

Pacarina del Sur

Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano



Ricardo Melgar Bao
1946-2020

Julio-septiembre, 2020

44



Pacarina del Sur

Revista de Pensamiento Crítico Latinoamericano

Director

Alberto Villagómez Páucar
Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Perú)

Editor

Ricardo Melgar Bao
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Subdirector

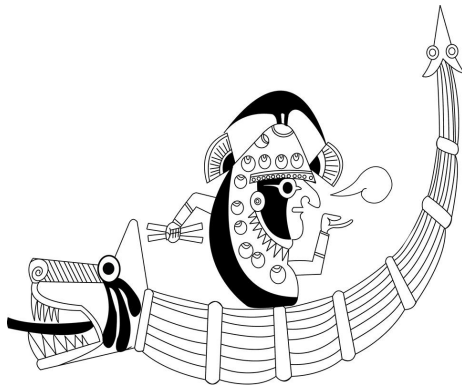
Luis Sánchez García (México)

Coordinación de Redes

Xóchitl Zambrano Bernal
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Traducción

Inglés
Elena Hernández Jiménez (México)
Portugués
Eliana Novoa Ramírez (Perú)



Con el aval y respaldo académico de la Asociación Cultural Latinoamericana Pacarina del Sur

Aclapades



04-2019-011414315900-203



2007 – 2309



21938



Diseño gráfico

www.semillarubi.com
info@semillarubi.com

Pacarina del Sur, año 11, núm. 44, julio-septiembre 2020, es una revista de publicación trimestral. Cuenta con el aval académico y apoyo financiero de la Asociación Cultural Latinoamericana Pacarina del Sur, organización sin fines de lucro y con personalidad jurídica fundada el 21 de junio de 2014. Registrada en la ciudad de Lima, Perú ante la Superintendencia Nacional de Registros Públicos (SUNARP) con la Partida núm. 13388955.

Director: Alberto Villagómez Páucar. Calle Javier Heraud N° 470. Departamento N° 201. La Molina. Lima, Perú. Teléfono domicilio: 005113480994. Teléfono móvil: 0051994531351.

Editor: Tirso Ricardo Melgar Bao. Camino Antiguo a Sn. Pedro Mártir No. 221 edif. B-3 depto. 204, col. Chimalcoyoc, deleg. Tlalpan, Ciudad de México, C.P. 14650. Teléfono móvil: 00527777892365.

Reserva de derechos al uso exclusivo No. 04-2019-011414315900-203, ISSN: 2007 – 2309, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor (México). Responsable de la última actualización de este número: Luis Sánchez García, 109-B, U.H. Cuitláhuac, deleg. Azcapotzalco, Ciudad de México, C.P. 02500.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del Comité Editorial de la publicación.



Consejo de Redacción

José Miguel Candia
Universidad Nacional Autónoma de México

Viviana Bravo
Universidad Nacional Autónoma de México

Martha E. Delfín Guillaumin
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Mario Pavel Díaz Román
Universidad Nacional Autónoma de México

Javier Gámez Chávez
Universidad Nacional Autónoma de México

José Luis González Martínez
Escuela Nacional de Antropología e Historia, México

Paul Hersch
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Perla Jaimes Navarro
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Daniel Kersfeld
Instituto de Altos Estudios Nacionales, Ecuador

Dahil Melgar Tísoc
Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

Rafael Ojeda
Universidad Nacional de San Marcos, Perú

Rafael Pérez Taylor
Instituto de Investigaciones Antropológicas,
Universidad Nacional Autónoma de México

Hernán Topasso
Universidad de Buenos Aires

Guillermo Torres Carral
Universidad Autónoma Chapingo, México

Arturo Vilchis Cedillo
Universidad Nacional Autónoma de México

info@pacarinadelsur.com

Consejo Consultivo Internacional


Enrique Amayo (Perú)
Universidade Estadual Paulista, Brasil


Hugo Biagini (Argentina)
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y
Universidad Nacional de Lanús, Argentina


Barry Carr (Australia)
La Trobe University, Australia


Gustavo Fernández Colon (Venezuela)
Universidad de Carabobo, Venezuela


Diego Jaramillo Salgado (Colombia)
Universidad del Cauca, Colombia


Víctor Jeifets (Rusia)
Universidad Estatal de San Petersburgo, Rusia


Antonio Melis † (Italia)
Università di Siena, Italia


Márgara Millán (México)
Universidad Nacional Autónoma de México, México


Salvador Morales Pérez † (México)
Universidad de San Nicolás de Hidalgo, México


Mario Oliva (Chile)
Universidad Nacional de Costa Rica (Campus Heredia)


Rodrigo Quesada Monge (Costa Rica)
Universidad Nacional de Costa Rica (Campus Heredia)


Hugo Enrique Sáez Arreceygor (Argentina)
Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco


Arturo Taracena (Guatemala)
Universidad Nacional Autónoma de México


Claudia Wasserman (Brasil)
Universidade Federal do Rio Grande do Sul



■ Abordajes y contiendas

- 9** | Dependencia estratégica y militarización.
La presencia de EE.UU. en América Latina (2014-2019)
Aníbal García Fernández

■ Alma matinal

- 49** | José Carlos Mariátegui, el quincenario *Labor* (1928-1929)
y las clases subalternas en el Perú
Ricardo Melgar Bao

- 97** | Sujeto y razón en Mariátegui: Sociedad, emancipación
y exploraciones en la nacionalidad peruana
Rafael Ojeda

■ Amautas y horizontes

- 129** | Un proyecto para armar. Memoria de una experiencia
pedagógica en un orfanato del Perú
César Hildebrando Delgado Herencia

■ Huellas y voces

- 159** | El Ártico americano. Una historia que vino del frío
Daniel Omar de Lucia

■ Indoamérica

- 279** | Movimientos indígenas e ideología en el Perú.
A propósito de la utopía andina
Rommel Plasencia Soto

- 311** | Representaciones y funciones culturales del wamani Antapillo
entre los quechuas del sur de Ayacucho, Fajardo, Hualla
Mario Maldonado Valenzuela

- 361** | Hecelchakán. Toponimia y leyenda
Dalia Ruiz Ávila



385 | Entre “decencia” e “inmoralidad: los carnavales huamanguinos de la ciudad de Ayacucho, 1850-1870
José María Vásquez Gonzáles

■ Máscaras e identidades

409 | Socializar la arqueología: un acercamiento antropológico a las representaciones sociales de la población con el sitio arqueológico Garagay
Lilyan Rosaly Soto Verde

■ Piélagos de imágenes

437 | El cuerpo como entidad plástica para la visualización política: el caso del artista peruano Sergio Zevallos
Gemma Luz Pezo Pantigoso

455 | El concepto del *neto* como símbolo nacional en la campaña publicitaria *Cholo soy*
José Ernesto Ventocilla Maestre

479 | Los marcadores del discurso y sensacionalismo en la prensa deportiva: el caso del diario *El Bocón*, Perú
Mark López Chumbe

517 | La influencia de la participación de la selección peruana en la Copa Mundial 2018 en la comunicación del gobierno de Perú
Javier Jesús Mejía Palomino

■ Brisas del sur

547 | Pandemia y rebelión social. No puedo respirar o ¿yo tuve un sueño?
José Miguel Candia

559 | Un documento parroquial del siglo XVIII que menciona la enseñanza del castellano a los indígenas de Tacubaya, México
Martha Eugenia Delfín Guillaumin



■ Señas y reseñas

565 | *Los cuidados en tiempos de descuido*
Andrea Freites Hernández

573 | *Crimen y violencia en el Brasil contemporáneo:
Estudios de sociología del crimen y de la violencia urbana*
Mario Pavel Díaz Román

577 | *Edgar Montiel. Ensayos de América. Interrogar nuestro tiempo, de
Joel Rojas (comp.)*



Dependencia estratégica y militarización.

La presencia de EE.UU. en América Latina (2014-2019)*

Aníbal *García Fernández*

Universidad Nacional Autónoma de México

gafa1989@gmail.com

Recibido: 14-04-2020

Aceptado: 10-06-2020

Resumen: El presente artículo aborda la dependencia estratégica y el proceso de militarización sobre América Latina en el siglo XXI. Plantea que desde la década de los setenta del siglo XX, EE.UU. se encuentra en crisis económica, la cual se ha convertido en multidimensional. La necesidad de EE.UU. por materias primas, recursos estratégicos y mano de obra barata ponen a América Latina como un espacio en el cual el complejo militar-industrial ejerce presión y se posiciona para continuar el proceso de acumulación de capital y despojo por la vía militarizada, profundizando relaciones de dependencia sobre la región.

Palabras clave: *dependencia, militarización, América Latina, geopolítica, Estados Unidos.*



Strategic unit, Militarization and control of resources. The presence of the USA in Latin America (2014-2019)

Abstract: This article addresses the strategic dependency and the militarization process on Latin America in the XXI century. He argues that since the 1970s, US has been in an economic crisis, which has become multidimensional. The US needs for raw materials, strategic resources and cheap labor, they put Latin America as a space in which the military-industrial complex exerts pressure and positions itself to continue the process of capital accumulation and dispossession through militarized means, deepening relations of dependence over the region.

Keywords: *dependency, militarization, Latin America, geopolitics, United States.*

* Agradezco a Georgette Ramírez Kuri y Tamara Lajtman por sus comentarios y críticas al texto, sin embargo, soy responsable de las ideas expuestas en el artículo.





Unidade estratégica, militarização e controle de recursos. A presença dos EUA na América Latina (2014-2019)

Resumo: O presente artigo aborda a dependência estratégica e o processo de militarização da América Latina no século XXI. Afirma que, desde a década de 1970, os EUA estão em uma crise econômica que se tornou multidimensional. A necessidade dos EUA devido a matérias-primas, recursos estratégicos e mão de obra barata, colocam a América Latina como um espaço no qual o complexo industrial-militar exerce pressão e se posiciona para continuar o processo de acumulação e desapropriação de capital pela via militarizada, aprofundando as relações de dependência sobre a região.

Palavras-chave: *dependência, militarização, América Latina, geopolítica, Estados Unidos.*

Introducción

Históricamente, América Latina y el Caribe ha sido importante para Estados Unidos (EE.UU.). Su posición geográfica que vincula el Pacífico y el Atlántico, su extensión de norte a sur, la cantidad de recursos estratégicos, sean minerales, energéticos, biodiversidad, agua y tierra cultivable, hacen de la región un territorio geopolíticamente importante.

Desde la década de los ochenta, EE.UU. actualizó y reorganizó su estrategia de *Seguridad Hemisférica*. Algunos de los análisis recientes (Borón, 2014; Calveiro, 2012; Labaqui, 2004; Montero Moncada, 2006; Rodríguez Rojas, 2017; Zuloaga Nieto, 2012) sobre ésta, consideran como punto de partida 2001, después del ataque a las torres gemelas. Sin embargo, los textos sobre seguridad, relaciones internacionales y estrategias del Departamento de Defensa y del de Estado, sugieren un periodo previo de transición desde los últimos años de los ochenta y, a inicios de los noventa, la aplicación de una nueva concepción de la *Seguridad Hemisférica* que se amplía gradualmente hasta el año 2000-2001 y desde ahí, un despliegue regional que se extiende hasta por lo menos, 2019.

Los cambios en política de seguridad comenzaron en Centroamérica con la última parte de las guerras civiles en Guatemala y El Salvador en los ochenta, pero también con la invasión a Panamá que terminó con el gobierno de Noriega en 1989. Le siguió la firma del TLCAN en 1994 y para el año 2000, la aplicación del Plan Colombia significó un plan militar, de supuesta pacificación y reordenamiento territorial basado y justificado en la lucha contra el narcotráfico y contra la denominada “narcoinsurgencia”¹ con contenido contrainsurgente. En 2003, la Conferencia Especial sobre Seguridad Hemisférica celebrada en México intentó darle forma a una estrategia hemisférica con alto contenido

1 Por “narcoinsurgencia” se refiere al vínculo de las FARC-EP con grupos del narcotráfico, además del ELN, guerrillas históricas en Colombia.



militar, que intentaba sumarse al Área de Libre Comercio de América (ALCA) como proyecto económico regional. Una postura similar tiene Rodríguez Rejas (2017), quien analiza los documentos oficiales del gobierno estadounidense y la aplicación de medidas contra el terrorismo, el narcotráfico, la delincuencia organizada y de seguridad militar.

Así, en los primeros años del siglo XXI, EE.UU. reorganizó las distintas estrategias militares y político-económicas hacia América Latina. La dependencia estadounidense del complejo militar-industrial no ha dejado de ver en la región una potencial salida de sus mercancías –incluidas las bélicas–, de las inversiones de capital y, sobre todo, la apropiación de los recursos estratégicos necesarios para la economía estadounidense. Como se verá, los países clave para entender el despliegue de dicha estrategia en el periodo de 1980 hacia la segunda década del siglo XXI son los que conforman “El Gran Caribe” o lo que el geopolítico sueco nacionalizado estadounidense, Nicholas Spykman (1942), entiende por “mediterráneo americano”.

El artículo está dividido en seis partes: 1) breve introducción, 2) el análisis teórico sobre la noción de dependencia estratégica y seguridad hemisférica 3) análisis del proceso de militarización de América Latina en el siglo XXI; 4) análisis sobre el control de recursos estratégicos por parte de EE.UU., 5) dar cuenta sobre la integración energética latinoamericana implementada desde EE.UU. y 6) plantear reflexiones finales sobre los procesos descritos.

Esta investigación plantea que desde la década de los setenta EE.UU. se encuentra en crisis económica, la cual se ha convertido en multidimensional, expresada en términos económicos, políticos, ideológicos y ambientales (Aguilar Monteverde, 1986; Borón, 2014; Guillén, 2015; Saxe-Fernández, 2012). En este sentido, EE.UU. vive una crisis de hegemonía que intenta resolver reestructurando su estrategia hemisférica, su economía (Caputo Leiva, 2007; Gandásegui, 2017; Smith, 2016) y a partir de la crisis de 2008, posicionándose como una



potencia energética, específicamente mediante la producción de hidrocarburos no convencionales (Vargas, 2015).

Vargas sintetiza la estrategia de reposicionamiento hegemónico de EE.UU. en dos hipótesis:

1. La estrategia de seguridad energética de EE.UU. constituye un elemento de su política exterior y no es ajeno al objetivo de mantener el poder sostenido a largo plazo toda vez que la seguridad energética se impuso como paradigma global a seguir. Esto ocurre cuando se designan áreas de interés geopolítico para producir energía, sobre la que se diseña una estrategia considerando las reservas, la tecnología, el medioambiente y la sustentabilidad.
2. EE.UU. diseña una nueva estrategia de seguridad energética basada en la producción y el potencial de recursos no convencionales, el control de nuevas rutas y mercados, así como entorno a recursos convencionales remanentes en el planeta.

Para Vargas, lo que EE.UU. pretende es competir por el acceso de recursos y mercados, llevar el liderazgo de desarrollos tecnológicos relacionado con energías renovables, el régimen para “confrontar” el cambio climático, al tiempo que promueve las modificaciones regulatorias para la producción de combustibles no convencionales con la finalidad de asegurar la energía para EE.UU. y las ganancias para sus empresas, lo que le permitirá mantener su hegemonía (Vargas, 2018, pág. 204) y con ello marcar el rumbo de una posible transición energética en sus propios términos.

Lo anterior se complementa con la estrategia geopolítica energética contra Rusia, y que, en el caso concreto del gas natural, intenta consolidar un esquema energético que buscaría favorecer su uso, aprovechando la característica regional de los mercados para establecer los cimientos de un hipotético mercado globalizado de gas, dominado en un futuro cercano por América del Norte, en contra posición con

los países que forman el Foro de Países Exportadores de Gas (FPEG), conformado por Argelia, Bolivia, Egipto, Emiratos Árabes Unidos, Irán, Libia, Nigeria, Catar, Guinea Ecuatorial, Rusia, Trinidad y Tobago y Venezuela. Los miembros del FPEG concentran más del 70% de las reservas mundiales de gas, de ahí su importancia geopolítica (Sputnik, 2018).

La estrategia estadounidense de dominación de los principales mercados energéticos y reservas de hidrocarburos están relacionadas con uno de los pilares que sostienen su hegemonía: el complejo militar-industrial. López Cauzor (2018) destaca un informe militar de 2006 en el que se menciona que el consumo mundial de petróleo se estimó en 82.5 mbd de los cuales, EE.UU. utilizó 20.7 millones, o sea el 25% del total. El Departamento de Defensa utilizó 23.32% de la producción mundial de petróleo para mantener y financiar operaciones armamentistas en el planeta. Por lo tanto, además de la dimensión geoeconómica de la producción, extracción, transporte y uso de los energéticos, se suma la relevancia geopolítica que tiene para EE.UU., que, en sus más de 200 años de historia, tiene constantemente enfrentamientos bélicos. Por lo cual, se hace visible la estrecha relación entre el aparato militar estadounidense y el capital privado petrolero-financiero y sobre todo la dependencia estratégica estadounidense.

14

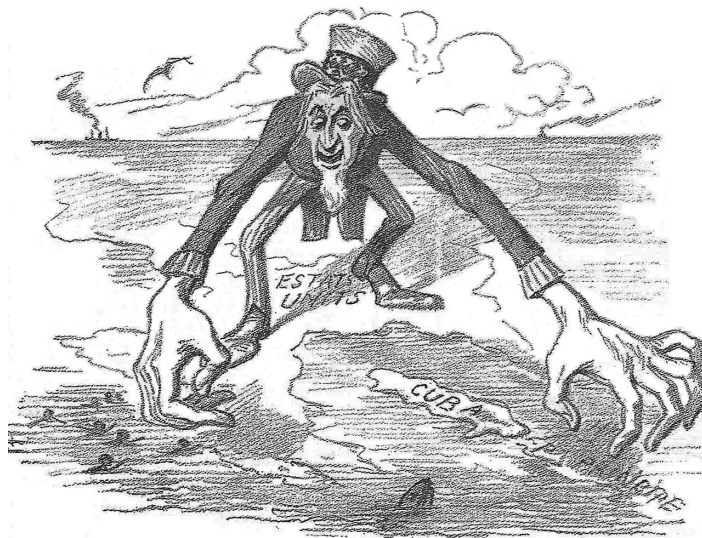


Imagen 1. https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:La_fallera_de_1%27oncle_Sam.JPG

Dependencia estratégica y Seguridad Hemisférica

El concepto de dependencia estratégica fue empleado por Saxe-Fernández para “describir, medir y quizá explicar algunos aspectos de la constelación histórica actual, cruciales en la conformación nacional e internacional de México como estado-nación” (1980, pág. 138). A partir de la reflexión histórica sobre la política exterior norteamericana es que podemos desentrañar las variables necesarias para explicar el intervencionismo estadounidense en América Latina y el papel que tiene en ello, la dependencia estratégica de EE.UU. Además, pone de manifiesto “la vulnerabilidad norteamericana que se relaciona directamente con la incapacidad de su producción doméstica para hacer frente a la demanda de energéticos” (pág. 31), y agregaríamos a ciertos minerales importantes para la industria bélica, tecnológica, médica, entre otras.

En la década de los ochenta del siglo XX, aun en plena Guerra Fría, en un mundo ya en crisis económica, política, energética y climática, Saxe-Fernández señaló que el concepto de dependencia estratégica no tenía un estatus teórico, pero sí era un concepto útil para las ciencias sociales y humanidades que daba cuenta de una vasta matriz de fenómenos, entre los cuales, sobresalía la “sujeción de la economía norteamericana a las importaciones petroleras” (Saxe-Fernández, 1980, pág. 138) y se añaden los recursos minerales considerados estratégicos como la bauxita, cobre, níquel, plomo, cinc, estaño, cobalto, hierro, y últimamente el litio, considerado ya como el “petróleo blanco” que, dado el avance tecnológico, está empleando grandes cantidades en la industria automotriz, militar, electrónica, entre otras (Bruckmann, 2011).

Hay cuatro variables a considerar al hablar de dependencia estratégica: la internacional, la nacional, las de carácter ideológico y la probabilidad de una intervención político-militar. La variable internacional, se compone por acontecimientos y factores que ayudan a comprender la dinámica global de las relaciones económicas, políticas y

estratégicas, ponderando las de carácter energético de EE.UU. y el agotamiento de las reservas mundiales de petróleo (Saxe-Fernández, 1980, pág. 100).

La variable nacional estaría compuesta por la estructura de poder, “las pugnas interclasistas y la correlación de éstas con el comportamiento y funcionamiento del aparato burocrático corporativo y estatal, tanto en EE.UU. [...]” (Saxe-Fernández, 1980, pág. 100), como en América Latina.

Por último, la de carácter ideológico, que incluye las orientaciones, valores, actitudes, analogías y doctrinas desarrolladas por las diversas clases sociales y grupos de interés. En el caso de la intervención político-militar, Saxe-Fernández únicamente hace referencia a la probabilidad de una intervención de este tipo con México. Intervención que puede manifestarse de múltiples formas, las cuales habrán de esclarecerse desde la reflexión histórica y en relación con la dependencia estratégica. Por lo cual, esta última adquiere el carácter de variable dependiente (1980, pág. 100). Sin embargo, ésta no se circunscribe únicamente al caso de México, las múltiples intervenciones de EE.UU. en la región desde el siglo XIX permiten extender su análisis a toda Nuestra América.

Esa capacidad de intervención de EE.UU. en América Latina, y en otras latitudes, se sustenta, justamente, en la capacidad de modificar las políticas nacionales para adecuarlas a las necesidades de seguridad nacional norteamericana. Para ello, la asistencia para el desarrollo (ayuda técnica y económica) es pieza clave para lograr los cambios que requiere el imperialismo norteamericano. Además, se engarza con instituciones internacionales de clase como el Banco Mundial (BM), Fondo Monetario Internacional (FMI), Organización para la Cooperación y Desarrollo Económicos (OCDE), que, con asesoría técnica, reorganizan la economía, reorganizan el trabajo y la producción en favor de los intereses del bloque en el poder de EE.UU., que tiene también su extensión en el bloque político y económico de los países latinoamericanos.



Por último, la asistencia militar (técnica, venta de armas, adiestramiento, colocación de bases militares, principalmente), es el cierre de pinza necesario para controlar y dominar a la población que será reestructurada. Para ello, son necesarias modernizaciones en el aparato coercitivo del Estado para reprimir, controlar y reorganizar a la sociedad. Pero, además, también contribuye a la reproducción del capital norteamericano y sobre todo, al aparato industrial-militar-tecnológico estadounidense.

La asistencia militar, implica un tipo específico de dependencia y subdesarrollo, su característica principal es el “uso irrestricto de la fuerza como mecanismo de poder” (Tellería Escobar, 2019, pág. 128). Se desarrolla, entre otros aspectos por que transmite cierto sistema de valores, formas de pensar y prácticas. Por lo tanto, cuando América Latina importa armamento, importa también un tipo específico de pensamiento y de prácticas que adquieren, además, una resignificación de su empleo relacionado al contexto de cada escenario, en donde se delinearán amenazas y enemigos.

En resumen, la dependencia estratégica, vista de forma histórica y dialéctica, remite no sólo a las necesidades materiales de EE.UU. en la fase actual del capitalismo, sino también a las estrategias que delinea el bloque en el poder estadounidense y que se materializan en políticas concretas hacia los países latinoamericanos en particular. Esas políticas económicas, militares, e ideológicas profundizan las condiciones de dependencia y subdesarrollo, que permiten a los EE.UU. continuar la extracción de recursos estratégicos, reorganizando a los países, sus Estados, sus leyes, y creando la fuerza militar necesaria para contener, controlar y dominar a la población.

El análisis de las cuatro variables antes descritas excede a este artículo por lo que profundizaremos en la variable internacional y en la dinámica de las relaciones político-económicas y estratégicas centradas en dos procesos paralelos: la creciente militarización de América Latina y el Caribe y el control de los recursos estratégicos a la luz de la Seguridad Hemisférica.



Imagen 2. <https://navylive.dodlive.mil/category/community/history-heritage/page/7/>

Seguridad Hemisférica

Borón (2014), Suárez Salazar (2007) y Rodríguez Rejas (2017) coinciden en que EE.UU. tiene un largo proceso de recomposición de las estrategias de seguridad nacional desde la década de los ochenta del siglo XX y que desemboca en el establecimiento de las bases del “nuevo orden panamericano” y la identificación de las distintas amenazas entre las que se encuentran el narcotráfico, la migración, las redes transnacionales de extremistas, amenazas emergentes desde el espacio y ciberespacio, las pandemias, desastres naturales y la pobreza, por mencionar algunos. Esta identificación de las amenazas se da en un contexto internacional de creciente competencia interimperialista, con crisis económica, colapso climático en curso y declive de grandes yacimientos petroleros.

La *Estrategia Nacional de Seguridad para el Nuevo Siglo*, lanzada en 1998 por EE.UU., recoge los lineamientos de los Documentos de Santa Fe (1980) y Santa Fe II (1988). La estrategia para América Latina se centró en continuar con

el fortalecimiento de la democracia, modernización de la Organización de Estados Americanos (OEA), el libre mercado, el comercio intrarregional y el flujo constante de recursos estratégicos.

El Documento de Santa Fe IV (2000) se centró en las “nueve D” y ubicó a 1993 como el año en que “comenzó a acelerarse la declinación” de EE.UU. Las nueve D son:

1. Defensa
2. Drogas
3. Demografía
4. Deuda
5. Desindustrialización
6. Democracia populista posterior a la guerra fría
7. Desestabilización
8. Deforestación
9. Declinación

Este documento planteó cuatro ejes fundamentales para la defensa estadounidense: control de los estrechos Atlánticos; el uso del Canal de Panamá; una ruta sureña segura alrededor del Cabo de Hornos; seguridad de que los países del hemisferio no son hostiles a las preocupaciones de seguridad nacional y que los recursos naturales del hemisferio estén “disponibles para responder a nuestras prioridades nacionales. Una ‘Doctrina Monroe’ si quieren” (Documento de Santa Fe IV). China aparece ya como uno de los principales problemas de carácter estratégico en la región.

Uno de los temas fundamentales, pues comienza a concretar la estrategia estadounidense hacia la región, es el combate a las drogas y el narcotráfico. Critican la “guerra contra las drogas” de la administración Clinton, pues sólo “alimenta la corrupción” en los países en donde se ha ayudado a combatir al narcotráfico. Desde este documento, ya desliza al narcoterrorismo, como una de las “amenazas a la civilización occidental” y a EE.UU. en particular.

Otra de las estructuras creadas por EE.UU. para posicionar la lucha contra el narcotráfico a nivel regional en forma militarizada, fue la Reunión Ministerial de Defensa de las Américas. En la reunión de 1995, el general estadounidense McCaffrey, quien era comandante en jefe del Comando Sur, expuso que el fin de la guerra fría había llevado a EE.UU. a cambiar la orientación y naturaleza de sus fuerzas armadas y como un “apéndice del Norte”, también los militares de América Latina debían atravesar por esa orientación y transformación hacia operaciones de apoyo regional, protección del medio ambiente, administración colectiva de fronteras, operaciones humanitarias y operaciones contra el narcotráfico.

Carlos Montemayor mencionó que este fue un punto fundamental para la nueva concepción de la seguridad hemisférica pues revelaba otro tipo de globalización:

Al sometimiento financiero, industrial, diplomático, sobrevenía ahora en nuestros países el sometimiento a las nuevas estrategias militares. A la apertura comercial de los mercados correspondía un nuevo ajuste de fronteras desde la perspectiva de la teoría de seguridad continental. Ahora se trataba de convertir a los ejércitos latinoamericanos en una especie de fuerzas de complemento capaces de coordinarse con el que sería en el futuro el único cuerpo propiamente militar del continente: el ejército estadounidense (Montemayor, 2007, pág. 102).

De esta forma, las últimas dos décadas del siglo XX implican una reorganización casi total de la agenda regional y la definición de las distintas amenazas por parte de EE.UU. y establecieron las bases para el “nuevo orden panamericano”. Una de las formas mediante las cuales procedieron a establecer este nuevo orden fue con las Cumbres de Jefes de Estado y Cumbre de las Américas. Con estas cumbres, EE.UU. tuvo por objetivo crear consenso con la clase política latinoamericana vinculando libre comercio, desarrollo, seguridad y democracia.

Toda esta reestructuración de la presencia de EE.UU. en la región y los avances hechos en las primeras dos décadas del siglo XXI, es a lo que Rodríguez Rejas (2017) denomina “norteamericanización de la seguridad”. Dicha noción implica tácticas de desestabilización y guerra (económica, cultural, psicológica y militar) como forma de hacer política; transformaciones legales e institucionales que restringen libertades, criminalizan la participación política, facilitando el control de la población; exaltación y difusión de la violencia y la guerra mediante medios masivos de comunicación para construir la idea sobre quién es el enemigo, legitimando con ello intervenciones en terceros países o justificando procesos de represión selectiva de las disidencias; formas específicas de militarización nacionales y regionales vía planes e iniciativas de seguridad que promueven e internalizan la guerra; judicialización de la política o *lawfare*, desplazando la política como mecanismo de organización de la vida pública y de regulación de conflictos (Rodríguez Rejas, 2017, págs. 17-120).

Militarización en América Latina y el avance de EE.UU. en el siglo XXI

Hablar de militarización en América Latina y el Caribe, implica hablar de las innumerables intervenciones y agresiones militares estadounidenses en la región desde el siglo XIX de las cuales dio cuenta en una excelente investigación Gregorio Selser (2010). Pero también implica hablar del poder excesivo que han tenido los militares en la política interna de la región, ya sea mediante dictaduras militares o golpes de Estado para restaurar la democracia. También implica hablar sobre la incidencia de los militares en las políticas internas y en la administración pública. Otro aspecto de este fenómeno es la asistencia militar otorgada por EE. UU, en forma de apoyo logístico, cursos de entrenamiento militar e ideológico y de recursos para adquisición de armamento. En lo que va del siglo XXI, la militarización se expresa en las estrategias del Comando Sur, en el despliegue de la Cuarta Flota, una amplia diversidad

de ejercicios conjuntos e instalación de infraestructura. Las expresiones más acabadas son los planes de seguridad: el Plan Colombia (ahora Plan Paz Colombia, que no deja de tener un contenido miliar), la ASPAN y la Iniciativa Mérida en México, y en la Iniciativa Regional de Seguridad para Centroamérica (CARSI) en Guatemala, Honduras y El Salvador.

EE.UU. continua el proceso de colocación militar en el continente. En lo que va del siglo XXI el país que más bases militares tiene es Panamá con doce, le sigue Perú con diez bases de empleo militar y policial, Colombia con nueve, México y Honduras con tres y Paraguay con dos. La zona que más bases militares tiene es el Gran Caribe, pues suma las de Colombia, Centroamérica, México y Las Antillas. Este proceso se extiende en el Cono Sur con la probable colocación de tres bases militares en Argentina: una en la provincia de Neuquén, con miras a controlar uno de los yacimientos petroleros más importantes de los últimos años (Vaca Muerta), otra base más en Ushuaia en la provincia de Tierra de fuego y en el norte, en la Triple Frontera, la cual estaría colocada ahí donde se encuentra una de las reservas de agua dulce más importantes del mundo. Se suma a este proceso el ejercicio militar denominado “Operación América Unida” en la Amazonía brasileña, en la cual se incluyó a Colombia y Perú, con la instalación temporaria de una base militar en la ciudad de Tabatinga, en el estado de Amazonas, Brasil (Romano, Lajtman, & García Fernández, 2017). La meta esperada con esta base es la “ayuda humanitaria”, además, no deja de ser relevante que se instala en un territorio con presencia importante de biodiversidad, agua, minerales e hidrocarburos, recursos estratégicos para el imperialismo estadounidense.

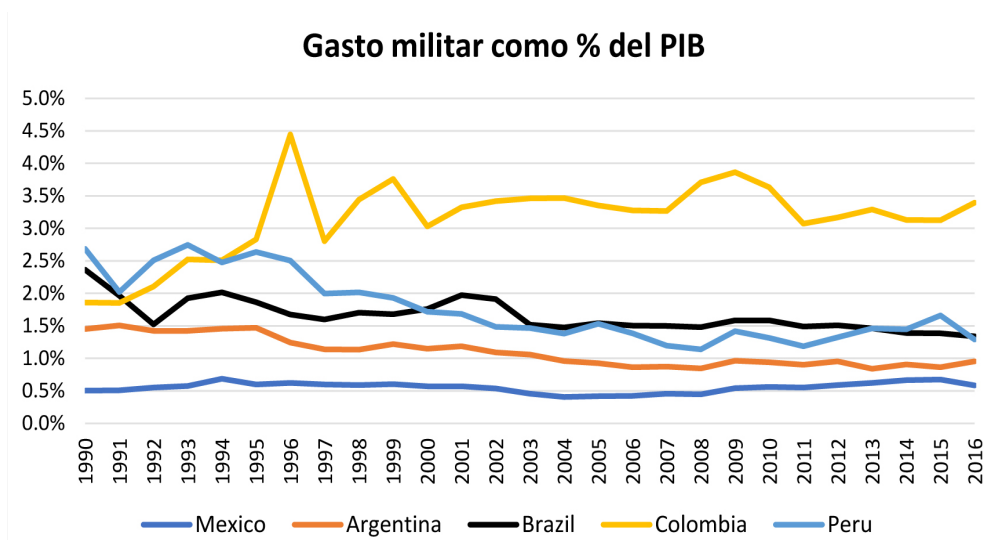
Este proceso de militarización, que se incrementa tendencialmente desde la década de los setenta, es consustancial al desarrollo del capitalismo monopolista hasta la segunda década del siglo XXI, que sigue en su fase imperialista y que, a decir de Morales (Morales Domínguez, 2019), cumple varias funciones:



1. Contribuye al incremento de la ganancia de monopolios en general y de un grupo especial de industriales-militares.
2. Sirve de potente medio de influencia monopolista-estatal sobre el proceso de reproducción social.
3. Sirve de instrumento de hegemonía económica y política a nivel mundial (Morales Domínguez, 2019, págs. 103-104).

No es nuevo que el gobierno estadounidense –y en ello también las empresas petroleras más importantes– tengan en su agenda la búsqueda de la desestabilización venezolana. A la guerra económica contra dicho país, se suma la colocación de bases militares a lo largo y ancho del continente y la conformación de una “media luna” en los países aledaños: Colombia, Perú, Brasil y Argentina si se instalan las nuevas bases. Se suman también las bases en el Caribe y la estrategia del Comando Sur que no deja de mencionar que uno de sus principales objetivos es el cambio de régimen en Venezuela (Comando Sur, 2019). El comandante Kurt Tidd en su informe ante el Congreso estadounidense en 2017 expresó que, si bien el continente está “estable”, la situación venezolana podría provocar una crisis humanitaria que podría requerir una intervención a nivel regional pues “afecta a toda la región” (Tidd, 2017). Al respecto, uno de los países que tiene un avance sustancial en el proceso de militarización es Colombia, aliado militar de EE.UU. y que cuenta con un enorme apoyo militar estadounidense vía el Plan Colombia.

Según datos de Instituto Internacional de Estudios para la Paz de Estocolmo (SIPRI), uno de los países con alto gasto militar como porcentaje del PIB es Colombia pues tuvo el 3.4% en 2016, le sigue Ecuador con 2.2%, Uruguay con 2%, Chile con 1.9%. De los países con el índice más bajo son Venezuela con 0.3%, Guatemala con 0.4% y, Nicaragua y México con 0.6% (SIPRI, 2018).



Fuente: SIPRI, 2018.

A lo anterior, se suma la ayuda económica y militar que reciben los países latinoamericanos por parte de EE.UU. y de las distintas agencias que participan de este apoyo militar, sobre todo del Departamento de Defensa, el Departamento de Estado y de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID).

La asistencia militar, es el brazo coercitivo que acompaña al capital monopolista estadounidense que, en el marco de la estrategia de Seguridad Hemisférica, se posiciona en aquellos países en donde existen recursos minerales estratégicos y en donde EE.UU. tiene un grado de dependencia importante en su suministro.

Según datos de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), la asistencia económica y militar a todo el continente en 2014 fue de 2,366.2 millones de dólares, siendo Colombia Haití y México los que concentraron el 46% de la asistencia total. Para 2016, año en el que entró Donald Trump a la presidencia, la asistencia militar y económica para toda la región fue de 2,478.19 millones de dólares y los mismos tres países concentraron el 43% de la asistencia total. Para 2018 la asistencia para la región en general, muestra una leve caída y es el último dato que da USAID de asistencia militar, aunque para 2019 sí hay dato de asistencia económica.



Asistencia militar y económica de EE.UU. a América Latina 2014-2018 (millones de dólares)					
País	2014	2015	2016	2017	2018
América Latina y el Caribe	2363	3059	2478	2596	2460
Colombia	479	744	433	418	447
Haití	369	408	453	461	351
México	239	351	188	306	274
Guatemala	101	186	180	202	228
Honduras	151	153	184	248	228
El Salvador	108	112	158	154	160
Perú	72	79	95	96	125
República Dominicana	248	247	225	137	102
Nicaragua	148	317	140	133	97
Jamaica	87	71	73	82	84
Brasil	58	50	75	71	70
Costa Rica	40	50	52	57	49
Paraguay	31	29	25	34	38
Panamá	26	20	22	25	34
Ecuador	12	14	14	18	29
Venezuela	18	21	15	23	21
Fuente: USAID, 2020.					



Borón (2014) ya había señalado la importancia del Gran Caribe para EE.UU. y mencionó que esta subregión está dividida por dos grandes estrategias imperialistas en México y Centroamérica y la segunda estrategia es el Plan Colombia. Si separamos los datos de asistencia económica y militar por subregiones, la región del Gran Caribe es la que tiene mayor importancia en la asistencia militar y económica.

Asistencia militar en porcentaje y por subregión (2014-2018)					
Subregión	2014	2015	2016	2017	2018
Gran Caribe	38	44	30	37	35
Centroamérica	30	38	25	32	30
Sudamérica	27	25	33	28	30
Caribe	8	5	4	4	5
Fuente: USAID, 2020.					

Asistencia económica en porcentaje y por subregión (2014-2019)						
Subregión	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Gran Caribe	56	50	65	71	70	66
Centroamérica	30	30	36	43	45	44
El Caribe	26	20	29	29	25	22
Sudamérica	32	41	25	22	25	28

Fuente: USAID, 2020.

La subregión del Gran Caribe, conformada por los países que se señalan al inicio, (México, Centroamérica, El Caribe) conforman la subregión que mayor importancia tiene para EE.UU. y se incrementa más si agregamos Colombia. Esta asistencia militar y económica acompaña los procesos de acumulación de capital, despojo y reestructuración productiva, sobre todo enfocada al sector manufacturero (Morales, 2015) y a sectores estratégicos en esta subregión. Pero también, el interés imperialista por mantener el dominio en los paraísos fiscales del Caribe insular (Ramírez Kuri, 2019).

En la última Estrategia del Comando Sur, se mencionan a las organizaciones criminales transnacionales y organizaciones extremistas violentas como una amenaza a la seguridad ciudadana, la estabilidad regional y la seguridad nacional de EE.UU. Por otro lado, continúan poniendo a Rusia y China como potencias extranjeras que debilitan “los principios de la democracia, la soberanía, los derechos humanos y el Estado de derecho” (Comando Sur, 2019) usando influencia económica y propaganda de desinformación. El Comando Sur menciona que los medios a emplear para contrarrestar las amenazas y construir un hemisferio estable, seguro y con valores compartidos serán sus propios recursos, sin especificar cuales, así como autoridades jurídicas que incluyen: interacciones, presencia, educación, capacitación, intercambio de información e inteligencia, el intercambio de personal y ejercicios. Por lo cual, es de esperarse que los ejercicios, acuerdos de capacitación, venta de armas, acuerdos de intercambio de información de inteligencia aumenten con instituciones de EE.UU.



Respecto a este rubro, hay una partida presupuestal denominada “Hemisferio Occidental” y está compuesta por varios programas, entre los que destacan: Financiamiento Militar Extranjero, Control Internacional de Narcóticos y aplicación de la ley, y No Proliferación, Lucha contra el terrorismo, desminado y programas relacionados. Este rubro representó 282.2 millones en 2017, 273.5 millones en 2018 y en 2019, 46 millones, dentro de los cuales, destaca el rubro del Instituto del Hemisferio Occidental para la Cooperación en Seguridad (WHINSEC), mejor conocida como la Escuela de las Américas que, de estar en Panamá, pasó a Fort Benning en EE.UU. (Security Assistance Monitor, 2018).

Este aspecto es fundamental en la conformación del capital monopolista estadounidense y se expresa en la conformación histórica de sus relaciones con el mundo. Como mencionó Magdoff (1969), desde la década de los setenta EE.UU. acentúa la competencia por territorios considerados importantes por sus recursos estratégicos lo que requiere del control político y militar de amplios territorios. En este caso, América Latina, dada su cercanía territorial, sus recursos minerales y naturales, se torna importante para el capitalismo estadounidense y, sobre todo, para que su economía siga funcionando y sea competitiva a nivel internacional.

Control de recursos estratégicos en el siglo XXI

Borón (2014) rescata algunos elementos geológicos y minerales que son imprescindibles para cualquier análisis sobre economía política y sobre el capitalismo, en tanto que es un modo de producción que tiende a producir mercancías y a incorporar los bienes comunes al circuito del capital. En este sentido hay seis recursos que debemos tener en cuenta: agua dulce (para 2025, 1,800 millones de personas vivirán en países o regiones padeciendo escasez absoluta de agua); petróleo (las predicciones más optimistas mencionan 2056 como el año en que se acabaría el petróleo a tasas de consumo actuales); gas natural (se agotaría hacia 2070); fosfatos (esenciales para

acelerar el crecimiento de las plantas, un elemento fundamental para la producción de alimentos. Se produce en EE.UU., China y Marruecos. Las reservas oscilan entre los 50 y cien años); carbón (es la reserva más grande de combustible fósil y podría durar hasta 188 años, pero ocasionando un efecto devastador en el mundo por su efecto invernadero); tierras raras (son un conjunto de 17 minerales de uso extendido. El 97% de las reservas probadas está en China) (Borón, 2014, pág. 282).

Michael T. Klare (2003), mencionó que con el fin de la Guerra Fría, la importancia de los recursos estratégicos en la elaboración de las estrategias de seguridad nacional de las principales potencias, entre ellas EE.UU., puso en el centro de ésta el control de los recursos estratégicos desde una lógica militar pues su distribución mundial desigual y la creciente escasez de ciertos recursos en un capitalismo avanzado en fase imperialista, hace necesario su control por parte de empresas y potencias mundiales.

Una de las características de los recursos naturales estratégicos es que van en relación a su escasa disponibilidad, a que son insustituibles y desigualmente distribuidos. Y por otro lado, “debe[n] ser clave para el modo capitalista de producción” (Fornillo, 2014, pág. 114). Por último, cuando se define como estratégico es porque contribuye al mantenimiento de la hegemonía regional y/o mundial de un Estado según las proyecciones estratégicas delineadas por éste (ibíd.).

La caracterización de un recurso considerado como estratégico se ajusta a las lógicas de acumulación de capital. Esta construcción conceptual es dinámica e histórica, pues los intereses de las principales potencias cambian. En lo que va del siglo XXI se considera con mayor importancia el agua dulce como un recurso estratégico.

Por otro lado, en las distintas estrategias delineadas por EE.UU. tanto la de Seguridad Nacional, como la de Defensa Nacional, así como la del Comando Sur, encargado de proteger desde Centroamérica hasta la Tierra de Fuego, todas, consideran ya una estrategia de contención de dos potencias rivales: China y Rusia. Además, ponderan la importancia de América Latina.

El Comando Sur en su texto *2017-2027 Estrategia del Teatro*, menciona en sus conclusiones:

En términos de proximidad geográfica, comercio, inmigración y cultura, no hay otra parte del mundo que afecta más la vida cotidiana de los Estados Unidos que América Central, América del Sur y el Caribe. Los desafíos transregionales que debemos abordar proveen oportunidades para la integración de nuestras actividades con nuestros copartícipes regionales y para vincular nuestros esfuerzos colectivos al apoyo global (Comando Sur, 2017, pág. 12).

En su estrategia para el 2018, el Comando Sur también menciona que “Las naciones de América Latina y el Caribe son estratégicamente importantes para la seguridad y futuro económico de Estados Unidos. Los intereses de largo plazo de Estados Unidos son mejores satisfechos por un hemisferio de naciones democráticas, estables y seguras”, agregando que es mejor si se comparten “gobiernos eficientes, sociedades libres y economías de mercado (Comando Sur, 2018).

Según la CEPAL, en 2005 América Latina poseía el 25% de bosques mundiales, 40% de la biodiversidad del planeta, 35% de las tierras de la región están destinadas a fines agrícolas. Sólo América del Sur, dispone del 28% de los recursos hídricos mundiales, 34% del cobre mundial, 30% de bauxita, 41% de níquel, 29% de plata y posee el 35% del potencial energético de la región (Ruiz-Caro, 2005).

Rodríguez Rejas (2017) apunta que la región latinoamericana no aparecía como área de interés en los documentos oficiales ni a fines de los ochenta, ni en los noventa. Este silencio oficial, se contrapone con los hechos y sobre todo con la estrategia expansiva estadounidense a largo plazo. Estamos hablando de que desde la década de los ochenta del siglo pasado hay un replanteamiento de las estrategias de dominación, subordinación, injerencia y apropiación de

recursos estratégicos por parte de EE.UU., potencia que se niega a dejar su posición hegemónica.

La dependencia estratégica estadounidense de recursos naturales localizados en América Latina es alta para cierto minerales como el cobre; fluorita, usada en la industria acerera; grafito, usado en la industria de la construcción, la minería, en la industria mecánica y medicina; el molibdeno, necesario para hacer aleaciones y crear aceros más resistentes a la corrosión y más durables; el niobio, necesario para la producción de coltán que se ocupa en aparatos electrónicos, así como el litio, plata y plomo, usado en la industria armamentista, minera y diversas industrias manufactureras; el oro; el tungsteno usado en la minería y en la industria del petróleo, en la metalmecánica y en aparatos eléctricos; y el zinc, usado en la industria aeroespacial, la minería y en aparatos electrónicos principalmente.

Estos minerales están distribuidos de la siguiente manera en los países latinoamericanos en porcentaje de las importaciones totales estadounidenses.

Minerales y porcentaje por países, 2017		
Mineral	País	%
Cobre	Chile	51
	Perú	6
	México	13
Fluorita	México	45
Grafito	México	34
	Brasil	7.3
Litio	Chile	55
	Argentina	45
Molibdeno	Chile	79
	México	28
Niobio	Brasil	84
Plata	México	53
	Perú	28
	Bolivia	3
Plomo	México	22
Oro	Perú	18.5
	México	26
	Colombia	15

Tungsteno	Bolivia	37
Zinc	Perú	74
	México	8
Fuente: Rodríguez Rejas (2017, págs. 190-191).		

Llaman la atención el cobre extraído de Chile, Perú y México, el cual equivale al 70% del total de importaciones estadounidenses. El grafito extraído de México y Brasil equivale al 41.3%. El caso del litio es aún más alto, el 100% del litio que entra a EE.UU. viene sólo de Chile y Argentina, porcentaje similar al del molibdeno. El caso de la plata de México, Perú y Bolivia, países que durante la colonia fueron exportadores de plata hacia España, siguen exportándola y en conjunto equivale al 84% del total de las importaciones estadounidenses. El oro proveniente de México, Colombia y Perú equivale al 59.5% del total de importaciones estadounidenses y en el caso del zinc de Perú y México, equivalen al 82% del total de importaciones (Rodríguez Rejas, 2017, págs. 190-191).

Pero además de esta situación los países latinoamericanos se encuentran entre los primeros lugares de producción y también dentro de los primeros lugares de reservas mundiales. Según información elaborada por Rodríguez Rejas (2017), Chile ocupa el primer lugar en producción mundial de cobre y tiene el primer lugar en cuanto a reservas; en Litio es el segundo productor y para 2017 era el primer lugar en reservas. En Molibdeno es el tercer productor y el tercero en reservas y en oro ocupa el catorceavo lugar en producción, pero el cuarto en reservas.

Perú es el segundo productor de cobre y el tercer lugar en cuanto a reservas. El segundo productor de plata y el primero en reservas, el cuarto productor de plomo y el primer lugar en cuanto a reservas, el quinto productor de oro y el octavo en reservas y el tercer productor de zinc y el tercero en reservas.

Bolivia es el cuarto productor de antimonio y es el tercer lugar en cuanto a reservas. En bismuto es el cuarto productor y el segundo en reservas, el quinto productor de

plata, el quinto productor en tungsteno e igual en reservas, el sexto productor en zinc y el octavo en reservas. En litio es el principal país con reservas. El Servicio Geológico de Estados Unidos (USGS) contabilizó hacia febrero de 2019 un total de 9 millones de toneladas. El gerente ejecutivo de Yacimientos de Litio Boliviano (YLB), Juan Carlos Montenegro, informó que la empresa SRK había contabilizado mediante un estudio de modelaje numérico hidrogeológico, un total de 21 millones de toneladas, mismas que logró certificar (ABI, 2019).

Brasil es el tercer productor de grafito y el segundo en reservas, el primer productor de niobio e igual en reservas, el onceavo productor de oro y el sexto en reservas, el segundo productor de torio y el tercero en reservas y el treceavo productor de uranio. Argentina es el tercer productor de litio y el cuarto en reservas y debido al yacimiento de Vaca Muerta en Neuquén, sería la segunda reserva de gas no convencional en el mundo y la cuarta en petróleo no convencional.

México ocupa el onceavo lugar en producción de cobre y el tercer lugar en reservas. El segundo productor de bismuto y el segundo en reservas, segundo productor de fluorita y el segundo en reservas, en grafito es el sexto productor y el cuarto en reservas, en Molibdeno es el quinto productor y en plata el primer productor y el sexto en reservas.

Además del petróleo, uno de los recursos que cobra mayor importancia en siglo XXI es el agua. América Latina es una de las regiones con las mayores reservas de agua dulce en el mundo. Uno de los acuíferos más importantes es el del guaraní en la triple frontera entre Argentina, Paraguay y Brasil. Justo en la provincia de Misiones, sobre éste acuífero que posee el equivalente al 20% de las reservas mundiales de agua dulce del mundo, los Estados Unidos colocarán una de las tres bases que se pretenden instalar en Argentina. Con las otras dos bases, EE.UU. pretende posicionarse sobre el petróleo, gas y agua argentinos.

En las fronteras entre Perú y Colombia, y la frontera colombo-venezolana se encuentra otra de las reservas más

importantes de agua dulce de la región (Rodríguez Rejas, 2017, pág. 200) y, además, en la provincia de Puno, en Perú, se encontró una mina de litio, recurso que en las últimas décadas ha adquirido importancia. Esta mina encontrada por la empresa canadiense Plateau Energy estimó la existencia de 2.5 millones de toneladas, siendo siete veces superior a las minas en Bolivia y Chile, incluso las de Argentina y está por corroborarse las estimaciones de extracción (RT, 2018).

Recientemente el golpe de Estado perpetuado contra Evo Morales y el gobierno del Movimiento al Socialismo (MAS) tiene, entre otras explicaciones el litio. En 2010, el Departamento de Energía, mencionó que

Se han descubierto nuevos recursos en Bolivia, el más grande del mundo. Los factores políticos y sociales pueden inhibir el desarrollo de los recursos bolivianos. La producción boliviana no debería ser requerida para satisfacer la demanda prevista a corto y mediano plazo (U. S. Department of Energy, 2010, pág. 112).

En ese mismo año, ya se sabía que Bolivia tenía el 70% de la reserva de litio del mundo. La demanda de litio mundial también creció, debido principalmente a la fabricación de celulares y mercancías electrónicas, pero también, con la entrada de automóviles híbridos. Jason Forcier, vicepresidente de soluciones automotrices de la empresa A123 recibió en 2009 249 millones de dólares en estímulos fiscales para construir miles de baterías de litio y mencionó que era justo comparar las reservas de litio de Sudamérica con las de petróleo de Medio Oriente. La razón: serán las baterías para la siguiente década (Abel, 2010). En 2017 Trump emitió una Orden Ejecutiva sobre una estrategia federal para garantizar suministros seguros y confiables de minerales críticos, entre los cuales, se encuentra el litio (Trump, 2017).

Tres empresas se estaban disputando la entrada a la producción de litio en Bolivia: la alemana Sistemas ACI que había logrado un acuerdo con el gobierno boliviano. Sin

embargo, tras las protestas de poblaciones cercanas al salar de Uyuni, las cuales estuvieron encabezadas por el Comité Cívico de Potosí, el gobierno de Evo Morales canceló el acuerdo el 4 de noviembre de 2019. TBEA Group y China Machinery Engineering lograron un trato con Yacimientos de Litio Bolivianos (YLB). Estas empresas, junto con YLB estaban experimentando nuevas formas de extracción de litio y las ganancias estaban pactadas para ser compartidas. Por último, TESLA (EE.UU.) y Pure Energy Minerals (Canadá) mostraron interés por participar en Bolivia con el litio. No pudieron llegar a acuerdos y las ganadoras de las licitaciones fueron las empresas chinas (Prashad, 2019). Según el embajador chino en Bolivia, para 2025, China requerirá alrededor de 800 toneladas de litio por año (Pelcastre, 2019), lo que catapulta a Bolivia a nivel internacional como un territorio en disputa por las grandes potencias.

Los recursos estratégicos latinoamericanos tienen una importancia vital para EE.UU. y las principales potencias. Sin embargo, como se mencionó uno de los aspectos estratégicos de largo plazo para el imperialismo estadounidense no se queda únicamente en los recursos y su apropiación, también en el control de mercados, entre esos, destaca por su importancia geoeconómica, el petróleo y la generación de electricidad.



Imagen 3. <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:USAID-Logo.svg>

Integración energética latinoamericana

Uno de los objetivos de EE.UU., es y ha sido abrir los principales mercados energéticos y ello tiene que ver con una cuestión de seguridad nacional. El primer círculo geoestratégico lo conforman Canadá y México. Más allá de América del norte, existe el interés estadounidense de conformar una red energética a lo largo y ancho del continente.

EE.UU. delineó desde 2012 una política de integración energética para el continente denominada *Connecting the Americas 2022*. Esta estrategia tiene por ahora tres fases: la conexión de América del Norte con Centroamérica y en un futuro próximo con Colombia, la segunda fase es la conexión de Colombia, Ecuador, Perú y Chile y una tercera que conecte Chile, Argentina, Uruguay y Brasil. Los principales avances se encuentran en la liberalización del mercado energético mexicano y la construcción de gasoductos hacia Centroamérica. Sin embargo, esta estrategia tiene un antecedente directo en la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA), que no sólo contemplaba infraestructura energética.

En 2010 México y EE.UU. emitieron la “Declaración para la Administración de la Frontera en el Siglo XXI”. Esa franja fronteriza fue definida como un “área clave” de la llamada “seguridad energética colectiva” (Taylor, 2012). Dicho proyecto incluyó la generación e interconexión de electricidad y la exploración y explotación segura y eficiente de agua e hidrocarburos (petróleo y gas). El *Council of Foreign Relations*, uno de los mayores *think tanks* estadounidense, realizó un reporte en 2004 titulado *América del norte. El momento de un nuevo enfoque* en el que “recomendaba” lo que en los hechos comenzaba a aplicarse: ampliación de la frontera estadounidense hacia Centroamérica, mayor integración económica, apertura de los mercados energético, eléctrico y de telecomunicaciones (O’Neil, 2014), justo las reformas estructurales implementadas en el sexenio de Peña Nieto (2012-2018).

En el caso de México y Centroamérica los acuerdos avanzan en el sector eléctrico y de gas, principalmente. En 2015, México aprobó la creación de un gasoducto hacia Centroamérica, que pasaría por Honduras, Guatemala y El Salvador. Dicho proyecto se delinea para que comience a funcionar en 2019 y contó con el *looby* de la consultora en energía *Green Momentum* que promocionó el acuerdo. El sector energético incluye ahora una infraestructura en materia de electricidad, en la cual, México, mediante la Secretaría de Energía y la Comisión Federal de Electricidad están impulsando la integración energética de México con Centroamérica mediante el Sistema de Interconexión Eléctrica de los Países de América Central (SIEPAC). Este proyecto es parte de un programa mucho mayor denominado Proyecto Desarrollo e Integración Mesoamérica. El siguiente paso es estudiar la viabilidad de la interconexión entre Panamá y Colombia, el cual ya comenzó.

Uno de los rubros que forman parte de la Alianza del Pacífico es el sector energético. En 2017 se llevó a cabo la *Pacific Alliance Energy Forum* organizado por EnergyNet. El esquema de integración pretende conectar Colombia y Ecuador, la construcción de una línea de transmisión entre Ecuador y Perú, y por último la conexión entre Perú y Chile. Esta interconexión concretaría el Sistema de Interconexión Eléctrica Andina (SIEA).

El cambio de gobiernos de carácter progresista a gobiernos neoliberales cercanos a la política exterior estadounidense ha permitido que se continúen diferentes esquemas de integración, pero sobre todo de liberalización del mercado energético. En este sentido, las políticas llevadas a cabo por el gobierno de Temer y Bolsonaro en Brasil sobre la explotación de las áreas del presal y las licitaciones para que empresas extranjeras inviertan en la extracción de hidrocarburos avanza, incluso con contratos similares a los que México permitió con la Reforma Energética y sus leyes secundarias.



El golpe de Estado en contra de Dilma que puso a Michel Temer en el gobierno de Brasil, trajo consigo una serie de ajustes económicos y la mayor apertura energética siendo el presal, uno de los yacimientos más importantes del país. En el presal se encuentran las principales empresas petroleras concursando por bloques petroleros y según las últimas estimaciones de reservas probables, es uno de los principales yacimientos de la región. Además de energéticos, se suma el agua dulce del país.

Wikileaks (s/f) filtró en un cable el interés e intervención de EE.UU. para acceder a información sobre las reservas de hidrocarburos en aguas profundas en Brasil (presal) las cuales rondan los 4 mil millones de barriles de petróleo y gas. Desde que se abrió el sector energético en Brasil, empresas como Chevron, Exxon, Repsol, Statoil, Royal Dutch, Shell, entre otras, comenzaron a participar en las licitaciones de agua profunda. Para marzo de 2018 las licitaciones de esa ronda dejaron una inversión para los siguientes años de más de 5 mil millones de dólares (Lajtman & Romano, 2018). En la ronda de licitaciones llevada a cabo en junio de 2018 ganaron Exxon, Chevron y Shell en consorcio con Petrobras y también Equinor (antes Statoil) con BP y Petrobras. La inversión que dejó esta ronda fue de 818.5 millones de dólares (Vollenweider & Lajtman, 2018).

Por otra parte, el gobierno de Bolsonaro, continúa profundizando las relaciones de dependencia con EE.UU., sobre todo en seguridad, con proyectos de infraestructura y acuerdos militares (Romano & Lajtman, 2020). En lo que va del 2020, Brasil puso a la venta las refinerías, para lo cual, Petrobras contrató a Ctigroup para vender el 50% de su capacidad de refinación: 1.1 millones de barriles por día, perdiendo soberanía energética (*La República*, 2019) e incrementando su dependencia de un sector altamente volátil.

En el caso de Argentina uno de los principales yacimientos a nivel mundial es el de Vaca Muerta. Este yacimiento es rico en *gas shale* o gas de esquisto y según información de la *Energy Information Administration* (EIA) de EE.UU., es la

segunda reserva de *gas shale* mundial con casi 308 billones de pies cúbicos, superada tan sólo por la de China que posee 1,115 millones y es la cuarta reserva mundial de petróleo no convencional (Chorny, 2017). Empresas como Exxon, Chevron, Pan American Energy y Shell, entre otras, ya están en el yacimiento de Vaca Muerta que, con los de EE.UU., juntarán el 30% de la oferta mundial de gas de esquisto (Idem.).

Desde 2016, el Wilson Center (s/f) tiene un proyecto en Argentina que pretende posicionarse como un recurso de investigación relevante para los funcionarios de gobierno argentinos, legisladores, inversionistas, diplomáticos y periodistas estadounidenses. Dentro de este proyecto, uno de los rubros más relevantes es el económico y el energético. Desde la llegada de Macri al gobierno en 2015, uno de los aspectos económicos importantes incluía la vuelta a los fondos internacionales otorgados por el FMI, la liberalización de la economía, medidas de recortes en el Aparato de Estado, recortes en materia de asistencia social, reforma laboral para flexibilizar la mano de obra, la desindustrialización progresiva del país y la liberalización del sector energético.



Imagen 4. <https://www.flickr.com/photos/jubilo/3928405577>

De este modo, la integración energética comandada y dirigida por los intereses de clase de las empresas petroleras y el capital financiero estadounidense se traducen en políticas públicas implementadas por el Estado estadounidense que pretenden vincular y conectar a todo el continente, no sin antes, destruir territorios completos, devastar mares, ríos, profundizando la explotación laboral como medida para aumentar las ganancias del capital monopolista estadounidense, acompañado de la expansión de la ayuda militar y económica de EE.UU. para lograr su reposicionamiento hegemónico.

A modo de cierre

Este artículo se profundizó en las relaciones de Estados Unidos y América Latina en términos de la dependencia estratégica que el imperialismo estadounidense tiene con ciertos recursos considerados estratégicos. Ello se complementa con el análisis de los cambios en la seguridad hemisférica, la militarización como un proceso histórico mediante el cual, el capital monopolista estadounidense profundiza las relaciones de dominación y explotación de la región, ya sea en términos de recursos naturales estratégicos, así como de fuerza de trabajo.

El aparato industrial-militar y tecnológico como categoría de análisis, vinculado a la dependencia estratégica, permiten visualizar el avance del imperialismo estadounidense y las distintas formas que adquiere éste en el siglo XXI, que no ha dejado de lado el golpe de Estado como uno de los mecanismos para modificar a las naciones latinoamericanas, ahora apoyado en las reformas judiciales que derivan en el *lawfare* y la implementación de guerras híbridas, como en Venezuela. La militarización en este sentido, cobra mayor relevancia porque acompaña procesos de acumulación de capital, de reestructuración productiva y de control y sometimiento de poblaciones enteras. Y a su vez, permite asegurar a la región, ya sea contra procesos contrahegemónicos como en Venezuela, Bolivia, Brasil, Ecuador, y también contra potencias extranjeras consideradas enemigas por EE.UU. como China y Rusia.

Un aspecto fundamental para el análisis histórico de la relación EE.UU.-América Latina es sin duda, el complejo militar-industrial. En el caso estadounidense, éste se desarrolló junto con el capital monopolista de Estado. El vínculo entre el aparato militar y la política de gobierno han crecido continuamente desde, por lo menos, la segunda guerra mundial hasta la segunda década del siglo XXI, conformándose como una tendencia en el capitalismo actual. Su estrecho vínculo contradictorio con capitales monopolistas, satisfacen las necesidades de incremento de la ganancia y a su vez concentran cada vez más el poder económico y político. Al mismo tiempo agudizan las contradicciones del capitalismo y sirven para sostener el orden imperialista al convertirse tendencialmente en un instrumento regulador del ciclo de reproducción de capital, el cual, constantemente entra en crisis.

México, Colombia y los países del Triángulo Norte de Centroamérica históricamente más cercanos al dominio imperialista estadounidense han avanzado en la integración energética con EE.UU., en la profundización de la militarización mediante acuerdos como el Plan Colombia, Iniciativa Mérida y la Estrategia de Seguridad para el Caribe que cuentan con entrenamiento de militares latinoamericanos y desde luego, compra de armas.

El proceso de acercamiento estratégico entre Brasil y EE.UU., será sin duda uno de los más importantes para el capitalismo estadounidense en franca confrontación económica con China, pero también, porque las empresas petroleras estadounidenses están cobrando relevancia en la extracción de hidrocarburos, en la venta de gasolinas y la construcción de infraestructura energética pero también en puertos, carreteras y aeropuertos.

Bolivia por su parte, cobró mayor relevancia por el proceso de industrialización que estaba llevando a cabo el gobierno de Evo Morales con el litio. Esa es, quizá, una de las razones detrás del golpe de Estado de 2019, así como la importancia



geopolítica y geoeconómica que tiene sus reservas de gas.

Por último, analizando la asistencia militar y económica, los acuerdos energéticos y la existencia de Tratados de Libre Comercio en lo que denominamos Gran Caribe, exceptuando a Venezuela es visible un avance sustancial en las últimas dos décadas del siglo XX y en las dos primeras del XXI. Dicho despliegue muestra continuidades en la política exterior estadounidense hacia la región más allá de las administraciones republicanas y demócratas, ello no implica que no existan ajustes o relevancias en ciertos aspectos como la asistencia militar sobre la económica o mayor peso en profundizar asesoría y cambios en la justicia de los países latinoamericanos, como sucedió desde, por lo menos, el siglo XXI. Por lo mismo, es necesario un análisis histórico puntualizando las estrategias del imperialismo estadounidense hacia la región y matizando el análisis en cada país y subregión, pues ello permitirá un mayor conocimiento de la presencia del capital estadounidense, las estrategias que acompañan procesos de acumulación de capital y las contradicciones que acompañan al capitalismo monopolista imperialista.



Imagen 5. Fuente: https://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Petroleo_de.jpg

Referencias bibliográficas:

- ABI. (19 de enero de 2019). Reservas de litio llegan a 21 millones de toneladas en 64% del salar de Uyuni. *Agencia Boliviana de Información*. Obtenido de https://www1.abi.bo/abi_/?i=419293&k=201106190225
- Aguilar Monteverde, A. (Ed.). (1986). *Naturaleza de la actual crisis*. México: Nuestro Tiempo.
- Borón, A. (2014). *América Latina en la geopolítica del imperialismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Bruckmann, M. (2011). *Recursos naturales y la geopolítica de la integración sudamericana*. Obtenido de <https://cronicon.net/paginas/Documentos/Libro-Bruckmann.pdf>
- Calveiro, P. (2012). *Violencias de Estado. La guerra antiterrorista y la guerra contra el crimen como medios de control global*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Caputo Leiva, O. (2007). La economía mundial a inicios del siglo XXI. En M. A. Gandásegui (hijo) (Ed.), *Crisis de hegemonía de Estados Unidos* (págs. 25-38). México: Siglo XXI/CLACSO.
- Chorny, R. (16 de diciembre de 2017). *Segunda reserva mundial: Vaca Muerta se llama la gran carta de crecimiento argentino*. Obtenido de BBVA: <https://www.bbva.com/es/segunda-reserva-mundial-vaca-muerta-llama-gran-carta-crecimiento-argentino>
- Comando Sur. (4 de abril de 2017). *Estrategia del teatro 2007-2017*. Obtenido de [http://www.southcom.mil/Portals/7/Documents/USSOUTHCOM_Theater_Strategy_Spanish_\(FINAL\).pdf?ver=2017-10-26-124307-193×tamp=1509036213302](http://www.southcom.mil/Portals/7/Documents/USSOUTHCOM_Theater_Strategy_Spanish_(FINAL).pdf?ver=2017-10-26-124307-193×tamp=1509036213302)
- Comando Sur. (2018). *Estrategia del Comando Sur 2018*. Obtenido de <https://www.resdal.org/ultimos-documentos/usa-command-strategy.pdf>
- Comando Sur. (8 de mayo de 2019). *Estrategia del Comando Sur de los Estados Unidos: "Promesa Duradera para las Américas*. Obtenido de <https://www.southcom.mil/Portals/7/Documents/>

USSC%20Strategy%202%20Pages%20SPN%20-%20FINAL.
PDF?ver=2019-06-19-110747-643

Documento de Santa Fe I. (s/f). Obtenido de <http://www.offnews.info/downloads/santafe1.PDF>

Documento de Santa Fe II. (1988). Obtenido de <http://www.elcorreo.eu.org/Documento-de-Santa-Fe-II1988?lang=fr>

Documento de Santa Fe IV. (1988). Obtenido de <http://www.elcorreo.eu.org/Documento-de-Santa-Fe-II1988?lang=fr>

Fornillo, B. (2014). ¿Commodities, bienes comunes o recursos estratégicos? La importancia de un nombre. *Nueva Sociedad*(252), 101-117.

Gandásegui, M. A. (2017). Hegemonía, geopolítica y Estados Unidos. En M. A. Gandásegui (hijo) (Ed.), *Estados Unidos y la nueva correlación de fuerzas internacional* (págs. 66-83). Buenos Aires: CLACSO.

Guillén, A. (2015). *La crisis global en su laberinto*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Klare, M. T. (2003). *Guerra por los recursos: el nuevo paisaje de conflictos mundiales*. Barcelona: Ediciones Urano.

La República. (1 de julio de 2019). Petrobras contrata a Citigroup para realizar la venta de ocho refinerías. *La República*. Obtenido de <https://www.larepublica.co/globoeconomia/petrobras-contrata-a-citigroup-para-realizar-la-venta-de-ocho-refinerias-2879997>

Labaquí, I. (2004). Estados Unidos y los países del MERCOSUR después del 11 de septiembre. En C. Fuentes (Ed.), *Bajo la mirada del halcón: Estados Unidos-América Latina post 11/9/2001* (págs. 65-91). Buenos Aires: FLACSO.

Lajtman, T., & Romano, S. (27 de mayo de 2018). *EEUU avanza sobre el Brasil de Temer*. Obtenido de <https://www.celag.org/eeu-avanza-sobre-el-brasil-de-temer/>

López Cauzor, R. R. (2018). La dinámica militar de los recursos energéticos estadounidenses. En J. Saxe-Fernández (Ed.), *Sociología política del colapso climático antropogénico*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias de Ciencias y Humanidades.

- Magdoff, H. (1969). *La era del imperialismo: política económica internacional de Estados Unidos*. México: Editorial Nuestro Tiempo.
- Montemayor, C. (2007). *La guerrilla recurrente*. México: Debate.
- Montero Moncada, L. A. (2006). Política Exterior de seguridad estadounidense en la pos guerra fría y el mundo post 11 de septiembre. *Revista Relaciones Internacionales, Estrategia y Seguridad*, 1(2), 105-120. doi:<https://doi.org/10.18359/ries.202>
- Morales Domínguez, E. (2019). Estados Unidos, militarismo e imperialismo: una mirada necesaria más allá de Trump. En J. R. Quintana Taborga (Ed.), *América Latina en el proyecto de dominación de Estados Unidos. Pautas y perspectivas en el siglo XXI*. La Paz: Editorial del Estado.
- Morales, J. (2015). La industria maquiladora en México bajo el TLCAN 1993-2013. En L. Rojas Villagra (Ed.), *Neoliberalismo en América Latina. Crisis, tendencias y alternativas* (págs. 103-124). Asunción: CLACSO.
- O'Neil, S. K. (2014). *América del norte. El momento de un nuevo enfoque. Informe del Grupo de Trabajo Independiente núm. 71*. Council on Foreign Relations.
- Proyecto Mesoamérica*. (s/f). Obtenido de <http://www.proyectomesoamerica.org/index.php/ejes-de-trabajo/eje-economico/energia>
- Ramírez Kuri, G. (2019). Geopolítica en el Gran Caribe. Hacia una genealogía de las formas políticas y geopolíticas imperialistas en la región. En *Geopolítica e integración en el Gran Caribe. Alcances y desafíos* (págs. 51-68). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Rodríguez Rejas, M. J. (2017). *La norteamericanización de la seguridad en América Latina*. México: AKAL.
- Romano, S., & Lajtman, T. (10 de marzo de 2020). *Brasil for sale: Bolsonaro y Estados Unidos*. Obtenido de <https://www.celag.org/brasil-for-sale-bolsonaro-y-estados-unidos/>
- Romano, S., Lajtman, T., & García Fernández, A. (6 de noviembre de 2017). *Operación América Unida: presencial militar permanente*



de EE.UU. En América Latina. Obtenido de <https://www.celag.org/operacion-america-unida-presencia-militar-permanente-eeuu-america-latina/>

RT. (18 de julio de 2018). Hallan en Perú una mina de ‘oro blanco’ que podría ser la más grande del mundo. *Russia Today*. Obtenido de <https://actualidad.rt.com/actualidad/281960-peru-mina-litio-mas-grande-mundo>

Ruiz-Caro, A. (2005). *Los recursos naturales en los tratados de libre comercio con Estados Unidos*. Santiago de Chile: CEPAL.

Saxe-Fernández, J. (1980). *Petróleo y Estrategia. México y Estados Unidos en el contexto de la política global*. México: Siglo XXI.

Saxe-Fernández, J. (2012). *Crisis e imperialismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Security Assistance Monitor. (2018). *Security Aid, Latin America and the Caribbean*. Obtenido de <https://www.securityassistance.org/data/country/military/country/2016/2018/all/Latin%20America%20and%20the%20Caribbean/>

Selser, G. (2010). *Cronología de las intervenciones extranjeras en América Latina*. México: Universidad Nacional Autónoma de la Ciudad de México.

Smith, J. (2016). Imperialismo en el siglo XXI. *Estudios Críticos del Desarrollo*, VI(10), 49-74.

Sputnik. (15 de noviembre de 2018). Ministro de petróleo de Venezuela participa en foro de países exportadores de gas. *Sputnik*. Obtenido de <https://mundo.sputniknews.com/america-latina/201811151083450871-participacion-de-venezuela-en-foro-de-paises-exportadores-de-gas/>

Spykman, N. (1942). *Estados Unidos frente al mundo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Suárez Salazar, L. (2007). Crisis y recomposición del sistema de dominación “global” de estados unidos: el “nuevo orden panamericano”. En M. A. Gandásegui (hijo) (Ed.), *Crisis de hegemonía de Estados Unidos* (págs. 213-231). México: Siglo XXI/CLACSO.

- Taylor, S. (20 de septiembre de 2012). Our southern border is now with Guatemala. *Latina Lista*. Obtenido de <http://latinalista.com/general/historic-partnership-agreements-signed>
- Tellería Escobar, L. (2019). Estados Unidos-América Latina: la tecnología de la dependencia militar. En J. R. Quintana Taborga (Ed.), *América Latina en el proyecto de dominación de Estados Unidos. Pautas y perspectivas en el siglo XXI*. La Paz: Editorial del Estado.
- Tidd, K. W. (6 de abril de 2017). *Posture statement of admiral Kurt W. Tidd, Commander, United States Southern Command before the 115th Congress*. Obtenido de https://www.southcom.mil/Portals/7/Documents/Posture%20Statements/SOUTHCOM_2017_posture_statement_FINAL.pdf?ver=2017-04-06-105819-923
- U. S. Department of Energy. (diciembre de 2010). *Critical Materials Strategy*. Obtenido de <https://www.energy.gov/sites/prod/files/edg/news/documents/criticalmaterialsstrategy.pdf>
- U. S. Department of the State. (s/f). *Connecting the Americas 2022*. Obtenido de <https://www.state.gov/e/enr/c52654.htm>
- USAID. (23 de abril de 2020). *Foreign Aid Explorer*. Obtenido de <https://explorer.usaid.gov/>
- Vargas, R. (2015). Geopolítica del shale gas y el tight oil en Norteamérica. En A. Oropeza García (Ed.), *Reforma energética y Desarrollo Industrial. Un compromiso inaplazable* (págs. 427-438). México: Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- Vargas, R. (2018). La geo-estrategia de Estados Unidos en materia energética. En J. Saxe-Fernández (Ed.), *Sociología política del colapso climático antropogénico*. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Vollenweider, C., & Lajtman, T. (7 de julio de 2018). *Lo que Pence se llevó de Brasil*. Obtenido de <https://www.celag.org/lo-que-pence-se-llevo-de-brasil/>
- White House. (1998). *Estrategia Nacional de Seguridad para el Nuevo Siglo*. Obtenido de <https://www.hsdl.org/?view&did=2959>

Wikileaks. (s/f). *US oil exploration/production forms find brazilian investment climate wanting*. Obtenido de https://www.wikileaks.org/plusd/cables/06BRASILIA1178_a.html

Wilson Center. (s/f). *Argentine Project, 2016*. Obtenido de <https://www.wilsoncenter.org/program/argentina-project>

Zuloaga Nieto, J. (2012). Cambios en la política de Seguridad de Estados unidos y su incidencia en América Latina. En D. Castillo Fernández, & M. Gandásegui (Edits.), *Estados Unidos más allá de la crisis* (págs. 440-461). Buenos Aires: CLACSO/Siglo XXI.

José Carlos Mariátegui, el quincenario *Labor* (1928-1929) y las clases subalternas en el Perú

Ricardo *Melgar Bao*

Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
melgarr@gmail.com

Recibido: 26-04-2020

Aceptado: 13-05-2020

Resumen: El quincenario *Labor* fue excepcional en la prensa socialista latinoamericana: lo refrendó su modo de redefinir la función de su público y trazar sus coordenadas sindicales, políticas y culturales. José Carlos Mariátegui, su director, publicó 10 números entre el 10 de noviembre de 1928 y el 7 de septiembre de 1929, fecha en que fue proscrito por orden del gobierno de Augusto B. Leguía. Este emprendimiento periodístico estuvo orientado hacia las clases subalternas dinamizando un proceso de convergencia interclasista e intercultural de orientación socialista, bajo banderas antioligárquicas y antiimperialistas. A pesar de su relevancia como engranaje clave del ciclo fundacional del proyecto socialista en el Perú bajo el liderazgo de Mariátegui, ha sido muy poco atendido por los especialistas. Considérese como agravante de tal desatención las facilidades brindadas entre 1974 y 1995 por tres ediciones en facsímil de *Labor* desaprovechadas por los investigadores mariateguistas.

Palabras clave: José Carlos Mariátegui, *Labor*, socialismo, antiimperialismo.



* Mi agradecimiento a la etnohistoriadora Perla Jaimes Navarro por la atenta lectura de este ensayo, así como las oportunas sugerencias e información complementaria que tuvo a bien brindarme.



José Carlos Mariátegui, the fortnightly *Labor* (1928-1929) and the subordinate classes in Peru

Abstract: The fortnightly *Labor* was exceptional in the Latin American socialist press: it was endorsed by its way of redefining the function of its public and tracing its union, political and cultural coordinates. José Carlos Mariátegui, its director, published 10 issues between November 10, 1928 and September 7, 1929, the date on which it was banned by order of the government of Augusto B. Leguía. This journalistic undertaking was oriented towards the subaltern classes, energizing a process of interclass and intercultural convergence with a socialist orientation, under anti-oligarchic and anti-imperialist banners. Despite its relevance as a key cog in the founding cycle of the socialist project in Peru under the leadership of Mariátegui, it has received little attention from specialists. Consider as aggravating such neglect the facilities provided between 1974 and 1995 by three facsimile editions of *Labor* missed by Mariateguista researchers.

Keywords: *José Carlos Mariátegui, Labor, socialism, anti-imperialism.*



José Carlos Mariátegui, o quinzenal *Labor* (1928-1929) e as classes subordinadas no Peru

Resumo: O quinzenal *Labor* foi excepcional na imprensa socialista latino-americana: foi endossado por sua maneira de redefinir a função de seu público e traçar suas coordenadas sindicais, políticas e culturais. José Carlos Mariátegui, seu diretor, publicou 10 números entre 10 de novembro de 1928 e 7 de setembro de 1929, data em que foi proibido por ordem do governo de Augusto B. Leguía. Esse esforço jornalístico foi orientado para as classes mais baixas, energizando um processo de convergência interclasse e intercultural com uma orientação socialista, sob bandeiras anti-oligárquicas e anti-imperialistas. Apesar de sua relevância como peça fundamental no ciclo de fundação do projeto socialista no Peru, sob a liderança de Mariátegui, recebeu pouca atenção de especialistas. Considere como um agravamento dessa negligência as instalações fornecidas entre 1974 e 1995 por três edições fac-símile do *Labor* perdidas pelos pesquisadores da Mariateguista.

Palavras-chave: *José Carlos Mariátegui, Labor, socialismo, anti-imperialismo.*

Primer movimiento: El ciclo fundacional del socialismo

Labor como emprendimiento editorial de proyección política y cultural de Mariátegui, coadyuvó en las tareas de organización en los frentes de masas, teniendo como centro conductor un núcleo socialista en vías de constituirse en partido. Socialismo y frente único en el campo popular fueron dos coordenadas explícitas, dos apuestas convergentes. Cuatro hitos signaron este proceso: la reorientación de *Amauta*, las reuniones socialistas de Chorrillos y Barranco y la primera edición de *Labor*. Todo ello acaeció en el breve lapso comprendido entre el 1º de septiembre y el 10 de noviembre de 1928. Con cierta propiedad, se trata de un ciclo fundacional acompañado de un abanico de movimientos ideológicos, políticos, sociales y culturales. Compleja dialéctica de la unidad y contradicción entre socialismo y frente único.

En el proyecto de Mariátegui los medios gráficos cobraron visibilidad y centralidad. Si *Amauta* incidió más en el campo intelectual, *Labor* echó raíces y direccionalidad en el campo de la cultura popular. Y uno y otro medio de comunicación aparecieron articulados en función del proyecto socialista. Fernanda Beigel ha destacado la importancia de la “estrategia Amauta-Labor” tanto por su madurez editorial como por constituir “una de las herramientas elementales en la formación del partido” (Beigel, 2006, pág. 261). Mariátegui, a principios de septiembre de 1928, con motivo del segundo aniversario de *Amauta*, realizó un balance público afirmando que:

...el trabajo de definición ideológica nos parece cumplido. (...) En la segunda jornada, no necesita ya llamarse revista de la ‘nueva generación’, de la ‘vanguardia’, de las ‘izquierdas’. Para ser fiel a la Revolución, le basta ser una revista socialista.¹

1 Mariátegui, José Carlos. “Aniversario y balance”. *Amauta* (Lima), núm. 17, septiembre de 1928, pág. 2.

Le seguirían dos hitos políticos. Guillermo Rouillon (1984), apoyándose en el testimonio de Ricardo Martínez de la Torre, afirmó que el domingo 16 de septiembre de 1928 se llevó a cabo la primera reunión socialista en el balneario de Chorrillos, al filo de la peña “El Salto del Fraile”, el más pronunciado e impactante de los arrecifes de la playa de la Herradura sobre el Pacífico, propicia para la recolección de mariscos y moluscos, aunque riesgoso por la cantidad de líquenes que los volvían peligrosamente resbaladizos. Lugar golpeado constantemente por las olas y la fría brisa marina durante la prolongada temporada “invernal” que va de mayo a noviembre, gracias a la corriente marina de Humboldt. Las condiciones adversas del lugar y el clima no fueron las únicas para explicar la ausencia de Mariátegui a dicha reunión, se sumaba una nueva crisis de salud que limitaba sus posibilidades reales de movilizarse y aún de cumplir con sus compromisos como periodista.

El director de *Labor*, durante los días 8 al 14 de septiembre no había publicado ningún artículo, fuente principal de su sustento familiar. Por si fuera poco, se sumaron a sus preocupaciones importantes urgencias familiares. Era inminente el nacimiento de su quinto hijo, Javier. Ana, su esposa alumbró el día 13 y el día 21 Mariátegui inscribió a su vástago en el registro civil (Rouillon, 1984, pág. 427). Entre los días 14 y 15, vísperas de la reunión socialista, publicó dos artículos: su introducción al ensayo “El proceso de la literatura peruana”² y un homenaje al escritor ruso Tolstoy.³

Llamó la atención que los organizadores de la reunión en el Salto del Fraile no hubiesen tomado en cuenta las condiciones

2 Mariátegui, José Carlos. “Introducción al proceso de nuestra literatura”. *Mundial* (Lima), 14 de septiembre de 1928. Incluida como texto introductorio de su ensayo “El Proceso de la Literatura” en su libro *7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana* (2005, págs. 229-233).

3 Mariátegui, José Carlos. “El Centenario de Tolstoy”. *Variedades* (Lima), 15 de septiembre de 1928. En: *El artista y la época* (1959, págs. 134-137).

físicas y de salud de Mariátegui, considerando que en mayo de 1924 le fuese amputada su pierna derecha (Mazzeo, 2014, pág. 147). Es posible que los convocantes privilegiasen las ventajas de seguridad del lugar frente a los acosos de la Brigada de Asuntos Políticos y Sociales de la Prefectura de Lima, que los había reprimido severamente en junio de 1927, acusados de participar en un presunto “complot comunista”.

Concurrieron a dicho encuentro 4 obreros: Julio Portocarrero, Avelino Navarro, César Hinojosa y Fernando Borja; un comerciante, Bernardo Rejtmann, y un oficinista y escritor, Ricardo Martínez de la Torre. Su composición étnico-cultural revela la ausencia de un representante de los pueblos originarios. En cambio, destaca la visibilidad de un afrodescendiente (Borja), un ruso (Rejtmann), dos mestizos (Portocarrero e Hinojosa) y dos criollos limeños (Navarro y Martínez de la Torre).

Mariátegui hizo sentir su presencia a través de un mensaje leído por Martínez de la Torre (Rouillon, 1984, págs. 435-436). Además de justificar su inasistencia renovó sus votos e ideas a favor del proyecto socialista, anunciado días antes en la revista *Amauta*. Quizás aprovechó la circunstancia para comunicar el próximo lanzamiento editorial de *Labor*, aunque de esto último carecemos de evidencia documental. Si la presunción del historiador Juan Gutiérrez es correcta, el comunista judío Rejtmann, retornó al Perú vísperas de ese evento en su calidad de emisario de la Internacional Comunista, procedente de Bolivia después de una estancia en la Argentina.⁴ No está por demás recordar que la ciudad de Buenos Aires fue la sede permanente del Secretariado Sudamericano de la Internacional Comunista, conforme al mandato emanado del V Congreso de la Internacional Comunista realizado en Moscú en 1924, aunque comenzó a operar a partir del verano de 1925 bajo el liderazgo del argentino José Penelón (Caballero, 1987, pág. 59).

4 Comunicación personal de Juan Gutiérrez, historiador peruano.

Rejtman auspició una segunda reunión socialista en el balneario de Barranco cerca de Lima en un corralón de su propiedad, un domingo 7 de octubre de 1928. En dicho lugar, Rejtman alojaba al carpintero Avelino Navarro, correligionario suyo y de Mariátegui. Dicha reunión tuvo a Mariátegui como figura central. Además de los tres nombrados concurren: Julio Portocarrero, César Hinojosa, Fernando Borja, Ricardo Martínez de la Torre, Luciano Castillo, Fernando Chávez León, Alcides Spelucín y Teodomiro Sánchez. En esta oportunidad, la composición obrera e intelectual quedó más equilibrada. En cambio, la novedad de sus procedencias indicó una inclinación a favor de la región norte: La Libertad (Spelucín y Chávez León), Cajamarca (Sánchez) y Piura (Castillo) (Bulnes Mallea, 2003, págs. 162-166). ¿Hubo un viraje en la orientación política de la segunda reunión socialista frente a la primera? La composición de los asistentes da un indicio positivo al respecto.

Los acuerdos tomados en la sesión del 7 de octubre de 1928 fueron políticamente relevantes según se desprende de la lectura del acta: 1. Constituir “el grupo organizador del Partido Socialista del Perú”; 2. Elegir un cuerpo directivo, teniendo a Mariátegui como Secretario General; una secretaría sindical reforzada al frente de Portocarrero y apoyado por Navarro e Hinojosa, en la de Propaganda a Martínez de la Torre y en la de Tesorería a Rejtman (Rouillon, 1984, pág. 436). El hecho de que el comunista soviético fuese designado para manejar los hilos de la economía permite suponer que poseía una imagen de comerciante competente y persona honorable entre sus pares peruanos. Sin embargo, nos deja la duda, si Rejtman en su condición de enlace orgánico con la Internacional Comunista, tras su reciente viaje a Buenos Aires brindó alguna promesa de apoyo a favor de tal proyecto político.

Contra la opinión de la historiografía de la izquierda militante en el Perú, los acuerdos del 7 de octubre de 1928 no demuestran que sea un acto fundacional del Partido Socialista del Perú y menos del Partido Comunista. Lo que prueban sus resoluciones es la convergencia y la unanimidad de pareceres en

la necesidad de erigirse en un colectivo encargado de encauzar el proceso de constitución del Partido Socialista en el seno de las clases subalternas bajo los criterios de lucha y organización. Esta proyección se hace más explícita en la identificación de su tarea principal, centrada en la organización de los trabajadores bajo los nuevos criterios sindicales y políticos que fuesen redactados por Mariátegui y que a la letra dicen:

1. Organización de los obreros y campesinos, con carácter netamente clasista, constituye el objeto de nuestro esfuerzo y nuestra propaganda y la base de la lucha contra el imperialismo extranjero y la burguesía nacional.
2. Para la defensa de los intereses económicos los trabajadores de la ciudad y el campo, el Comité impulsará activamente la constitución de los sindicatos de fábrica, de hacienda, etc., la federación de éstos en sindicatos de industrias y su confederación en una central nacional.
3. La lucha política exige la creación de un partido de clase, en cuya formación y orientamiento se esforzará tenazmente por hacer prevalecer sus puntos de vista revolucionarios clasistas. De acuerdo con las condiciones concretas actuales del Perú, el Comité concurrirá a la constitución de un Partido Socialista basado en las masas obreras y campesinas organizadas (Rouillon, 1984, pág. 437).

Como se puede constatar, los blancos estratégicos del partido y movimiento a generar eran simultáneamente el imperialismo y la denominada “burguesía nacional”. Mariátegui por esos días, concluía la redacción de sus *7 Ensayos...* y en el dejó consignado un parecer convergente al afirmar que: “no existe en el Perú, como no ha existido nunca, una burguesía progresista, con sentido nacional, que se profese liberal y democrática y que inspire su política en los postulados de su doctrina” (Mariátegui, 2005, pág. 22). Por lo anterior, se explica que el proyecto socialista no sólo dejase fuera todo acuerdo con la burguesía nacional, sino que postulase su combate. Lo que si llama la atención es que en dicho planteamiento no

haya lugar alguno a la pequeña burguesía o a la intelectualidad que no siempre tiene como extracción social dicha clase.

Labor no podía contrariar su adscripción socialista, sino ponerse en sintonía con ella y con el proyecto fundacional de un partido de masas. La creatividad y plasticidad que signaron la construcción partidaria, así como el desarrollo de las formas de organización de los trabajadores del campo y la ciudad nos muestran que, en dicho emprendimiento, existió un gran respeto por los particularismos nacionales y regionales, así como una excepcional atención a las mediaciones y su compleja urdimbre de contradicciones. *Labor* dice mucho al respecto. En un país en que la cultura oligárquica de fuertes señas barrocas, gustaba de las apariencias y de los rótulos, era necesario resignificar la política desde abajo, hablar un nuevo lenguaje, ensayar nuevos caminos de la resistencia popular, reinventar el socialismo.

La primera nota editorial de *Labor*, en su brevedad dijo su apuesta. Concisión adherida a la “moderna tendencia periodista”, reivindicaba el ahorro y la modestia en las palabras de presentación. Era señal de la construcción de un colectivo editorial nacional orientado hacia un público que *Amauta* no era capaz de alcanzar. Dicho en sus propios términos, *Labor* aspiraba a “a ser un periódico de gran difusión”:

obedece a instancias de muchos de nuestros amigos de Lima y provincias que quieren que nuestra obra cultural penetre en capas más extensas del público. Para satisfacer este anhelo no basta la revista. Damos, por esto, vida a un periódico.⁵

***Labor*: experimento y proyección**

Analizar la función de la prensa en la configuración de las identidades colectivas urbanas es una tarea por hacer. No todos los periódicos lograron modelar a sus públicos ni todos

5 Mariátegui, José Carlos. “Labor”. *Labor* (Lima), núm. 1, 10 de noviembre de 1928, pág. 1.

los públicos se miraron necesariamente en sus espejos gráficos e icónicos.

El periódico en América Latina, restringido a sus públicos urbanos, se había iniciado entre fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Transitó más adelante, de una edición ocasional, mensual, quincenal, semanal, a su edición diaria, modelando así el formato de prensa moderna. El modo escritural del diarismo decimonónico, descentrado de su tradición “costumbrista”, siguió manteniendo hasta los umbrales del nuevo siglo el perfil de un “periodismo de ensayo” o de un “periodismo de crítica y opinión”. Las primeras décadas del siglo XX afirmaron el desplazamiento de la “opinión” a favor de la “noticia” (Roig, 1986, pág. 129). El periódico tendió a trabajar con mayor o menor éxito desde su campo editorial una configuración del *nosotros*. Mariátegui y el grupo editor que lo secundaba apostaba a fusionarse con su público lector oscilando entre una postura de dirección y la apertura de ciertos canales de horizontalidad y participación. Si la coordenada editorial no guiaba a las demás secciones del periódico, la segmentación del público era inevitable. Más allá del peso dominante de las noticias, influyó el abanico de columnas y autores generando otras complicaciones en los campos de la edición y la recepción.

Labor apareció y se insertó en el ciclo ascendente de publicaciones periódicas peruanas que fue de 1918 a 1929. Durante el breve periodo en que se editó (1928-1929), la tasa de crecimiento de publicaciones llegó a su cima, al pasar de 167 a 475. En 1919, al inicio del gobierno de Leguía, la cifra fue de 184 publicaciones. En 1923 creció a 228 y subió en espiral hasta 1929. Luego vino un declive, inducido por la crisis internacional y las dictaduras a partir de agosto de 1930. El 44 % de las publicaciones entre 1918 y 1930 fue de carácter político-informativo, incluyendo a *Labor*, mientras que *Amauta* formó parte del grupo de las “revistas culturales, comerciales, industriales y oficiales”, fluctuando entre el 15% y el 10% (Deustua & Rénique, 1984, págs. 4-5). *Labor* apareció al cierre del ciclo expansivo de la prensa peruana y ha sido



Imagen 1. José Carlos Mariátegui en 1928. Imagen obtenida del Archivo José Carlos Mariátegui: www.mariategui.org

comparado por su relevancia y función como bisagra entre el partido naciente y las masas con el papel cumplido por el periódico socialista *Avanti!* en Italia (Beigel, 2006, pág. 262). La inspiración de Mariátegui en la prensa socialista europea fue decisiva para repensar sus proyectos periodísticos en el Perú como lo han destacado Robert Paris y Fernanda Beigel, aunque el parecer de la segunda resulta más convincente. Mientras que Paris antepone los modelos franceses (*Monde y Clarté*) a los italianos (*Ordine Nuovo* y *Avanti!*), Beigel prefiere mirar a ambos como parte de un proceso de conocimiento, reflexión y reapropiación experimentado por Mariátegui (Beigel, 2005).

Alberto Flores Galindo ha sostenido con algo de razón que Mariátegui no escindió al público al cual fue dirigida la revista *Amauta* y el quincenario *Labor*. Pensaba nuestro historiador que opinar lo contrario sería un anacronismo montado en la simplicidad de una revista solo para los intelectuales y un periódico únicamente para los obreros. Y que si existían algunas diferencias entre ambas publicaciones éstas giraban en: “la preponderancia de unos temas sobre otros, en el formato y en la periodicidad pero no necesariamente en el público” (Flores Galindo, 1980, pág. 66). Tendríamos que matizar tales asertos.

El público lector es una categoría relativa al contexto lingüístico-cultural e histórico que la define. El público lector de revistas y periódicos en 1928 en que coinciden las ediciones de *Amauta* y *Labor*, aunque había engrosado sus filas representaba un porcentaje discreto para la sociedad peruana, considerando los lastres de la exclusión educativa de un gran sector de las de las clases subalternas, acentuado por las adscripciones de género y de “raza”. Complicaba lo anterior el uso del español en los medios gráficos, el cual afectaba a los indígenas que dependían de los lectores-traductores o lectores-comentaristas de los contenidos publicados en los medios a su alcance. El público lector empírico representaba algo más que una *sociedad de lectores* si consideramos que la lectura individual en voz alta frente a grupos específicos de oyentes interesados no fue excepcional en dicha época. Si pensamos al público lector en términos de la política cultural de orientación socialista que animaba Mariátegui este fue concebido unitariamente sin descuidar su real heterogeneidad y sus limitaciones. En esa dirección a Mariátegui le interesaba desarrollar un frente único en el que los intelectuales y las clases y minorías subalternas fuesen ganando consciencia sobre sus posicionamientos sociales convergentes, asumiendo según sus posibilidades, intereses, formas orgánicas, estilos y ritmos de lucha, así como los papeles históricos. Disentimos en que “las preponderancias temáticas” fuesen menores, ellas fueron cribadas por sus colaboradores y sus lectores. Las cuestiones

sindicales, organizativas y revolucionarias en *Labor* pueden ser vistas como complementarias de las abordadas en *Amauta*, pero también como expresión de su distintividad.

En las páginas del quincenario, la presencia de textos generados por tres ramales de masas de Internacional Comunista merece ser tomada en cuenta: la Liga Antiimperialista, la Internacional Magisterial Americana y la Confederación Sindical Latinoamericana. El casi centenar de colaboradores que tuvo *Labor* en porcentaje relevante lo fue también de la revista *Amauta*, pero aceptando la diferenciación de campos (Véase el cuadro comparativo en documento anexo). Los que no lo hicieron en *Amauta* no eran intelectuales en su mayoría, se sentían más cómodos al quedar circunscritos al horizonte de los lectores-colaboradores de *Labor*. Las preferencias de ese público heterogéneo dibujaron dos campos de fuerza diferenciados y enlazados entre sí, el campo intelectual y el sindical que a su vez atraía a los trabajadores de la ciudad y el campo.

Labor merece otra lectura en su contexto: apliquemos un cierto y útil descentramiento para volver al punto. Fue un periódico de orientación socialista sin parangón en su medio. Inauguró un nuevo estilo, distinto al desarrollado por *El Obrero Textil* o *La Protesta*, de filiación anarcosindicalista, los más leídos entre los trabajadores. El viejo periodismo obrerista, sumido en la retórica de protesta y solidaridad, así como en la nota localista y el gusto modernista fue perdiendo espacio entre sus acotados públicos. *Labor*, en cambio, fue ganando a sus lectores hacia un horizonte cultural vanguardista. Sus contenidos se deslizaron entre los escenarios nacionales, continentales y mundiales, revelándoles insospechadas proximidades ideológicas. No promovió una retórica monocorde. Impulsó una política transversal en el campo popular más allá de los posicionamientos sindicales o de las filias doctrinarias de la vieja izquierda. Se adscribió como “quincenario de información e ideas”.



En las páginas del quincenario, intelectuales y trabajadores ganaron para sí cierta horizontalidad. En ellas se presentaron procesos e ideas renovadoras y revolucionarias latinoamericanas y de otros continentes. Hubo, en su conjunto, un énfasis en la presentación de las tareas de organización y lucha de los trabajadores. La política de imágenes destacó registros artísticos de calidad que dotaban de visibilidad a la clase trabajadora de la ciudad y el campo. Los textos literarios expresaron las corrientes de la época. Los contenidos culturales no fueron aleatorios o episódicos como en otros periódicos afines del continente. Tampoco fueron ideológicamente asépticos.

En 1934, Walter Benjamin, cinco años después del truncado emprendimiento de *Labor*, agendó una problemática cara al periódico europeo. Precisó algunos rasgos del quehacer intelectual en el espacio público a través del periódico, aunado a los cambios de roles sociales inherentes a su proceso de producción y recepción, mediados por las técnicas de la época. Señaló perspicazmente una disfunción entre el escritor y el periódico generada por el capital. También observó que el periódico representaba en términos de técnica, “la posición literaria más importante” bajo control burgués. Y agregó que la intelectualidad alemana de los años veinte '20, a pesar del desarrollo revolucionario experimentado, no supo realizar un diagnóstico de su trabajo periodístico en relación con los medios de su producción, es decir con su técnica (Benjamin, 2004, págs. 32-33). El paralelo y las preguntas con el experimento socialista de *Labor* vienen a cuento. La propuesta de Mariátegui en torno al periódico apostaba a transitar por un camino paralelo y convergente al seguido en la URSS, aunque con mayores limitaciones políticas y culturales. El estado peruano, a diferencia del Estado soviético, no fue tolerante ni con *Amauta* ni con *Labor*. Mariátegui como editor compartía la tendencia renovadora soviética de promover lectores activos de la clase obrera frente a los medios gráficos. Según palabras de Benjamin en la URSS de esos años:

La persona que lee está lista en todo momento para volverse una persona que escribe, es decir, que describe o que prescribe. Su calidad de experto –aunque no lo sea en una especialidad sino solamente en el puesto que ocupa– le abre el acceso a la calidad de autor. El trabajo en cuanto tal toma la palabra. Y su exposición en palabras es una parte de la pericia necesaria para su realización. La competencia literaria no descansa ya en una educación especializada sino en una formación politécnica: *se vuelve un bien común. En resumen, es la literaturización de las relaciones vitales que supera las antinomias que de otro modo son insolubles; es en el escenario del más desenfrenado envilecimiento de la palabra –es decir, en el periódico– donde se prepara su salvación* (Benjamin, 2004, págs. 30-31).

La primera edición de *Labor* no registró a Mariátegui de manera explícita como su director. Fue más tarde que en uno de sus números, se mostró como tal en discreto recuadro. A lo largo de su existencia, destacaron de manera gradual las presencias y palabras de varios dirigentes laborales de la ciudad y el campo.

La forma traduce la pluralidad

El quincenario *Labor*, a diferencia del periodismo burgués, resignificó los usos de sus secciones articulando a su público popular y heterogéneo. La construcción del frente fue su norte socialista. La pertenencia, “compañeros en la lucha por la justicia social”, muestra el tránsito de una cierta exterioridad intelectual de los animadores de *Labor*, a su inserción en una hermandad justiciera, socialista. Abogaba por un nuevo nosotros, por una identidad colectiva frentista, determinando así los límites de la heterogeneidad de su público lector.

Las secciones tejieron puentes entre sí potenciando redes y solidaridades a través de los temas y personajes tratados.



Las nuevas tecnologías de impresión y comunicación condicionaron en la prensa sus tiempos de impresión y circulación, sus diseños, públicos y gustos. La imagen fotográfica devino en hegemónica en su acotado universo iconográfico, desplazando con ello los modos tradicionales de ilustración. Sin embargo, la política de imagen de *Labor* sostuvo un interesante juego de coexistencia y complementariedad entre las fotografías, la reproducción de pinturas y dibujos. La fuerza de las imágenes se potenció en el quincenario, gracias a su heterogeneidad y oportunidad. Sobresale la inclinación de Mariátegui a favor de la reproducción de pinturas, dibujos y grabados en madera generados en México, en su mayoría de la autoría de Diego Rivera y Gabriel Fernández Ledesma.

Su inicial sección “La voz de los pueblos” cumplió la función de eslabonar la denuncia antigamonal y antiimperialista con información relevante y oportuna acerca de la organización y el desarrollo de los movimientos populares reivindicativos, para más tarde ceder sus contenidos y voces a dos secciones más puntuales: *vida sindical* y *el ayllu*. Una y otra, fueron nativizando la construcción de la “alianza” entre los trabajadores del campo y la ciudad. El frente ampliaba su horizonte espacial y etnoclasista. Los indígenas pudieron ser distinguidos y apreciados por este proyecto y liderazgo fundamentalmente criollo-mestizo. Las voces de los sujetos subalternos ganaron así visibilidad y convergencia.

Las páginas de *Labor* tradujeron un tiempo de organización, de acumulación y de concentración de fuerzas disímiles. Expresaron así los prolegómenos de la constitución de la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP), es decir, del nosotros deseado y posible. Las contradicciones interclasistas, interétnicas e interculturales en el seno del pueblo no podían extinguirse en el emprendimiento político y cultural en desarrollo, pero si morigerarse. Los alineamientos regionales y étnicos, como los clasistas, reproducían por un lado sus respectivas distancias sociales y jerarquías como sus redes transversales y horizontales.

En el campo intelectual, la revista *Amauta* bajo la conducción de Mariátegui, había mostrado en los años previos a la constitución de *Labor*, la necesidad de un descentramiento cultural y étnico en aras de forjar una nueva representatividad y proyección, más allá de Lima y de los intelectuales criollos capitalinos (Melgar Bao, 2007; 2006). *Labor*, siguiendo camino análogo y más difícil, debería avanzar en tejer otra representatividad popular, otra orientación en la anquilosada cultura política nacional. El capital letrado bajo el formato periodístico de *Labor* fue signado por sus ideas fuerza y los sentimientos de pertenencia colectivos que promovía. La solidaridad era algo más que una idea, también era un sentimiento, una imagen y un símbolo colectivo. La organización sindical como la acción colectiva que le correspondía afirmaba un sentido clasista en desarrollo. El socialismo era además de una adscripción ideológico-política un ideal, un valor de la ciudadanía plebeya.

La sección *vida sindical* salió desde el primer número de *Labor*, logrando gradualmente pasar de las reseñas y las crónicas sobre eventos y luchas obreras y sindicales, a la reproducción de documentos y cartas. La primera de ellas, fechada el 29 de noviembre de 1928, fue dirigida a Mariátegui por Enrique Vera, secretario general de Unificación de Obreros Cerveceros Backus y Johnston que transmitía dos acuerdos relevantes:

en asamblea celebrada el 20 del que cursa se acordó hacer presente a Ud. y por su intermedio a los camaradas colaboradores del quincenario intelectual obrero *Labor* la verdadera satisfacción con que los trabajadores saludamos la aparición de dicho vocero, cuya cooperación viene a sumarse a la de los trabajadores que luchamos por el mejoramiento de nuestra clase, cuyo medio más eficaz es culturizándonos, como ya nos lo dijieran los maestros de las Universidades Populares: “La cultura en los pueblos es su redención.”



[...] Al reiterarle el apoyo que la U.O.C. B y J. les prestará en todo momento, autorizamos a Ud. nos remita cien números mensuales de *Labor* para ser distribuidos entre los asociados por cuenta de la Unificación.⁶

Meses más tarde, un colectivo cultural de los mineros de Morococha en la región Huanca liderado por Adrián Sovero, le comunicó a Mariátegui que por unanimidad de votos lo había elegido como su delegado en Lima. Así las cosas, Mariátegui ganaba en Morococha algo más que una nueva corresponsalía de *Labor*: presencia ideológica.⁷ Las redes filosocialistas cruzaron las corresponsalías de *Labor* y *Amauta*, así como las tareas partidarias sin perder su especificidad.

Con el siglo XX, el vocablo quechua *ayllu* que significaba a una forma de origen prehispánico de organización social andina ingresó a la agenda de los historiadores y políticos del Perú y de Bolivia (Saavedra, 1913, págs. 4-9). Entre 1924 y 1928, Mariátegui siguió muy de cerca la reactualización del debate en torno al *ayllu* y la comunidad, términos próximos, pero no idénticos. La discusión fue reabierto por sus coetáneos, Hildebrando Castro Pozo, Luis E. Valcárcel y Augusto Aguirre Morales. El *ayllu* entendido como una clave cultural andina de cooperación y reciprocidad mediada por sus redes parentales ingresaba a la agenda de *Labor* con otros propósitos. Si la comunidad refiere un modo de organización campesina muy extendido en diversas culturas, independientemente de sus particularismos (posesión de la tierra, tomas de decisión, faenas colectivas y sistema de cargos) su potencial socialista era de primera orden si se encauzaban a favor de incorporar formas asociativas modernas de gestión que le fuesen compatibles, así como a la apropiación de nuevas técnicas de la producción y del trabajo. Bajo ese contexto, Mariátegui reivindicó el

6 “Vida Sindical”. *Labor* (Lima), núm. 3, 8 de diciembre de 1928, pág. 8.

7 “Vida Sindical”. *Labor* (Lima), núm. 8, 1 de mayo de 1929, pág. 6.

potencial político y cultural del *ayllu* para su proyecto socialista indoamericano. A fines de 1928, en su libro *7 Ensayos* afirmó:

El indio a pesar de las leyes de cien años de régimen republicano, no se ha hecho individualista [...]. Por esto, en las aldeas indígenas donde se agrupan familias entre las cuales se han extinguido los vínculos del patrimonio y del trabajo comunitarios, subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La comunidad corresponde a este espíritu. Es su órgano. Cuando la expropiación y el reparto parecen liquidar la comunidad, el socialismo indígena encuentra siempre el medio de rehacerla, mantenerla o subrogarla (Mariátegui, 2005, pág. 83).

La vinculación de Mariátegui con Moisés Arroyo Posadas, radicado en la sierra central y matriz etnocultural huanca, le garantizaba tanto un frente regional con los mineros como con los comuneros andinos, fuera de brindarle un soporte para inaugurar la sección *Ayllu*. *Ayllu* representaba una relectura de la alianza obrera y campesina, al enlazar los referentes de clase del campesinado serrano a los de su pertenencia y tradición cultural de origen prehispánico. Dicha sección vino como respuesta a una solicitud formulada epistolarmente por Moisés Arroyo Posadas y atendida por Mariátegui el 5 de junio de 1929 (Mariátegui, 2005, pág. 66). Mariátegui comparó las tradiciones modernas de cooperación proletaria que emanaban de la división del trabajo fabril con las cultivadas por las tradiciones comunitarias indígenas. Y entre unas y otras, percibió que el sello cultural andino tenía a su favor, la fuerza del ritual y de la creencia que le subyace o acompaña. El 30 de julio de 1929, Mariátegui en la posdata de su carta a Moisés Arroyo Posadas, le pidió a él y a su grupo:



Preparen material para *Labor* que reanudará su publicación el 15 de agosto para seguirse publicando regularmente todas las quincenas. Nos interesa sobremanera su sección: *El ayllu* (Del Prado, 1983, pág. 201).

En perspectiva, darle curso al *Ayllu* en el lenguaje y proyecto editorial fue la previsible vía de su nativización política. Efectivamente, en *Labor* de agosto de 1929, salió por vez primera dicha sección, cubriendo tres de sus ocho páginas. La pluma de Mariátegui fundamentó su papel, dato revelador en el momento de remodelación del diseño de *Labor* con la mira a conquistar un público campesino: había que ensanchar el nosotros del frente sin renunciar a su diferencialidad. Arriesgó a darle voz a las demandas y puntos de vista del campesinado indígena y mestizo privilegiando sus tareas de organización, programas y rescate de la memoria de sus luchas. Abrir la posibilidad a los lectores de las clases subalternas de convertirse en autores, publicistas, corresponsales. Fue un indicador de que *Labor* iba en dirección análoga a la nueva prensa que Benjamin veía insurgir con fuerza en la URSS, a pesar de que la realidad política que le era adversa. Dicho en las palabras entusiastas del peruano y director del periódico:

Labor se propone exponer y estudiar en esta sección todos los tópicos y manifestaciones de nuestra cuestión agraria. Haremos aquí la historia de todos nuestros movimientos y agitaciones agraristas, la crítica de sus motivos y resultados. El título de la sección es solo un homenaje a nuestro más nativo agrarismo. Porque reflejaremos en ella, tanto como la vida de las comunidades indígenas, la situación y reivindicaciones de los peones de las haciendas, de los yanacones, de los arrendatarios, de los campesinos pobres y explotados en general.⁸

8 “El ayllu”. *Labor* (Lima), núm. 9, 18 de agosto de 1929, págs. 6-7.

Y hubo voces emergidas desde otras localidades huancas como las de Marcelino Hunuco y Raymundo Delgado, dirigentes del Centro de Obreros y Agricultores de Conopa, en la provincia de Jauja, enclavada en la sierra central. Ellos expresaron su protesta antigamonal por el despojo de sus tierras comunales y la detención de uno de sus dirigentes. Interesa mostrar en la carta, tres referentes: el primero, más allá de la formalidad, expresó una certeza, que *Labor*, “auspicia la defensa de la raza indígena contra los abusos del gamonalismo y sus agentes”; el segundo, prueba que eran lectores del quincenario y el tercero, muestra adhesión y compromiso hacia él:

Labor ha dado más de una muestra de solidaridad con los trabajadores, como en el caso de la Catástrofe de Morococha, cuyas consecuencias son de dominio público. Consecuentes con nuestros principios de renovación total del orden actual expresamos nuestro propósito de colaborar en algo en la obra de redención en que se hallan empeñados todos los que son *nuestros compañeros en la lucha por la justicia social*.⁹

La catástrofe de Morococha reactualizó la preocupación por la relación entre capital minero y la naturaleza, así como su desprecio por la vida humana.¹⁰ El precedente más dramático tuvo que ver con los humos de la fundición de La Oroya.

Segundo movimiento: gestión y representación de *Labor*

Se editaron con regularidad siete números de *Labor* hasta el 21 de febrero de 1929. Cuatro meses le bastaron al periódico para lograr presencia entre los trabajadores de la capital y las provincias. En otro plano, no fue correspondido por sus

9 Ídem.

10 Petrovick, Julián. “La catástrofe de Morococha”. *Labor* (Lima), núm. 6, 2 de febrero de 1929, pág. 4.

representantes y vendedores en la tarea de remitir las remesas de lo vendido para garantizar su sostenimiento. El editorial del 1º de mayo de 1929 decía sin ambages haber transitado durante los meses de marzo y abril en “activas gestiones por reorganizar su economía sobre bases sólidas”, sin lograr garantizar su seguridad en el corto plazo. El asunto de las corresponsalías mejor aceptado en el campo intelectual a través de *Amauta*, resentía las debilidades en los medios laborales urbanos y rurales.

Los corresponsales de *Labor*, insertos en diversos centros de trabajo en el país irradiaron hacia sus respectivos entornos, seguían el camino que les abrían las líneas férreas y sus estaciones ferroviarias, así como los puertos de cabotaje, a través de sus agentes itinerantes o transportistas, o en su defecto según los accidentados ritmos del servicio postal. En términos concretos, su circuito dibujaba un archipiélago todavía pequeño pero significativo, el cual prometía crecer. *Labor* era su centro de irradiación de ida y vuelta, dicho de otro modo, por “intermedio de estos corresponsales, nos mantendremos en estrecho contacto con los sentimientos y necesidades del proletariado sindical”.¹¹ Cada corresponsal debería cumplir en la visión de Mariátegui, por un lado la función de un sensor del estado de ánimo y de las carencias de cada núcleo laboral, y por el otro, la de un dinamizador ideológico y/o político. Sin embargo, en el plano complementario del movimiento económico de ventas y remisiones, los desfases temporales y cierta informalidad afectaban la precaria economía del quincenario. Y aunque algunos avisos publicitarios paliaron ocasionalmente su crisis, no bastaron para evitar una involuntaria suspensión. El archipiélago de papel estaba prendido por los alfileres de su precaria economía además de resentir la mirada y la política nada complaciente del gobierno de Leguía y de las clases dominantes. La Cerro de Pasco Corporation, empresa norteamericana, al igual que otras, no veían con buenos ojos los contenidos antiimperialistas de

11 “Labor continúa”. *Labor* (Lima), núm. 9, 18 de agosto de 1929, pág. 1.

Labor y menos la estimulación de la organización clasista de los trabajadores mineros y de otros ramos ocupacionales.

El relanzamiento de *Labor* con motivo del 1º de mayo de 1929, se pensaba oportuno y necesario: representaba, según Mariátegui, “un augurio y un programa”. Sin embargo, llama la atención un giro difícil de pasar desapercibido, la reproducción en primera página de “El Intelectual y el obrero”, el viejo artículo del anarquista Manuel González Prada. Ciertamente es también que, en la segunda página, el propio Mariátegui presentó con claridad la visión socialista sobre el primero de mayo. Dicha elección, ¿cumplió acaso la función de un guiño a los anarquistas y anarcosindicalistas para acercarlos como lectores de *Labor*? Es posible. Los periódicos anarquistas casi habían desaparecido. Decir la unidad de los trabajadores intelectuales y manuales a dos voces, era también darle fuerza a la pluralidad del nosotros.

En lo general, existieron condiciones propicias para que *Labor* se convirtiese en centro de atención del público obrero y trabajador en general. El texto de Mariátegui, a diferencia de la retórica incendiaria de González Prada asumió orientaciones prácticas: quizás por ello escogió el título de *Admonición*, con la carga moral que conlleva, aplicada políticamente a favor de un movimiento de rectificación, es decir, de reorientación socialista. Mariátegui escribió: “La conmemoración del 1º de Mayo ha ido adquiriendo en el proceso de la lucha por el socialismo, un sentido cada vez más profundo y preciso.”¹² Señaló que la conmemoración de este día debía dejar atrás los lastres ideológicos del viejo ritualismo obrero. La clave socialista llamaba a una nueva organización:

Para nuestra vanguardia obrera, cada 1º de Mayo representaría muy poco si no señalara una etapa en su propia lucha por el socialismo. Año tras año, esta fecha plantea cuestiones concretas, actuales. ¿Cuáles han sido

12 “Admonición del 1º de Mayo”. *Labor* (Lima), núm. 8, 1 de mayo de 1929, pág. 2.



los resultados y la experiencia de la acción desarrollada? ¿Cuáles son las tareas del porvenir? El problema que hoy se presenta, en primer plano, es sin duda, un problema de organización. La vanguardia obrera tiene el deber de impulsar y dirigir la organización del proletariado peruano, misión que reclama un sentido de responsabilidad, al cual no es posible elevarse sino en la medida en que se rompa con el individualismo anarcoide, con el utopismo explosivo e intermitente de los que antes, guiando a veces a las masas, se imaginaban que se les conduce hacia un orden nuevo con la sola virtud de la negación y la protesta.¹³

Tres meses después, Mariátegui redactó y publicó el editorial “*Labor* continúa” para exponer el proyecto. En él subrayó que el periódico en sus primeros ocho números, le había servido “para vincularlo fuertemente con las masas obreras”. Declaró su convicción de que *Labor* dependía para su existencia y desarrollo de su público. Dio por supuesta una identidad compartida modelada por algo más que una lectura pasiva, es decir, por el diálogo y la orientación movilizadora entre los trabajadores-lectores de *Labor*. El ideal sobre la conversión de quincenario en semanario era viable a condición de que:

...todos nuestros agentes sean solícitos y exactos en el envío de sus remesas, que todas las organizaciones obreras se suscriban a una cantidad fija de ejemplares y que todos nuestros lectores nos ayuden en la difusión del periódico, reclutándonos suscriptores, pidiéndolo en los puestos, haciéndolo conocer por sus amigos. Necesitamos alcanzar un tiraje estable de 6,000 ejemplares, íntegramente absorbidos en la República e inmediatamente pagados.¹⁴

13 Ídem.

14 “*Labor* continúa”. *Labor* (Lima), núm. 9, 18 de agosto de 1929, pág. 1.

LABOR

QUINCENARIO DE INFORMACION E IDEAS

8 PAGINAS — 10 CENTAVOS

APARECE EL 2o. y 4o. SABADO DE MES.

CASILLA DE CORREO 2107. — Lima. — Perú.

ARO I 10 de Noviembre de 1928. No. 1

MEXICO, DESPUES DE LA MUERTE DE OBREGON, por Martí Casanovas.

LA RESPUESTA DE ASIA (CON MOTIVO DEL CENTENARIO DE TOLSTOY) por Romain Rolland.

EL PROBLEMA DE LA LITERATURA Y EL ARTE PROLETARIO. Encuesta de "Monde".

MEXICO Y VASCONCELOS, por J. Oscar Cosco Montaldo.

MARANAS COLLAS, por Gamaliel Churta.

SOBRE EL PROBLEMA INDIGENA, por José Carlos Mariátegui.

LOS LIBROS. — 2o. ANIVERSARIO DE "AMAUTA". — VIDA SINDICAL.

LABOR

El grupo redactor de este periódico adhirió a la moderna tendencia periodística al ahorro y la modestia en las palabras de presentación. "LABOR", además, no necesita un programa especial. Es una extensión de la obra de "Amauta" y sus ediciones. Aspira a ser un periódico de gran difusión.

Su publicación obedece a instancias de muchos de nuestros amigos de Lima y provincias que quieren que nuestra obra cultural penetre en capas más extensas del público. Para satisfacer este anhelo no basta la revista. Damos, por esto, vida a un periódico.

Por ahora, "Labor" constará sólo de 8 páginas. Pero, tan luego como su tiraje y publicidad lo consientan, daremos 12 páginas.

MEXICO DESPUES DE LA MUERTE DE OBREGON, por Martí Casanovas

El problema creado por el asesinato del General Alvaro Obregón, único candidato presidencial en las últimas elecciones, cuya postulación fué referendada por cerca de dos millones de sufragios, ha creado uno de los momentos más apasionantes y llenos de interrogaciones que se hayan producido en la vida política mexicana. Por gran suerte de México, la política personalista, de caudillismo, está en plena y definitiva decadencia y casi puede decirse que totalmente finiquitada con la trágica desaparición del presidente electo, puesto que con él desaparece del escenario de la vida política mexicana la última figura de ascendente y agraate surgida de la revolución, figuras en las cuales, por su inmensa sugestión personal y por su prestigio revolucionario, se encarnaban con la aureola del caudillo, los personalismos políticos. De no ser así es indudable que, pese a la energía, al excelente tacto y a la sabia perspicacia de estadista del Presidente Calles, las pasiones se hubieran desbordado, y estaríamos frente a una situación extremadamente difícil para México y para la revolución.

mos políticos del antiguo régimen, los orígenes y consecuencias de la revolución mexicana son de orden económico y social. Como organismos nacidos de las nuevas realidades que la revolución impulsó, y por la preservación de sus conquistas, al propio tiempo que para encauzar su marcha y dirigir sus pasos, tuvieron que constituirse instrumentos de acción social y política fieles a los postulados esenciales y básicos que la revolución proclamara e impulsara, es decir, organismos y partidos de acción revolucionaria, empujados, desde el poder, en la realización de una política constructivamente revolucionaria; de ahí la formación de los partidos nacionales laborista y agrarista y partidos locales de la misma filiación, adheridos a los anteriores. Pero en el seno de estos mismos partidos, en su funcionamiento, se produce, fatalmente, el contrasentido y la paradoja. Estos partidos que responden a necesidades y aspiraciones nacionales, de interés y trascendencia colectivas, que tienen como cimientos los postulados económicos y sociales de la revolución, pronto se vieron entorpecidos en su marcha y sus funciones por los vicios inherentes a todo organismo político, cuando éste, aun siendo social y económicamente revolucionario, se mueve dentro del mecanismo y las posibilidades del estatismo burgués, del orden y el igualitarismo de las democracias burguesas, con los cuales tenían que chocar, necesariamente, los partidos revolucionarios mexicanos, como ocurre siempre que se trata de alterar el orden social y económico reinante, sustituyéndolos por otros, puesto que aquellos son el sistema y procedimientos políticos que concretan y sirven de amparo y defensa al régimen y a las clases sociales que están en el poder. Consecuentes con sus principios y postulados revolucionarios, estos partidos mexicanos hubiesen tenido que ser partidos de clase, al servicio de los intereses de las clases que los integran, pugnando abiertamente por imponer los principios económicos y sociales de la revolución, de los cuales y para la defensa de los cuales, nacieron.

El proceso de la revolución mexicana, otras veces lo hemos dicho, ha sido y sigue siendo entorpecido por el mecanismo y los sistemas políticos precedentes y heredados del antiguo régimen, que siguen perpetuándose, sin arraigo ni vínculos con las nuevas realidades, económicas y sociales, creadas por la revolución. Uno de los senadores recién elegidos, licenciado Laurito G. Caloca, acaba de hacer a este respecto unas categóricas afirmaciones: "En la integración de las Cámaras, lo importante es tener en cuenta no el criterio legal ni el criterio político, sino el criterio revolucionario, ya que el criterio legal está relajado en las elecciones"; es decir, que la realidad y la exigencia revolucionarias y los intereses y aspiraciones que éstas amparan, están por encima y más allá de los sistemas y atavismos políticos, surgidos de la revolución, a la nueva burguesía improvisada en medio del desorden producido por sus trastornos, ingresaron a los partidos formados al calor de la revolución, se han filtrado en sus organismos para medrar en ellos, para velar por sus intereses y para contrarrestar, desde ellos, la política y la obra constructiva de la revolución. Esto no podía ocurrir, no ha ocurrido, sin ocasionar serios trastornos y funestas consecuencias: en primer término, ha infiltrado en los partidos y organizaciones revolucionarias todas las maldades y los vicios del antiguo régimen, y especialmente la política de personalismos y caudillismos, triste herencia colonial perpetuada por los continuadores de los privilegios coloniales, los criollos de todos nuestros países: ha sembrado, al propio tiempo, la confusión entre las filas revolucionarias, ocultando y desvirtuando sus verdaderos objetivos, porque los hombres procedentes del porfirismo y los nuevos ricos no podían transigir con las realidades económicas y sociales de la revolución, y al introducirse en sus filas, tenían que luchar, precisamente, para impedir el triunfo de esos principios y el desdiseño del programa revolucionario. Y, finalmente, han desvirtuado constantemente, hasta desviar sus funciones y principios, el carácter y la función social de los partidos revolucionarios, obligándoles a la lucha y a la acción política. Ejemplo de ello, la CROM, la cual ha tenido que crear y fomentar un organismo de acción política, el Partido Laborista Mexicano, no pudiendo actuar, como tenía que ser y seguramente hubiesen deseado sus dirigentes, como un organismo o partido de clase, económico, al servicio exclusivo de



"XOCHITIPILLO EN MEDIO DE LA SELVA" Fresco de Diego Rivera.

los intereses del proletariado mexicano, sino que, por haberse desplazado la lucha al terreno político y decidirse en él la suerte y el futuro de la revolución, ha tenido que acudir a este terreno y apoyar, ya en él, la gestión presidencial del General Calles, creándose con ello, una serie de vinculaciones y compromisos políticos que han impedido que la CROM ejerciera y llevara a término un programa de clase y una táctica netamente clasista.

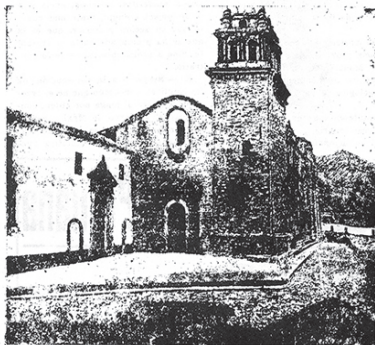
Introducidos en los partidos y organizaciones revolucionarias, encubriéndose y amparándose en ellos, los políticos del antiguo régimen y las clases reaccionarias aliadas al capitalismo, han hecho lo increíble para desvirtuar el carácter económico de la revolución. En la era porfiriana, el país estaba dividido en inmensos feudos y un reducido número de terratenientes controlaba todas las posibilidades y recursos económicos de México: la revolución acabó con el latifundismo y dió, constitucionalmente, carácter y funciones sociales a la propiedad territorial, considerándola como una institución de utilidad social, y, como atentatoria a la misma, pronunciándose contra la intangibilidad de la propiedad privada. Tierra y el rescatamiento de la tierra, fueron el banderín y la llamada de enganche para la revolución, la cual fué hecha por los indios, por los esclavos de la tierra, por los siervos del terrateniente. Pero los políticos y los nuevos ricos, han intentado, intencionalmente, desvirtuar el sentido económico de la revolución, y principalmente, el funcionalismo social que la constitución de 1917 reconoce a la propiedad territorial, dirigiendo todos sus intentos y esfuerzos a la creación de una pequeña burguesía nacional, ope-

Pero como siempre ocurre se produce apenas se inicia la política constructivamente revolucionaria, apenas las huestes revolucionarias, triunfantes, ocupan el poder, la confusión, creada por los contrarrevolucionarios, que intentan aprovecharse de la nueva situación y defender, contra sus avances, sus privilegios. Batidos totalmente los elementos de la reacción.—batidos como fuerza instrumento político, pero no económicamente, lo cual constituye el principal obstáculo para la marcha ascendente de la revolución mexicana, entorpecióndola constantemente, porque el poder político es inherente al poder e influencia económica,— los restos del antiguo régimen feudal y con ellos los políticos de la era porfiriana, unidos a los nuevos

LAS EXPOSICIONES



JOSE MALANCA, pintor argentino, de fuerte temperamento, que expone actualmente sus cuadros (Impresiones del Cuzco y Puno) en la Academia Nacional de Música.



"SANTO DOMINGO", óleo de Malanca

Imagen 2. Portada del núm. 1 de Labor. Fuente: archivo del autor.

72

Alma matinal

Mariátegui, a continuación, expuso su tesis sobre la representación social del periódico, bajo su orientación y mediación:

Labor representa los intereses y las aspiraciones de toda la clase productora: obreros de la industria y los transportes, trabajadores agrícolas, mineros, comunidades indígenas, maestros, empleados, etc. No es un órgano de categoría o de grupo, sino un órgano de clase. Los intelectuales y estudiantes, adheridos sin prejuicios ni reservas al proletariado, tienen aquí su tribuna.¹⁵

Mariátegui en el siguiente número del periódico volvió a enfatizar el sentido participativo y multidimensional de la representación social. La fuerza y legitimidad de *Labor* debería nutrirse de su público y avanzar a su lado, dinamizando sus ritmos en la remodelación ideológica de la identidad colectiva, así como en su accionar sindical y político. Así escribió:

Labor representará así, no sólo por el público que la acompaña y mantiene, por los grupos que la difunden y por los militantes que la escriben, sino también por sus informaciones, las reivindicaciones y el sentimiento de las clases trabajadoras.¹⁶

Mariátegui y sus más cercanos colaboradores socialistas apostaron a la apropiación de las páginas de *Labor* por parte de los diversos movimientos sociales en un proceso gradual y ascendente. Este proceso de diálogo y transferencia transitó por un camino zigzagueante. Asumir a *Labor* como “su tribuna” implicó responsabilidades, es decir, activa participación en una estrategia y plan de supervivencia y desarrollo. Para sectores crecientes de su público popular, *Labor* era “su tribuna”, pero no en sentido estricto “su periódico”, su proyecto.

15 Ídem.

16 “Labor”. *Labor* (Lima), núm. 10, 7 de septiembre de 1929, pág. 1.

La invitación de Mariátegui a las federaciones obreras, sindicatos y grupos de fábrica a suscribirse a *Labor* con “cantidades fijas” de ejemplares,¹⁷ había tenido poco eco en un inicio. Las organizaciones y movimientos sabían que habían ganado un espacio gráfico para decir lo suyo y le dieron su voto moral, pero no el apoyo material que éste necesitaba.

Durante su breve ciclo de circulación, las 8 páginas de *Labor* nunca llegaron a las doce prometidas en su nota editorial. Tampoco alcanzó la meta mediata de convertirse en un semanario, estación de preparación para su ulterior y soñada conversión en diario nacional. Debilidades internas de gestión económica, de deslinde político, aunadas a las presiones norteamericanas, acosos y censuras gubernamentales terminaron por quebrar dicho experimento. *Labor* no había nacido para ser un periódico clandestino y conspirativo, pretendió durante su corta existencia, moverse en la legalidad, pero los espacios públicos padecían las inercias de las tradiciones autoritarias e intolerantes de los grupos de poder las cuales cobraban mayor fuerza fuera de la ciudad capital.

El quiebre

La clausura de *Labor* en septiembre de 1929 fue vinculada a un presunto complot judío-comunista. Retjmann en abril de 1929 se había trasladado a Colombia y desde allí a través del colombiano Antonio Caballero le hizo llegar sus saludos a Mariátegui. La pequeña colonia judía en el Perú distó de tener presencia y tendencias radicales en los medios obreros como en la Argentina, Brasil y el Uruguay, aunque algunos de sus jóvenes intelectuales se vincularon al movimiento socialista en Lima. La marejada ideológica antijudía internacional tuvo algunos ecos en el seno de la élite política e intelectual criolla nutrida por las lecturas de los protocolos de los Sabios de Sion y del texto antisemita de Henry Ford (1924).¹⁸ En Lima, la

¹⁷ “Labor”. *Labor* (Lima), núm. 8, 1 de mayo de 1929, pág. 8.

¹⁸ La primera edición latinoamericana de los *Protocolos* fue realizada en Quito en 1920 y la segunda, en Santiago de Chile en 1924.

réplica se expresó a través de la circulación del mensaje de la Liga Internacional Contra el Antisemitismo, en la que militaban Albert Einstein, Paul Langevin, Romain Rolland y H. G. Wells, figuras apreciadas en el campo socialista internacional.¹⁹

La fabricación policial de esta pieza ideológica de antología en la historia de la represión latinoamericana, en realidad devino en negocio de Fernández Oliva, el jefe de la policía política del gobierno de Leguía. La razzia anti judía y anti sindical fijó tasas de fianzas por escalas dependiendo de su posición social. Los comerciantes judíos más acomodados, pagaron fianzas de 10 mil soles de la época y los menos adinerados, mil soles (Del Prado, 1983, pág. 93). La fianza no estuvo en relación proporcional al grado de la presunta inculpación en el “complot”, sino a valorizaciones más terrenales sobre la posición social en que eran filiados los acusados. Entre ellos fueron detenidos, Miguel Ben-Tzevi Adler y su compañera Noemí Mildstein,²⁰

19 “Liga Internacional Contra el Antisemitismo”.

20 Para este pasaje resulta valiosa la evocación del Antropólogo Claudio Lomnitz acerca de sus abuelos: “Noemí Milstein y Miguel Adler se conocieron en el Perú. Miguel llegó al Perú de Bukovina, que en ese entonces pertenecía a Rumania, en 1922, con 18 años. Venía huyendo del servicio militar, con ideas socialistas y sionistas (Hashomer Hatzair). En Lima estudió filosofía en la Universidad de San Marcos, donde conoció a José Carlos Mariátegui, de quien se hizo amigo íntimo, colaborador y seguidor. Miguel Adler tradujo textos del alemán y del ruso para *Amauta*, la revista de Mariátegui, y armó su propia revista, que tiró sólo tres números, la Revista Judía, en la que Mariátegui también colaboró.

“Mi abuela, por su parte, fue una belleza notable, y una mujer de gran cultura. Había estudiado en el gymnasium en Chernovitz, lo que la hacía una mujer culta, y siguió leyendo y pensando a lo largo de su vida. Fue una especie de musa de la intelectualidad peruana de los años 20’ según me contó Pablo Macera, el famoso historiador peruano, cuando fui a dar un cursillo en Lima hace unos años.

“Miguel y Noemí formaron parte de la tertulia de Mariátegui. Ahí consolidaron sus simpatías comunistas, también empezó ahí el interés indigenista de mi abuelo, pero esa es otra historia. Para lo de Ilya importa que la cercanía de sus padres con Mariátegui hizo que, en 1930, el año de la muerte del gran intelectual peruano, y tras del

muy amigos de Mariátegui. Adler fungía como director de *Repertorio Hebreo*, “revista ilustrada de literatura, arte, crítica e información” que realizaba canje con *Labor* y *Amauta* y así como con otras revistas de vanguardia europeas y latinoamericanas.²¹ Publicaba artículos de José Carlos Mariátegui,²² así como de otros integrantes de la red socialista. Adler contaba con el apoyo editorial de sus dos secretarios: Noemí Mildstein que era su esposa y Roberto Feldman, su amigo, quién había fundado y dirigía desde 1926 la Biblioteca de la Unión Israelita en su local de la cuadra cinco del jirón Puno.²³ Entre los colaboradores de

golpe de Estado que tumbó a Augusto Leguía, metieran a la cárcel a Miguel. A los pocos meses salieron los Adler exiliados a Colombia.

“Cuando Ilya tendría dos o tres años [1948], Miguel y Noemí se desilusionaron amargamente del comunismo. En los años inmediatos al final de la Guerra, se empezó a conocer más ampliamente la realidad del régimen soviético, con sus purgas sangrientas, su totalitarismo y su antisemitismo” (Lomnitz, s/f).

- 21 Adler en la “Presentación” de su primer número escribió: “Con *Repertorio Hebreo* cuyo primer número lanzamos hoy, atrevidamente, a la publicidad, le nace al perseguido y odiado pueblo hebreo un nuevo defensor.

[...] Se propone, sobre todo, ser un exponente de la alta cultura judía. Ensayará. Investigará. Hará una revisión justa de los valores supremos que constituyen la base de nuestra cultura. Será una tribuna libre, verdadero laboratorio de experimentación ideológica: polémica, crítica, leyendas, episodios, anécdotas. Crítica severa, pero cariñosa y honrada, de las costumbres y hábitos defectuosos de nuestra nacionalidad, que en su mayor parte son debidos a la vida anormal e inhumana a que fue sometido el pueblo de Israel durante dos milenios. Por lo mismo, hacemos nuestra, desde el principio, la declaración (que sirve al mismo tiempo de invitación) que sigue:

“Admitimos colaboraciones de todos los que quieran expresar ideas sanas y justas; de los escriben con sangre, porque ‘Blut Geiste ist’”. Adler, M. Ben-Tzevi. “Presentación”. *Repertorio Hebreo* (Lima), núm. 1, abril-mayo de 1929, pág. 1.

- 22 Mariátegui, José Carlos. “Israel y Occidente, Israel y el Mundo”. *Repertorio Hebreo* (Lima), núm. 1, abril-mayo de 1929, págs. 5-8.

- 23 Roberto Feldman es considerado como una figura mayor de la comunidad judía peruana y latinoamericana. Fundador y director del periódico *Nosotros* a partir de 1931, espacio privilegiado de

la revista figuraban algunos integrantes de la red de Mariátegui vinculada a la revista *Amauta* Xavier Abril, Martín Adán, Jorge Basadre, Luciano Castillo, Juan Devéscovi, Eugenio Garro, Carlos Alberto Izaguirre, Ricardo Martínez de la Torre, Dora Mayer, Antenor Orrego, Hugo Pesce, Julián Petrovick, Ángela Ramos y José Sabogal.²⁴ Es posible que estas redes mixtas que aproximaban a los intelectuales judíos con los socialistas peruanos hayan preocupado a la policía política. Miguel Adler se había convertido no sólo en un editor de *Repertorio Hebreo*, sino una de las figuras más activas de la comunidad judía interesada en tomar parte activa frente al mundo. Poco antes, Adler había congregado a los suyos para pronunciarse frente a los luctuosos sucesos acaecidos a los judíos en Asia Menor, mientras ensanchaba sus redes con la intelectualidad judía organizada en Buenos Aires y en otras ciudades del mundo, incluidas Berlín y Moscú.²⁵

¿En 1929 hubo acaso alguna ayuda financiera a favor de *Labor* por parte de esta red de amigos judíos? Aun así, de ser real no pudo ser significativa ya que la principal fuente de ingresos procedía de la propia Sociedad Editora *Amauta* y de la red sindical y socialista animada por Mariátegui en Lima, Callao y las provincias. Quizás la alucinación policial veía bajo el mismo prisma de la conspiración judeo-comunista que fuera del país, Jacobo Hurtwiz y Juan Jacinto Paiva se habían solidarizado política y moralmente con el proyecto socialista de Mariátegui. Entre el 20 y el 30 de julio de 1929,

la intelectualidad judía con no pocos artículos sobre la cultura nacional. Feldman en 1934 organizó en Lima el primer cónclave de comunidades judías del continente. Con motivo de la visita de Samuel Guy Inman, al lado de Leopoldo Weil, toma como suya la iniciativa de fundar el “Comité de Protección a los Inmigrantes Israelitas al Perú” el 13 de Mayo de 1935 (Trahtemberg, 1989, págs. 7, 26 y 29; Zwilich, 1966, págs. 13, 17, 39; 67-68).

24 “Nuestros primeros colaboradores en el país”. *Repertorio Hebreo* (Lima), núm. 1, abril-mayo de 1929 [contraportada].

25 Milstein, Noemí. “La reunión israelita en Lima”. *Repertorio Hebreo* (Lima), núm. 3-4, julio-agosto de 1929, pág. 50.

Hurtwiz representó a México y Eudocio Rabines al Perú ante el II Congreso Mundial Antiimperialista celebrado en la ciudad de Frankfurt. Ambos suscribieron la moción de nombrar a Mariátegui como integrante del Consejo General de la Liga Antiimperialista Mundial y por extensión, integrante de la nueva directiva de la Liga Antiimperialista de las Américas. Dicha moción fue aprobada y comunicada a Mariátegui. El 13 de septiembre, el director de *Labor* publicó un artículo relativo a dicho Congreso omitiendo toda alusión a su nombramiento.²⁶ Mariátegui asumió tal responsabilidad realizando algunas tareas que se hicieron visibles en vísperas de la represión y aún después de ella.²⁷ Dicho nombramiento, asociado a la cuestión antiimperialista en el frente minero de la sierra central, sin lugar a dudas debió preocupar a las autoridades peruanas, a las compañías del ramo y a la embajada norteamericana.

Con posterioridad a la reunión de Barranco se había producido la detención de Juan Jacinto Paiva tras su arribo a Lima procedente de París, donde había militado en la célula socialista peruana. ¿No parece creíble que Paiva fuese tendenciosamente asociado a la inventada red judía conspirativa por poseer un apellido de origen sefardita? ¿Samuel Glusberg formaría parte de esta fantasmagoría policial? El seguimiento de la correspondencia epistolar entre Mariátegui y Glusberg databa desde 1927 y acusaba pérdidas de envío de la revista *Amauta*. El 1º de noviembre de 1929, Glusberg le escribió a Mariátegui: “me extraña mucho que se haya perdido mi carta o mejor dicho es bastante explicable después de las noticias que Ud. me da en la suya del 21 de octubre” (Tarcus, 2001, págs. 172-173). Cualquier pretexto era bueno para la policía política peruana: lo había probado con anterioridad el fabricado

26 Mariátegui, José Carlos (1987). “El Segundo Congreso Mundial de la Liga Contra el Imperialismo”. En: *Ideología y política* (1987).

27 Mariátegui estaba empeñado en reconstituir la sección peruana de la Liga Antiimperialista, según lo refrenda la nota “La organización de la Liga Anti-imperialista”. *Amauta* (Lima), núm. 32, agosto-septiembre de 1930, pág. 83.

“complot comunista” de junio de 1927 (Melgar Bao, 2006, pág. 101 y ss.). El 16 de noviembre la Unión Israelita del Perú, a tres años de fundada obtuvo su reconocimiento jurídico (Trahtemberg, 1989, págs. 25-26), pero dos días más tarde, resintió las secuelas de la razzia policial antijudía. El alucinado complot del 18 de noviembre, en palabras de Mariátegui tuvo un claro sesgo antijudío, con 180 detenciones y 30 domicilios allanados:

Entre los presos se encuentran Adler y su novia Noemí Mülstein; y la persecución tiene un curioso carácter antisemita. Ha habido, según parece, orden de prisión de todos los vendedores ambulantes judíos, de sus proveedores y de otras personas. Se sospecha absurdamente que constituyen una organización de agitadores. Como en su mayor parte son de nacionalidad rumana, no tienen en Lima agente consular que los proteja (Tarcus, 2001, pág. 178).

En Colombia Rejtmann se reencontró con Miguel Adler y Noemí Mildstein expulsados del Perú. En 1930 Bernardo Rejtmann fue detenido como agente de la Internacional Comunista y expulsado de Colombia.²⁸ No fueron los únicos deportados, figura también N. Cherkusky, de origen ashkenazita, quien radicaba en Lima y que había llegado procedente del Japón (Trahtemberg, 1989, pág. 25).

En el Perú, tras ser liberado el militante Jorge del Prado, después de varios días en la prisión de “El Sexto”, fue recibido por Mariátegui en su casa. Conversaron sobre la experiencia carcelaria sufrida por el visitante y las padecidas por los demás compañeros socialistas que fueron detenidos y de otros, que más tarde sufrieron el destierro. El director de *Labor* le comentó que, tras el allanamiento y arraigo domiciliario padecido, que incluyó la requisita de correspondencia y documentos, se agregó una escena jocosa. El jefe policial Fernández Oliva, al descubrir

28 Comunicación personal de Juan Gutiérrez.

el libro *El cuchillo entre los dientes* de Henri Barbusse, dio la perentoria orden a sus “soplones” de que saliesen a detener al autor (Del Prado, 1983, pág. 96). En el quincenario *Labor* se había publicado un retrato de Barbusse, de Frans Masereel.²⁹

Mariátegui y sus colaboradores, a pesar de resentir en lo económico el peso durísimo de la requisa del número 11 de los talleres de la editorial *Amauta*, abrigaron todavía la esperanza de que fuese una prohibición circunstancial. Desde las páginas de la revista *Amauta*, Mariátegui expuso su punto de vista en torno a la clausura, recusando como absurdo todo vínculo entre *Labor* y los complots que “puede haber descubierto la policía”. La valoración que el escritor peruano realizó de la fase por la cual transitaba el periódico al momento de su clausura resultó elocuente:

Labor había dejado, poco a poco, de ser un periódico de la Sociedad Editora “Amauta” para convertirse en un órgano del proletariado y de las comunidades campesinas. Y bien, los sindicatos obreros y las comunidades indígenas amparan nuestra demanda. Muchos de ellos se han dirigido ya al Ministerio de Gobierno solicitando la reconsideración de la orden dictada contra *Labor* (Melgar Bao, 2006, pág. 93).

El director de *Labor*, en carta de protesta dirigida al ministro de gobierno, además de recusar las acusaciones lanzadas en contra del periódico y de sus colaboradores, formuló dos hipótesis razonables sobre las verdaderas motivaciones que llevaron a la autoridad política a clausurar el quincenario:

Es posible que la existencia de este periódico resulte incómoda a las grandes empresas mineras que infringen las leyes del país en daño de sus obreros, es posible que tampoco sea grata al gamonalismo latifundista, que se apropia de las tierras de labor de las comunidades,

²⁹ *Labor* (Lima), núm. 1, 10 de noviembre de 1928, pág. 3.

celosamente amparadas por *Labor* en su sección “El Ayllu”. Pero ni uno ni otro hecho me parecen justificar la clausura de este periódico por razones de orden público (Mariátegui, 1987, pág. 258).

Mariátegui, en carta a Glusberg, agregó otra hipótesis: sostuvo que el gobierno no estaba dispuesto a seguir tolerando a la prensa socialista, y por ende tenía entre sus blancos a la revista *Amauta*. Aclara que este gobierno: “Se aprovecha del *raid* contra los organizadores obreros, para hostilizar a los artistas y escritores de vanguardia que me ayudan a mantener *Amauta*” (Tarcus, 2001, pág. 178).

Carnero Checa destacó el hecho de que la clausura de *Labor* significó para Mariátegui un “rudo golpe” en su último tramo de existencia, que le hizo comprender que su estancia en el Perú sería “cada vez más difícil”, orillándolo a retomar la idea de viajar a Buenos Aires vía Santiago de Chile (Carnero Checa, 1980, págs. 246-247).

Hemos de llamar la atención en que Mariátegui siguió reivindicando su derecho a darle visibilidad a su compromiso con la Liga Antiimperialista Mundial Contra la Opresión y el Colonialismo: lo refrendan dos artículos suyos, además de la nota anteriormente aludida sobre su tarea seccional en el Perú.³⁰ El hecho de que Mariátegui reasumiese el proyecto de salir del país con destino a Buenos Aires no puede dissociarse de las funciones que debía cumplir como miembro del Consejo General en el frente continental, y el nuevo curso y proyección de la revista *Amauta*. La dirección de la Liga Antiimperialista de las Américas de la ciudad de México se trasladaría a la de Buenos Aires. Su proyectado viaje y sus nuevos compromisos políticos e intelectuales latinoamericanos, no implicaron la renuncia a sus lealtades para con el Partido Socialista del Perú y la CGTP.

30 Mariátegui, José Carlos (1929, 6 de diciembre), “Occidente y el problema de los negros”, *Mundial*, Lima, reproducido en (1970), *Figuras y Aspectos de la Vida Mundial III*, Empresa Editora Amauta, Lima.

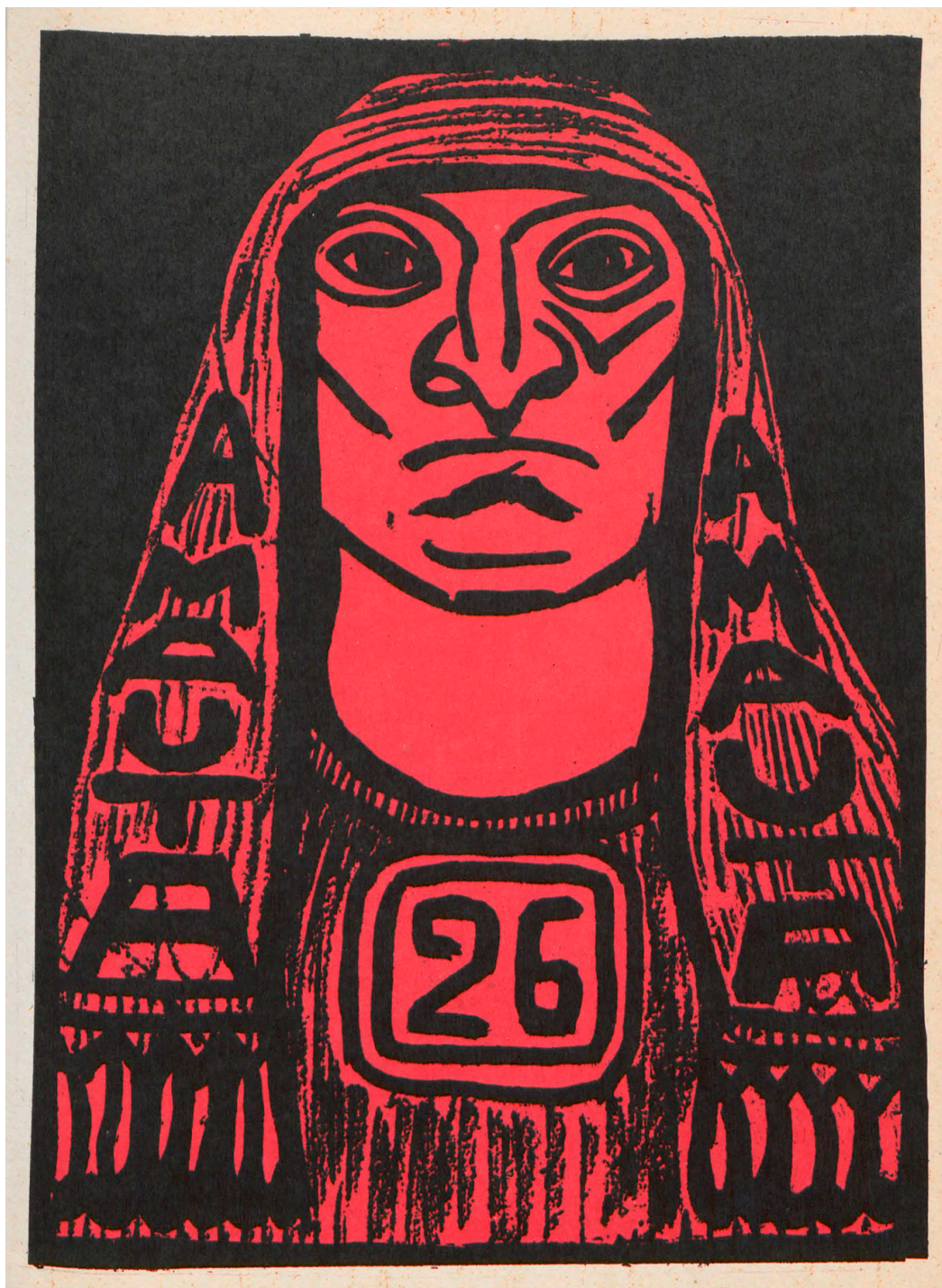


Imagen 3. Portada del núm. 26 de *Amauta*. Fuente: archivo del autor.

Palabras finales

Si *Amauta* se afirmó como revista de doctrina socialista en el campo intelectual a partir de 1926, el lanzamiento del periódico *Labor* dos años más tarde le daría fuerza de masas al emergente movimiento socialista peruano. Este experimento de prensa de información, de “crónica de ideas”, fue más allá del agravio o la protesta, modelando en el seno del frente único de masas una identidad socialista que aspiraba a ser hegemónica, atendiendo las demandas y acciones colectivas, enlazándolas a un nuevo horizonte de futuro.

Es curioso que la historiografía dedicada a Mariátegui haya dedicado tan poco espacio al proyecto periodístico *Labor* como modelador de una identidad política socialista, hay mucho que decir sobre él, tanto, que en modo alguno hemos pretendido agotar sus aristas en este breve ensayo. Lo que sí hemos atendido es algunas de sus aristas políticas y culturales como emprendimiento socialista y, proponer algunas líneas para indagar sobre otras experiencias periodísticas de la época.

Labor dista de ser encasillado fácilmente en el concepto de diario obrero o de diario socialista. Una lectura de sus contenidos, y algunas señas como la que aparece en una de las cartas de los lectores y adherentes obreros, subrayaron sus referentes políticos y culturales. Hemos presentado el proyecto de Mariátegui en torno a *Labor* como una apuesta de modelación de un nuevo tipo de periodismo, que le interesaba borrar las fronteras duras entre los intelectuales editores y su público obrero y popular, impulsando un proceso de transferencia de medios y voces, en aras de una nueva identidad, de un *nosotros* modelado desde la heterogeneidad laboral y etnocultural. El énfasis en la organización clasista de las clases subalternas de la ciudad y el campo, estuvo articulado al proyecto fundacional de la Confederación General de Trabajadores del Perú. En el quincenario fueron ganando visibilidad tanto su orientación socialista como sus contenidos y tareas antiimperialistas. Se sumó a lo anterior, una clara posición antiterrateniente

y antigamonal, así como de solidaridad internacional con especial referencia a los países del continente.

Hemos dado cuenta de las dificultades existentes entre el proceso de apropiación de *Labor*, es decir, de convertirse para el campo popular en “su tribuna” y la necesidad de trazar una línea de apoyo material para garantizar su existencia y desarrollo nacional y popular.

Por último, hemos enriquecido el contexto para explicar el denominado complot judío y comunista que orquestó la policía política en 1929. Las presiones norteamericanas por el asunto de Morococha, y los propios fantasmas del régimen ante el desarrollo sindical y político de los trabajadores, así como la emergencia pública de la nueva generación intelectual judía, pesaron de manera decisiva en el acto represivo y el ulterior y sostenido acoso antisocialista. Las redes internacionales de los socialistas peruanos que abarcaban a algunos militantes de origen judío suscitaron una precaria, aunque pasajera fantasmagoría antisemita. Es posible encontrar en la clausura de *Labor* más razones políticas que las hasta ahora atribuidas al proyectado viaje de su director a Buenos Aires. Reiteramos que el mandato del Congreso Antiimperialista de Frankfurt exigía que los integrantes de la nueva directiva de la Liga Antiimperialista de las Américas fijasen como residencia y trabajo la ciudad de Buenos Aires. De otro lado, el proyecto socialista peruano seguía en pie, su dirigencia había resistido los embates policiales de noviembre de 1929. Y todo esto era reforzado por la necesidad de Mariátegui de proteger su propia vulnerabilidad física y económica, orillándolo, por segunda vez, a tentar reposicionarse allende las fronteras peruanas. Trabajar intelectual y políticamente desde Buenos Aires parecía ser una buena opción.



Anexo. Cuadro comparativo de autores y temas entre *Labor* y *Amauta*

<i>Labor</i>		<i>Amauta</i>	
Autor	Título	Autor	Título
Núm. 1, 10 de noviembre de 1928		Núm. 19, nov.-dic., 1928	
Casanovas, Martí	México después de la muerte de Obregón	Arbulú Miranda, Carlos	Cartel. Amauta
Montaldo, Oscar	México y Vasconcelos. Defensa de la revolución	Peña Barrenechea, Enrique	3 poemas
Rolland, Romain	La respuesta de Asia (con motivo del Centenario de Tolstoy [sic])	Cerruto, Oscar	Cinema
Bretón, André, Jean Cocteau, Durtain, Luc Werth, León André, Francis Vandervelde, Emile Frank, Waldo De Unamuno, Miguel	El problema de la literatura y arte proletarios. Encuesta internacional de <i>Monde</i>	Mariátegui, José Carlos	Reseña de <i>El chileno en Madrid</i> y <i>El roto</i> , de Joaquín Edwards Bello
Mariátegui, José Carlos	Sobre el problema indígena	Welker, J. C.	Blanca Luz
Martínez de la Torre, Ricardo	Reseña del libro <i>Cómo tomaron el poder los bolcheviques</i> , de John Reed.	Alsworthy, John	Tolstoi, novelista
Churata, Gamaliel	Mañanas Collas	Wiese, María	Dos poetas: Charles Vildrac y Guy Charles Cross
			Reseña de <i>Santa Teresa</i> y otros ensayos de Américo Castro
			Momentos cerca de Schubert
Amauta	2º aniversario de <i>Amauta</i> . Aniversario y balance	Churata, Gamaliel	Posibilidad vernacular de la pintura de José Malanca
		Casanovas, Martí	Cuadro de la pintura mexicana
		Abril, Xavier	Orientación de la aguja lírica
		Internacional del magisterio americano	Protesta y llamamiento de la Amauta
		Bach, Fritz	El imperialismo, un fenómeno económico

	Ríos, Bertha	Carta a José Carlos Mariátegui
	Confederación Sindical Latinoamericana	Proyecto de Estatutos
	Tejera, Humberto	La crisis venezolana
Núm. 2, 24 de noviembre de 1928		
Luis Guzmán, Martín	Un capítulo de <i>El águila y la serpiente</i>	
Mariátegui, José Carlos	Prensa de doctrina y prensa de información	
Su	La lucha revolucionaria en la China. El Kuomintang contra el proletariado	
Bach, Fritz	El imperialismo. Un fenómeno económico	
Casanovas, Martí	Cuadro de la pintura mexicana. Interpretación económico-social de la Revolución Artística [I]	
Núm. 3, 8 de diciembre de 1928		
Jiménez de Asúa, Luis	Libertad de amar	
Vivar, Víctor M.	La escuela única	
Solís, Abelardo	El problema agrario peruano. La comunidad indígena	
Halls, F.	Breve historia del movimiento cooperativista en Inglaterra, antes de Rochdale	
Luis Guzmán, Martín	La vuelta de un rebelde de <i>El águila y la serpiente</i>	
Casanovas, Martí	Cuadro de la pintura mexicana. Interpretación económico-social de la Revolución Artística [II]	
Martínez de la Torre, Ricardo	Mi anticlericalismo	
Pavletich, Esteban	Un mensaje y un anuncio	
Orrego, Antenor	Los libros. Reseña de <i>Parábolas del Ande</i> , de Nazario Chávez y Aliaga	
Núm. 4, 29 de diciembre de 1928		
Araquistain, Luis	La Revolución Mexicana	

Martínez de la Torre, Ricardo	La amenaza bélica en Sudamérica		
Solís, Abelardo	Sobre la crisis del patriotismo		
Mayer de Zulen, Dora	El Júpiter de América		
Núm. 5, 15 de enero de 1929		Núm. 20, enero de 1929	
Textil	Por la mujer que trabaja		Perfil del marinero en la ciudad
Shaw, Bernard	El famoso pacto Kellogg es un monumento de estupidez	Oquendo de Amat, Carlos	Poema surrealista del elefante y del canto
			Poema de la niña y de la flor
Bazán, Armando	El espíritu guerrero	Zarate, Fidel A.	Himno escolar González Prada
Morenza, Jaime L.	La situación política en el Uruguay	Cerruto, Oscar	Versos para mi pequeña soledad
Un pequeño comerciante	La voz de los pueblos	Ibarbourou, Juana de	Alegría de un día
Orzábal Quintana, Arturo	La crisis agraria universal	Neruda, Pablo	Sonata y destrucciones
		Labarca, Amanda	Indefensa
		Toller, Ernest	El nido
		Orrego, Antenor	Reseña de <i>La clara senda</i> por Fernando Diez de Medina
			Algunas notas de andar y ver
		Wiese, María	Reseña de <i>El imaginero</i> , por Ricardo E. Molinari
			Reseña de <i>Panorama de la musique contemporaine</i> , por André Coeroy
		Lunatcharski, Anatolio	El desarrollo de la literatura soviética
		Gutiérrez Noriega, Carlos	Hacia una concepción biológica del arte
		Gasch, Sebastián	Panorama de la moderna pintura europea
		Abril, Xavier	Radiografía de Chaplin
		Galvan, Luis E.	La psicopedagogía de los exámenes
		Ramírez Castilla, Samuel	El sentido social de la reforma universitaria
		Confederación Sindical Latino-Americana	Manifiesto contrala guerra
		Sandino, Augusto César	Carta

		Espinoza Bravo, Carlos Alberto	Nuestra misión ante los destinos de América
		Valcárcel, Luis E.	Hay varias Américas
		Araquistáin, Luis	El aspecto agrario de la revolución mexicana
		Silva Herzog, Jesús	El problema agrario de México y la revolución
		Garbo, J. Eugenio	Reseña de <i>La vie d'Attila</i> , por Marcel Brion
		Mariátegui, José Carlos	Reseña de <i>Frente al problema agrario peruano</i> , por Abelardo Solís
			Llamamiento a nuestros amigos y simpatizantes
		Martínez de la Torre, Ricardo	Contra la demagogia burguesa, cabeza de ratón del reformismo criollo
		Meneses, Rómulo	Saludo al proletariado manual e intelectual de Lima en la Fiesta de la Planta
		Bazán, Armando	El espíritu guerrero
		Ibarbourou, Juana de	El afilador
Núm. 6, 2 de febrero de 1929		Núm. 21, febrero-marzo, 1929	
Marof, Tristán	Ni a Bolivia ni al Paraguay le interesa económicamente el territorio del Chaco	Adán, Martín	Romance del verano inculto
Mariátegui, José Carlos	Nuestra reivindicación primaria: la libertad de asociación	Eguren, José María	La noche de las alegorías
			Hespérida
Eustasio Rivera, José	Un capítulo de <i>La Vorágine</i> : "El rumbero"	Oquendo de Amat, Carlos	El ángel y la rosa
Petrovick, Julián	La catástrofe de Morococha. El sistema de trabajo de la Cerro Pasco Cooper Corporation	Gutiérrez Cruz, Carlos	Quítales el sol...
Martínez de la Torre, Ricardo	Contra la demagogia burguesa (reproducción de artículo aparecido en el número 20 de <i>Amauta</i>)	Oribe, Emilio	Imperativo de creación
Silva Herzog, Jesús	El problema agrario de México y la revolución	Prado, Julio del	Segunda estación de la biografía del niño Julio



Tizón, Ricardo	La propaganda mutualista	Mariátegui, José Carlos	Reseña de <i>El pueblo sin Dios</i> , por César Falcón
			Contribución a la crítica de Eguren
			Preludio del renacimiento de José María Eguren
Espartaco	Deportes	Rodríguez, César A.	Carta a José Carlos Mariátegui.
		Churata, Gamaliel	Valores vernáculos de la poesía de Eguren
		Núñez, Estuardo	Ensayo sobre una estética del color en la poesía de Eguren
		Peregrín	cazador de figuras
		Petrovick, Julián	Prosa para José María Eguren
		Prado, Julio del	José María Eguren y el mar
		Sánchez, Luis Alberto	"Ramona" y José María Eguren
		Wiese, María	Elementos de la poesía de Eguren
		Valcárcel, Luis E.	Motivos ornamentales incaicos
		Martínez de la Torre, Ricardo	Aspectos de la estabilización capitalista
		Solís, Abelardo	Cultura e ideología
		Marof, Tristán	Bolivia y la nacionalización de las minas
Núm. 7, 21 de febrero de 1929		Núm. 22, abril de 1929	
Marof, Tristán	Bolivia y la nacionalización de sus minas	Abril, Xavier	Breve apunte para un romance breve
			Nota
Mendoza, Humberto	El circo de Charlot	Moraga Bustamante, J.	Brújula
Mariátegui, José Carlos	Los libros. Reseña de <i>El pueblo sin dios</i> de César Falcón y <i>Frente al problema agrario peruano</i> de Abelardo Solís	Correa Calderón	Palabras a Miguel de Unamuno
			Notas sobre la novela francesa
Manyari, Moisés Marino	Hacia el 1er Congreso de Normalistas	Chávez Aliaga, Nazario	El movimiento intelectual de avanzada en Chiclayo
León y M., Pablo	La historia del movimiento obrero en 1919	Brum, Blanca Luz	Reseña de <i>Poetas uruguayos</i> , por Giselda Zani

Felde, Zum	Letras americanas. El Perú de Mariátegui	Wiesse, María	Reseña de <i>Achalay</i> , por Rafael Jimena Sánchez
			Reseña de <i>Chopin ou le poete</i> , por Guy de Pourtales
Mayer de Zulen, Dora	Matrimonio, desposorio y enlace	Casanovas, Martí	Vanguardismo y arte revolucionario: confusiones
		Pettoruti, Emilio	Piero Marussig
		Gutiérrez Noriega, Carlos	Hacia una concepción biológica del arte pt.2
		Internacional del Magisterio Americano	Manifiesto
		Internacional de los Trabajadores de la Enseñanza	Mensaje a la Primera Convención Nacional de Maestros argentinos reunida en Córdoba (Enero de 1929).
		Valdez, Abraham	La disputa internacional por el Chaco
		Tejera, Humberto	La situación económica de Venezuela
		Valdez, Abraham	La disputa internacional por el Chaco
		Tejera, Humberto	La situación económica de Venezuela
		Martínez de la Torre, Ricardo	Política patronal y política obrera
		Solís, Abelardo	La verdad sobre la catástrofe minera de Morococha
		Zamora, Adolfo	Contra la corriente
		Luxemburgo, Rosa	Navidad en el asilo de noche
		Bustamante, Luis F.	Reseña de <i>Los estados intersexuales en la especie humana</i> , por Gregorio Marañón
		Proletariado de Morococha	Carta
		Eguren, José María	Carta
Núm. 8, 1 de mayo de 1929		Núm. 23, mayo de 1929	
González Prada, Manuel	El intelectual y el obrero	Churata, Gamaliel	Elegía plebeya para la compañera que murió imilla
L.F.B.	Los libros. Reseña de <i>La Revolución Mexicana</i> de Luis Araquistáin	Miro Quesada, César Alfredo	Poema en hoz a Máximo Gorki



Rabines, Eudocio	El devenir de la política mundial	Varallanos, José	Emoción distante de la puna y los arrieros de contrabando
			Canción del bandolero verde
Seguel, Gerardo	El defensa de la Asociación de Profesores de Chile	Portal, Magda	Reseña de <i>El renuevo y otros cuentos</i> , por Carlos Montenegro
Subcomisión de Educación de la ISR	Problemas de organización sindical. La educación obrera	Casanovas, Martí	La plástica revolucionaria mexicana y las escuelas de pintura al aire libre
Bejarecha	La falsa caridad. Cuento popular	Acurio, Cesar,	La escuela hogar
Zerpa, Manuel	Perspectivas del proletariado gráfico	Arias, María Judith	La escuela hogar
Tello, Demetrio	La lucha obrera en Colombia	Segue, Gerardo	La reacción en Chile contra los maestros
Martínez de la Torre, Ricardo	Política Patronal y Política Obrera	Franco, Alejandro	El aymara del siglo XX
De la Fuente, Nicanor	Una exposición del arte mexicano	Mariátegui, José Carlos	El arreglo peruano-chileno
González, Mary	La mujer y la lucha entre el capital y el trabajo	Rabines, Eudocio	La disputa del Chaco
			El termidor mexicano
		Conferencia Sindical Sudamericana Contra la Guerra	Primera Resolución sobre los peligros de guerra en América Latina y particularmente entre Paraguay y Bolivia
		Romero, Emilio	Sobre "Las huellas de los conquistadores"
		Bustamante, Luis F.	"La revolución mexicana", por Luis Araquistain.
		Martínez de la Torre, Ricardo	La teoría del crecimiento de la miseria aplicada a nuestra realidad
		Barbusse, Henri	La batalla antifascista
		Liga Contra el Imperialismo	Invitación al II Congreso Mundial Antiimperialista
		Valcárcel, Luis E.	Un libro de Mariátegui
Núm. 9, 18 de agosto de 1929		Núm. 24, junio de 1929	
Martínez de la Torre, Ricardo	2º aniversario de Sacco y Vanzetti	Marx, Karl	La revolución española: espartero
Ramos, Ángela	La represión de la vagancia	Gobetti, Piero	Tres ensayos
Espartaco	Los deportes. El valor de la gimnasia	Mariátegui, José Carlos	Defensa del marxismo

Arbulú Miranda, Carlos	El Ayllu. Defensa y reivindicaciones de los trabajadores agrícolas. Aspectos del problema de la tierra. Proceso del gamonalismo	Chávez Aliaga, Nazario	Parábolas del Ande
		Peralta, Alejandro	Travesía andinista
			Lecheras del ande
		Westphalen, Emilio Adolfo	Itinerario en carne de caracol
		Abril, Xavier	Estética del sentido en la crítica nueva
			Nota en contra del fallecimiento
		Fuente, Nicanor A.	Reseña de <i>El nuevo poema y su orientación hacia una estética económica</i> , por Magda Portal
		Wiese, María	Reseña de <i>Los trabajos y los días</i> , por Luis Franco.
		Latorre, Gilberto	Las estilizaciones del pintor Guillermo Buitrago
		Sartoris, Alberto	Arquitectura internacional
		Gobeti, Piero	Nuestro protestantismo
		Internacional Sindical Roja	Subcomité de Educación de 1ª. La auto-educación obrera
		Galvan, Luis E.	La orientación educacional de los jóvenes
		Jiménez de Asúa, Luis	La muerte buena
		Bustamante, Luis F.	"La revolución española", por Carlos Marx
		Gobeti, Piero	Un perseguidor de anárquicos
		Marx, Carlos	Espartero
		Unamuno, Miguel de	Carta a los estudiantes españoles
		Gobeti, Piero	Doménico Giuliotti
		Bazán, Armando	Publicaciones sobre Rusia
		Bustamante, Luis F.	"Rusia a los doce años", por Julio Álvarez del Vayo
Abaru, A.	Nota		

		Sortoris, Alberto	Arquitectura internacional
		Núm. 25, jul.-ago., 1929	
		Chávez Aliaga, Nazario	Parábolas del Ande
		Miro Quesada, Alfredo	Poema
			Adyacencia de la fruta y el canto
		Portal, Magda	Palabra de esperanza
			El hijo
		Prado, Blanca del	Adyacencia de la fruta y el canto
		Vázquez, Emilio	¡Kutinijatawa, lulu!
		Brum, Blanca Luz	Canto
		Reissner, Larisa	En los campos de la pobreza.
		Ramos, Ángela	El viaje de Blanca Luz a México
		Varallanos, José	"Romancero del destierro", por Miguel de Unamuno.
		Malanca, José	Antonio Gutiérrez
		Bukharin, Nicolás	Breves notas sobre el problema de la teoría del materialismo histórico
		Confederación Sindical Latino-Americana	Manifiesto
		Zarate, Fidel	El parlamentarismo y el presidencialismo en el Perú
			"Orígenes del régimen constitucional en España", por Melchor Fernández Almagro
		APRA. Célula de París	Circular
		Marof, Tristán	Respuesta a Alcides Arguedas.
		Bustamante, Luis F.	"La Revue Marxiste"
			"La mujer, nuestro sexto sentido y otros esbozos", por Roberto Novoa Santos
		Núm. 10, 7 de septiembre de 1929	
		Núm. 26, sep.-oct., 1929	
	Franco, Alejandro	Un artista aymara	Abril, Xavier
			Guía del sueño
			Mosaico contemporáneo

Álvarez del Valle, Julio	<i>El Cemento</i> [prólogo]	Prado, Blanca del	Pueblo
Frankfurter, Félix	El proceso Sacco-Vanzetti	Varallanos, José	Canciones del amor indígena
			Canción del bandolero verde
			Crimen celestial
			"El libro de las imágenes", por Humberto Zarrilli
Tello, Demetrio	La crisis de la industria textil en Inglaterra	Wiese, María	El veneno
			Mercedes Padrosa, pianista mediterránea
			El violista André Sas, elemento para nuestra cultura musical
Plejanov, Jorge	Ex-cátedra. Socialismo utópico y socialismo científico	Eyna, Ernesto	El Amauta Atusparia.
Confederación General de Trabajadores del Perú	Manifiesto	Glaeser, Ernesto	Los que teníamos doce años
		Seoane, Manuel	Brújula
		Solís, Adalberto	Contra algunos "ismos"
		Mariátegui, José Carlos	Bourdelle y el anti-Rodin
			Ubicación de Heinrich Zille
		Saco, Carmen	Balance sumario de Bourdelle
		Frank, Waldo	Retrato de Charles Chaplin
		Navea, Daniel A.	Los aprendices brujos
		Valcárcel, Luis E.	Sobre peruanidad
		Sabogal, José	Los "mates" y el yaraví
		Bustamante, Luis F.	"La situación económica mundial en el 49 trimestre de 1928"
		Paz, Jorge	Los asesinatos de huelguistas en Gastonia
		Pesce, Hugo	"La enfermedad de los Andes", por Carlos Monge y otros
		Liga Contra el Imperialismo	Carta
		Mariátegui, José Carlos	<i>Labor interdicta</i>
Fuente: Alberto Tauro (1986), <i>Amauta y su influencia</i> , Lima: Empresa Editora Amauta (Serie Popular). Cuadro comparativo elaborado por Perla Jaimes Navarro.			

Referencias bibliográficas:

- Beigel, F. (2005). Una mirada sobre otra: el Gramsci que conoció Mariátegui. *Estudios de Sociología*, 10(18-19), 23-49. Obtenido de <https://periodicos.fclar.unesp.br/estudios/article/view/113>
- Beigel, F. (2006). *La Epopeya de una Generación y una Revista: Las Redes Editoriales de José Carlos Mariátegui*. Buenos Aires: Biblos.
- Benjamin, W. (2004). *El autor como productor*. (B. Echeverría, Trad.) México: Itaca.
- Bulnes Mallea, G. (2003). *Barranco, la ciudad de los molinos: José Carlos Mariátegui y Barranco*. Lima: Segrin.
- Caballero, M. (1987). *La Internacional Comunista y la Revolución latinoamericana*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- Carnero Checa, G. (1980). *La acción escrita José Carlos Mariátegui, periodista: ensayo*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Cúneo-Vidal, R. (1914). Del concepto del Ayllu. *Boletín de la Sociedad geográfica de Lima*, 30(1-2).
- Del Prado, J. (1983). *En los años cumbres de Mariátegui*. Lima: Ediciones Unidad.
- Deustua, J., & Rénique, J. (1984). *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú, 1897-1931*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Flores Galindo, A. (1980). *La agonía de Mariátegui: la polémica con la Komintern*. Lima: DESCO.
- Ford, H. (1924). *El judío internacional un problema del mundo*. Leipzig: Hammer-Verlag.
- Lomnitz, C. (s/f). *Ilya Adler, 1945-2007*. Recuperado el 15 de agosto de 2007, de <http://www.nuevoexcelsior.com.mx/main.aspx>
- Mariátegui, J. C. (1959). *El Artista y la Época*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1987). *Ideología y Política*. Lima: Editorial Amauta.
- Mariátegui, J. C. (2005). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (71 ed.). Lima: Editorial Amauta.

- Mazzeo, M. (2014). *José Carlos Mariátegui y el socialismo de nuestra América*. Caracas: Fondo Editorial de la Asamblea Nacional Willian Lara.
- Melgar Bao, R. (2006). Mariátegui y la revista Amauta en 1927: redes, accidentes y deslindes. *Revista de Antropología*(4), 89-115.
- Melgar Bao, R. (2007). Amauta: política cultural y redes artísticas e intelectuales. *Agua*(3), 215-250.
- Roig, A. A. (1986). El siglo XIX latinoamericano y las nuevas formas discursivas. En *El pensamiento Latinoamericano en el siglo XIX* (págs. 127-140). México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Rouillon, G. (1984). *La creación heroica de José Carlos Mariátegui. La edad revolucionaria*. Lima: Editorial Alfa.
- Saavedra, B. (1913). *El Ayllu, Estudios sociológicos*. Paris: P. Ollendorff.
- Tarcus, H. (2001). *Buenos Aires: Mariátegui en la Argentina o las políticas culturales de Samuel Glusberg*. Buenos Aires: Ediciones El Cielo por Asalto.
- Trahtemberg, L. (1989). *Los judíos de Lima y las provincias del Perú*. Lima: Unión Israelita del Perú.
- Zwilich, H. (1966). *Vendedor de chistes. Crónicas humorísticas*. Lima: Talleres Gráficos Cecil S.A.



Sujeto y razón en Mariátegui: Sociedad, emancipación y exploraciones en la nacionalidad peruana

Rafael Ojeda

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
rafaelojeda@hotmail.com

Recibido: 22-01-2020

Aceptado: 18-02-2020

Resumen: Retornar a algunos conceptos axiales al corpus mariateguista, a casi un siglo después de haber sido escritos, puede resultar un asunto espinoso; sobre todo porque no hay mucho que se pueda decir, que ya no se haya dicho antes. Siendo Mariátegui -al igual que otros pocos autores peruanos, como el Inca Garcilaso de la Vega, por ejemplo-, uno de los pensadores sobre quien más libros y artículos se han editado y escrito a lo largo de la historia peruana y latinoamericana. Con la particularidad que Mariátegui, a diferencia del Inca Garcilaso, es uno de esos personajes contradictoriamente más desdeñados e idolatrados al mismo tiempo. Debido al estigma que para algunos le ha significado su militancia y acción marxista y socialista, además de las aristas ideológicas, culturales, políticas e intelectuales que sus ideas desde entonces han ido produciendo. Por lo que, a manera de un retorno a su obra, abordamos aquí la noción de sujeto y razón modernista, ubicados dentro del itinerario teórico, emancipatorio y socialista seguido por Mariátegui en su representación del Perú.

Palabras clave: razón, subjetividad, temporalidad, peruanidad, emancipación, modernidad.



Subject and Reason in Mariátegui: society, emancipation and explorations in the Peruvian nationality

Abstract: Returning to some axial concepts to the Mariateguist corpus, almost a century after being written, can be a thorny issue; especially since there is not much that can be said, that has not been said before. Being Mariátegui -like a few other Peruvian authors, such as the Inca Garcilaso de la Vega, for example-, one of the thinkers on whom more books and articles have been edited and written throughout Peruvian and Latin American history. With the particularity that Mariátegui, unlike the Inca Garcilaso, is one of those characters who are contradictorily more despised and idolized at the same time. Due to the stigma that for some has been his Marxist and socialist militancy and action, in addition to the ideological, cultural, political and intellectual edges that his ideas have produced since then. Therefore, as a return to his work, we approach here the notion of subject and modernist reason, located within the theoretical, emancipatory and socialist itinerary followed by Mariátegui in his representation of Peru.

Keywords: *reason, subjectivity, temporality, Peruvian, emancipation, modernity.*



Sujeito e razão em Mariategui: Sociedade, emancipação e explorações na nacionalidade peruana

Resumo: Retornar alguns conceitos axiais ao corpus mariateguista, quase um século depois de terem sido escritos, pode ser uma questão espinhosa; especialmente porque não há muito que dizer, o que não foi dito antes. Sendo Mariátegui - como outros poucos autores peruanos, como o Inca Garcilaso de la Vega, por exemplo -, um dos pensadores nos quais mais livros e artigos foram editados e escritos ao longo da história peruana e latino-americana. Com a particularidade de que Mariátegui, ao contrário do Inca Garcilaso, é um desses personagens contraditoriamente mais desprezados e idolatrados ao mesmo tempo. Devido ao estigma que, para alguns, significou sua militância e ação marxista e socialista, além das arestas ideológicas, culturais, políticas e intelectuais que suas ideias vêm produzindo desde então. Assim, voltando ao seu trabalho, abordamos aqui a noção de sujeito e razão modernista, localizada dentro do itinerário teórico, emancipatório e socialista seguido por Mariátegui em sua representação do Peru.

Palavras-chave: *razão, subjetividade, temporalidade, peruano, emancipação, modernidade.*

Introducción

La particularidad del corpus teórico mariateguiano, debido a esa duplicidad que suele ostentar, entre lo local y lo global,¹ nos da las pautas, como contradicción y complementariedad, de las distintas dimensiones y problemas que una indagación hermenéutica debe sortear, tras un acercamiento crítico a la “realidad” rastreada, historiada y procesada por Mariátegui. Lo que hace necesario, si se desea un abordaje consistente a las principales aristas de su obra, proveerse de elementos de análisis multidisciplinarios, como dispositivos que permitan asir la complejidad del tema nacional en el Perú; además de sus contradicciones como modelos societales plagados de residuos temporales y mentales. Lo cual hace que la idea de gestación de una subjetividad o de conformación de una noción de nacionalidad o más específicamente de una peruanidad, resulte problemática, ante una realidad dinámica, asimétrica, poco uniforme e inscrita en un período histórico-social complicado, si consideramos el carácter inacabado, dual, múltiple o fragmentario de la realidad y la modernidad peruana, en su tránsito histórico desde la era de la Ilustración hacia el período post-emancipatorio.

Tal vez por ello, si evaluamos las profundas transformaciones ocurridas en la sociedad peruana, desde el período de la emancipación política hasta nuestros días, resulta evidente que el proyecto de modernidad marxista y socialista, en general, abrazado por Mariátegui, le hacía ver críticamente al Estado republicano; pues, a sus ojos marxistas, la Independencia latinoamericana y peruana, se había presentado como un proceso insuficiente, como un proyecto criollo-filoburgués, plagado de residuos coloniales -caracterizados por los vicios del gamonalismo y la oligarquía-, que excluía del proyecto emancipatorio a los sectores subalternos, anclados aún en un modo de producción colonial

1 Para un acercamiento a esta noción dual de la obra de Mariátegui, véase Ojeda (2008).

y premoderno. Así, la independencia latinoamericana, y los ideales liberales y emancipatorios de la modernidad política del proyecto ilustrado latinoamericano triunfante, no había implicado la emancipación o liberación de los sectores indígenas y campesinos, de sus habituales yugos; además de no haber significado la visibilización de otros grupos expoliados y subalternos, tampoco “previstos”, descritos o inscritos dentro de la cuadratura teórica esbozada por Mariátegui.



Imagen 1. Reproducción fotográfica de José Carlos Mariátegui antes de partir a Europa (1919).

Imagen obtenida del Archivo José Carlos Mariátegui
www.mariategui.org

Entramado geocultural de la realidad peruana

Es una verdad de Perogrullo decir que el proyecto republicano, instaurado tras el fin del largo período de dependencia colonial, no ha sido lo suficientemente emancipatorio y simétrico para todos. Es decir, este no ha significado la libertad y el abandono de sus habituales yugos para los inmensos sectores de la población indígena, afrodescendiente, entre otros sectores sociales, debido a que el nuevo sistema político obedecía más bien a un proyecto racionalista y nacional-criollo; que tras las independencias latinoamericanas, fue estableciendo un sistema señorial de jerarquías que idealizaba al patrón, criollo de abolengo español, y al pasado colonial; mientras postergaba a los sectores indígenas y mestizos. Por lo que, en el Perú, dentro del ambiente festivo que siguió a la celebración del Centenario de la Independencia peruana, en 1921 –durante el régimen de Augusto B. Leguía, llamado el gobierno de la “Patria nueva”–, la lucha contra la exclusión indígena fue emergiendo y manifestándose como piedra de toque “generacional”; debido a que, en la patria de Mariátegui, a un siglo de la Independencia, esta seguía presentándose como una *promesa de la vida peruana* (Jorge Basadre), pero como una promesa republicana incumplida, si anotamos el carácter geográfico y cultural de la exclusión y de la expoliación nacional. Sobre todo porque la masa trabajadora peruana, “que en sus cuatro quintas partes es indígena y campesina” (Mariátegui, 1979, pág. 29), continuaba sobrellevando en sus hombros, los costos sociales del país.

Tal vez por ello, en el entramado geográfico de la cartografía demográfica peruana de los años veinte, el diseño histórico, económico, social y cultural del Perú, continuó siendo casi el mismo que el instaurado durante la época colonial; cuando en el campo, de manera casi consubstancial, el trabajador era indígena y campesino y se encontraba en una condición cercana a la “servidumbre”, pero sin los beneficios que esta le presentaba al siervo del período feudal; en tanto, en la ciudad el trabajador se encontraba en la condición

explotada de proletario, debiéndose sumar a este cuadro, las multitudes política y representacionalmente menos visibles, como las masas indígenas de la Amazonía, además de los afrodescendientes y asiáticos, que se presentaban, aún en este período, como sujetos no antagónicos en este tejido de jerarquías de dominación y de pugnas en torno al poder; en el que la subjetividad nacional, debido a los proyectos políticos socialistas y antiimperialistas, tendían a teñirse de un tinte más peruano, relacionado con un marco indigenista.



Imagen 2. Cargador de chicha, 1940. Foto de Martín Chambi.
www.flickr.com/photos/travelingman/82792911/in/photostream

Todo esto desencubría el carácter más que dual de la sociedad peruana, desocultando su carácter múltiple, marcado a su vez por una temporalidad teórica heterogénea, estudiada por Mariátegui, entre la capital y las provincias, entre el campo y la ciudad, entre la costa y la sierra o entre el centro y las periferias, marcadas también por una fisura etnocultural entre lo indígena y lo blanco; pero que dejaba un grave vacío de racionalización, en su ejercicio hermenéutico de la realidad nacional global. Donde la región selva se presenta; una geografía invisible o elusivamente no mencionada en las disquisiciones interpretativas que hiciera Mariátegui, al igual que otros estudiosos de la “realidad nacional” de su tiempo.

Resulta sorprendente, en tanto, a poco más de un siglo de que los criollos ilustrados del siglo XVIII, trazaran en sus descripciones geográficas del Perú, a las regiones agrestes de la sierra y la selva contenidas dentro del espectro territorial de lo conocido como montaña, que abarcaba a ambas regiones, que sus interpretaciones de la realidad peruana siguieran asumiendo una lógica territorial aún no resuelta y reduccionista, para un sector geográfico y cultural, que fuera más postergado aún, tras terminarse, con la Independencia del Perú, los mecanismos de evangelización colonial que solían cartografiarla, estudiarla y describirla² durante el virreinato. Pese a que, según se ha dicho, para Mariátegui, en el interior de sus disertaciones geoculturales, la selva había sido asimilada, por extensión, a lo andino: cuando lo andino, para él, abarcaba todo el espectro indígena, dentro del cual se ubicaba también lo amazónico.

Modernización y fracturas del territorio

En su abordaje interpretativo a la realidad nacional, José Carlos traza también el esbozo de lo que podríamos entender como una de las vías modernas de concreción de la subjetividad peruana,

2 En un texto del siglo XVIII, Cosme Bueno se refiere a esta zona como “Las montañas de los indios infieles” (1951, págs. 61, 63). Esto nos lleva a pensar también en la existencia de una línea divisoria entre la sierra y la selva, a partir del alcance de la evangelización.

definiendo las características de una sociedad marcada por una diversidad que pretende ser cohesionada en la proyectiva idea de un “Perú integral”, pero como posibilidad agobiada por los visibles remanentes de un sistema de castas y servidumbre, además de los múltiples residuos coloniales que le daban una condición de hibridez, dualidad temporal o incompletitud a la defectuosa e irresuelta modernidad peruana. Por lo que, hacía el año 1927, dentro del marco de lo que luego se ha conocido como “la polémica del indigenismo”, llegó a afirmar: “He constatado la dualidad nacida de la conquista para afirmar la necesidad histórica de resolverla. No es mi ideal el Perú colonial ni el Perú incaico sino un Perú integral [...] queremos crear un Perú nuevo en el mundo nuevo” (Mariátegui, 1979, pág. 222).³

De ahí que en sus análisis de los factores de producción y de los modelos de sociedad y cultura, Mariátegui hablará de “semicolonialismo”, “semifeudalismo” o simplemente de “colonialismo supérstite”, delimitando económica, cultural y étnicamente el espacio de racionalización de la conflictiva y heterogénea sociedad peruana. Sociedad que evidenciaba una relación espacial-geográfica ligada a los niveles de emancipación y desarrollo social alcanzado. Sobre todo si delimitamos los estadios históricos-sociales de las regiones naturales del Perú, analizados en sus textos; en los que la selva, nominalmente invisible en sus disertaciones, continuaría en un período prehistórico; la sierra en el estadio histórico de semifeudalidad; y la costa en una modernidad que, aunque asimétrica y espuria, debido al inacabado y desigual proceso de emancipación y la ausencia o casi ausencia de la industrialización, se encontraba inscrita dentro de lo moderno, como una veta políticamente emancipatoria, ligada al corpus político y social de la modernidad francesa, y sus ideales humanistas, populistas y sociales marcados por la Ilustración.

Si tamizamos estas realidades, a través del rasero de lo conceptualmente moderno-desarrollado, desde un punto de

3 Véase también “Réplica a Luis Alberto Sánchez”. En Aquézolo Castro (1976, pág. 84).

vista asociado a una noción desarrollista de base tecnocrática y economicista de la historia, que los clasifica como sociedades preindustriales, industriales o posindustriales, para graficar los indicios del asentamiento de una *episteme* modernista, determinada por la revolución industrial, como fenómeno de cuño inglés, encontramos que en el entramado sociocultural de la geografía peruana de las primeras décadas del siglo XX, la costa se encontraba en un incipiente proceso de “industrialización”, pues, la ciudad, a diferencia del campo, se mostraba como un foco importante de irradiación de “modernidad”, modernidad que planteaba la emergencia de un endeble sector proletario urbano, con sindicatos más implicados con la manufactura en serie, y en algunos casos casi implicados con la producción artesanal; en tanto, la sierra continuaba anclada a una etapa agrícola-gamonal-artesanal preindustrial; lo que dejaba a la selva en un período aún no histórico, debido a un vacío representacional o a una representación científico-naturalista, que hacia los años veinte, se encontraba anquilosada históricamente. Por lo que, ante la ausencia de una subjetividad sociopolítica y cultural que haya iniciado un serio proceso de racionalización, representación e historización, sociológica y antropológica del vasto territorio amazónico, no se podía decir aún mucho de él.

Cuatro conceptos fundamentales del (socio) análisis

Debido a este ejercicio interpretativo de la noción de realidad nacional y la concreción de sujeto representacional en la obra de Mariátegui, cabe advertir preliminarmente, que la idea de “proceso” tiene aquí las mismas atingencias que las explicadas en el séptimo ensayo de su libro más conocido. Es decir la “palabra proceso tiene en este caso su acepción judicial” (Mariátegui, 1979, pág. 229), pero también la idea de serie de fases que rigen la concreción o historicidad de un fenómeno, como enjuiciamiento o descripción del asentamiento de una subjetividad definitivamente peruana o pretendidamente peruana, y al mismo tiempo moderna; además del análisis de

su aparato conceptual. Esto, a partir de la racionalización de varios elementos de la “realidad” nacional y el acercamiento descriptivo y crítico a cuatro conceptos fundamentales con los que abordaré el corpus teórico de Mariátegui, a fin de aprehender y explicar el proceso de sedimentación de la modernidad peruana; además del análisis de la articulación de una idea general del Perú. Una idea planificada del Perú como concepto y destino, y desarrollada desde nociones básicas ligadas a construcciones políticas, filosóficas, culturales, artísticas y sociales, con implicancias concretas en la gestión simbólica y fáctica de la realidad nacional, desde rudimentos diversos esquematizados aquí como: (1) la noción de sujeto, (2) la noción de tiempo (3) la noción de estadio societal y (4) la noción de peruanidad.



Imagen 3. Retrato de José Carlos Mariátegui, por Carlos Tovar (Carlín). *Anuario Mariateguiano*, vol. VIII, núm. 3, 1996.

Noción de sujeto como dinámica social

Plantear al sujeto, desde una idea de subjetividad, entendida como el modo de relación que tiene el sujeto consigo mismo; como sujeto cognoscente y autoconsciente de sus posibilidades de autorreflexión y libertad, libertad que cuando rebasa los límites de la autoconciencia, se manifiesta sobre todo en un complejo sistema de relaciones y operaciones sociales, que abren el espectro de análisis, de lo individual hacia lo social – es decir, desde el campo psicológico hacia el campo político–, a partir de las múltiples aristas de lo social y de los estudios de la modernidad; hacen que una aproximación a la noción de sujeto, desde sus rudimentos filosóficos, psicológicos y sociales, implique, necesariamente, el abordaje de todas las formas traslapadas de construcción de subjetividad.

Habermas ha escrito que ha sido Hegel el primero en descubrir la subjetividad “como principio de la Edad Moderna”, y que a “partir de ese principio, explica simultáneamente la superioridad del mundo moderno y su propensión a las crisis” (1989, pág. 28). Simultaneidad o bifurcación que incide como vía teórica, en la gravedad o multiplicidad del asunto aquí analizado. Sobre todo, porque la obra de Mariátegui, además de ser una travesía intelectual por el vórtice de la gran crisis que agobiara al Perú y al mundo durante el difícil período de entreguerras, es el resultado de esa gran crisis, participando también, a partir de sus efectos y defectos generacionales, de los intentos de definición, identificación o clarificación de la subjetividad peruana. Desde principios que comprenden también el proceso de consolidación de la modernidad peruana, y el desvelamiento de los primeros síntomas críticos, ante la evidencia de una noción de discontinuidad y multiplicidad de la cultura y geografía peruana.

Por ello, la historia del sujeto, como construcción de la subjetividad en el país, no ha sido definida aún, pero podría derivarse de la “historia del Perú”, como un principio o agente dinámico, pues está intrínsecamente ligada a una noción de

narratividad. Construyéndose desde sus avatares temáticos, que van desde el pasado precolombino al colonial, y desde el colonial al republicano. No obstante que la subjetividad específicamente peruana empieza a gestarse recién a partir de la conquista, pues antes de ello ni la idea del Perú ni la idea de peruanidad existían. Estableciéndose esta línea de autogestión, desde los inicios de la construcción de una subjetividad criolla, a partir de los primeros esbozos identitarios trazados por el Inca Garcilaso, en sus *Comentarios reales*, pero sobre todo en su *Historia general del Perú*, que prefigura una entidad que luego, durante el siglo XVIII, serán asumidas y terminadas de definir como agentes sociohistóricos, por los primeros “amantes del país”, y sus epígonos independentistas del XIX, y los desarrollos que se hiciera de estos ideales en el siglo XX.

Hacia la primera década del XX, los arielistas latinoamericanos, reunidos en torno a la figura de José Enrique Rodó, autor de *Ariel* –pese a que la acepción América Latina obedecía a un proyecto colonialista francés–, defendían la idea de una subjetividad latina, como idea lingüística aglutinante para caracterizar a toda América hispano-lusitana, que se presentaba como una realidad poscolonial diferente a la del bloque angloamericano, pero ligado a la idea de raza latina, como factor cohesionante de la diversidad de pueblos hablantes de lenguas asociadas a este origen lingüístico –francés, portugués y castellano– en el Nuevo Mundo, como oposición al imperialismo panamericanista del sector anglosajón.⁴

En el Perú, esta tendencia era representada, aunque no de manera uniforme, por la generación del novecientos, que tuvo como integrante conspicuo a Francisco García Calderón cuyo libro, *El Perú Contemporáneo* (1907), además de *Las democracias latinas de América* (1912), escritos y publicados durante su

4 Estados Unidos de Norteamérica, bajo la consigna de “América para los americanos”, albergaba en su ideal panamericanista, un proyecto de unidad americana que solo obedecía a sus ambiciones imperialistas. Algo que durante aquellos años era combatido por el latinoamericanismo arielista.

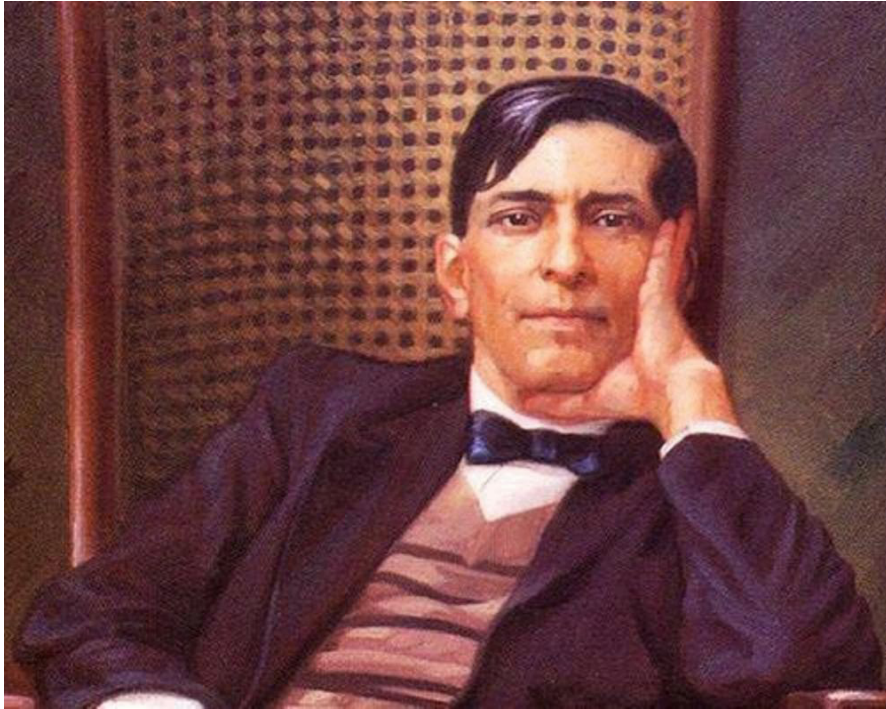


Imagen 4. José Carlos Mariátegui, por Etna Velarde en Casa Museo José Carlos Mariátegui. www.alainet.org

exilio en Francia, estaban guiados por líneas teóricas francófilas visibles, que franqueaban sus aurales disquisiciones sobre la realidad peruana. Algo que para los años veinte, como respuesta a la vieja hegemonía oligárquica hispanófila, como la de Riva Agüero, y a la generación antiimperialista y latinoamericanista encarnada por el arielismo, fue virando, ante la emergencia de un protagonismo indio, hacia el espectro de lo indígena. Abriéndose con ello, el espectro de una nueva configuración sociocultural, dinamizada por sus movimientos o grupos literarios, políticos y artísticos, debido a la sonoridad que fueron alcanzando vanguardias indigenistas específicas, en el tiempo de Mariátegui, como el grupo Resurgimiento, en el Cusco o el grupo Orkopata, en Puno. En un entorno en el que, sobre todo tras la irrupción del aprismo continental y su indigenismo primario, se pondrá en boga el concepto Indoamérica, dándole con esto, preeminencia a una subjetividad continental ligada exclusivamente a lo indígena.

En ese contexto de efervescencia indigenista, hacia 1927, sobre todo tras los incidentes de la llamada “Polémica del indigenismo”,⁵ Mariátegui se había convertido ya, tal vez no en un indigenista por excelencia, pero sí en el principal articulador político de esta tendencia; pues, en sus disquisiciones sobre la realidad peruana, había entendido y divulgado que el sujeto laboralmente explotado del marxismo, el trabajador desposeído en el Perú era el indio; agregando que al resolver el problema del indio –como dirá en *Peruanicemos al Perú*–, se resolverá también el problema primario del Perú. Cabe decir que, no obstante su cercanía a las prerrogativas indigenistas e indígenas, José Carlos no había abandonado del todo su militancia ni su fe en el movimiento obrero-proletario, presente aún como sujeto histórico revolucionario en sus inquietudes y acciones políticas; por lo que, en 1928, funda el Partido Socialista del Perú, y, un año después, en 1929, al lado de Julio Portocarrero, organizará la Confederación General de Trabajadores del Perú (CGTP).

Y es esa lucidez mariateguiana, la de ubicar los dos principales polos de explotación, como sujetos sociales y revolucionarios visibles y centrales, la que lo hace consciente de que en el Perú, el factor económico y el etnocultural estaban indesligablemente consubstanciados, y relacionados también a una noción de exclusión geográfico-territorial que desvelaba, sobre todo en el campo, un sujeto masivo que alcanzaba a ocupar las cuatro quintas partes del espectro de la población nacional, y cuya postergación hacía necesaria la urgente solución económica y social del problema del indio, planteado como sujeto histórico trascendental para la futura socialización y consolidación de un auténtico Perú.

Por lo que, no obstante que había preconizado un sujeto urgente, ante la evidencia de un colonialismo supérstite en

5 Debemos recordar que en esta polémica ocurrida durante los primeros meses de 1927 en las páginas de la revista *Mundial*, participaron Luis Alberto Sánchez, José Carlos Mariátegui, José Ángel Escalante y otros (Aquézolo Castro, 1976). Ver también Ojeda (2009).

pleno período republicano, en su concepción de lo integral del país y de la multidimensionalidad de los tiempos históricos peruanos, entre el campo y la ciudad –algo que él llamaba aún dualismo–, encontramos ya rudimentos de lo diferencial y lo múltiple. Pues, tras ese pretendido quiebre del protagonismo proletario, asumiendo un sujeto urgente de la peruanidad, Mariátegui pudo entrever una salida hacia la praxis de sujetos sociales y políticos múltiples y entrever las vías contemporáneas de un multicentrismo revolucionario, ante la tácita alianza fáctica entre obreros, campesinos, indígenas, estudiantes, intelectuales, artistas y hasta feministas que formaron parte del grupo que él dinamizaba en la revista *Amauta*,⁶ y de los movimientos sociales que accionaban y militaban como actores sociales, en su entorno social y vivencial.

Naturalmente Mariátegui reconocía también la centralidad del proletariado en el proceso revolucionario, y eso se destaca sobre todo en los textos que siguieron a sus primeros años luego de su retorno de Europa, viendo también a la Revolución soviética, dentro de esa noción romántica y voluntarista, que ratificaba la idea del mito revolucionario, como lo había visto antes, al definir a los “maximalistas rusos”,⁷ Antonio Gramsci, autor de “La revolución contra El Capital”,

6 Véase el artículo “Las reivindicaciones feministas”, texto incluido en *Temas de educación* (1970). “Mariátegui estaba interesado en el tema del feminismo y escribió varios artículos al respecto acogiendo, además, numerosas colaboraciones sobre tal tópico. También demostró interés en aspectos de la reforma sexual” (Vanden, 1975, pág. 83). Para seguir la evolución del pensamiento de Mariátegui, en torno a la condición femenina, y ver su transición seguida, desde sus ideas conservadoras y hasta misóginas, características a su “edad de piedra”, hasta la toma de posición en torno a los ideales de liberación femenina de su período socialista que siguió a su experiencia europea y amistad con importantes intelectuales y artistas mujeres, colaboradoras de la revista *Amauta*, como María Wiese, Dora Mayer, Ángela Ramos, Magda Portal, Julia Codesido, Elena Izcue, entre otras, que han marcado un período importante pero poco conocido de nuestra historia cultural y social (Guardia, 2006).

7 Véase. “Los maximalistas rusos”, en Gramsci, (1974, págs. 17-20).



artículo en el que el político y pensador italiano afirma que la revolución bolchevique había sido una revolución contra el capitalismo, pero también contra el “determinismo” de *El Capital* de Karl Marx, obra que en Rusia había sido “el libro de los burgueses más que el de los proletarios” (Gramsci, 1974, pág. 21). Esto debido a que la Rusia zarista, no era una sociedad industrializada cuando se dio la revolución, como tampoco lo era el Perú –salvando las diferencias–, en los años aurorales del siglo XX.

Y, no obstante que la pretensión mariateguiana de descentrar el sujeto marxista y agregarle el sujeto indígena-campesino era una posibilidad que a primera vista no se presentaba como novedosa, debido a que la Revolución rusa ya había apelado a imagen de la alianza obrero-campesina en sus prerrogativas; al incluir el elemento indio a sus disquisiciones sociales e ideológico-políticas, Mariátegui le fue dotando de una originalidad culturalista, etnicista y antropológica trascendental a su proyecto político-emancipatorio. Que empezaba partiendo de una subjetividad inexistente en el entramado social de la Revolución rusa, debido a que los soviets no habían experimentado ni considerado el factor etnocultural en sus disquisiciones programáticas; lo que fue abriendo el espectro social de sus análisis, hacia una noción ya entrevista por él, pero no terminadas de aprehender para su articulación teórico-política en los movimientos sociales contemporáneos: la de sujetos sociales y revolucionarios múltiples. Pues, cuando ese tránsito o descentramiento del protagonismo obrero ocurría, estaba aún fresca en su memoria, el apoyo que les brindara, desde el diario *La razón*, a los movimientos estudiantiles durante las protestas por la Reforma universitaria de 1919, y solo hace falta leer los *7 Ensayos* para entrar de cuenta de ello; además de otros eventos que fueron extendiendo su visión hacia una noción de multiplicidad de movimientos y de sujetos sociales, algo que quizá debido a su corta vida no terminó de entender ni definir con claridad.



Imagen 5. Escultura por Luise Bottcher Schulz de Peña.
www.catedramariategui.com

Noción de temporalidad e historicismo

Es comprensible que, en este proceso de clarificación y establecimiento, en el pensamiento de Mariátegui, como antes en el de Marx, se diera también algunas contradicciones en torno a la forma de afrontar la dinámica revolucionaria y los cambios sociales. Dinámica que había pendulado entre el determinismo histórico y el voluntarismo social; es decir, a partir de una contradicción análoga a la existente entre el Marx del *Manifiesto comunista*, que plantea al movimiento obrero como sujeto activo de la historia, como voluntad y

como proceso de subjetivación revolucionaria; y el Marx de *El capital*, que presenta a la historia como un proceso inminente, como ley histórica que no necesita de ninguna gestión colectiva o de sujeto social para que la liberación y revolución proletaria se manifieste, y para que el advenimiento del socialismo se concrete.

En Mariátegui, el voluntarismo se presenta en el hecho de haberle atribuido un rol fundamental a la actividad humana, como voluntad generadora de los cambios sociales o mística revolucionaria imprescindible para que los procesos históricos y las revoluciones se realicen; sobre todo cuando, siguiendo a George Sorel (1915), define la idea del mito revolucionario proletario, asociado a un agonismo combativo –por lo que tiene razón Michael Lowy cuando lo define como un “marxista romántico”. No obstante, también hay en él un optimismo minimalista ligado, de alguna manera, a sus tesis sobre la crisis mundial. Un determinismo, digamos dialéctico que, según sus lecturas de los principales eventos de su tiempo, le hacía entrever el colapso inminente de la “sociedad burguesa”, debido a un malestar civilizacional que originaría el advenimiento de una sociedad nueva y socialista. Abriéndose así el espectro relativamente determinista de muchas de sus disquisiciones; las que fueron mediatizando algunos de sus diagnósticos nacionales y globales.

Las primeras décadas del siglo XX estuvieron caracterizadas por períodos de crisis. Crisis relacionada también con movilizaciones humanas y grandes fenómenos sociales que como correlato les correspondían: la Primera Guerra Mundial y la Revolución de octubre, en el viejo continente; y las luchas por las ocho horas laborales y las gestas por la reforma universitaria en el Nuevo Mundo. Tal vez por ello, como buen sintomatólogo de la realidad, en las conferencias dictadas tras su regreso de Europa, y compiladas luego en el libro *Historia de la crisis mundial* (1980), Mariátegui describe esa crisis al parecer terminal por la que atravesaba la sociedad de su tiempo, algo que su optimismo histórico marxista, además

de teorías como la de los ciclos civilizacionales, de Spengler, le hacía vislumbrar el advenimiento de una sociedad socialista y libre.

Uno de los márgenes visibles de esa crisis, era la “crisis filosófica”, que tenía que ver, antes que con la filosofía de su tiempo, más bien con los desarrollos filosóficos derivados de la crisis cultural y civilizacional que experimentaba Occidente. Algo que se sintomatizaba sobre todo en la filosofía relativista y en la filosofía cíclica de la historia. Y que en el programa de conferencias escrito para la Universidad Popular Manuel González Prada, en el apartado “La crisis filosófica”, se sintetizaba de la siguiente manera: “La decadencia del historicismo, del racionalismo, del positivismo”, y la emergencia del “escepticismo, el relativismo, el subjetivismo” (Mariátegui, 1980, págs. 12-13), ambos frentes regentados por las teorías de Spengler y de Einstein, respectivamente, como puntales de un tipo de pensamiento que habría generado la crisis de varios principios fundamentales de la modernidad: la razón modernista, el historicismo, el universalismo y la idea de tiempo lineal.

En ese contexto, la lectura de los procesos relativistas en la física y en la filosofía, se presentaba como tempranamente ambiciosa en Mariátegui, sobre todo porque enfilaba sus baterías críticas contra el historicismo, el positivismo, el evolucionismo y el racionalismo, articulando la política con una suerte de filosofía de la historia que preludiaba un cambio de rumbo o un viraje en el curso societal. Por lo que ha escrito:

Toda la mentalidad burguesa se saturó de evolucionismo y de historicismo. El intelectualismo, el racionalismo de esta época, suponía la existencia de un mundo objetivo y absoluto. La humanidad creía en la ley inflexible del progreso. El futuro sería sino la coronación del presente. Poco a poco aparecieron esfuerzos filosóficos destinados a minar el dominio de la razón, a valorizar al mundo de la intuición, del sentimiento, de la voluntad. El mundo

comenzó a desconfiar de sí mismo. Finalmente apareció la corriente relativista (Mariátegui, 1972).

Mariátegui, como muchos pensadores de su generación, irrumpió también en contra o como producto de esa saturación intelectual positivista de la generación anterior: la novecentista o arielista. De ahí la exaltación del relativismo, además de su antihistoricismo confeso, que, sustentándose en la tesis spengleriana de *La decadencia de Occidente* (1925), plantea la historia de la civilización como procesos de auge y caída. Algo que colisionaba de manera radical con los principales principios historicistas de la modernidad; es decir, con la idea de la historia como tiempo lineal, que lleva indefectiblemente al progreso humano incesante. Por lo que, denunciando sorelianamente las “ilusiones del progreso”, confronta al desarrollismo, con una noción de sucesiones entre procesos de apogeo y decadencia, tomando partido por una idea de “tiempo cíclico”. Idea tomada filosóficamente de Vico, a quien al parecer no habría leído, pero a quien pudo haber conocido desde la obra de Croce y Sorel; pero que ya estaba presente en el imaginario y la temporalidad andina, sobre todo en la idea del *pachacuti* y del mundo al revés, que se presentaba como una teoría de los ciclos históricos o tiempo circular andino.

Tal vez por ello, debido al descrédito de Occidente tras la Primera Guerra Mundial, Mariátegui pudo ver también, a la civilización humana, como una evidencia fragmentada y diversa, incidiendo en un relativismo, que culturalmente le daba la posibilidad de rastrear en el conjunto de subjetividades nacionales, para incidir en una noción de peruanidad no criolla. Viendo a partir de ello, la posibilidad de crear un “socialismo alternativo”, que no sea calco ni copia, sino que atienda estrictamente a la especificidad problemática nacional, ante la emergencia y visibilización, vía el discurso de los indigenismos serranos y costeños, de un sujeto culturalmente más postergado y urgente en el Perú, y a decir de él, más peruano, como evidencia socializante extraída de sus ejercicios hermenéuticos sobre la historia y la realidad nacional.

Razón y noción de sociedad

Mariátegui ha escrito: “El racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón. A la idea de Libertad, ha dicho Mussolini, la han muerto los demagogos. Más exacto es sin duda, que a la idea de Razón la han muerto los racionalistas” (Mariátegui, 1970, pág. 18). Por ello podemos decir que hay en él algo de zahorí y algo de irracionalismo posmoderno. Una vía epistemológica que se refuerza en sus giros nietzscheanos, ligados a la épica irracionalista de “vivir peligrosamente” y en su base soreliana, evidenciada sobre todo en sus críticas a las ilusiones del progreso. Lo que le daba matices bastante avanzados a su prontuario ideológico y epistemológico, en una sociedad que empezaba a descubrirse ante sus ojos antihistoricistas, como un conglomerado de tiempos históricos simultáneos: antiguos, premodernos y modernos; presentándose, la modernidad, solo como un período más, en un amplio espectro de simultaneidades temporales y societales, coexistiendo paralelamente en la vasta geografía peruana.

Hay un célebre grabado de Goya, el número 43 de su serie *Los caprichos*, conocido por la leyenda que lleva allí inscrita: “El sueño de la razón produce monstruos”, frase que podría resumir, a manera de eslogan expresionista, el principal fundamento epistemológico de la modernidad y sus tradicionales fantasmas. Esto, de manera impresionista podría sintetizarse en el lema kantiano de la Ilustración: “¡Ten el valor de servirte de tu *propia* razón!” (Kant, 1994, pág. 25), lema que hace una relación de necesidad y una analogía entre los principios de la ilustración y la emancipación, pero acechados aquí por los monstruos de la desidia y el cobarde apego a la dependencia, como lastre que impide que el desanclaje moderno acaezca.

Para Mariátegui el mito de la modernidad es la razón, “razón que ha extirpado del alma de la civilización burguesa. Los residuos de sus antiguos mitos” (1970, pág. 18). Esta frase de *Alma Matinal* nos dice mucho del proyecto de modernidad

del Amauta, pero sobre todo del proyecto que debería seguir a la superación de esa modernidad emergente y crepuscular, cuando plantea que “ni la Razón ni la Ciencia pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre” (*Loc. cit.*). Vacío que solo puede ser saldado por el mito, presentado como motor del hombre a lo largo de la historia. Pues, a decir de él, “Sin un mito la existencia del hombre no tiene ningún sentido histórico” (pág. 19).

No obstante lo dicho, dentro de estos márgenes de entendimiento, podemos decir también que Mariátegui fue devoto y crítico a la vez, de la Ilustración y la modernidad. Pues en él, el proyecto de razón política y emancipatoria adquiere igualmente la centralidad que había detentado durante los siglos de la Ilustración. Esto debido a que la razón luz de los ilustrados,⁸ en solo unas décadas, había pasado a convertirse en la agenda política de los revolucionarios franceses, convirtiéndose también, por extensión, en el ideario de la emancipación epistemológica y política de las nuevas repúblicas que empezaban a establecerse en Latinoamérica, ligadas estas al ímpetu revolucionario de lo llamado por Kant, mayoría de edad; es decir, la emancipación o autonomía.

Quizá, siguiendo ese espíritu emancipatorio y transformador asentado de manera diferente en los años veinte, Mariátegui hubiese llegado a esbozar algo que podría resultar similar a la emblemática frase con la que Kant responde a la pregunta “¿Qué es la Ilustración?” (1784), instando con ella a dar el salto y convertirse de objetos temáticos en sujetos de transformación social: “La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. Incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de

8 Nos referimos aquí a la vertiente ilustrada-emancipatoria de la Revolución francesa, por sus características eminentemente políticas, pues, como sabemos, la modernidad se dio de otra manera en los países anglosajones, donde ésta tuvo un carácter más economicista, impulsado tempranamente por el quiebre que produjo la revolución industrial.

otro” (Kant, 1994, págs. 25-38). Invocación de emancipación y autonomía que, tras los notorios fenómenos políticos y sociales ocurridos durante las últimas y primeras décadas del siglo XIX y XX, respectivamente, había sido asumida por un nuevo sujeto histórico multitudinario: el obrero, sujeto al que se le fue sumando luego el campesinado y el indígena.



Imagen 6. <https://revistaojozurdo.pe>

Esto, dentro del ideario mariáteguiano, se explica en el hecho de que Mariátegui, como los demás marxistas, partía de un foco político-crítico similar y a la vez diferente; un foco ligado a una razón revolucionaria y a una emoción, articulada desde el marxismo que oponía a la otrora revolucionaria burguesía, un nuevo sujeto revolucionario: el proletariado, pero caracterizado por un centro único. Por ello, en la idea de residuos o de presencias residuales, se haya la clave de la crítica mariáteguiana, como un proceso crítico a la modernidad peruana, que, desde el socialismo marxista, le hacía ver la promesa republicana, como una promesa incumplida, pues esta había significado solo la emancipación de la clase de terratenientes y propietarios, dueños y administradores de los medios de producción de la sociedad moderna, o en proceso de modernización.

Para que esto quede más claro aún, resta decir que la modernidad llegada a nuestros países, fue una modernidad política emancipadora o independentista, diferente de la modernidad industrializadora de los países de cuño anglosajón. Por lo que, tras su crítica marxista a la sociedad burguesa, Mariátegui descubre que la modernidad peruana está afectada de muchos residuos coloniales, oscurantistas y feudales. Siendo evidente a esas alturas que el proyecto de emancipación ilustrada de la Revolución francesa, materializada con las independencias en América Latina, había buscado únicamente la emancipación política y no una emancipación estructural de tipo ontológico y antropológico de la Metrópoli española. Entendiéndose esto como un proyecto de autonomía cultural, llámese étnico o de otro tipo, que tiende a estar ligado incluso a cuestiones biológicas de lo cultural, social y sus subsistencias, algo que ha sido inscrito por Michel Foucault y en los últimos años por Giorgio Agamben, dentro del espectro de lo denominado biopolítica.

Mariátegui desbroza así, los principales principios de la sociedad moderna peruana, desde un marxismo, también moderno, pero con agregados sorelianos y bersongnianos que

abrían el espectro hacia otras razones, lo cual lo presenta como un “pensador de frontera”, un pensador que experimentaba los embates de un pensamiento transicional en una sociedad aparentemente también transicional, lo que le fue dotando, como reacción al positivismo de la generación anterior, de cierta irracionalidad a su ideario político y epistemológico, sostenido en un romanticismo revolucionario inspirado en la Revolución socialista de octubre, pero sustentado en una fe agonista –como concepto tomado de Unamuno– de intelectual, político y periodista comprometido y activista en pro de la causa de las grandes mayorías expoliadas y marginadas.

Tal vez por ello, debido a esa visión crítica de la sociedad, a su enjuiciamiento del modelo social y a la definición negativa del mito del progreso como motor del asentamiento de la modernidad, sumado a sus tempranas críticas contra la ciencia y el cientificismo, Mariátegui se fue acercando precozmente a las críticas freudomarxistas al iluminismo y a la sociedad moderna, esgrimidas luego por teóricos de la Escuela de Frankfurt, como Horkheimer, Adorno o Marcuse, gestores de una filosofía crítica de la cultura en boga durante los años sesentas y setentas, y que a partir de las objeciones teóricas de la nueva izquierda a la sociedad opulenta, fueron evidenciando ya los efectos problemáticos del advenimiento de la sociedad posindustrial, que derivarían en las revueltas que rodearon a mayo del 68 francés.

Noción de peruanidad y nacionalismo

Los orígenes del pensamiento moderno en el Perú, así como los indicios del asentamiento de la modernidad peruana, se remontan hacia la segunda mitad del siglo XVIII, período en el que se da ese tránsito definitivo, que fue superponiendo sobre el pensar escolástico, plagado de elementos supersticiosos, los afanes teóricos y políticos racionalistas de la Ilustración, instaurándose una subjetividad nueva, pese a los efectos residuales asentados en la mentalidad y costumbres políticas de los criollos ilustrados peruanos. Dándose origen a una Ilustración, aún colonialista e híbrida, que fue definiéndose,

aunque contradictoriamente –sobre todo tras la gestión de las primeras reflexiones patrióticas y filoilustradas peruanas, que empezaban a ser plasmadas en una idea general del Perú, que implicaba la racionalización de la patria en todos los órdenes del saber–, en un período en el que también empieza a gestarse esa sensibilidad diferencial que ira roturando los orígenes de una subjetividad “peruana”, que definirá el espectro político-cultural al que se irán sumando todos los elementos que serán característicos de lo que, ya en la república, se conocerá como peruanidad.

Así la idea de peruanidad se presentaba como una noción problemática, sobre todo si consideramos que en el territorio peruano existen simultáneamente espacios y tiempos diversos, clases sociales distintas y grupos étnicos diferentes; con una población mayoritariamente mestiza, quechua, aymará, además de los sectores blancos hegemónicos que se debatían entre un capitalismo en ciernes, un gamonalismo semifeudal, con sus modos de producción ligados a la servidumbre, y un capitalismo híbrido ligado a una paupérrima economía fabril y a las manías coloniales de la oligarquía.

Tal vez debido a que su análisis de la sociedad peruana, plasmado en los 7 *Ensayos de interpretación de la realidad peruana*, fue realizado desde una lectura que implicaba la consideración de sus “pasiones y emociones”, Mariátegui fue definiendo una imagen descarnada de la sociedad peruana. Imagen que fue desvelando la presencia de un actor político pauperizado y expoliado, pero que se constituía como un sujeto revolucionario en ciernes: el indio. Un sujeto urgente en un país en el que las cuatro quintas partes de la población –es decir la mayoría– era indígena y campesina.⁹ De más está

9 Esta idea, bastante reiterativa en el trabajo de José Carlos, pasó a funcionar casi como un programa teórico, pese a que hay momentos en los que las proporciones cambian: “el problema de los indios es el problema de cuatro millones de peruanos. Es el problema de las *tres cuartas partes de la población* del Perú” (Mariátegui, 1975, pág. 30). Las *cursivas* son mías.

decir que, para estas estadísticas –de las que dicho sea de paso, nunca menciona la fuente–, Mariátegui no llegó a considerar a los grupos amazónicos, ni a reflexionar sobre la “realidad” de estos; algo que, de haber ocurrido, hubiese potenciado aún más sus visiones sobre la heterogeneidad peruana, incluyendo a un sector de la población que conservaba aún costumbres, usos culturales y modos precolombinos de producción.

Por lo que, la idea del Perú, de Mariátegui, condensará también todos los matices de las disquisiciones previas en torno al tema de la nacionalidad. Pues José Carlos, que había escrito: “La conquista española que aniquiló la cultura incaica. Destruyó el Perú autóctono. Frustró la única peruanidad que ha existido” (Mariátegui, 1975, pág. 26), entendía el Perú como un proyecto internamente inacabado, como “una nacionalidad formación”, que está siendo construida sobre los inertes estratos indígenas, por los aluviones aterrizados de la civilización occidental, pero como una realidad nacional inserta dentro del sistema internacional mundial. Por lo que instaba a la perentoria necesidad de crear un “Perú nuevo dentro de un mundo nuevo” (Mariátegui, 1979, pág. 222), como prerrogativa revolucionaria que fue definiendo las nuevas bases de una nacionalidad en gestión.

Entendida de esta manera la idea del Perú, que de ser un arquetipo criollo que los “españoles peruanos” empezaron a cultivar y construir, y que fue llenándose de significado en un período inmediatamente anterior a la Independencia, esta noción será asumida luego por los proyectos aristocratizantes de la oligarquía peruana, en textos como los de Riva Agüero o Víctor Andrés Belaunde, intelectuales continuadores del racialismo etnocultural y epistemológico de los criollos ilustrados del siglo XVIII; que pasará a convertirse luego, en un concepto más integrador, ante la incidencia de la idea de un Perú integral, en un espacio en el que se es más consciente de la diversidad, y en el que se ha asumido ya la evidencia de que “sin el indio no hay peruanidad posible”; por lo que, tal vez a manera de conclusión, hacía 1924, Mariátegui acota: “El

problema del indio es el problema del Perú, no puede encontrar su solución en una fórmula abstractamente humanitaria. No puede ser la consecuencia de un movimiento filantrópico” (Mariátegui, 1975, págs. 32-33). Y haciendo paráfrasis de una idea soreliana concluye “La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios” (*Loc. cit.*).

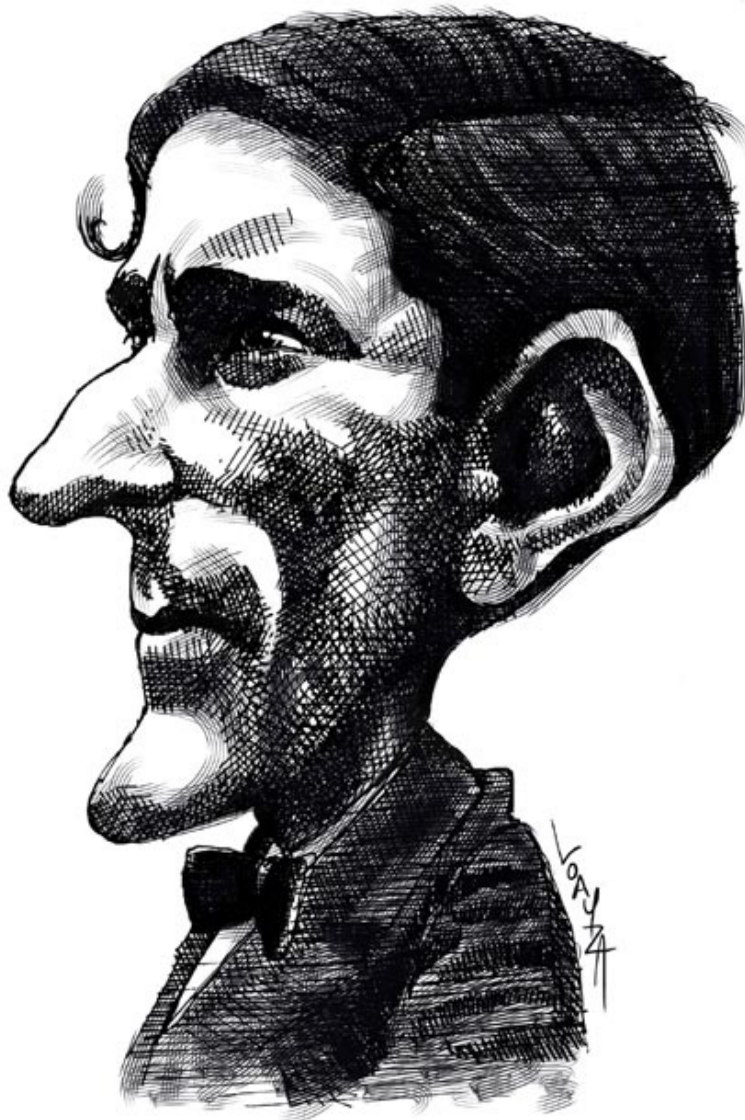


Imagen 7. Caricatura de Manuel Loayza.
<https://nuestrabandera.pe>

Cuestiones finales

La idea de peruanidad, como prejuicio esencialista y no integrador de la multidimensionalidad del país, puede resultar reduccionista y represora de la diversidad, cuando las consignas etnicistas y proyectos políticos tienden a encubrir la proliferación de actores y sujetos sociales. Sujetos derivados de esa multiplicidad histórica, cultural y territorial, que ha caracterizado y delimitado el complejo espectro de la geografía y la sociedad peruana. Por lo que, si nos detenemos en las vías de constitución conceptual del Perú, seguidas por la bibliografía e historiografía modernas que sobre la imagen e idea de nuestro país se han ensayado a lo largo de la historia republicana; encontraremos un conjunto de obras cargadas de argumentos no tan uniformes y a veces hasta confrontados en sus acercamientos y representaciones de lo nacional.

De ahí que una lista de representaciones modernas de la realidad peruana, tiende a no ser tan extensa, si la asumimos desde una noción descriptiva y crítica de la globalidad nacional; pues, tal como lo expusiera Karen Sanders en su libro *Nación y Tradición* (1997), estos primeros intentos podrían remontarse a los discursos y artículos diversos, reunidos en *Páginas libres* (2005) y *Horas de lucha* (1996), de Manuel González Prada, quien se presenta como el articulador de la primera reflexión de conjunto sobre la sociedad peruana moderna. Veta que será rastreada luego por *El Perú contemporáneo* (1907), de García Calderón; por los artículos que bajo el nombre de “Realidad Nacional” publicara Víctor Andrés Belaunde, entre 1917 y 1918, y que formarán luego parte del libro *Meditaciones peruanas*, de 1932; por los 7 *Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), de Mariátegui; además de libros como *Perú: problema y posibilidad*, de Jorge Basadre, o *Perú: retrato de un país adolescente*, de Luis Alberto Sánchez, textos que, vía un abordaje crítico y social de la realidad peruana, pretendieron desarrollar una noción global de lo nacional, en una serie en la que también incidirán obras como *La Realidad nacional*

y *Peruanidad*, del mismo Belaunde, o *La Promesa de la vida peruana*, de Basadre (1958).

Siguiendo esta lógica encontraremos que *Peruanicemos al Perú* (1975)¹⁰ –pese a haber sido el título de la columna que Gastón Roger tuvo a su cargo en la revista *Mundial*, antes que la asumiera Mariátegui–, desde el título, pasa a resumir un alegato patriótico, como una tarea urgente que aún queda por gestionar. Por lo que, si seguimos algunos de los argumentos que él esbozara contra los proyectos homogeneizantes de la sociedad peruana, llegaremos a lo que Arguedas, varias décadas después, plasmaría literariamente como la imagen de un país heterogéneo e integral, representado inmejorablemente en la idea de *Todas las sangres*; rótulo que se adecua perfectamente a la imagen actual del Perú, que plasma también la imagen de la mayoría de países de América Latina. Un espacio multiétnico y pluritemporal que tiende a reformularse en sus intersticios e intersecciones; evidencia de una multiplicidad encubierta por las estrategias y pretensiones uniformizantes de los sectores hegemónicos y dominantes de la *intelligentsia* peruana, que actualmente pretenden ver en lo cholo, en la hibridez y en el mestizaje, transformados en el eje dinámico de un proyecto político e ideológico totalizante de lo nacional, el camino hacia una esencia visible y uniforme que sintetice la idea de peruanidad, pero sin comprender la asimetría y complejidad plural de un país como el Perú, plural, múltiple y diverso en todos los sentidos.

126

10 Libro que contiene los textos preliminares, publicados en la revista *Mundial*, luego articulados en los *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*.

Referencias bibliográficas:

- Aquézolo Castro, M. (Ed.). (1976). *La polémica del indigenismo. Textos y documentos*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Basadre, J. (1958). *La promesa de la vida peruana*. Lima: Juan Mejía Baca.
- Bueno, C. (1951). *Geografía del Perú Virreinal (siglo XVIII)*. Lima: s. p. i.
- García Calderón, F. (1907). *Le Pérou contemporain: étude sociale*. Paris: Dujarric et Cia.
- González Prada, M. (1996). *Horas de lucha*. Lima: Editorial Mantaro.
- González Prada, M. (2005). *Páginas libres*. Lima: El Comercio.
- Gramsci, A. (1974). *Revolución rusa y Unión Soviética*. México: Roca.
- Guardia, S. B. (2006). *José Carlos Mariátegui. Una visión de género*. Lima: Minerva.
- Habermas, J. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Kant, E. (1994). *Filosofía de la historia*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Mariátegui, J. C. (1970). *El Alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1970). *Temas de educación*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1972). La crisis filosófica. *Textual*(5-6), 6.
- Mariátegui, J. C. (1975). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1979). *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Carcas: Biblioteca Ayacucho.
- Mariátegui, J. C. (1979). *Ideología y política*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1980). *Historia de la crisis mundial*. Lima: Empresa Editora Amauta.
- Ojeda, R. (2008). Pensamiento diatópico y los 7 Ensayos de Mariátegui. *Ojeda, Rafael*, 17(25), 54-56.

- Ojeda, R. (2009). Disecciones de la generación peruana: Luis Alberto Sánchez, José Carlos Mariátegui y la polémica del indigenismo. *Silabario*, XI(12), 79-98.
- Sanders, K. (1997). *Nación y tradición: Cinco discursos en torno a la nación peruana 1885-1930*. Lima: Fondo de Cultura Económica.
- Sorel, G. (1915). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: Francisco Beltrán.
- Spengler, O. (1925). *La decadencia de occidente: bosquejo de una morfología de la historia universal*, 4 vols. Madrid: Espasa-Calpe.
- Vanden, H. E. (1975). *Mariátegui. Influencias en su formación ideológica*. Lima: Biblioteca Amauta.

Un proyecto para armar.

Memoria de una experiencia pedagógica en un orfanato del Perú

César Hildebrando *Delgado Herencia*

Universidad Nacional de Educación
Enrique Guzmán y Valle, Perú

cdelgado411122@yahoo.es

Recibido: 05-05-2020

Aceptado: 27-05-2020

Resumen: Entre 1971 y 1975, un grupo de recientes egresados de estudios profesionales para docentes en educación secundaria, integramos un grupo bajo la dirección de un sacerdote salesiano para hacernos cargo de la sección de varones del Puericultorio Pérez Aranibar, institución emblemática para huérfanos en Lima. El estado de la cuestión era el peligro de convertirse en un centro juvenil para infractores –delinquentes- dada la presencia de clérigos extranjeros algunos de ellos pederastas. El quid del problema fue el internamiento de los menores había desarrollado un síndrome de institucionalización sustentado en creencias tradicionales religiosas pre vaticano II y con colaterales en pequeños robos, violencia, abusos, todo alimentado por una estructura burocrática de servicios profesionales, al igual institucionalizados. En los cuatro años logramos desplegar un proyecto educativo –visto con lenguaje actual- asentado en leyes pedagógicas –producto de la memoria- que revertieron aquella situación, contando con oportunidades teóricas brindadas por la reforma educativa de 1972, pero que, como todo esfuerzo individual/grupal, también desarrollo sus propias contradicciones y terminó en el verano de 1975.

Palabras clave: *pedagogía, orfandad, religión, deportes, arte, formación completa, interno, estudiante, reforma educativa.*



A project to build. Memory of a pedagogical experience in an orphanage in Peru

Abstract: Between 1971 and 1975, a group of recent graduates of professional studies for teachers in secondary education, we formed a group under the leadership of a Salesian priest to take charge of the boys' section of the Puericultorio Pérez Aranibar, an emblematic institution for orphans in Lima. The state of affairs was the danger of becoming a youth center for offenders –criminals– given the presence of foreign clerics, some of whom are pedophiles. The crux of the problem was the internment of minors had developed an institutionalization syndrome based on traditional pre-Vatican II religious beliefs and with collaterals in small robberies, violence, abuse, all fueled by a bureaucratic structure of professional services, as well as institutionalized. In the four years we managed to deploy an educational project –viewed with current language– based on pedagogical laws –product of memory- that reversed that situation, counting on theoretical opportunities provided by the educational reform of 1972, but which, like any individual effort / group, also developed their own contradictions and ended in the summer of 1975.

Keywords: *pedagogy, orphanhood, religion, sports, art, complete training, internal, student, educational reform.*

130



Um projeto para construir. Memória de uma experiência pedagógica em um orfanato no Peru

Resumo: Entre 1971 e 1975, um grupo de recém-formados em educação profissional para professores do ensino médio formou um grupo sob a liderança de um padre salesiano para cuidar da seção de meninos do Puericultorio Pérez Aranibar, uma instituição emblemática para órfãos em Lima. . O estado de coisas corria o risco de se tornar um centro juvenil para criminosos - criminosos - dada a presença de clérigos estrangeiros, alguns deles pedófilos. O cerne do problema era que o internamento de menores havia desenvolvido uma síndrome de institucionalização baseada em crenças religiosas tradicionais pré-Vaticanas II e com garantias em pequenos roubos, violência, abuso, todos alimentados por uma estrutura burocrática de serviços profissionais, além de institucionalizados. Nos quatro anos, conseguimos implantar um projeto educacional - visualizado com a linguagem atual - baseado em leis pedagógicas - produto da memória - que reverteu essa situação, contando com as oportunidades teóricas fornecidas pela reforma educacional de 1972, mas que, como qualquer esforço individual / O grupo também desenvolveu suas próprias contradições e terminou no verão de 1975.

Palavras-chave: *pedagogia, orfandade, religião, esportes, arte, treinamento completo, interno, estudante, reforma educacional.*

Esta memoria nunca hubiera sido realidad si no es por insistencia de Ricardo Melgar Bao, quien visitó varias veces el orfanato Puericultorio Pérez Aranibar conjuntamente con Hilda Tísoc Lindley, su esposa, por los años del recuerdo.

Muchas veces Ricardo me invitaba a memorizar aquellos cuatro años de intensa práctica docente con estudiantes internos que estaban a la espera de otra visión al mundo institucional donde habían sido reclusos.

Los productos de ese esfuerzo pedagógico fueron claros y oscuros; después de años de dejar esa institución, hubo entre los egresados graduados universitarios como aquellos que murieron en el río Rímac, entre vagabundos.

El balance final es que valió la pena los trabajos y el tiempo pasado en ese establecimiento. Lo que hoy observo como educación nacional fue transformada por esa realidad lacerante y fueron los cuatro años de práctica a los cinco de teoría en las aulas de la Universidad.

Esta es una tonada de una sola voz.

En Chosica, mayo 2020.

El final del principio

Cerca de las 2 de la tarde del 5 de febrero 1975, en el mes de verano más fuerte en la costa chinchana;¹ me apresuraba a registrarme para subir a un auto colectivo que me lleve en tres horas a Lima, al trabajo del Puericultorio Pérez Aranibar. Pasé dos días de prácticas de campo en antropología social que simultáneamente estudiaba en la Universidad Mayor de San Marco, estuve en el Puerto de Tambo de Mora² y en la casa rural de Elmo Sistilo³ en Sunampe,⁴ compañero de promoción en pedagogía y de estudios sociales.

Acudo con mi mochila y una bolsa de uvas quebranta, obsequio de la familia de Sistilo, que llevarlas a mi madre en el Rímac.⁵

- Por favor, un pasaje para Lima, mi nombre es César Delgado, le digo al encargado de los boletos en la empresa de transporte.

1 Al sur de Lima, unos 200 kilómetros.

2 Distrito de Chíncha.

3 Todas las personas referidas en la memoria están con nombres cambiados, a excepción del narrador; los lugares son reales, así como los hechos.

4 Centro poblado rural en Chíncha Baja.

5 Distrito de Lima.

Coge su talonario, un cuaderno para escribir mis generales de ley desde la vieja libreta electoral de cartón de tres cuerpos que le alcanzo.

- Ya está anotado, me dice.
 - No puede ser, si recién estoy llegando.
 - Aquí está escrito su nombre: César Delgado
 - Sí, pero ese no soy yo. Debe ser un homónimo. De todas maneras, compro un pasaje para Lima y ponga César Delgado Herencia.
- Así lo hizo.
- Se llena el auto y sale, ¿no?
 - Sí, pero parece que en Lima hay problemas. Estamos esperando confirmación para partir.

En tanto me siento en una banca larga junto a otros pasajeros. Intrigado y expectante para ver quién era el homónimo. Pasaron unas horas y no partíamos de Chincha. Por las cinco se acercó al registrador una persona de unos sesenta años, pelo cano y bigote igual recortado a lo Sampietri,⁶ flaco, se identificó como “César Delgado”. Simplemente lo vi y hasta hoy tengo la imagen de ese señor, él solo se dirigía a Cañete.⁷

Por las cinco y media el chofer se decidió partir a Lima, pero solo hasta la plaza Grau, porque hay problemas en el centro, dijo.

- Está bien, de ahí tomo un taxi que vaya por la avenida Brasil y estoy en el Puericultorio, pensé.

Durante el viaje intentamos informarnos por las radios, pero solo emitían música. Y los comentarios de los demás pasajeros fueron solo preguntas. Entrando por Chorrillos⁸ a eso de las 8 de la noche pude ver tanquetas del ejército que rodaban por las calles con dirección al zanjón de Bedoya.⁹

6 viñeta cómica del ex diario *Ultima Hora*.

7 Al sur de Lima, 70 kilómetros.

8 Distrito de Lima.

9 Vía expresa que atraviesa Lima de norte a sur.

Cerca a las 9 de la noche llegamos a la Plaza Grau, igualmente estaba rodeada de tanquetas dando vueltas.

- Hasta aquí llego. Dijo el chofer.

Todos bajamos del auto. Me di cuenta que los pocos transeúntes corrían cerca de las paredes de los edificios de frente al grifo en el cruce de Grau y el Zanjón. No había taxis. Empecé a caminar avanzando por el Palacio de Justicia hasta el jirón Carabaya y escuchaba rumores de enfrentamiento con la policía, me iba haciendo idea que estaba en medio de un golpe de Estado. Seguí avanzando para llegar a la avenida Alfonso Ugarte y subir a una combi que me dejara en la avenida Del Ejército donde queda el Puericultorio.

Con los paquetes seguí corriendo, me iba enterando que el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada había declarado toque de queda, por eso la gente corría a sus casas. Mi única salida a esa situación era llegar al Puericultorio, porque tampoco podía llegar al Rímac. Los soldados disparaban seguramente al aire y la gente gritaba de miedo y se tiraba al suelo, también rodé muchas veces, estropeando mi ropa y maltratando mis paquetes. Así ni al Puericultorio podría llegar esa noche. No tenía destino claro, pero recordé que en Breña¹⁰ vivía un compañero de trabajo del Puericultorio, Ángel Méndez, por el jirón Huaraz y decidí a refugiarme en esa casa, felizmente durante los años trabajados en el orfanato muchas veces había visitado a los padres y seguramente me darían cobijo.

Corriendo, cayendo, levantándome, recorrí las cuadras hacia la avenida Uruguay y salir hacia Venezuela. El trecho se hacía por momentos arriesgado, por lo que perdí gran parte de la uva. Finalmente, llegué al jirón Huaraz; los padres de Ángel me acogieron a eso de las 10.30 de la noche. Ahí pase hasta el otro día. También me informaron que a medio día hubo saqueo de las tiendas Scala¹¹ y enfrentamientos armados entre la policía y el ejército, desde las 6 de la tarde estaba el toque de queda.

¹⁰ Distrito de Lima.

¹¹ Uno de los primeros supermercados de Lima.

Al día siguiente comprobé la violencia, subí a un micro que me llevó al Puericultorio Pérez Aranibar, donde me esperaban desde la noche anterior.

Entrando a la sección Tomás Valle, de varones con estudiantes entre 8 a 17 años, vi al capitán del ejército que había sido asignado al establecimiento desde hacía un año, pero sin el uniforme, lo que me sorprendió.

- ¿Qué paso con el uniforme capitán?
- Cuando hay estas situaciones no podemos llevarlos por precaución, me dijo.

Me quedé pensando, sobre la función real que cumplía en una institución de beneficencia dedicada a la educación de huérfanos un oficial del ejército y no pude olvidar la comisión de otros tres oficiales que me interrogaron un mes antes que viniera el capitán sobre denuncias que habían llegado a ellos del actuar de la administración de esa parte del Puericultorio. Semanas después de su llegada por medio de Jaime nos enteramos que servicios de inteligencia habían detectado en el orfanato estaba sucediendo situaciones que podrían no ser controladas, recordé las preguntas y su interés que tenía esa comisión sobre mis estudios en antropología social en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Un mes después renuncié al Puericultorio definitivamente. La experiencia pedagógica y educativa integral practicada había concluido. En la mirada de los años transcurridos y los saberes aprendidos, fue una práctica concreta pero también audaz de un grupo de reciente egresados de formación previa docente que nos atrevimos a renovar prácticas, teniendo unas oportunidades que empezaban con la reforma educativa de Augusto Salazar¹² por esos años, y pensar que era posible formar a un hombre nuevo en las condiciones de marginalidad y vulnerabilidad extremas de donde procedían los estudiantes.

12 Filósofo y conductor de la Reforma educativa 1972.



Imagen 1. Entrada del Puericultorio Pérez Aranibar en la Av. del Ejército (Lima, Perú). <https://es.wikipedia.org>

Autopreparando un grupo de inexpertos

En diciembre de 1969, un compañero de estudios de la Universidad Pedagógica Inca Garcilaso de la Vega miembro de la Policía de Investigaciones me buscaba en mi departamento de la avenida Francisco Pizarro de Abajo el Puente¹³ para ofrecerme trabajo. Con Jaime Valor me unió una amistad forjada en las aulas universitarias no como compañero de carpeta, sino por su trabajo en la policía dado que integraba el equipo de control de universidades y yo como delegado de aula primero y después Secretario de Organización del Centro de Estudiantes de la Facultad de Pedagogía, él se acercaba para obtener información; su trabajo consistía en presentar informes sobre contenidos de las pizarras, volantes e identificar a los líderes estudiantiles, era una tarea de inteligencia permanente. Después me narró los operativos que hacían para justificar sus intervenciones en esas instituciones.

Esa labor de Jaime la supe desde el inicio en los estudios profesionales en el local de la avenida Petit Thouars, la amistad se desarrolló porque vivía también en el Rímac por el lado de

¹³ Nombre tradicional del Rímac.

Villacampa y varias veces me jalaba en su viejo Datsun verde y me dejaba al frente de la quinta donde quedaba el departamento donde vivía con mi madre, él seguía hacia la avenida Tarapacá por donde quedaba su casa. Ese acercamiento de observación y vigilancia abierto lo aprovechaba para conversar y él –me imagino ahora- iba sacando sus conclusiones sobre mis reales objetivos como dirigente universitario y mi futuro como profesor de secundaria; él jugaba en las grandes ligas del movimiento de las universidades nacionales, tenía presencia y amistades con dirigentes universitarios.

Repetidamente me invitó a su casa, una de esas veces no baje del auto sino fuimos de frente donde vivía, así empecé a conocer a toda su familia.

En las largas conversas me contaba de su pasado de pobreza en los callejones cerca a la iglesia Santa Liberata¹⁴ y la influencia de los sacerdotes italianos del Oratorio de Don Bosco en su vida, local que quedaba cerca de la antigua fábrica de cerveza Backus por la Alameda de Los Descalzos, de los apoyos que hasta esos días seguía haciéndoles. El Oratorio fue un lugar que algunas veces también frecuenté como adolescente para los partidos de fútbol jugando con los seminaristas en ambos equipos. Fueron largas pláticas de ex palomillas y que sirvieron unos años después cuando el sacerdote salesiano Joaquín Belleza, su mentor, regresara al Perú de Bolivia por los años finales de la década de 1960. La Beneficencia Pública de Lima deseaba entregarle la administración de la sección de varones Tomás Valle del Puericultorio Pérez Aranibar y estaba buscando exalumnos del Oratorio y formar un equipo para este trabajo.

Jaime siempre estuvo ligado a los salesianos del Rímac –y de Breña–, donde tenían una granja y huertas cuya mínima producción era llevada a los mercados por él. En algunas de esas entregas le acompañé a distribuir huevos y verduras. Posteriormente me enteré de los planes de salida hacia su

14 Situada en Paseo de Los Descalzos del Rímac.

jubilación de Joaquín Belleza en el Perú y las razones reales de su acercamiento a la Beneficencia.¹⁵ En tanto la Beneficencia deseaba resolver la renovación de la administración del Puericultorio, él traía un Proyecto de las 500 horas para los jóvenes en situación de calle a ser construido en terrenos de la congregación salesiana cercanos a la granja en el Rímac, no solo remodelación del edificio sino equipamiento y demás necesidades para opciones ocupacionales de rápido empleo independiente. La Gerencia le aceptó la idea –no había un proyecto escrito- pero le pidió hacerse cargo de los varones del Puericultorio Pérez Aranibar, dado que la congregación San Viator, canadiense, se retiraba de la “obra”. Belleza aceptó.

Joaquín Belleza enterado de los “estudios” pedagógicos de su exalumno, le pidió buscar a jóvenes docentes, recién egresados, sin mayores pretensiones académicas ni laborales, idealistas, porque ni nos habíamos graduado como maestros, afrontar un reto que en esos momentos no teníamos mayores comienzos de conocimiento, pero era deseable fueran además ex oratorios. Así es como me busca en mi departamento de la quinta San Quintín. Tuvimos una primera reunión con el sacerdote en el comedor de la granja, donde además había otros curas de apellidos extranjeros, todos adultos mayores. El sondeo durante el almuerzo fue lindante al tema principal y la pregunta fue qué recordaba del Oratorio, yo realmente me acordaba muy poco y a nadie podía identificar, pero como era trabajo y ya había pasado meses en cachuelos, después de un año complicado para pagar las pensiones en la Universidad. No teniendo, además, más horizonte que rodar por empresas educativas particulares, pequeñas, informales y mal pagado, acepté.

La impresión primera de ese almuerzo fue una oportunidad de trabajo donde se pudiera poner en práctica las enseñanzas universitarias guiado por Belleza y conocer

15 Sociedad de Beneficencia Pública de Lima, organización de ayuda de orígenes coloniales e integradas por los notables. Es de derecho público y su directorio designado por el Poder Ejecutivo.

un modelo pedagógico, el salesiano. Empero, posteriormente mostró como principal, su real objetivo, el Proyecto de las 500 horas, y la administración del Puericultorio era una situación secundaria, asimismo comunicó la receta salesiana para la situación de las labores en el orfanato: misa, deporte, arte, en ese orden. Creía realmente que todos los problemas se resolvían así, “para captar un niño, basta que tires una pelota y veras como lo tienes”.

Además, pidió convocar otros ex compañeros universitarios que tengan la misma predisposición porque el equipo debía ser de unas cuatro personas. Los más cercanos y que estaban en el perfil bocetado fueron José Miami, que también vivía en el Rímac, Manuel Herrera de Breña. Por su parte Jaime dio el nombre de Ángel Méndez también de Breña. Quedamos para una próxima reunión en conjunto porque la chamba se iniciaba el 1 de enero 1971, en el medio de los años estelares de la revolución de las fuerzas armadas y a un año de empezar la implementación de la reforma educativa más profunda y admirada del siglo XX.

El libro azul con fundamentos de esa reforma lo había adquirido en el Ministerio de Educación hacia unos meses. No tenía muy claro en esos momentos, pero convergían de un lado una revolución liderada por militares progresistas, una reforma educativa pensada desde otras bases teóricas para formar a un nuevo hombre y que rescataba el pensamiento de José Carlos Mariátegui por parte de Augusto Salazar Bondy; un sacerdote salesiano carismático en situación de jubilación, un grupo de inexpertos egresados de estudios pedagógicos y un campo de acción con sus propios problemas que fuimos conociendo en el camino y optando por pequeños proyectos que fueron tomando cuerpo y trascendiendo los pesados muros perimetrales de ese viejo orfanato.

El grupo inicial fue el sacerdote Joaquín Belleza como el director general, Jaime Valor director de la Sección de varones –que debía compatibilizar con su trabajo de inteligencia-, César Delgado director de estudios, José Miami encargado

de deportes, Manuel Herrera de la logística, Ángel Méndez asistente de apoyo, esto fue lo que se conversó en la primera reunión, en realidad todos funcionábamos en cualesquiera de esos planos dado que la administración era de 24 horas, siete días a la semana y 365 días al año. Fueron cargos formales y centralizados que iban adheridos a otras funciones cuando así se requería. A lo largo de esos años hasta febrero 1975 hubo algunas incorporaciones, temporales. Relación laboral con la Beneficencia no existía, nosotros respondíamos ante Joaquín Belleza mediado por Jaime y los pagos mensuales se dieron a través de una organización que existía en la cabeza del sacerdote, Voluntarios de Don Bosco. Nunca hubo contrato.

Por su parte la Beneficencia tenía una estructura centralizada en la sección del medio del Puericultorio, Larco Herrera, para menores de siete años, la sección de niñas Enrique Fracchia y las dos climáticas de verano adheridas a las secciones, laterales con un sempiterno encargado Morán. En el centro entonces estaba instalado el equipo directivo de dos funcionarios que respondían a la Gerencia de la Beneficencia. La sección de mujeres estuvo conducida por las Hermanas de la Caridad. Los servicios especializados estaban en esa sección central y lugar preferido por los visitantes, que los hubo muchos e importantes del gobierno de la revolución de las fuerzas armadas, por las visitas de la esposa del Presidente de la República y jefe de la revolución.

Un FODA 50 años después

El Puericultorio es una institución fundada en 1930 para niños en peligro moral centrados en orfandad, extrema pobreza, testigos de homicidios, víctimas de tragedias naturales., abandono familiar, entre las principales causas. La naturaleza de la prestación del servicio siempre ha sido sesgada a ser dirigido por instituciones clericales –y si son extranjeras mejor– que la autoridad asume son las más idóneas para este tipo de población vulnerable extrema, unido al apego de los decisores a la preferencia por el personal directivo no peruano;

observado en los apellidos de los pocos estudiantes huérfanos totales, cuyos rasgos amerindios no se condicen con sus únicos apellidos en francés o inglés.

El funcionamiento del orfanato durante los cuarenta años anteriores a 1971 se visualiza en la preparación de sus egresados, un ideario educativo enfocado hacia oficios urbanos, dependientes, teniendo los valores de la congregación que les tocó en suerte dirigir el Puericultorio, servicio endógeno institucionalmente. Cuando el grupo de Don Bosco ingresó contaba con infraestructura para asistencia integral de los estudiantes, comedor, dormitorios, teatro, capilla, campo deportivo, enfermería, áreas verdes; servicios colaterales de lavandería, costurería, imprenta, mecánica de banco, carpintería, estas tres últimas organizada en producción por la Beneficencia y con pequeños espacios esquineros para estudiantes, que no ingresaban a los proyectos en marcha. Todo construido a lo largo de años que para la década ya eran vetustos. Cuando terminó nuestra presencia cuatro años después esa misma estructura estuvo ahí.

Hubo de pasar un año para entender el problema central y colaterales. Lo que estaba en la superficie era un grupo de niños y adolescentes internos –y algunos jóvenes– infractores juveniles de robos pequeños, violencia interna familiar, acoso sexual; también abandono paterno/materno absoluto, anomia debido a padres drogadictos, pobreza extrema, hambre.

Con toda esa mochila encima el estudiante, el Puericultorio intentaba compensar la parte material atendiendo las necesidades básicas que se cubrían con los legados donados por personas que expresamente dejaron sus bienes para atender a este tipo de población infantil. El administrador de esos bienes era en concreto la Gerencia de la Beneficencia. En el balance de los adolescentes entre sus realidades hogareñas y lo que el establecimiento les daba, la balanza se inclinaba por estar como internos en la casa de expósitos.

Esa situación generaba contradicciones que una minoría de alumnos no superaba por lo que se había instalado

una comunidad de egresados que nunca querían salir del establecimiento e intentaban engancharse en tareas. No hubo una salida para estos egresados. Pero a su vez representaban modelos a imitar en los demás estudiantes, no solo en su institucionalización sino en las artes de infracciones menores como robos, estupro, violencia.

La fórmula clerical para esos casos en inclusas como el Puericultorio es conocida, un orden y limpieza que es bienvenida pero relacionada con un sistema de creencias expresado en el ideario de cada organización religiosa, resulta adormecedora y de hecho se ligaba con aquel trastorno de institucionalización aludida que producía cuadros de autismo y desconexión con la realidad y no la que se vivía dentro del orfanato, Para la ausencia de los padres, el sustituto era –y se repetía desde menores de siete años en la Sección Central Larco Herrera– San José, y su esposa María como la madre perdida. No se enseñaba la trascendencia de ambos personajes en la vida de Jesucristo, sino un acartonaba tercera versión y empobrecedora de la real misión de esos espíritus. Esta irrealidad fue trabajada desde el inicio. A pesar que el cura Belleza con su fórmula de la misa como la sanación última, quedó en la ceremonia dominical dado que como repetimos, estaba más interesado en su proyecto de las 500 horas.

La parte escolar de la formación entera del interno era una escolarización “de menores” sin distingo de diferencias culturales, sociales, situacionales. La primaria era la de todas las escuelas estatales y la educación técnica para este nivel de la reforma del general M. Odría¹⁶, se cumplía en una jornada continua de 08.00 a 13.00 horas, los mismos planes de estudio no diferían de los “regulares” ni asumían el internamiento –que hoy podemos precisar– contrarios a principios pedagógicos como interés, retención, expansión de aprendizajes, tomando una homogenización del estudiantado interno como válido, esos supuestos fueron esclarecidos con las actividades desarrolladas y en coordinación con los directivos y docentes.

16 Presidente de la república entre 1948-1956.

Por su parte la secundaria era la industrial también de la reforma de aquel general, con énfasis en mecánica de banco, carpintería, imprenta, para los cuales habían construido verdaderos talleres de producción, que los estudiantes no ingresaban sino a unas aulas adicionales a las esquinas de esos talleres para trabajos menores. En la realidad con los legados para los niños se construyeron los talleres, pero servían para las necesidades de la Beneficencia y sus diversos servicios... y sus trabajadores participaban además del refrigerio del orfanato.

Así la convergencia de un catecismo pre vaticano II desfasado, corrupto y una mala educación escolar se aunaba a un grupo de clérigos –algunos homosexuales-, que ante sus opciones eróticas hicieron a un lado su vocación de servicio por el hedonismo. Extraña mezcla que no podía sostenerse más y que a lo largo de algunos años generó varios síndromes institucionales, alimentado por el enclaustramiento institucional.

La congregación que iríamos a reemplazar había estado en la dirección por unos 10 años, San Viator, del Canadá. Llegamos meses después que habían destituido a su director el recordado “padre John”, que seguramente se presentó como experto para el tema del servicio.¹⁷ Las actividades del padre John eran recordadas por sus estudiantes más cercanos, jóvenes e infractores, así como algunos trabajadores auxiliares. Tuvo su mayor esplendor unos años antes que llegáramos, más por esos meses estaba rodeados de escándalos que no pudo cubrir. Un obispo peruano hizo conocer al presidente Velasco este tema y a las 24 horas fueron expulsados del país.

17 En 1981 acudí a una reunión en la Embajada de Canadá, organizada por un patronato integrado por personalidades nacionales del mundo de la banca, fue para asesorar a un equipo que se encargaría de la Ciudad de los Niños –Padre Iluminato–, otra institución similar al Puericultorio, y donde los canadienses invertirían 10 millones de dólares. El experto resultó el “padre” John. No acepté la asesoría, advertí los antecedentes del referido clérigo. Meses más tarde se descubrió que era una operación de engaño y los responsables habían sido descubiertos y encarcelados en aquel país.



Imagen 2. Patio interior. Foto de Carlos Andrés Gamero Esparza.
www.flickr.com

El servicio a los estudiantes era integral, con residencia en la institución de internos y directivos. Los gastos repartidos entre los ministerios de salud, educación –MINEDU– y la Beneficencia. El tema central visible por esos años era la indisciplina de los alumnos, que había desde Primaria y Secundaria industrial entre 08 a 17 años, una escolaridad que no se correspondía con la edad cronológica. La mayor parte de los casi 700 estudiantes internos tenían familiares, unos 15 eran huérfanos totales.

Las primeras acciones en enero y febrero 1971 fueron de recuperar el control de la institución. La laxitud del personal de apoyo –auxiliares, veladores, lavanderos, etc.–, docentes pagados por el MINEDU –aulas y asignaturas–, empleados de talleres, especiales, etc.–, directivos del orfanato, gerencia de Beneficencia, así como de las monjas de la caridad –de las otras secciones– todos estaban expectantes. Hubo que resolver este tema por grupos de estudiantes, que además allegados al padre John hacían su propia labor de socavamiento.

Una fortaleza para ello fue Jaime, en determinados momentos actuó como policía, incluso proporcionó revólveres para las rondas nocturnas, él no pernoctaba en el Puericultorio.

El reto fue ese, había que meterse con todo y lograr algunos resultados, teniendo aquella mochila sobre la espalda.

Las oportunidades estuvieron en el campo de la reforma del otro general Velasco que postulaba un cambio de las estructuras socio económicas del país y se asentaba en Salazar Bondy y este en José Carlos Mariátegui. Algo de esto sucedió a través de la esposa del general.

Una navidad entre abandonados

En las fiestas decembrinas, año nuevo y navidad, las dos primeras experiencias en el Puericultorio estuvieron rubricadas por la tradición clerical, los más jóvenes y solteros de Los Voluntarios de Don Bosco tendrían libre el fin de año, y las pascuas serían para los de mayor edad y casados.

Se alababa la nochebuena con una chocolatada y panetón, siempre internamente. El cura Joaquín celebraba la misa de gallo y a sus pabellones hasta el día siguiente, con los internos que quedaban en el establecimiento, esto fue cambiando conforme fuimos introduciendo la necesidad de relación semanal con sus familiares, pero siempre permanecía cerca de 100 internos.

La cuestión no era la mirada que tienen los pudientes de la alta sociedad de beneficencia sobre esa fiesta. La cantidad de regalos que los estudiantes recibían en los días previos no era pequeña. Eran agasajados por la Beneficencia con la chocolatada, por clubes de damas de ministerios que enviaban obsequios, empresas de alimentos dulces, helados. Nadie quedaba sin algún presente por la fecha. En tanto Joaquín estuvo como director celebraba misa de gallo en la noche del 24 de diciembre y luego venía la chocolatada, a reglón seguido todos iban a dormir, como dijimos. Pero, el sacerdote se quejaba que no hubiera tantos estudiantes presentes en la capilla, la mayoría habían salido –incentivados por nosotros– a sus hogares, por muy precarios que sean, llevándose esos regalos. La misa era con aquellos que no tenían donde salir, los huérfanos totales y aquellos “institucionalizados” que preferían no volver con sus familias, pues “no había comida en sus familias y sábanas en las camas”, no pasaban el centenar.

Después del 25 de diciembre preguntaba a aquellos estudiantes cómo se habían realizados los eventos, quería tener sus impresiones y que diferenciaba las ceremonias de los clérigos anteriores. Casi todos los alumnos movían la cabeza, era para ellos el peor día del año, encerrados repitiendo casi los mismos usos y costumbres. Antes que una fiesta de alegría y cariño humano, era una fiesta a la tristeza, abandono, a sentirse extraños en una institución por falta de calor personal, no era un tema de regalos materiales, sino de sentimiento.

Todo lo que se estaba haciendo ya en esos años en los diversos espacios educativos se licuaba, el control de los estudiantes y su voluntaria participación en diversos proyectos, la banda de música, los talleres reales, la panadería y pastelería, los deportes, las visitas guiadas en Lima, el banco escolar, las impresiones, el campamento de verano, los eventos culturales, teatro, cine, la mejora de la alimentación, los estudiantes externos, los internos que iban a colegios estatales, las imaginarias nocturnas, el conocimiento de su cruda realidad, las excursiones a provincias, los padres sustitutos de los más vulnerables, el izamiento y arriamiento del pabellón nacional los domingos, las retretas domingueras en la plaza de la medicina, la relación de la pedagogía escolar con la educación, de modo que sean espiritualmente humanos.

A la distancia del tiempo, hoy diríamos su concientización de sentirse nacionales, su formación integral completa, el amor por la naturaleza, formarlos para la transformación de sus vidas y de la comunidad, desarrollarles opiniones críticas sobre su condición de vulnerabilidad y centramiento de su sentimiento religioso desde sus realidades.

Como la Beneficencia a pesar de los años transcurridos no había financiado el Proyecto de las 500 horas, proyecto que escribí a los meses de ingresar al Puericultorio y presentado a la Gerencia, Joaquín Belleza tomó distancia del proyecto y renunció. Su cargo fue asumido por Jaime, lo cual creo un vacío que se convirtió en un reto pero que a su vez permitió acciones más agresivas respecto a la gestión de lo que se venía haciendo.

Ese fue el espacio para organizar una navidad diferente. Como ya en esos tiempos “el colegio Tomás Valle” se había posesionado en la comunidad circundante pobre de Magdalena,¹⁸ por los alumnos externos de bolsones pobres de esa parte de la ciudad, y la panificación para los hogares de clase media de Orrantía,¹⁹ así como los padres sustitutos de niños con problemas de salud que pasaban meses de vacaciones en esos hogares.

Decidimos hacer una nochebuena abriendo las puertas de la Sección ofreciendo a las familias del entorno que acudieran al Puericultorio para que pasen la navidad con todos los estudiantes, en comunidad. Les ofrecimos chocolatada y panetones.

Ello significó una suerte de oxigenación de lo que hasta ese momento se hacía en la Navidad. Al frente del edificio central de la Sección Tomás Valle se pusieron las mesas del comedor y se adornó el espacio con luces y flores. A las 11 de la noche empezaron a llegar las familias de los propios estudiantes externos y algunas otras familias de clase media de ese sector. Venían también con regalos y para conocer de cerca una realidad que siempre habían visto solo las gruesas paredes y los jardines que rodean los edificios internos.

Fue una noche inolvidable, por la relación que se entabló entre aquellas familias de clase media y de los pobres por una fecha que significa mucho para la humanidad y que anteriormente fueron las saturnales romanas, y el raymi andino.

Después de años encontrados con algunos de esos estudiantes todavía recordaban esa fecha que les cambiaron la mirada del mundo. Y que para nosotros fue otro punto de un “proyecto” (en esos años ni sabíamos que existía el concepto).

18 Distrito de Lima.

19 Barrio residencial clasemediero de Magdalena.

La monja Emilia, una alférez

Muchas de las actividades realizadas para superar el síndrome de institucionalización que fue el problema central del Puericultorio en esos años, que como vamos tomando conocimiento con una burocracia central conservadora y una mirada tradicional de la religión católica por parte de Joaquín Belleza, conformaban una fuerza potente que abrigaban el concepto de buen funcionamiento si se profundizaba precisamente lo que había que superar. Contrarrestar e incluso rebasar en algunos casos esa ola fue posible por el apoyo decidido de la monja Emilia, superiora de la sección de niñas, Enrique Fracchia, que lamentablemente casi al finalizar el tercer año fue cambiada de lugar.

De nacionalidad española, vasca, monja de la caridad de San Vicente de Paúl, de personalidad fuerte y decidida. Días después de llegar a Tomas Valle, se hizo presente para saludarnos y desearnos éxitos; midió rápidamente el conservadorismo clerical de Joaquín, pero también se dio cuenta de la necesidad de apoyo en la medida que también nuestra presencia resolvía situaciones de ingreso de los varones en la sección de mujeres. Además, que significaba una alternativa a la corrupción de los clérigos de San Viator, que nosotros no conocíamos en detalle como tampoco las redes de relaciones previas a nuestra administración en el personal del orfanato.

El Puericultorio está estructurado en tres secciones, niños/niñas menores de siete años al centro del establecimiento; a los lados los varones y mujeres mayores de ocho. Todas las secciones no están separadas por paredes y para las mujeres fue un problema las incursiones de los estudiantes en los pabellones de esa sección, así como los pequeños robos.

Como los clérigos de San Viator estuvieron desbordados por la ausencia de una pedagogía más centrada en realidades y no en ficciones, la presencia nuestra representó una posibilidad de controlar esta situación para Emilia. El acercamiento entonces con ella era importante dado que fue el contrapeso

al poder de la gerencia de la Beneficencia y por su percepción de las relaciones institucionales con la dirección general del establecimiento, así como las contradicciones entre los diversos grupos, dado que el síndrome de institucionalización no solo alcanzaba a los internos sino también al personal que venía haciendo un trabajo rutinario, en especial a los auxiliares²⁰ que eran los más cercanos a los estudiantes.

Para ello nos organizamos en parejas y realizamos patrullajes nocturnos en los primeros dos meses, de manera de tener vigilancia no solo a los más díscolos de los internos sino al personal rentado cuya misión era precisamente la vigilancia por las noches y que para no ser víctimas de aquellos infractores fueron concesivos con ellos, incluso estos adolescentes llegaron a tener espacios dentro de Tomas Valle y cuevas en los acantilados que dan al mar. Esto fue lo que llevó a Emilia al inicio a visitarnos, a pesar de las diferencias de miradas sobre la vocación religiosa que tuvo con Joaquín Belleza.

Era por tanto importante acceder a Emilia, por su experiencia de algunos años al frente de las mujeres, así como en la relación con la Beneficencia. En esas rondas llegamos hasta sus oficinas, al principio se sorprendió, pero después nos invitaba a conversar. Con ello se dio cuenta que la inicial opinión respecto a los Voluntarios de Don Bosco, no era tal. Luego en eventos internos se fue desarrollando acercamientos, llevando a largas conversaciones sobre temas educacionales y nacionales.

Estaba interesada en quienes éramos, qué pesábamos, qué queríamos para los abandonados internos. Fue un factor central para esa conjunción de voluntades que llevó a ser nuestra mejor aliada con la Gerencia de la Beneficencia, así como la intermediaria con la presidenta de la Junta de Asistencia Nacional –JAN–, esposa del general Velasco. La monja Emilia llevó por primera vez a Tomás Valle a esta

20 Estos auxiliares algunos de ellos exalumnos trabajaban en dos turnos, tenían a cargo un pabellón de internos. Distintos de los veladores que eran solo nocturnos.

señora, fue una de muchas veces que visitó el establecimiento y otras que ayudó a resolver temas materiales para proyectos concretos, uno de ellos y emblemático era el Campamento de Verano de 15 días en playas de Cerro Azul, Cañete, motivante central para los huérfanos. La opinión de Emilia tenía mucho peso en la Gerencia y por la proclividad hacia la sotana como a la extranjería, en la Presidenta de la JAN.

En varias oportunidades, después del distanciamiento de Joaquín Belleza de la dirección del equipo, la monja Emilia nos dio su respaldo resuelto, por ejemplo, para abrir los muros a estudiantes externos, para el proyecto de panadería y pastelería, para el impulso a la orquesta que daba retretas todos los domingos en la plaza de la medicina al frente del Hospital Dos de Mayo,²¹ ambas apoyadas decididamente por el Presidente de la Beneficencia. Fue la que influyó para romper unos 50 metros de aquellos pesados muros y construir una panadería y pastelería que empezó a vender pan de camote y papa a los vecinos de Orrantia. Para lo cual aquel presidente acudía personalmente a ver las mezclas, para citar dos ejemplos de los muchos que pudiera recordar.

Conforme la fui conociendo a Emilia, me di cuenta que el espíritu del Vaticano II la había alcanzado, admiraba al sacerdote Gutiérrez padre de la Teología de la Liberación de quien conocía su pensamiento y quedó impresionada cuando le regalé el libro que había leído meses antes. La amistad recíproca se fue desarrollando cuando le comentaba algunas tesis en la opción preferencial por los pobres. Esto gatilló el apoyo que siempre tuvimos antes que se deteriora el impulso inicial a los tres años del proyecto. Muchas de las acciones realizadas fueron consejos de Emilia, así como nuestro conocimiento del personal y de quienes funcionaban con intereses extraños a la buena educación de los internos, aunque en el discurso decían lo contrario.

21 Antigo hospital nacional para pobres de Lima, situado en los Barrios Altos del Cercado de Lima.

Al finalizar el tercer año, las Hermanas de la Caridad eligieron a la monja Emilia superiora nacional de su orden y pasó a dirigir una institución educativa para las niñas bien de la élite limeña. Posteriormente alguna vez la visité en su dirección del Colegio Larrabure en Orrantia para agradecerle el soporte que nos dio.

Entablando la propuesta pedagógica/educativa

El proyecto educativo/pedagógico desarrollado en los cuatros años, fue de menos a más, progresivamente, con mayor impacto en los años 2/3 y luego del deterioro no tuvo sostenibilidad dado que el soporte fuimos los implementadores. Con la distancia del tiempo y mayores saberes pusimos en prácticas leyes, la intencionalidad²² pedagógica estaba dada por el reciente egreso nuestro con teorías frescas y el contexto de una reforma de la educación garantizada por maestros sanmarquinos como A. Salazar. No fuimos en ningún momento improvisados u ocasionales, éramos recientes profesionales en la educación a los que se les brindó una ocasión de poner en práctica enseñanzas obtenidas en las aulas de la primera –y única- universidad pedagógica, así como la primera promoción con los cinco años de estudio enteros en ella.

Una segunda ley que normó la conducta del equipo fue de mediación²³ que fue básicamente dialogo con los propios estudiantes, las actividades fueron desarrolladas después de conversaciones y mediaciones entre sus expectativas y las intencionalidades pedagógicas nuestras. Esto redundó en aprendizajes más allá de los escolares –que fueron mejores al momento previo– pero con sentido de preparación realmente para la vida después del internado, tanto en ocupaciones como instrumentistas de la orquesta, o entrenadores deportivos, o

22 La ley se formaliza en: Ley de la intencionalidad pedagógica: $< i + p = a >$ donde, “i” es el propósito docente, “p” calidad profesional, “a” aprendizajes estudiantes/docente.

23 La segunda ley se formaliza: Ley de la mediación docente: $< m + (c + o) = a >$ donde “m” es mediación docente, “c” contenidos, “o” diálogo, “a” aprendizajes de estudiantes/docente.



Imagen 3. Foto de Santiago Stucchi Portocarrero.
www.flickr.com

imprenteros, o carpinteros o mecánicos de banco, o cocineros, o lavanderos, también profesionales universitarios en aquellos que tenían recursos, hubieron docentes, abogados, historiadores que muchos años después me encontré en las calles de Lima.

Por influencia de A. Makarenko la interrelación²⁴ pedagógica de los recursos disponibles que contaba el Puericultorio, algunos recuperados y otros que se introdujeron como acción de investigar los legados para el servicio de la casa de expósitos sirvieron de argumentos para la atención de fondos, al margen del potencial humano ya descrito, el despliegue de un sistema basado en el principio que ningún interno está sin hacer nada durante la jornada hizo que organizáramos una día tipo completo apoyado en actividades vespertinas y nocturnas, a ello una enseñanza escolar que se complementaba con aquellas actividades.

24 La tercera ley, Ley de interrelación pedagógica $< i + (r + m + s) + e = a >$ en la cual, “i” es interrelación, “r” recursos, “m” métodos, “s” sistema, “e” enseñanza, “a” aprendizajes de estudiante/docente

El desarrollo de esas leyes pedagógicas tuvo dos momentos:

1. influenciado por Joaquín Belleza desde la mirada de los salesianos, incluso siguiendo a su autor emblemático Fierro, centrada en la formación de la persona desde los principios de Don Bosco, pasando por la mente de Joaquín, de su particular enfoque como asumía el sacerdote la enseñanza. En el fondo lo mismo que se había venido haciendo por años en el Puericultorio, solo había cambiado algunas cosas como la música. Una educación para la contemplación y preparación para la vida dentro de un grupo de ideas que no buscan en el sujeto educativo más satisfacción que alimentar creencias ficcionadas, y no una razonada actitud ante Dios como sustento de la vida, de esta vida y no una futura, de una discriminación positiva por el pobre no solo de espíritu sino material, ahondada por la situación de orfandad total para algunos de ellos.
2. la segunda etapa se desarrolló debajo de la primera con algunas acciones, pero con mayor ímpetu cuando Jaime reemplazó a Belleza en la dirección de Tomás Valle. Mucho ayudó las lecturas pedagógicas como de escritores publicados por la Reforma de la Educación 1972 Freinet, Montessori, Salazar; lecturas personales de Mariátegui. Encinas,²⁵ Caro;²⁶ así como autores como Fanon, Freire. El enfoque fue expuesto a los profesores pagados por el MINEDU en una reunión de trabajo en marzo de 1971 donde les comunicamos que queríamos también un nuevo ciudadano desde sus propias condiciones y para lo cual pedíamos apoyo de los docentes de aula Primaria y línea de acción Secundaria a fin de coordinar con las actividades que desarrollaríamos después de la jornada escolar, que

25 José Antonio Encinas, educador peruano, autor de *Escuela Nueva*.

26 Germán Caro, educador peruano, autor de *Estudio y Trabajo, Comunidad campesina de Huayopampa*.

se vio con mayor claridad en las horas de estudios que se desarrollaban después de la cena en ambiente adecuado con libros para las tareas que les dejaban, sea en los últimos grados de Primaria o Secundaria. Así como las actividades complementarias institucionales a cargo de nosotros. Los profesores de Primaria más receptivos y con reparos no manifiestos en primer momento por el directivo –que era a su vez auxiliar del Puericultorio–. Los docentes de secundaria, las asignaturas técnicas más receptivos que los académicos, muchas veces con trabajo soterrado, el directivo retrechero al inicio para finalizar en otro aliado que incluso nos desplazamos a las oficinas de administración de la educación a fin de solucionar los temas de personal.

Principalmente había que mejorar la escolarización formal en Primaria y Secundaria que ocupaba media jornada diurna, lo cual era un contrasentido teniendo a alumnos, locales y materiales para jornadas completas. Por lo que tuvimos que utilizar las tardes con actividades curriculares centradas en artes, deportes, manualidades, oficios. Ningún estudiante –niño o adolescente– debería dejar de hacer algo, sea en la oferta de aquellas ocupaciones y/o para los pequeños el deshilachado de telas a fin que sirvan de relleno de muñecos o salir a pasear en grupos, para lo cual hubo resistencias iniciales por parte del personal rentado de la Beneficencia.

Esas actividades empezaban a las 3 de la tarde hasta las 6, para lo cual se organizaron eventos y competencias, destacando el fútbol, –hubo varias olimpiadas internas-. Venía la cena a las 7 y después empezaba el estudio. Para aquellos que no tenían tareas había juegos de mesa o conversaciones informales hasta dar las 9 de la noche que todos, cansados, iban a dormir. La idea central fue que nadie esté desocupado, incluso apoyaban en la cocina, lavandería, peluquería, todos los espacios abiertos, patios, corredores en esas horas deberían estar vacíos de internos. A media tarde se distribuía un tentempié en panes

con mermelada o manjar blanco, como así mismo a media jornada escolar. Para los músicos y deportistas se preparaba un menú especial por la dietista.

Para superar el tema del acoso y desidia de los veladores nocturnos se adaptó el servicio de imaginaria nocturna para lo cual los organizamos en grupo de vigilancia de dos horas durante las noches. Tomamos el ejemplo del colegio militar, la renovación de las imaginarias fue bajo nuestra supervisión apoyados por aquellos veladores que así justificaban sus remuneraciones y la cena a que tenían derecho. Los patrullajes nuestros, las imaginarias y la supervisión de los veladores hizo que en esos años se controlara las fugas de pabellones, atención a los estudiantes con enuresis, visitas a los pabellones de mujeres.

Todo ese desgaste de energía de los internos significaba mejorar la nutrición dado que se necesita aguante para una jornada regular de lunes a viernes –este para aquellos que no salían a sus casas– donde un día tipo era ocupado en todo momento con alguna actividad que todos los internos deberían inscribirse y optar durante tres meses que luego cambiarían a su elección.

El aseo personal diario en las duchas desnudos y no con trusas como los habían acostumbrado los clérigos, seguía un desayuno donde interactuaban con auxiliares y con nosotros que consumíamos los mismos alimentos, como al igual el almuerzo después de la jornada escolar, y cena.

Este tema, fue una primera medida que impactó entre los internos, antes se prepara raciones diferenciadas para los directivos, empleados de los talleres, personal administrativo y estudiantes. Se dispuso y se mantuvo durante los cuatro años que solo había una sola comida para todos –a los directivos del establecimiento que eran tres con Jaime se siguió con su dieta.

Además, se abrió un vigoroso programa de contacto familiar de los internos, sea cualesquiera el grado de parentesco que tuvieran –para lo cual accedimos a sus fichas de registros, direcciones y nombres–, salvo los huérfanos totales o cuyas

familias no residían en Lima no estuvieron en el programa, pero si se incentivó que podían alojarse en los hogares de sus compañeros a algunos de aquellos. Para esto se organizó un banco escolar con la propina semanal que recibían todos los internos, Primaria 5 soles, Secundaria 8 soles.

Para que funcionara bien en aquellos institucionalizados recios, hicimos visitas domiciliarias en los cerros de Lima, pueblos jóvenes, bolsones de miseria urbanos (el Puericultorio tenía en su planilla una asistente social y psicóloga ambas burocratizadas que no salían del establecimiento). Muy pocos de los internos realmente no podían estar en sus hogares los fines de semana o las vacaciones escolares sea por padres delincuentes o drogadictos. Así el 90% de los internos visitaban semanalmente sus familias, y regresaban o el domingo en la noche o algunos el mismo lunes en la mañana. E igualmente las vacaciones escolares fueron enviados a sus familias, premiando a algunos por mejor desempeño para el campamento de verano. Donde dio fruto la organización por destacamentos de los internos que muchas veces nos libró de robos y que tenía el antecedente de las imaginarias.

Aquello se unió con otra actividad de admitir alumnos externos de la zona pobre de Magdalena, así como algunos internos que querían seguir secundaria común en colegios estatales de la zona. Esto permitió ir superando el asilamiento escolar, social y se desarrollaran vínculos escolares que contribuían a la formación de la personalidad. Procuramos que, en ambos casos, que los alumnos se sientan normales, dejando de lado el retrainimiento; incluso los alumnos externos –unos 50– también desayunaban y almorzaban en la institución, que no implicaba mayor gasto dado que se eliminó el refrigerio para los empleados de los talleres que venían teniendo este servicio sin derecho a ello.

Los rendimientos escolares entonces fueron mejorando, se les preparaba para la vida de un mundo que ya no era externo, sino como actores, parte de la comunidad, sentirse dentro de ella no como “huérfanos” sino como sujetos educativos en

formación. Lo de mayor impacto fue la banda de música y posterior orquesta por la cual el Colegio invitado a los desfiles escolares como a procesiones, por ejemplo, en el vecino sanatorio de Larco Herrera²⁷ para las fiestas de Santa Rosa de Lima (debo recordar al maestro Retuerto que les enseñó no solo a tocar instrumentos sino leer música). De igual manera, la selección de fútbol también destacaba –igualmente mi respeto al entrenador profesor de educación física.

Los procesos pedagógicos principales entonces se desarrollaron en línea a las leyes aludidas. La programación curricular del servicio escolar estuvo apoyada por nosotros en el plano de la adecuación de contenidos. La organización de la formación entera estuvo en nuestras manos, por tanto, la primaria como secundaria se alinearon a su rol de escolarización. Igualmente, las direcciones de ambos niveles de educación fueron integrados a la dirección de la Sección, facilitada por la condición del directivo de primaria y el bono para el Colegio industrial. El asesoramiento fue constante incluso asistíamos a las sesiones escolares en observación. Como también los docentes eran invitados a los eventos realizados en los curriculares complementarios.

Un asunto clave fue el arte como lo referimos a la música, pero no solo eso, se desplegó con maestros contratados teatro (Sofre), mimo (Acuna), pintura (Fosta) –igualmente mi reconocimiento a ellos, todos fallecidos–. Se hicieron sesiones de cine con temas sociales, en algún momento se intentó hacer fórum, también llevamos presentaciones teatrales por grupos de la UNMSM. Intentamos superar la televisión basura poniendo horarios estrictos.

Inicio del fin

Obvio que no todo fue lecho de rosas. Hubo fracasos y errores. Incluso se fueron incubando al interior del equipo. La presencia del oficial del Ejército cercano a los directores

²⁷ Manicomio de Lima, que queda al frente del Puericultorio.

del establecimiento, el abandono temprano de Joaquín, un nuevo director del Puericultorio por encima de los anteriores, la partida de Emilia. Algunas de esas innovaciones fueron satanizadas en la Gerencia de la Beneficencia como el de estudiantes externos, la posibilidad de cambio de administración que agobiaba al personal auxiliar, el rebasamiento de los profesionales burocratizados, el agotamiento del grupo de 1971, el relajamiento del director de la Sección.

También las amenazas externas como debilitamiento del modelo revolucionario por la crisis económica, las contradicciones internas en el gobierno militar que tuvo su explosión el 5 de febrero 1975, los cuestionamientos a la reforma educativa por parte de sindicatos magisteriales, el alejamiento del apoyo de la esposa de Velasco, la falta de caja para que los proyectos siguieran.

El proyecto entró en decadencia como toda obra humana que si no se renueva desde sus bases la corrupción se encarga de eliminarla. Y las cosas se apresuraron ante la eventualidad de un nuevo año escolar, por la cabeza. El Puericultorio decidió no renovar a Los Voluntarios de Don Bosco que a esa distancia ni nombre era. Me propusieron asumir la dirección nombrado, así como a Manuel Herrera. Posteriormente supimos que corrieron informes del oficial del ejército que nunca fueron verificados en contra de algunos del equipo.

Ahora que memorizo esos cuatro años intensos, fatigables, Ojalá que hayan fructificado en los hijos y nietos de los egresados de hace 50 años, se enteren que sus padres y/o abuelos fueron parte de un proyecto cuya intencionalidad pedagógica fue hacer realidad una buena educación, completa, entera que no se quedara en la formación integral escolar tradicional.

El Ártico americano. Una historia que vino del frío

Daniel Omar de Lucía

Instituto Superior Joaquín V. González, Argentina
daniel_delucia@hotmail.com

Recibido: 12-05-2020

Aceptado: 15-06-2020

*A Tito, Timoteo y Filemón. Los tres osos
polares de peluche más queribles del mundo.*

Las regiones árticas y subárticas constituyen, en términos de geografía física y humana, una porción claramente delimitada de nuestro planeta. Las tierras isleñas y continentales ribereñas al océano Glacial Ártico forman parte de la masa euroasiática y el continente americano, así como de sus respectivas plataformas continentales. En lo concerniente a las regiones árticas y subárticas americanas, plantear una perspectiva general para su historia incluye el análisis de algunos procesos de tipo estructural de tiempo largo. No puede pasarse por alto que se trata de la parte de nuestro continente más directamente involucrada con la llegada de los primeros seres humanos (migraciones prehistóricas siberianas, posteriores oleadas en las que llegaron otras etnias de América del Norte, entre ellas los inuit). También es la parte América que, de manera lateral, formó parte de una temprana red comercial y colonizadora que partía del noroeste de Europa (expansión vikinga hacia Groenlandia y América del Norte). En el presente trabajo intentaremos esbozar un esquema que sirva de marco para una historia del Ártico americano, privilegiando el segmento temporal que se inicia con la incorporación a la economía-mundo a partir de 1500. Para eso revisaremos el estado de la cuestión que atañe a los siguientes procesos: a) la relación ecosistemas y sociedades autóctonas en el periodo previo a la incorporación de la región a la economía mundo; b) la formación de espacios coloniales tempranos en

los bordes subárticos y árticos y su interacción con distintas sociedades aborígenes; c) el largo periodo de exploración y reconocimiento de la taiga y la tundra americana; d) las formas de interacción de grupos exógenos (traficantes de pieles, balleneros, misioneros, mineros) con las etnias autóctonas; e) la delimitación jurisdiccional de distintos espacios coloniales y nacionales en el extremo norte del continente; f) la incidencia en la región de una serie de procesos contemporáneos de alcance mundial (Segunda Guerra Mundial, Guerra Fría, llegada de mega emprendimientos económicos, tensiones geopolíticas en el Ártico post-Guerra Fría); g) la elaboración de miradas sobre las poblaciones nativas desde la alteridad occidental como expresión de la expansión y evolución de una serie de imaginarios coloniales. De la misma manera nos propusimos definir los parámetros principales para una propuesta interdisciplinaria que permita definir los nexos y vínculos entre todos estos procesos en el marco regional.¹

Una modesta biblioteca del Ártico

En el campo historiográfico contemporáneo son pocas las obras de historia universal de largo aliento que le han concedido alguna entidad a la historia de las poblaciones del Ártico y su colonización por los estados modernos. Arnold J. Toynbee ensayó una mirada histórica sobre los habitantes del Ártico americano con algunas pretensiones teóricas. En sus *Estudios Históricos* ensayó una tipología general de las civilizaciones del mundo tomando como ordenadores su génesis, crecimiento, colapso y desintegración. En ese orden incluye a los esquimales,

-
- 1 Una primera versión de este trabajo fue presentada originalmente como ponencia con el título de “Cazadores, traficantes y misioneros. El ártico americano una colonialidad atípica” en las *VI Jornadas de Historia del ISP Joaquín V. González* de la ciudad de Buenos Aires, en 2016. En la presente versión hemos desarrollado más algunos temas particulares y actualizando alguna información en relación con la evolución del estado de la cuestión sobre los tópicos aquí abordados.



Imagen 1. Posibles vías de acceso de los cazadores siberianos a América del Norte (15.000-12.000 AP). <https://commons.wikimedia.org>

junto a los polinesios y otros nómadas, en la categoría de “civilizaciones detenidas”. Toynbee, tomando como referencia el trabajo antropológico de Steensby, presenta a los inuit como una sociedad fuertemente adaptada al medio, pero tratando de eludir a una tentación determinista lineal:

El tour de forcé de los esquimales fue permanecer en o sobre el hielo y cazar focas. Cualquiera que pudiera haber sido el incentivo histórico, es evidente que, en algún momento de su historia, los antepasados de los esquimales lucharon audazmente con el contorno ártico y adaptaron sus vidas y exigencias con habilidad consumada (Toynbee, 1985, pág. 160).²

De esa manera sostiene que el resultado fue el de una adaptación fuertemente condicionada a un medio extremo como el de la tundra ártica, pero no niega la variedad de respuestas humanas a los problemas derivados de este proceso.

² Primer subrayado en el original. El segundo es mío.

En las grandes colecciones de historia universal una excepción, en el generalizado olvido del tratamiento de las regiones árticas, la constituye la *Historia general de las civilizaciones*, dirigida por Maurice Crouzet que, en el tomo dedicado a la expansión europea a fines del siglo XIX, redactado por Robert Schnerb, le dedica una sola carilla a “Las miserables sociedades del Ártico”. En este manual se señala que en el siglo XIX “las exploraciones y el comercio” hicieron emerger a la escena histórica a los pueblos ribereños que desde Eurasia a América del Norte viven del pastoreo de renos y de la pesca y la caza en los bosques cercanos. De la misma manera, se sindicaba a los esquimales como el más “típico de estos pueblos” y se informaba que la llegada de los traficantes extranjeros arrojó influencias contradictorias sobre la vida de los pueblos autóctonos:

Proporciona a los nativos el arma de fuego, la herramienta de metal, el petróleo que facilita la cocción y el alumbrado, la harina, el azúcar y el te que hacen más variada y agradable la comida, pero también el alcohol y las enfermedades (Schnerb, 1982, pág. 349).

La presencia extranjera propagó epidemias para las que los nativos no tenían anticuerpos y exterminó algunas especies, animales trastocando el patrón de relación de las etnias locales con el ecosistema. Por oposición, según Schnerb, los estados que empezaron a ocupar el área buscaron introducir nuevas especies y a desarrollar políticas de protección a los nativos y poblaciones mestizas.

Los antecedentes constituyen intentos de elaborar esquemas de cierta entidad historiográfica que superen el cúmulo de textos sobre el Ártico, basado en libros de viajeros y misioneros, estudios antropológicos y manuales de historia de las exploraciones de las regiones polares. Respecto a los estudios antropológicos, destacamos los trabajos de Franz Boas (1964), Marcel Mauss (1979), Hans P. Steensby (1917), Knud Rasmussen (1930), Kaj Birket-Smith (1983), Murdock

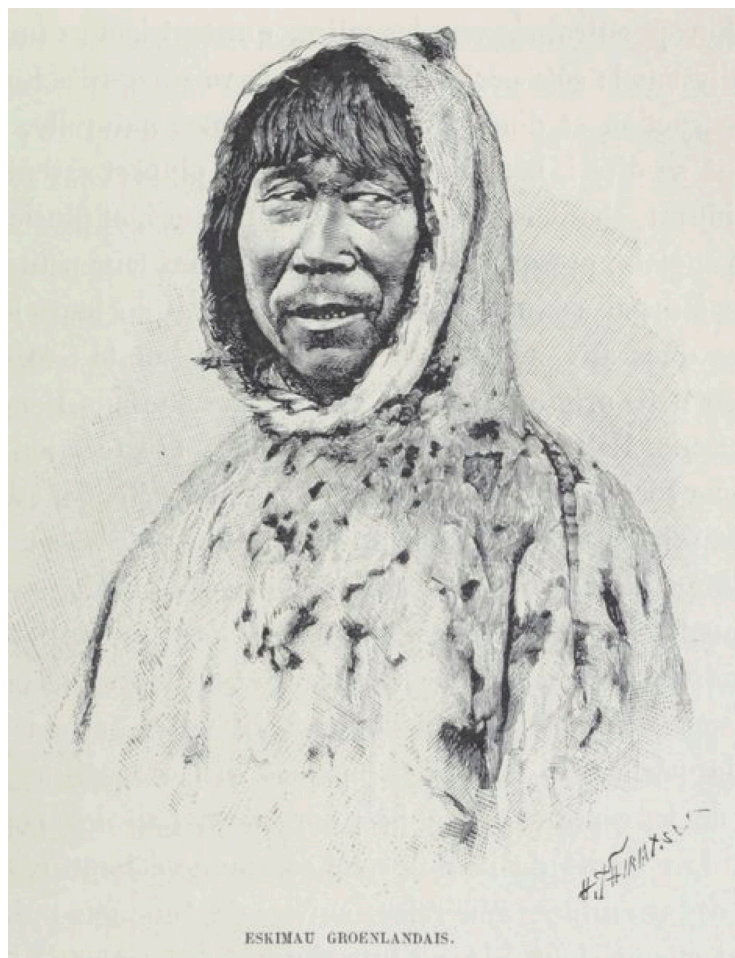


Imagen 2. Esquimal de Groenlandia.
Ilustración de la *Novísima geografía...* de Reclus (1906).

(1975), Jean Malaurie (1996), R. H. de Larramendi (1992), etc. sobre los inuit; los estudios de Claude Lévi-Strauss sobre los pueblos de la costa noroeste (1972; 2001), los distintos análisis sobre el c y prácticas afines en el Pacífico americano noroccidental –Radcliffe Brown, Marcel Mauss, Marvin Harris (1996)– y los estudios de Mircea Eliade (1976) sobre el chamanismo en América del Norte. El desarrollo del estado de la cuestión sobre las sociedades de las tundras y taigas americanas conoció una trabajosa evolución para lograr superar el enfoque antropológico más clásico y poder avanzar hacia un esquema que contemplara problemáticas más etnohistóricas. Destacándose algunos señeros trabajos de campos entre inuit y amerindios boreales en dicha perspectiva.

Desde una mirada más de conjunto sobre el extremo estadounidense y su relación con las redes de comercio exógenas y distintas presencias coloniales, debemos mencionar el carácter liminar del clásico libro *Europa y la gente sin historia* de Eric Wolf y su análisis del comercio de pieles desde los Grandes Lagos, en dirección al norte. Wolf plantea que el tráfico de pieles, junto a la trata negrera atlántica, fueron los dos procesos centrales de la incorporación de América al sistema económico mundial. Durante distintos ciclos, el eje del comercio de pieles pasó de a) los pueblos horticultores y cazadores del subártico oriental; (1600-1770) a; b) los pueblos de las llanuras de los Grandes Lagos hasta el borde del bosque subártico occidental (a partir de mediados del siglo XVIII) y, luego; c) a la taiga subártica del noroeste hasta el borde la tundra desde fines del siglo XVIII.

Por donde fue, el comercio de pieles llevó consigo enfermedades contagiosas y guerras más y más enconadas. Muchos grupos nativos fueron destruidos y desaparecidos por completo; otros fueron diezmados, desbaratados y arrojados de sus hábitats originales. Las poblaciones sobrevivientes buscaron refugio con aliados o se unieron a otras poblaciones, con frecuencia bajo nuevos nombres e identidades étnicas. Unos cuantos, como los iroqueses, crecieron a costa de sus vecinos (Wolf, 1987, pág. 237).

De parte de las historias nacionales de Canadá y regionales de América del norte destacamos Creighton (1949) y Fohlen (1972) con análisis interesantes sobre la ocupación del Ártico canadiense y su constitución como una frontera interna, abierta y colonial. También el libro colectivo de Kerry y Coates (2001) sobre el Gran Norte canadiense. Alrededor del quinto centenario del “descubrimiento” de América, se han dado a conocer los resultados de simposios y grupos de investigación que se ocupan de experiencias particulares en la

vida de los pueblos del septentrión americano, destacándose los enfoques temáticos sobre: a) procesos de complejización social en distintas etnias locales y la interacción entre sociedades nativas complejas y las que se mantuvieron en el nivel de bandas; b) el estudio de distintas experiencias de expansión colonial y nacional (la “Rusia Americana”, la Alaska norteamericana, la Groenlandia danesa y la ocupación canadiense del “Gran Norte”); c) y las imágenes de la alteridad construidas alrededor de los pueblos nativos por distintos actores sociales que tomaron contacto con ellos en los últimos dos siglos: misioneros, balleneros, exploradores, artistas, etc. (De Larramendi, 1992; Peset, 1989; Álvarez Maurin, Broncano Rodríguez, & Chamosa González, 1994; Rostkowski & Deveres, 1996). Un caso particular lo constituye el desarrollo de una disciplina de desarrollo reciente, como la historia del clima, de la cual el análisis de la relación sociedades/cambios climáticos ha involucrado directamente a varios casos particulares del Ártico americano: a) las migraciones de los pueblos autóctonos; b) la expansión escandinava a partir del año 1000 y; c) el enfriamiento en la “Pequeña Edad de Hielo” a partir de 1300 (Le Roy Ladurie, 1990; 2017; Fagan, 2007; 2008; 2009).

La obra de Jared Diamond (2006; 2015), inscripta en una perspectiva materialista cultural no determinista, se ha centrado en la interacción de las sociedades tradicionales con el uso de los recursos naturales. En esa perspectiva, le ha concedido bastante interés a las respuestas elaboradas por las sociedades que habitaron el Ártico americano. ¿Por qué colapsó la Groenlandia vikinga? ¿Por qué los inuit lograron sobrevivir a través de una adaptación dura a un medio extremo? Con muchos puntos de contacto con las problemáticas ligadas a la relación sociedades/recursos/respuestas culturales tenemos la obra de McNeill y McNeill, *Las redes humanas...* (2010), que intenta una perspectiva de la historia mundial tomando como eje la expansión de la especie humana y los distintos vínculos regionales y mundiales que esta fue generando. Dentro de dicho esquema, le reconocen una cierta autonomía

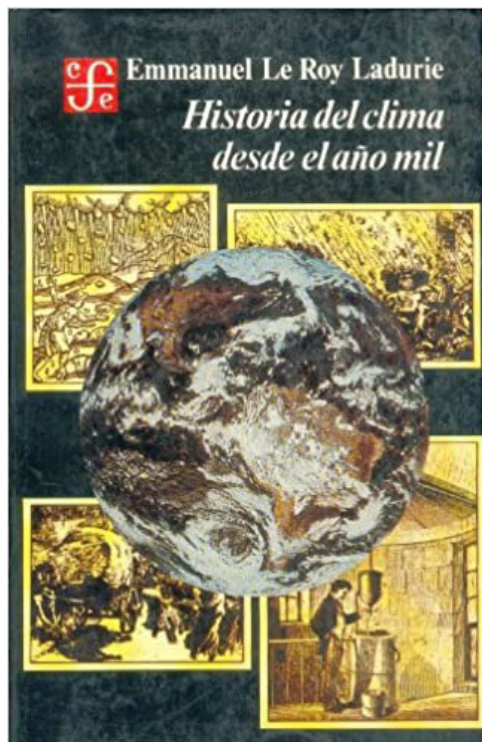


Imagen 3. Portada de *Historia del clima...*, de Emmanuel Le Roy Ladurie

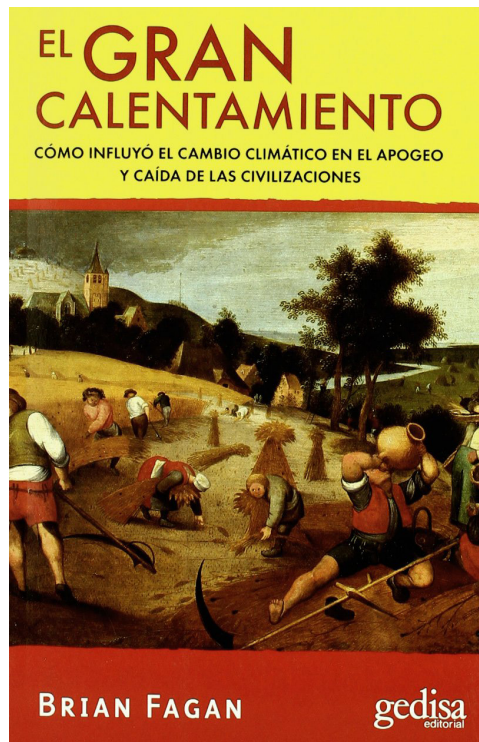


Imagen 4. Portada de *El Gran Calentamiento...*, de Brian M. Fagan

a la problemática del Ártico americano y su articulación de tiempo largo con las regiones árticas euroasiáticas. Este novedoso enfoque incluso permite abordar desde una mirada interdisciplinaria (etnohistoria, historia económica, historia ambiental, etc.), una serie de procesos de tiempo largo en la historia del Ártico americano que durante mucho tiempo fueron privilegio exclusivo de los estudios paleontológicos, arqueológicos y lingüísticos. Pensamos en los clásicos trabajos de autores como Hrdlicka (1917), Rivet (1960), Canals Frau (1950), etc. sobre los debates alrededor del poblamiento de América y el establecimiento de los pueblos inuit en el norte de nuestro continente. Sin duda la historia del tiempo largo del Ártico y subártico americano incluye distintos procesos que ponen en primer plano las relaciones oceánicas regionales. La expansión vikinga a partir del año 1000, la incorporación de la Groenlandia nórdica a la red económica y cultural con Europa hasta comienzos del siglo XV, así como la exploración vikinga

de regiones de América continental han merecido una atención particular por los expertos en historia vikinga, especialmente desde el descubrimiento de las ruinas de la comunidad nórdica de L'Anse aux Meadows (Terranova), en 1963. Representando los aportes más interesantes para este proceso, que afectó de manera lateral el extremo norte de nuestro continente, los trabajos clásicos de Durand (1967), Jones (1965) y Logan (2014). Mucho más profusa ha sido la producción sobre la historia de la exploración moderna del Ártico americano y la búsqueda del paso del Noroeste y la carrera hacia el Polo Norte geográfico, destacamos entre estos trabajos los de Treue (1946) y Kirwan (2001).

Ecosistemas y sociedades originarias

Sin duda alguna estamos hablando de una región en donde la especificidad de las relaciones entre el medio geográfico y el medio histórico es difícil de exagerar. Desde el temprano proceso de población de continente americano, la relación entre los ecosistemas árticos y subárticos y las respuestas de las distintas sociedades que lo habitaron a los desafíos del medio se proyectan en primer plano. En términos fitogeográficos, la región se divide en los siguientes biomas: a) tundra ártica que abarca a Groenlandia, los archipiélagos del norte canadiense, la parte norte y oriental de Alaska y parte de la costa norte canadiense; b), la taiga o bosque boreal subártico, que abarca buena parte de Canadá, la península del Labrador, las tierras del Escudo Canadiense y el oeste del país hasta cerca de la costa del Pacífico, donde su límite meridional está más al norte que en la costa Atlántica; c) el bosque mixto o bosque acadiano, que se extiende desde el borde de la taiga hasta el norte del valle de San Lorenzo y de los Grandes Lagos, donde comienza el bosque de hojas caducifolias y el límite norte de las praderas en el centro-oeste canadiense. Las Montañas Rocosas, en su sección canadiense, combinan características de tundra y flora y fauna de pradera. La costa de la Columbia Británica, expuesta a las corrientes del Pacífico representa un bioma más propio de



Imagen 5. Reconstrucción del poblado vikingo de L'Anse aux Meadows.
www.publicmedievalist.com

168

climas relativamente templados con combinación de bosques y zonas de pasturas en la parte meridional, más presencia de coníferas en la costa y un tipo más de tundra en la meseta del norte en los límites con Alaska.

Los primeros seres humanos que poblaron el Ártico americano fueron las oleadas migratorias que formarían la población paleoesquimal. Una serie de culturas microlíticas de grupos que pasaron desde Siberia a América en migraciones interglaciares muy remotas. Según algunos, desde fechas tan remotas como 25.000 años AP y, con más seguridad, desde los finales del último periodo glacial en 11.500 AP, relacionadas con la inmigración hacia América de las grandes culturas cazadoras siberianas que entraron por el estrecho de Bering. En relación a este último proceso, no se descarta tampoco que antiguos pobladores paleoindios migraran desde los bosques templados a la taiga y la tundra al fin de la última glaciación. Estas viejas culturas microlíticas se extenderían hasta Groenlandia y la península del Labrador. Las más tardías se relacionan con las migraciones de 5.5000 AP,

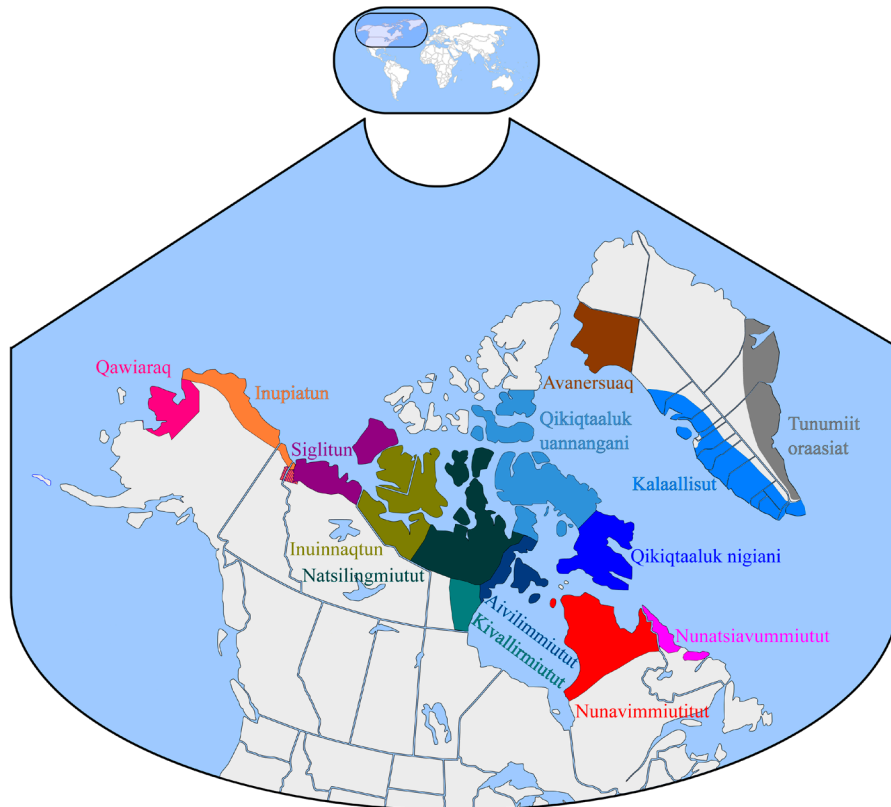


Imagen 6. Distribución de las lenguas inuit. <https://es.wikipedia.org>

cuando llegaron desde Asia pueblos que serían antepasados de los paleoesquimales Dorset. En el 4.500 A.P., llegaron al sudoeste de Groenlandia donde crearon la cultura Saqqaq (4.500-2800 AP). Eran pueblos de cazadores de aves, focas y morsas, no así de ballenas. Vivían en pequeñas tiendas. También conocían el arco y flecha, aunque la especialización en la explotación de recursos marítimos parece que los hizo caer medio en desuso. Paralelamente se desarrollaron en el norte de Groenlandia las culturas Independencia I y II. En los primeros siglos de la era cristiana, avanzaron desde el Ártico occidental y central los paleoesquimales Dorset que antes del fin del primer milenio llegaron hasta Terranova, Labrador y Groenlandia. Desarrollaron una cultura de arponeros de hojas triangulares orientada, principalmente a la caza de focas y morsas. Perforaban las banquinas de hielo para cazar a sus presas. Construían casas comunales donde podían vivir

hasta 30 personas. Usaban grasa de foca como combustible e iluminación. Practicaban trueques en redes de comercio con otras culturas cazadoras especializadas. En la península de Labrador les disputaron el territorio y recursos a los indios algonquinos.

Los antepasados de los inuit (esquimales), habitantes etnohistóricos de la tundra y la taiga, hay que buscarlos en la cultura Thule. Esta se origina en una migración siberiana que llegó a Alaska hacia el 500 D.C., que alcanzó la región de Nunavut, en el actual Ártico canadiense, en 1000 D.C., y el norte de Groenlandia hacia el siglo XIII D.C. Son pueblos que no tenían parentesco biológico con los Dorset pero que, de acuerdo a los indicios que brinda la arqueología, mantuvieron interacción con ellos. Los relatos orales de los actuales inuit denominaban a los Dorset *tinuitq*, en singular y *sivullirmiut* (“primeros pobladores”) en plural. Los describían como hombres más altos que ellos, pero con una cultura inferior. Sobre la base de la inmigración Thule se constituyeron distintas culturas de cazadores de focas, renos, osos polares, morsas, bueyes almizcleros, etc. complementada con la pesca fluvial y lacustre de salmones. Pero el rasgo más distintivo de su economía

170



Imagen 7. Área de la cultura Dorset. <http://www.beforebc.de>

depredadora era la caza de pequeños y medianos cetáceos que los Dorset no practicaban. Formaban las clásicas bandas de no más de una veintena de personas que se desplazaban en *umiac* (canoas extensas), por las bahías y senos marítimos para cazar una ballena que le sirviera de alimentación por todo el invierno. Con los Thule/inuit se desarrollarán mejores técnicas de navegación, incluyendo el uso del kayak, la domesticación de animales (perros), el uso del trineo y las casas de hielo (iglú). Parte de los inuit Thule serían los creadores de la cultura de los Inuksuk, en el noroeste de Groenlandia que se caracterizaría por momificar a sus muertos, construir viviendas más complejas y el uso del material de hierro. Elementos que han dado pie a especulaciones por posibles influencias de los poblados vikingos. De la misma manera los inuit balleneros de Alaska habrían accedido a artículos de hierro, previos al contacto con los europeos, por medio de intercambios con los pueblos de la costa oriental de Siberia. Un párrafo aparte merecen los Aleutas pobladores de archipiélago de las Aleutianas, situado cerca de la costa de Alaska al sur del estrecho de Bering. Son un pueblo de cazadores-pescadores que reconoce un tronco común con los inuit, ligados lingüística y culturalmente a ellos, pero también con algunos rasgos que hablan de una cercanía con los Yupik, los primos siberianos de los esquimales. Al igual que los inuit vivían de la caza de mamíferos marinos, aves, peces, caribúes y focas. Sus mujeres practicaban la cestería y distintas industrias óseas, líticas y con marfil. Habitaban en pequeñas aldeas costeras cercanas a fuentes de agua dulce. Se llamaban a si mismo Unagan, cuando los traficantes rusos tomaron contacto con ellos en el siglo XVIII.

La taiga era ocupada en su sección occidental por los pueblos amerindios de lengua atapasca, dentro del grupo de lenguas de la familia na-dené, que combinaban la caza del reno y pequeños mamíferos con la pesca en lagos y la costa marítima. Extendiéndose desde la costa norte por el este hasta el occidente de la península de Labrador y por el sur hasta la sección septentrional de las rocosas y las praderas

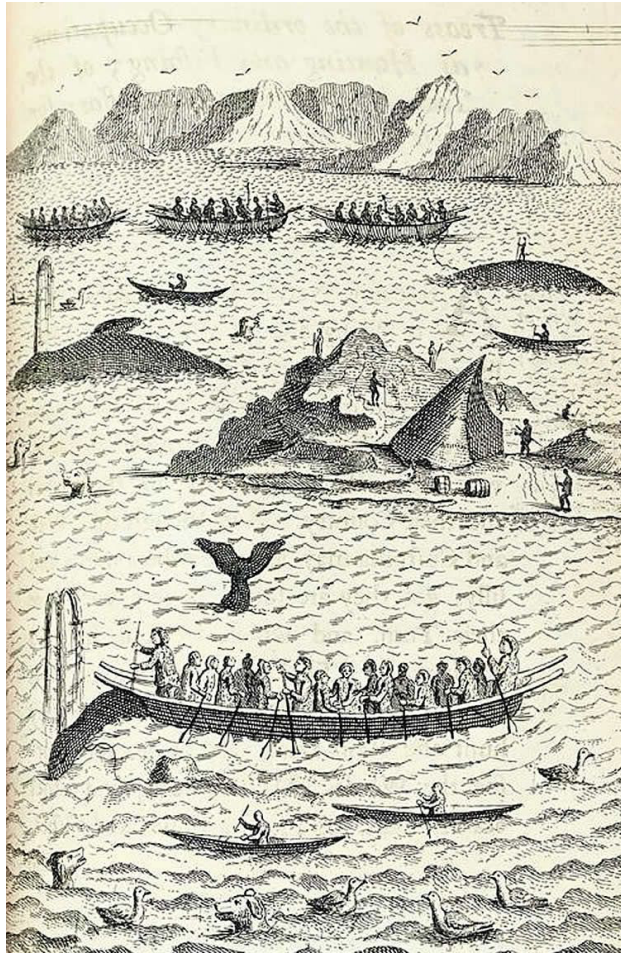


Imagen 8. Caza de ballenas por inuit Thule.
<http://cocomagnanville.over-blog.com>



Imagen 9. Aleutas. © Edward Sheriff Curtis, 1930.
<https://wikioo.org>

los pueblos de lengua Cree combinaban la caza de nutrias, zorros y castores con pesca lacustre y marítima. Más al este, los pueblos más septentrionales de la familia algonquina cazaban nutrias y renos en la taiga oriental al norte de los Grandes Lagos y hasta la costa del Atlántico. Tanto las culturas cazadoras y pescadoras de la tundra como las de la taiga no fueron extáticas. Conocieron cambios y transiciones producto de las migraciones y extinciones de especie producidas por los cambios climáticos o por la depredación humana. También por las innovaciones tecnológicas y otras adaptaciones desarrolladas por las poblaciones autóctonas y otras derivadas de préstamos producto de los contactos con los primeros europeos que llegaron a la región.

El límite sur de la taiga con los bosques acadianos del este, los bosques de transición al norte de los Grandes Lagos, las praderas del centro este y la costa templada del Pacífico representan, en tiempo largo, una frontera cultural. Frontera que marcaba el límite septentrional de los pueblos que combinaban la producción de alimentos con la caza (agricultores algonquinos, iroqueses, hurones) o con pueblos cazadores-pescadores que desarrollaron rasgos de complejidad social (acumulación de excedentes, estratificación social, consolidación de elites guerreras, etc.), previos a su contacto con los europeos como es el caso de las jefaturas de pescadores kwaliut, los haida y otros pueblos de la costa occidental de la Columbia Británica y el sur de Alaska.³

3 El potlatch es un tipo de festín ceremonial en donde se afirman y revalidan las relaciones jerárquicas entre grupos (clanes de cazadores y pescadores) al cumplirse un ciclo temporal determinado. Los anfitriones, jefes de un clan de rango superior, agasajan a los clanes subordinados entregándoles las piezas de caza que acumularon durante el ciclo que termina, junto con enseres y otros objetivos. De esta manera revalidan su prestigio y reaseguran la lealtad de los clanes subordinados para el nuevo ciclo que comienza. Se trata de un sistema de dones y contra dones en los que se intercambian regalos por prestigio. Fue una



Imagen 10. Tundra de Alaska. ©USFWS. www.audubon.org

174



Imagen 11. Taiga de Canadá. www.pinterest.com

Una lenta incorporación al sistema económico mundial

Los primeros contactos europeos de los habitantes del extremo norte del continente se produjeron con la expansión nórdica sobre el Atlántico Norte a partir del siglo X. Los vikingos noruegos colonizaron el sur de Groenlandia a partir de 932 D.C. y luego del año 1.000 exploraron y llevaron adelante algunos intentos efímeros de colonización de otras islas y tierras continentales americanas (Tierra de Baffin, la Bahía de Ungava, la península de Labrador y la isla de Terranova. Quizás también el extremo nordeste del actual Estados Unidos). La Groenlandia vikinga fue durante más de cuatro siglos el final de una red comercial que comenzaba en Escandinavia. En 1121, el Vaticano nombró un obispo en el poblado groenlandés de Gardar que se convirtió en la primera diócesis católica del continente americano. A partir de 1260, los poblados vikingos de Groenlandia reconocieron la soberanía de la corona de Noruega con la que mantenían un importante tráfico comercial. Los vikingos, en sus exploraciones en la parte continental de América del Norte, tomaron contactos con pueblos aborígenes del continente (algonquinos aparentemente) y quizás con los pueblos Dorset que habitaban el norte de la península de Labrador. Después del 1300 se encontraron con los inuit Thule, cazadores de focas del círculo polar, que emigraron al sur siguiendo a las focas con el enfriamiento del siglo XIV y atacaron los poblados vikingos. Los nórdicos denominaron a los nativos americanos, tanto inuit como amerindios, *skraelings* (hombres horribles). El descenso del clima en el Atlántico Norte fue haciendo cada vez más difíciles las comunicaciones con Europa. Se tienen noticias de algunos viajes a Groenlandia en los siglos XIV y XV e incluso algunas sobre estos poblados en franca decadencia. La más conocida de estas noticias fue la

práctica distintiva de las Jefaturas de relativa complejidad de las costas del Pacífico canadiense (kiwakult, haida, tinguít, etc.).

transmitida por el cartógrafo danés Claudius Clavus que, según parece, habría estado en Groenlandia hacia 1420. De él tomaría la información sobre Groenlandia el obispo de Upsala Olaus Magnus para escribir su *Historia de Gentibus Septentrionalibus* (1555). Documentos de los papas Nicolás V (1448) y Alejandro VI (1492), confirman la pérdida total de contacto del vaticano con aquella lejana diócesis en el límite del mundo conocido. El final de estas comunidades se produjo en algún momento de la segunda mitad del siglo XV. Algunas noticias de crónicas de viajes permiten suponer que grupos de colonos de origen europeo habrían sobrevivido hasta comienzos del siglo XVI. Durante el pontificado de León X se nombró a Vincent Kampe como obispo de Gardar, pero fue una designación en el papel. Mientras, la expansión atlántica europea hacia el hemisferio occidental volvería a comenzar a religar, lentamente, el septentrión americano al mundo desde fines del siglo XV.

En 1472, veinte años antes que Colón realizara su célebre viaje a las Antillas, una expedición danesa-lusitana liderada por Didrik Pining y Hans Pothorst y llevando al portugués João Vaz Corte Real, como representante de ese país, habría llegado

176



Imagen 12. Rutas de los vikingos en el Atlántico Norte.

<http://jaxsont.weebly.com>



Imagen 13. Islandia y Groenlandia en la Carta Marina, de Olaus Magnus (1539).
<https://commons.wikimedia.org>



Imagen 14. Grabado de Olaus Magnus sobre la expedición danesa de 1472 donde se ve un europeo peleando con un esquimal. <https://upload.wikimedia.org/>

a la costa oriental de Groenlandia y quizás también a la isla de Terranova. En 1497, Juan Caboto descubrió oficialmente Terranova a donde, desde algunas décadas antes, marinos vascos, bretones e ingleses pescaban y cazaban cetáceos. Era la famosa “isla de los bacalaos”, mencionada en los mapas y portulanos precolombinos.⁴ En 1501, el ya mencionado Corte Real desembarcó en la península del Labrador. En las décadas siguientes, pescadores portugueses, vascos y holandeses se establecieron en la costa canadiense. Desde Terranova hacia el norte la costa Atlántica americana se convertirá en la tierra de las “grandes pesquerías”. En 1534, Jacques Cartier (1944) comienza la exploración francesa del valle de San Lorenzo y toma contacto con los indios hurones. Estos eran un pueblo de agricultores que vivían al norte de los Grandes Lagos. Era una sociedad con algún grado de estratificación y organizadas en jefaturas relativamente simples. Hacia comienzos del siglo XV habían constituido una confederación tribal al norte de los Grandes Lagos. La frontera norte del territorio hurón se correspondía con el límite ecológico entre los pueblos agricultores y los cazadores recolectores de los bosques subárticos. En esa dirección, los hurones mantenían un circuito de comercio que llevaba hasta la costa de la Bahía de Hudson. Los agricultores hurones cambiaban maíz y artículos artesanales propios por caza y pesca de las tribus cazadoras y canoeras. Los franceses fundarían Quebec en 1608 y comenzaron a establecerse a lo largo del valle del San Lorenzo. La etapa de las pesquerías dejaría paso al tráfico de pieles. Nacería el circuito comercial entre el Canadá francés y la

178

4 Son numerosos los indicios de viajes precolombinos a la costa Atlántica de América del norte. Las famosas travesías a la “isla de los bacalaos” (¿Terranova?). Las noticias más sólidas al respecto son las menciones en fuentes islandesas de comienzos del siglo XV sobre la actividad de los balleneros vascos en el oeste del Atlántico; la ya mencionada expedición danesa-lusitana de 1472 y un posible arribo a Terranova de marinos de Bristol en 1480 aproximadamente (De Lucia, 2016).

Huronía, como los franceses denominarían a la confederación tribal que tenía su epicentro al norte del lago Ontario. La alianza franco-hurona tendría su equivalente más al sur en el circuito comercial que los holandeses de Nueva Ámsterdam (actual Nueva York) con los indios iroqueses del valle de Hudson, tradicionales enemigos de los hurones. Los *Coureur des bois* (corredores de los bosques) y sus rivales *Voyagers* (viajeros), como se llamaría a los tramperos con licencia, comenzarían a viajar hacia la Huronía, donde cambiaban pieles por mosquetes y los objetos de hierro (cuchillos, cacharros), muy apreciados por los indios. Los traficantes franceses también se desplazan hacia el norte, a pie o en canoa, para comerciar con las etnias cazadoras que vivían en el borde del bosque boreal. En 1659, Radisson y Groseilliers llevaron adelante una expedición hasta la costa de la actual Bahía de Hudson, abriendo el camino hacia el comercio de pieles con la costa norte. Nacía la cultura de los tramperos de los bosques canadienses como europeos montaraces que adoptaban las prácticas y saberes de los nativos.

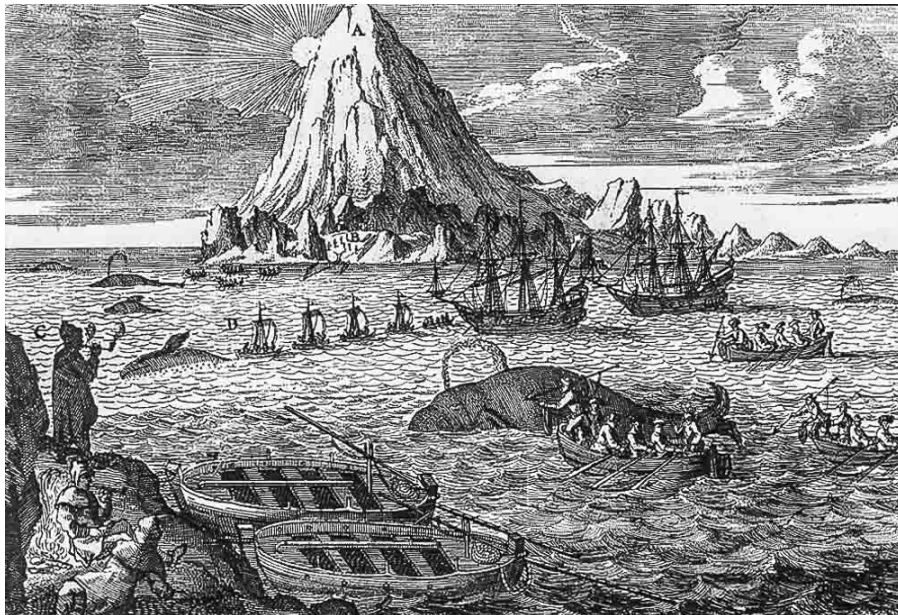


Imagen 15. Pesca de ballenas en la costa de Canadá en el siglo XVI.
www.extremeiceland.is

Más al norte comenzarían, en el siglo XVI, las exploraciones de marinos ingleses y balleneros holandeses buscando el paso hacia Asia por el oeste. En 1576, el inglés Martin Frobisher bordeó la costa de Groenlandia y llegó hasta la isla de Baffin, donde creyó descubrir oro que terminó siendo pirita, u oro falso. En dicha travesía tomó contacto con unos inuit en el primer encuentro registrado de europeos con esquimales desde los cruces de los normandos con skraelings. Más al norte, el inglés John Davies sería el primer europeo en desembarcar en Groenlandia luego del fin de la colonización vikinga, en su viaje de 1588 en busca del paso del Noroeste. Buscando el paso hacia Asia por el noroeste, el inglés Henry Hudson descubriría en 1610 la Bahía que lleva su nombre en el marco de un viaje que culminaría en un motín y en la muerte de Hudson y los tripulantes que se mantuvieron leales a su capitán. Los viajes de James Hall y su piloto William Baffin que le dio nombre a la isla homónima (1612) completaron todo un ciclo de descubrimientos en la vertiente Atlántica del Ártico americano. Las costas de Groenlandia y los archipiélagos cercanos serían, hasta el siglo XVIII, una zona de preponderancia de los marinos británicos al orientarse la actividad naviera de los Países Bajos a buscar el paso a Asia por el noreste. No obstante, los balleneros holandeses, alemanes, etc. tendrían también su presencia en dichas regiones en esos siglos. Luego llegarían los navíos de los centros balleneros de las trece colonias: Nantucket y Nueva Bedford. En aquellos mares árticos se cazaba la ballena *mysticetus*, o ballena groenlandesa, a la que Herman Melville, le dedica un pasaje descriptivo muy extenso en *Moby Dick*.

el otro lado del continente, Francis Drake llegó probablemente hasta cerca de Vancouver en su viaje de circunnavegación de 1578. Exploradores españoles contemporáneos llegarían también hasta la costa sur de Canadá. Desde la Rusia asiática, los cosacos que exploraban la Siberia oriental alcanzaron la costa del Pacífico a comienzos del siglo XVII y quizás visitaran, ya entonces, la costa americana.

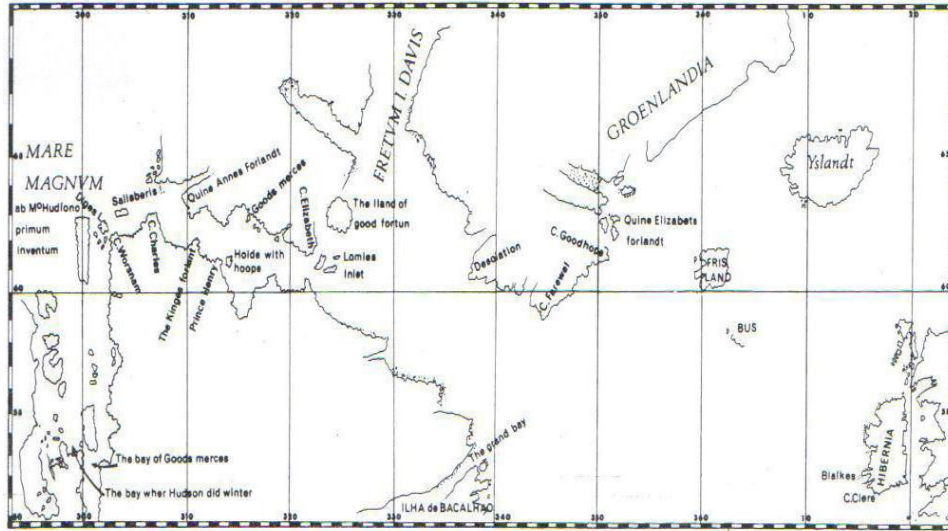


Imagen 16. Mapa del cuarto viaje de Henry Hudson (1610-1611).
<https://es.wikipedia.org>



Imagen 17. John Davis, explorador inglés de Groenlandia.
www.collectionscanada.gc.ca



Imagen 18. Vitus Bering, explorador de Alaska.
<https://upload.wikimedia.org>

182

En 1728, el marino danés al servicio de los zares rusos Vitus Bering, descubrió el mar que lleva su nombre. En una segunda expedición entre 1738 y 1743, reconoció los archipiélagos de las islas Aleutianas y la costa de Alaska (“tierra grande”, en lengua aleuta). Formó parte de esta expedición el ornitólogo alemán Georg Wilhelm Steller, que realizó un valioso trabajo de relevamiento de la fauna de estas islas y tierras heladas del Pacífico Norte.

En 1670, aprovechando la experiencia de los tramperos franceses, se instalaría una presencia europea permanente en los límites entre la taiga y la tundra con la llegada de los ingleses de la Compañía de la Bahía de Hudson (CBH, 1670) a la Tierra de Rupert para aprovechar el comercio de pieles de las cuencas fluviales al norte del Canadá francés. La posición de la compañía se fortalecería luego de la Paz de Utrecht (1713) y la renuncia de Francia a pretensiones sobre sus territorios. Luego del paso de las colonias francesas de Canadá a manos de Gran Bretaña



Imagen 19. Henry Hudson.
<https://upload.wikimedia.org>



Imagen 20. William Baffin. <https://es.wikipedia.org>

en 1763, se fundaría otra compañía (Compañía del Noroeste) con pretensiones sobre el comercio de pieles en la Bahía. Sería la época de los *pedlars*, o traficantes de pieles anglófonos de Montreal que, guiados por *métis*, o mestizos franco-indios, desafiarían el monopolio de la CBH. En 1812 ambas Compañías se fusionarían por presión del gobierno británico.

En 1728, el misionero noruego luterano Hans Edge fundó Godthab (la actual Nuuk), para misionar entre los esquimales de Groenlandia. Comenzaría a formarse una nueva colonia noruega-danesa dedicada a la pesca de ballenas y al tráfico de pieles bajo el monopolio de la corona. En esos años iniciales, Godthab debió enfrentar una epidemia de viruela que diezmó a buena parte de la población inuit (1733-1734). Edge tradujo el nuevo testamento al inuit. En 1737 volvió a Dinamarca a organizar un seminario de misioneros para evangelizar a los inuit. La experiencia misionera luterana entre los grupos de inuit a los que llegó tuvo mucho de aculturación coercitiva. En otro terreno, los relatos de viajes de Edge y su tarea en la confección de mapas aportaron un mejor conocimiento de la región. En 1747 llegó la misión de los Hermanos Moravos, que iniciaría una experiencia de evangelización alternativa. Lo anterior incluyó un intento de dar una expresión escrita a la lengua inuit. Con base en su experiencia groenlandesa, los moravos se establecerán también entre los inuit de Labrador en 1771. Desde mediados de siglo, los traficantes daneses comenzaron a cambiarle a los inuit fusiles por pieles. En 1775, Dinamarca cerró los puertos de Groenlandia a los barcos extranjeros y se empezó a gestar el monopolio comercial de la compañía colonial. En 1800, una nueva epidemia le costó la vida a un tercio de habitantes de la colonia

Por su parte, los rusos comenzarían a partir de 1740 su colonización del Ártico americano erigiendo misiones ortodoxas en las islas Aleutianas y la costa sudeste de Alaska. Pronto se iría afirmando la presencia de los traficantes de pieles rusos, acompañados a veces de yakutos y otros aborígenes siberianos. Con base en Kamchatka, los rusos vendían las pieles



Imagen 21. Hans Edge. <https://es.wikipedia.org>

con destino al mercado chino. En dicho derrotero establecerían relaciones, a veces pacíficas, pero las más de las veces muy violentas, con inuit, aleutas y amerindios. En 1765 traficaban en toda la costa al sur de la Tierra del Príncipe Guillermo. En 1781 se estableció una compañía comercial oficial. En 1784 fundaron un primer poblado en la isla de Kodiak. Ese mismo año se produjo la llamada “Masacre de Awa’uq”, en la que una partida de traficantes comandada por Grigori Shélijov escarmentó de manera sangrienta a los pobladores aleutas de Kodiak que querían impedir la excursión de los rusos. Poco a poco los rusos reducirían *manu militari* la resistencia de aleutas e inuit repeliendo, a la vez, la invasión de los indios tinghit a sus tierras. La primera etapa de la presencia rusa se centró en la caza de nutrias hasta que esta especie empezó a menguar producto de la depredación. Comenzaría el ciclo de la foca. Catalina II les impondría a los esquimales la obligación

de proveer a la compañía rusa de una cantidad determinada de pieles de foca cada año. El trabajo de los misioneros ortodoxos tendría éxito entre los aleutas y algunos inuit continentales. Con los años se formaría una población mestiza de europeos y autóctonos antepasados de los actuales “criollos rusos de Alaska”. En 1799 se fundaría Sitka, que sería la capital de la “América rusa”. La experiencia colonial de la América rusa estará signada por dos procesos: el tráfico de pieles y el trabajo misional de la iglesia ortodoxa.

En la segunda mitad del siglo XVIII los viajes de James Cook (1778), Jean-François de La Pérouse (1786) y Alejandro Malaspina (1794) habían terminado de reconocer de forma completa la costa noroeste del continente americano. Los intentos españoles de establecer una colonia en la actual Costa Oeste de Canadá y el sur de Alaska (Territorio de Nutka) cesaron luego de las negociaciones entre George Vancouver y Bodega y Quadra en las Convenciones de Nutka (1790, 1793 y 1794), en las cuales España reconoció los derechos británicos en la región. Trabajando al servicio de la Compañía del Noroeste, Alejandro Mackenzie, exploró el río que lleva su nombre hasta su desembocadura en el Ártico (1789) y luego atravesó el continente hasta llegar al Pacífico en Bella Coola (actual Columbia Británica) en 1793.

186

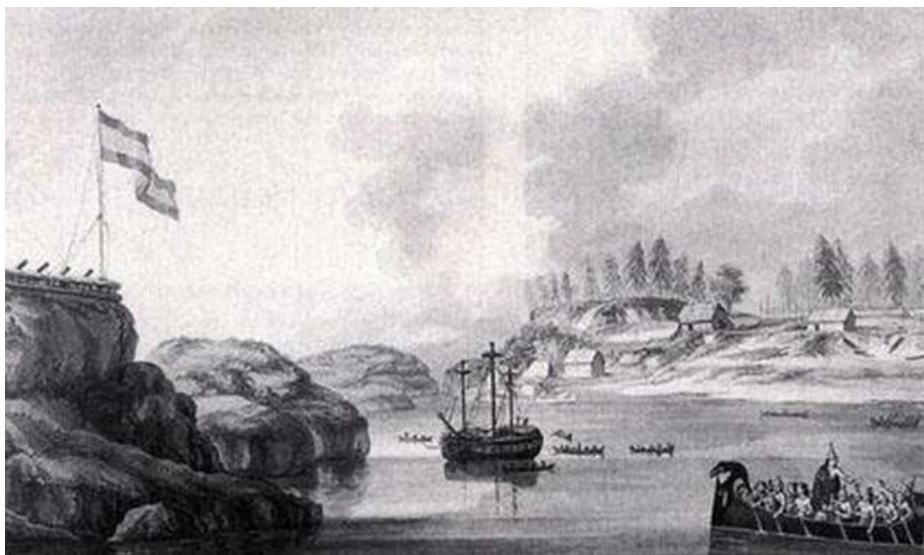


Imagen 22. Asentamiento español en Nutka durante la expedición de Malaespina. www.diariodejerez.es



Imagen 23. Traficantes de pieles de la Compañía de la Bahía de Hudson.
<https://sv.wikipedia.org>



Imagen 24. Catedral ortodoxa rusa en Sitka, Alaska.
<https://es.m.wikipedia.org>

Durante el siglo XIX el Ártico americano conocerá varios puntos de inflexión en relación a su grado de articulación con el sistema económico mundial y los espacios coloniales aledaños. La famosa expedición de Ross y Parry de 1818, llegó a la Bahía Melville (Groenlandia), el punto más al norte alcanzado hasta el momento por exploradores y tomó contacto con los esquimales cazadores de focas de la región, la población más septentrional del mundo, que no habían tenido contacto con europeos hasta el momento. En esos años las expediciones del joven explorador con raíces balleneras, William Scoresby (1806-1807; 1813; 1816 y 1822), ampliaron mucho el relevamiento geográfico de Groenlandia y los archipiélagos vecinos, así como de la flora y fauna del lugar. En 1824, la expedición de George Lyon descubrió en la isla de Coats, en la Bahía de Hudson, un grupo nativo que hablaba una lengua desconocida por los otros inuit, que los denominaban *Sadlermiut* y que quizás fueran los últimos descendientes de los antiguos pobladores Dorset. Otro episodio de la larga era de exploraciones del Ártico en busca del paso del Noroeste fue la legendaria expedición perdida de John Franklin en 1845. Luego de haberse perdido contacto con esta expedición británica se mandaron varias misiones a buscarla. En 1854 se supo por informes de inuit que un grupo de marinos había muerto de inanición en la isla del Príncipe Guillermo, luego de comerse a los muertos durante el naufragio. Entre 1848 y 1851 el geólogo danés Hinrich J. Rink recorrió partes de Groenlandia, tomó contactos con los Kalaallit, uno de los grupos más numerosos de inuit polares. Rink iniciaría la tarea de recoger las tradiciones orales de los inuit, trabajo en el que tendría muchos continuadores. Durante todo el siglo continuaría el proceso de búsqueda del paso del Noroeste, objetivo que recién se alcanzará a principios del siglo XX. Durante el último cuarto del siglo XIX comenzarán los intentos para alcanzar el Polo Norte.

En materia política, los dos episodios más importantes de la centuria serán la compra de la Alaska rusa por Estados Unidos en 1867 y la constitución de la Confederación Canadiense, con

autonomía de la corona británica, ese mismo año. En relación al primero de estos procesos señalemos que el imperio ruso comenzó a preocuparse por las dificultades que representaban sus posesiones americanas a partir de la Guerra de Crimea (1853-1855). Puntualmente se tenía una anexión por parte de los británicos de Canadá. Luego del descubrimiento de oro en los bosques del oeste se acentuó la presencia inglesa en la región. Esta incluyó la construcción de rutas en el oeste canadiense, lo que produjo el incidente conocido como la Guerra del Bute (1864) y la masacre de trabajadores blancos por los indios. Esta presencia británica incluyó un proyecto frustrado de establecer un cable telegráfico a través del estrecho de Bering, para unir América con Asia. Luego de concluida la Guerra de Secesión, el secretario de estado estadounidense William Seward comenzó tratativas con San Petersburgo para la compra de la Rusia americana. Esta se concretó en 1867, pese a que en la opinión pública norteamericana no existía una actitud aprobatoria por la operación.⁵ Por su parte, la CBH cederá, en 1870, sus dominios en la Tierra de Rupert al gobierno canadiense, que lo incorporó los Territorios del Noroeste.

En el terreno económico, se incrementó en el bosque boreal la presencia de los traficantes de pieles, a los que pronto seguirían los mineros. Las factorías balleneras de las costas e islas más septentrionales afectarán de distinta manera la vida de los pueblos inuit que migraban por la caza de cetáceos, la cual se extinguió. Los misioneros de las distintas iglesias denunciaron los estragos que la presencia de los balleneros y otros marinos representaban para los nativos en Groenlandia, la tierra de Rupert y Alaska. Entre otras cosas, la difusión del alcoholismo, enfermedades venéreas y viruela, los abusos a mujeres, las prácticas esclavistas y de tráfico de nativos. Entre

5 William Seward también barajó la posibilidad de comprar Groenlandia e Islandia en el marco de una política de expansión hacia el norte en ambos océanos. Como objetivo máximo, esta política contemplaba la posibilidad de anexar todo Canadá al territorio estadounidense.



Imagen 25. Un puesto comercial de la Compañía de la Bahía de Hudson, por Harry Ogden (1882). <https://es.m.wikipedia.org>

los amerindios del noroeste se produjeron algunos movimientos religiosos de rechazo a la presencia blanca. Hasta el límite sur de la taiga llegaron los ecos del movimiento religioso del Ghost Dance, difundido por los sioux, dakotas y otras tribus. Más al norte, en las riberas del río Mackenzie, había aparecido en 1812, la profetisa Kutenai (“mujer-hombre”) predicando el rechazo al cristianismo y la presencia de los colonos.

La Costa Oeste de Canadá, al sur de Alaska, había tenido una historia diferente. Luego de la convención de Nutka visitó la región el explorador inglés George Vancouver (1794) que firmó acuerdos comerciales con los jefes Kwakwaka'wakw. Pronto la CBH comenzaría a ganar presencia en la región. Los británicos fundaron Vancouver en 1824 y Fort Rupert en 1849. La fiebre de oro del río Fraser (1858) hizo aumentar la población blanca



Imagen 26. Mascara ritual Kwakiutl. Museo Peabody de Arqueología y Etnología, Universidad de Harvard. <https://commons.wikimedia.org>

de cazadores y traficantes, así como su intercambio con los indígenas. Comenzaría, aquí también, un complejo proceso de aculturación parcial con los efectos clásicos en esos casos (prostitución, alcoholismo, difusión de endemias y choques violentos entre colonos y nativos). En 1871, se fundó el estado canadiense de Columbia Británica. En 1884, la Asociación Británica para el Avance de la Ciencia de Montreal, promovió el desarrollo de estudios de campo en el Canadá occidental para estudiar mejor a las sociedades de la taiga y el bosque boreal. En 1885, las autoridades prohíben la práctica ritual del Potlatch, a la que consideran un obstáculo para convertir a los indios en sujetos activos de una moderna economía de mercado (acumuladores de capital o asalariados “libres”). Esta prohibición estuvo vigente hasta 1951, pero no se consiguió desarraigar tan fácilmente la práctica que, de forma más o menos clandestina, se siguió realizando hasta comienzos del siglo XX.

Más recientemente, la práctica del Potlatch, como elemento identitario, ha sido rescatada por algunas comunidades de la región. En su moderna versión adaptada, los regalos suelen incluir artefactos modernos y reparto de dinero. Más al norte, en Alaska, durante el periodo de dominio ruso, los sacerdotes ortodoxos habían realizado campañas contra los movimientos de danzas indígenas en donde veían el encubrimiento de cultos paganos inuit y amerindios. Luego de 1867, esta actitud será imitada por los misioneros protestantes y católicos establecidos en la región.



Imagen 27. Practica del Potlatch en la costa de la Columbia Británica a fines del siglo XIX. <https://es.wikipedia.org>

Durante el siglo XIX se consolidarían en el extremo norte del continente una serie de poblaciones fruto del mestizaje entre blancos y nativos, fenómeno que derivó en el desarrollo de otras tantas identidades étnicas marginadas en distintos grados: a) los mestizos de esquimal y danés en Groenlandia, b) mestizos franco-indios de la península del Labrador; c) los criollos o descendientes mestizos de los colonos rusos con mujeres inuit o amerindias en Alaska; d) los métis del oeste canadiense, fruto de la mezcla de colonos británicos (escoceses,

nativos de las Orcadas) y franceses con mujeres indias. Estos últimos constituirán una subcultura de tramperos y campesinos con derechos precarios sobre la tierra. Constituyeron un actor político de peso en la región, incluso en el plano militar. En 1816, junto a algunas tribus indias, se aliaron a la Compañía del Noroeste contra el monopolio del comercio de pieles concedido por la corona a la CBH, siendo derrotados y masacrados en la Batalla de Seven Oaks. Décadas después, serían protagonistas de la revuelta del Red River (1869-1870), reclamando la incorporación de parte del territorio que había pertenecido a la CBH a la federación canadiense, conformando la colonia de Manitoba. Esta revuelta, liderada por Louis Riel, reclamaba el reconocimiento de los derechos de propiedad a los colonos, el derecho de voto a los métis y el respeto a su cultura, en parte franco-católica. El perfil étnico cultural de los criollos rusos de Alaska, insertos en el proceso de diversificación de la población que acompañó la fiebre del oro de 1898, se fue desdibujando. No obstante, se conserva hasta el día de hoy, el uso de lengua rusa en distintas localidades alaskañas (Ninilchik, Kodiak, etc.). También fue la importante presencia de la iglesia ortodoxa entre aleutas, esquimales, amerindios y descendientes de criollos. Luego de la separación de Noruega y Dinamarca en 1814, Groenlandia quedó en manos de la corona danesa. Durante el siglo XIX Copenhague intensificará su presencia en la isla del Ártico americano. Principalmente redoblando el esfuerzo misionero entre los inuit y realizando trabajos de exploración. En esos años se produjo una migración masiva de inuit canadienses a partes desoladas de Groenlandia, donde se organizó, entre 1862 y 1863, un gobierno con la participación de los colonos europeos, pero con exclusión de los nativos. En 1864 H. Rink comienza a publicar un diario en lengua inuit llamado *Atuagagdliutit*, que todavía se edita.

En, 1896 el descubrimiento de oro en Klondike produjo la migración masiva de aventureros a la región canadiense del Yukón y luego a Alaska, donde la fiebre de oro se extendería en 1898. La fiebre del oro modificará el perfil económico de la



Imagen 28. Metis del norte canadiense.
<http://rendezvousvoyageurs.ca>



Imagen 29. Louis Riel. Líder de la revuelta del Red River.
<https://es.swashvillage.org>

región. Barcos a vapor surcarían los ríos Mackenzie y Yukón por varias décadas. Algunos grupos amerindios e inuit adoptaron las formas de habitar, indumentarias y otros préstamos culturales tomados de los colonos. Tanto en Alaska como en el territorio del Yukón, el fin del auge aurífero significó una fuerte caída de la población e incluso el despoblamiento de localidades. A comienzos del siglo XX, el Ártico americano ya no guardaba ningún secreto desde el punto de vista geográfico y su incorporación jurisdiccional a distintos espacios coloniales y nacionales iría tomando los rasgos estructurales que conserva hasta hoy.

La consolidación del orden colonial en el Ártico

La bebida fuerte y la sífilis son dos lindos regalos de la tierra de los puritanos para nuestros hermanos indígenas (Henderson, 1947).

El siglo XX comenzó para el Ártico americano con la conclusión del proceso de exploración y relevamiento geográfico. Los dos acontecimientos que culminaron dichos esfuerzos serían el descubrimiento del paso del Noroeste por Roald Amundsen en 1903 y la polémica expedición de Robert Peary, considerada el descubrimiento oficial del Polo Norte. Estas exploraciones fueron contemporáneas a la delimitación y consolidación de distintas jurisdicciones coloniales en el Ártico. En Alaska, a la fiebre del oro de 1898 siguieron los primeros aprestos de organización territorial por parte del gobierno estadounidense. Desde 1884 existía un gobernador nombrado por Washington y un delegado electo al congreso con voz, pero sin voto. En 1902 se empezó a construir el ferrocarril Seewald-Fairbanks, que estaría concluido en 1914. Aunque en los primeros años del siglo XX el declive de la actividad minera haría descender la población sensiblemente. El territorio comenzaba a perder su perfil de refugio de buscadores de oro, bandidos forestales y tribunales mineros que a veces habían sido una forma de arreglar cuentas y concretar venganzas apenas disimuladas. En

1912, Alaska se convirtió formalmente en territorio, con capital en Juneau. Se consolidaron los vínculos económicos con el puerto de Seattle en la costa del Pacífico estadounidense, cerca de la frontera con Canadá, que hasta 1935 será paso obligado entre el resto de Estados Unidos y Alaska como un privilegio monopólico. Se desarrollaron la industria forestal, minera y pesquera. Se incrementó la presencia de misiones religiosas de distintas confesiones (ortodoxos, católicos, anglicanos, presbiterianos, etc.). La Segunda Guerra Mundial incrementaría la presencia militar en la región y promovería muchos cambios. Durante los años siguientes, los colonos comenzaron un lobby para alcanzar la condición de Estado, que llegó recién en 1959. El desarrollo de la aviación permitió integrar mejor Alaska con el resto del territorio estadounidense. El descubrimiento de petróleo en 1968 marcaría un nuevo ciclo en la historia económica de la región

Como vimos, la Confederación Canadiense, dominio autónomo del Imperio británico desde 1867, hizo suyos los viejos territorios de la Compañía de la Bahía de Hudson. En 1870, la mayoría de estos pasarían a formar los Territorios del Noroeste, que sufrirían diferentes organizaciones espaciales en las décadas siguientes (Creación de Alberta y Saskatchewan en 1905, cesión de parte de los Territorios del Noroeste al crearse las provincias de Ontario, Manitoba y Quebec en 1912). Los Territorios del Noroeste incluyeron a los archipiélagos árticos poblados por los inuit y la costa continental ártica central. El contacto permanente con la población blanca en estas regiones se comenzó a producir de forma efectiva en los años 20. El gobierno de los archipiélagos más septentrionales sería por mucho tiempo jurisdicción de la policía montada. Por varias décadas más, los autóctonos del Gran Norte canadienses serían, principalmente, problemas de los policías de casacas rojas y de los misioneros católicos y protestantes. Estos territorios no tuvieron representación en el parlamento canadiense hasta 1952. Al año siguiente se le concedió el derecho del voto a los inuit.



Más al oeste, el territorio del Yukón había conocido un auge de la población como efecto de la fiebre aurífera de 1896-1898. Pero en los años siguientes, siguiendo con la clásica suerte de las regiones que vivieron las “fiebres del oro”, también comenzaría a perder población. Al igual que en Alaska, la era de los gambusinos dejó paso a la de las grandes compañías mineras. El descenso de la población llevó a una rebaja del estatuto autonómico del Yukón que en los años 20 pasó a ser gobernado por un delegado del gobierno central. Durante la Segunda Guerra Mundial, la construcción de la autopista Alaska afectó la vida de las comunidades aborígenes (contaminación, endemias). Más al sur, Vancouver, capital de la Columbia Británica, se consolidaría como el gran puerto del Pacífico canadiense. A comienzos del siglo XX llegará al noroeste la organización obrera de mano de la IWW (Industrial Workers of the World), los famosos “wobblies”, que se expandían por toda la cuenca del Pacífico. Las tierras del Yukón y Alaska conocerían las huelgas mineras y ferroviarias. Un sindicalismo de frontera, muy ligado a los conflictos obreros de los puertos de Seattle y de Vancouver.

197



Imagen 30. Vancouver. www.independent.co.uk

Huellas y voces

Para Groenlandia, el principio de siglo XX también trajo algunas novedades. La separación de Noruega de Suecia en 1905 y la llegada al trono noruego de Haakon VII, príncipe danés, motorizó viejas reivindicaciones del gobierno de Oslo sobre la legendaria isla descubierta por Eric el Rojo. En 1925, por iniciativa del gobierno noruego, se establecieron en las desoladas tierras del fiordo Kangertittivaq (70 grados de latitud N), unas 700 familias lideradas por Ejnar Mikkelsen. Este contingente fundó la ciudad de Ittoqqortoormiit (“la caza grande” en inuit), una factoría para la caza de cetáceos y osos polares. En 1931 un segundo contingente noruego buscó extender el control a toda la mitad norte de la isla. Esto derivó en un conflicto territorial entre Copenhague y Oslo. Pero la sangre no llegó al río. Fieles a la clásica frialdad nórdica, ambos gobiernos sometieron su diferendo a la Corte Internacional de Justicia que fallo, en 1933, a favor de la soberanía danesa sobre la isla.

Es interesante señalar que entre las últimas décadas del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX, mientras los estados con soberanía sobre el Ártico iban consolidando su jurisdicción territorial respectiva, se asistió también al avance del estado de la cuestión sobre las sociedades árticas y subárticas. A través de trabajos de campo y estudios comparativos, la mirada científica sobre los habitantes de la taiga y de la tundra avanzó más allá de las generalidades y superó, parcialmente, los esquemas y criterios teocéntricos. Incluso algunos de los trabajos de campo del Gran Norte americano adquirieron carácter paradigmático dentro del campo de la antropología y la etnología. Es el caso de la estadía de Franz Boas (1881-1883) entre los esquimales de la isla de Baffin y su análisis de las respuestas de los cazadores inuit a los desafíos del medio extremo. Son los estudios de Mauss sobre las variaciones estacionales del ciclo económico y social de los cazadores de la tundra (1904-1905) y sus ensayos sobre la antropología del don, definiendo las distintas tipologías del Potlatch entre los amerindios de la Costa Oeste (1923-1924). Es la obra de Rasmussen un estudioso de raíces inuit, que realizó numerosos

expediciones y estadías en todo el Ártico desde Groenlandia hasta Alaska durante la segunda, tercera y cuarta década del siglo XX. Rasmussen aporta en sus escritos numerosos conocimientos sobre la cultura material, las técnicas de caza y los patrones de habitación y desplazamientos de los inuit. Pero quizá el rasgo más destacable de su trabajo sea la recopilación de información oral sobre la mitología y la cosmovisión de los habitantes de la tundra siguiendo la tarea que unas décadas antes había iniciado H. Rink. Igualmente, podemos destacar su trabajo de rescate de la memoria que este pueblo ártico conservaba de los contactos esporádicos que desde hacía siglos venían entablando con marinos de origen europeo. Es también el trabajo de Birket-Smith, integrante de la expedición que comandó Rasmussen recorriendo el Ártico desde el Atlántico al Pacífico en 1923-1924, y sus interesantes aportes al estudio de la cultura inuit, sus rasgos comunes y diferencias con los pueblos amerindios de la taiga. Mencionemos también el descartable el rol de Peter Freuchen, compañero de Rasmussen en varias expediciones y en la fundación de un puesto comercial en el actual emplazamiento de la base aérea Thule, en el norte de Groenlandia. Este antropólogo, aventurero y militante socialista y antifascista, dio a conocer en Dinamarca la cultura inuit y fue un crítico severo de muchas políticas en relación a los inuit, en especial la evangelización compulsiva y traumática por misioneros cristianos. Mientras el septentrión americano pasaba a ser definitivamente incorporado al orden colonial, la imagen etnohistórica de sus habitantes autóctonos superaba su carácter de miscelánea o icono para adquirir contornos más reales.

De la Segunda Guerra Mundial al fin de la Guerra Fría

La Segunda Guerra Mundial cambiaría profundamente la vida del Ártico americano. La ocupación de Noruega y Dinamarca por las tropas nazis puso sobre el tapete la situación de sus colonias en el Atlántico Norte. Los ingleses y sus aliados canadienses ocuparon Islandia, el archipiélago de las islas Feroe y otras

islas menores entre 1940 y 1941. La más extensa y estratégica Groenlandia conocería una solución más original a la situación derivada de la ocupación de su metrópoli por las tropas hitlerianas. Las autoridades coloniales de la isla se negaron a reconocer al gobierno danés subordinado a la ocupación alemana. El 9 de abril de 1941, Henrik Kauffman, embajador de Copenhague en Estados Unidos firmó, sin la autorización de su gobierno, un acuerdo con el gobierno estadounidense en el que se encomendaba a Washington, cuya neutralidad en el conflicto era cada vez menos creíble, la defensa de Groenlandia. Un virtual protectorado. Las “neutrales” tropas estadounidenses llegaron a la isla en junio de 1941, repartiéndose tareas con británicos y canadienses en la defensa del Atlántico Norte. En esos años, comenzó la construcción de la base aeronaval de Thule, recién concluida del todo en 1951, durante la Guerra Fría. Otro aprovechamiento bélico del lugar fue la explotación de los yacimientos de criolita, necesarios en la industria bélica. Por su parte, Canadá ya había considerado en el verano de 1940 la posibilidad de que su costa atlántica se convirtiera en un teatro de guerra y reforzó su presencia naval en el Golfo de San Lorenzo. El Ártico canadiense también vio incrementada la presencia militar propia y norteamericana. Citemos el ejemplo de la ciudad de Iqaluit (actual capital de Nunavut), nacida como una base militar en esos años. Durante el conflicto, Groenlandia y los archipiélagos árticos canadienses fueron importantes puertos de partida de los convoyes con armas destinados al Puerto de Arcángel en la Unión Soviética. De la misma manera existió un circuito de bases aéreas clandestinas (“Ruta de la Bola de Nieve”) que incluía Terranova, Groenlandia e Islandia en dirección a las Islas Británicas. También se establecieron bases meteorológicas y de comunicaciones en el norte de Groenlandia y en los archipiélagos canadienses. El mar de Groenlandia fue un escenario menor de los combates aéreos y submarinos entre las fuerzas aliadas y las avanzadas nazis. Los estadounidenses entrenarían a canoeros inuit y a pescadores nórdicos conocedores del norte de Groenlandia para detectar

200

posibles incursiones alemanas. Estas incluyeron la instalación de estaciones clandestinas en la costa oeste groenlandesa, siendo pronto desbaratadas por las fuerzas aliadas. Parece que estas acciones estaban coordinadas por un célebre comando militar y meteorológico nazi situado en el Ártico, cerca de Spitsbergen, que se rendiría en septiembre de 1945, cuatro meses después del fin de la guerra.

Desde ya que fueron mucho más importantes las operaciones bélicas en Alaska. El territorio estadounidense se llenó de aeródromos, bases y rutas militares durante los años del conflicto. Las operaciones en las islas Aleutianas entre junio de 1942 y agosto de 1943, incluyeron combates navales, submarinos e incluso desembarcos nipones en algunas islas (Attu, Kizhi, etc.). Parte de estas operaciones japonesas tuvieron finalidades de divertimento en relación a las operaciones en teatros militares más centrales de la Guerra del Pacífico. (batalla de Midway). Pero una parte de estos esfuerzos estuvieron orientados a establecer cabezas de playa en Alaska y la costa canadiense en el Pacífico. Al igual que Alaska, el vecino estado canadiense de Columbia Británica vio modificado su perfil por las obras de infraestructura militar y el acantonamiento de efectivos. Es el caso de la ciudad de Dawson Creek que se convirtió en la terminal ferroviaria donde llegaban los abastecimientos y se establecieron los técnicos y mano de obra para terminar de construir la autopista Alaska. En esos años se sucedieron episodios oscuros como el internamiento de nativos aleutas e inuit alaskeños, por parte del gobierno estadounidense, en campos de concentración con la supuesta intención de protegerlos. La liberación de documentos oficiales yanquis permitió constatar que se había utilizado a inuit “objetores de conciencia” como cobayos humanos, sometiéndolos a radiación.

La militarización del Ártico durante el conflicto mundial se continuó e intensificó durante la Guerra Fría. En 1946, el presidente estadounidense Harry S. Truman le propuso a Dinamarca la compra de Groenlandia, pero el gobierno



Imagen 31. Mujer Yupik con su hijo, primos siberianos de los Inuit (1930). <https://upload.wikimedia.org>

danés rechazó la oferta. Los tres países con soberanía en el Ártico americano (Estados Unidos, Canadá y Dinamarca) suscribieron el pacto de formación de la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) en 1949. En dicho marco se celebró un acuerdo bilateral danés-estadounidense que, entre otras cosas, confirmó a futuro la continuidad de las bases yanquis en Groenlandia, aunque se concluyera formalmente el protectorado estadounidense sobre la isla. En los años 50, las fuerzas armadas estadounidenses comenzaron a montar la DEW (Distant Early Warning Line, o Línea Avanzada de Alerta Precoz). Una serie de bases militares que abarcaba desde la costa oriental de Groenlandia hasta las islas Aleutianas en

prevención de un posible ataque soviético desde el Ártico. Lo cual habla a las claras de cómo los demás estados involucrados en la región cedieron importantes cuotas de autonomía política en función de la llamada “defensa continental”. Situación más marcada en el caso de la administración colonial danesa en Groenlandia en la que no dejó de incrementarse la presencia militar norteamericana. Aparte de la presencia yanqui en su territorio, Canadá redobló su propia presencia militar en la región a partir de los años 50. Es el caso de la ciudad de Alert (Bahía de Nures), el poblado humano más boreal del mundo, que nació como un observatorio meteorológico militar en 1958. Según se dice, se produjeron varios incidentes entre submarinos rusos y canadienses durante la crisis de los misiles de 1962. La mayor presencia militar en el Ártico tuvo como consecuencia lateral una fuerte instalación de la aviación civil, esbozada ya en el periodo de entreguerras por medio de los vuelos exploratorios de las fuerzas armadas. Groenlandia, que en términos estratégicos fue siempre considerada un “gran portaviones”, se convirtió en el nudo central de una serie de rutas de aviación comercial transpolares que unían América, Europa y Asia, sin tener que atravesar el espacio aéreo de los países del bloque socialista. El avión que inauguró la aviación comercial transpolar despegó de Copenhague en 1954.

La Guerra Fría también tuvo una serie de efectos colaterales para las poblaciones del Ártico americano. El peso de lo militar en la región tuvo variadas consecuencias ambientales, sanitarias y de desarticulación de la vida de muchas poblaciones. Quizás la expresión más clara de la repercusión regional de la guerra de bloques fue la erección de un virtual “telón de hielo” entre las islas norteamericanas y las de soberanía soviética en el estrecho de Bering. Por su parte el gobierno canadiense, entre 1953 u 1955, deportó, encubriendo el acto como una migración “voluntaria”, a familias inuit de la Bahía de Hudson a parajes solitarios como una forma de reafirmar la presencia del país de la hoja de arce ante posibles asentamientos clandestinos soviéticos. Se trataba de aborígenes

que, luego de un asentamiento de larga data en poblaciones sedentarias, habían perdido buena parte del patrón cultural de los nómadas. En los inhóspitos pasajes a donde fueron conducidos se separó incluso a grupos familiares y se los puso bajo la autoridad de la policía montada que los sometió a un régimen de disciplina militar. En 1953 pasó algo semejante en Groenlandia cuando se desplazó a la fuerza familias inuit que ocupaban el espacio donde se establecería la base área estadounidense de Thule. Tanto en Alaska como el Ártico canadiense se entrenó a grupos de pobladores originarios para cumplir misiones de espionaje. Cuesta dejar viejos hábitos. La liberación de archivos estadounidenses de esos años hizo saber que, una vez más, los esquimales de Alaska habían sido usados como cobayos humanos, aplicándosele yodo radiactivo para estudiar el comportamiento de la tiroides en situaciones de frío extremo. La línea DEW fue desmontada parcialmente en los años 80 del siglo XX. El “telón de hielo” entre los esquimales de Siberia y Alaska se levantó en 1988 pudiéndose reencontrar familias separadas desde hacía cuatro décadas.



Imagen 32. Trazado de la Línea Avanzada de Alerta Precoz (DEW).
<https://commons.wikimedia.org>

Estructuras económicas y políticas de una periferia colonial

Mirando desde la perspectiva contemporánea, el rasgo saliente que unifica al Ártico americano es la continuidad de ciertos rasgos coloniales de hecho. Lo anterior es independiente del status jurídico político que fueron adquiriendo estos territorios: a) Alaska como estado de la Unión Norteamericana desde 1959; b) Yukón como territorio con un gobierno electo a partir de 1978; Nunavut como estado con derechos autónomos en el seno de la Confederación Canadiense desde 1999 y; c) Groenlandia como región autónoma del reino de Dinamarca desde 1953, con su autonomía ampliada por sucesivas reformas. Estas regiones han seguido siendo de hecho semicolonias, ya que la mayoría de las decisiones estratégicas que orientaron su desarrollo económico, afectando la vida de las poblaciones locales, fueron tomadas en otros sitios. Esta situación ha conocido algunos cambios, pero lo fundamental de aquellos equilibrios se prolonga hasta el presente. Lo anterior es particularmente válido en lo concerniente al desarrollo de las economías minera, petrolífera, forestal, pesquera o ganadera de la región. Por medio de la exploración área se fueron descubriendo yacimientos de uranio, radio, cobalto, zinc, criolita y otros muchos minerales en el Gran Norte. Se empezó a esbozar la posibilidad de desarrollar una economía primaria extractiva con algún grado de industrialización complementaria en el Gran Norte. Esto implicó algunos cambios progresivos, aunque contradictorios, en la vida de los habitantes árticos. Localidades diseminadas y distantes a lo largo de las bahías e islas fueron integradas por el uso de la aviación que cubría los servicios sanitarios, postales, educativos y religiosos de esas poblaciones en tierras inhóspitas. Citemos un caso concreto. En 1950, al desatarse una epidemia en la Bahía de Cambridge, en el actual territorio de Nunavut, se logró trasladar un equipo sanitario completo vía área. En los años 50 y 60 del siglo XX, se produjo la sedentarización de los últimos nómades de

Alaska y de los esquimales del extremo norte canadiense. Las aldeas de iglús dejaron lugar a pequeñas localidades, adjuntas a viejas bases militares, de no más de 3.000 o 4.000 habitantes, formadas por casas prefabricadas aisladas térmicamente con fibra de vidrio. También a pueblos, de pequeñas dimensiones, adjuntos a yacimientos mineros. Algunas de estas poblaciones fueron concebidas como pueblos portátiles, que debían ser levantados por la compañía minera cuando la rentabilidad del emprendimiento concluyera. La caza, la pesca y la confección de indumentaria con pieles dejaron de ser las únicas actividades de los inuit, aunque el trabajo en los emprendimientos económicos del Gran Norte no lograra siempre cubrir toda la oferta de trabajo. Una nueva generación de inuit sedentarios, que ya no conoció la vida nómada, fue entrando en escena.

La relación de los autóctonos con los poderes estatales conservaría aspectos traumáticos. En los años 40 y 60, el Gran Norte canadiense conoció el flagelo de la tuberculosis como enfermedad social. Una de las consecuencias laterales de estas situaciones sanitarias fue la reubicación compulsiva de aldeas inuit. En el mismo contexto hay que evaluar el polémico sistema

206



Imagen 33. Inuit a bordo de un buque canadiense para ser examinados como posibles afectados por tuberculosis. www.rcinet.ca

de escuelas internados canadienses donde se debía socializar a los niños inuit, amerindios y algunos de raíces métis en pautas de integración a la “Civilización”. Eran instituciones dependientes del Departamento de Asuntos Indígenas y administradas por religiosos protestantes y católicos y buscaban que los niños olvidaran sus lenguas nativas y promovían una aculturación de tipo traumática. Este sistema recién se desmontaría en la década de 1990-2000, luego que trascendieran denuncias sobre maltrato y abuso a los internos. Un caso semejante, en menor escala, se registró en Groenlandia, donde en 1951 se seleccionó a niños inuit y mestizos de familias residentes en Godthaab para ser enviados a Dinamarca para un experimento piloto para la educación de niños aborígenes según pautas occidentales. Se trató de una separación compulsiva y, en algunos casos, contra la voluntad de los padres de los niños. Estos niños vivieron en un campamento en Copenhague, donde se le enseñó a hablar danés y luego fueron repartidos entre familias adoptivas de forma temporaria. A su regreso a Groenlandia, a la mayoría de estos niños le costó retomar su vida normal. Al igual que en procesos semejantes, en otras partes del mundo fenómenos como el alcoholismo, adicciones y conductas asociales han tenido su parte en la socialización aculturadora de los nativos del septentrión americano.⁶

El auge petrolero en Alaska durante la década del 70 es una de los casos más exitosos del desarrollo de industrias extractivas regionales. En 1968, cuatro años después de que un megaterremoto destruyera Anchorage y otras localidades alaskañas provocando un colapso económico, se descubrió

6 El internado o extrañamiento de niños nativos en Canadá y Groenlandia es equiparable al fenómeno de la “generación robada” en Australia. Se denominó de esa manera al secuestro de niños aborígenes y mestizos llevada adelante por el gobierno australiano entre 1898 y 1976 para entregarlos a misiones cristianas para separarlos de sus raíces ancestrales y convertirlos en “buenos ciudadanos”. En 2008 el gobierno australiano pidió tardías disculpas por esta violación de derechos elementales.



Imagen 34. La reina de Dinamarca visitando a los niños inuit desentrañados. www.bbc.com

petróleo en la Bahía Prudhoe, en el norte del estado. Este hecho promovió la recuperación económica regional y llevó a la construcción de un gran oleoducto en 1977. El desarrollo petrolero tuvo una serie de consecuencias. Entre ellas la concesión de un 10% de las tierras del estado a los pueblos autóctonos, a cambio de que estos renunciarían a seguir con sus demandas territoriales que afectaban la posibilidad de explotación del crudo. En 1976 se enmendó la Constitución del Estado para crear un Fondo Permanente estatal que destinara un 25% de las regalías petroleras que recaudaba el fisco para distribuir las en dividendos anuales entre los ciudadanos de Alaska, para financiar “inversiones rentables”. Como parámetro, señalemos que en 2018 cada ciudadano residente del estado recibió 2.200 dólares por cabeza. El uso que suele darle la población de esta inhóspita región a estos dividendos, en particular en las zonas rurales, es pagar servicios eléctricos, gasíferos, comprar herramientas de trabajo, etc. La explotación petrolera en Alaska siempre estuvo envuelta en protestas y controversias por los daños que provoca en el medio ambiente y en particular a la fauna. En 1989, el hundimiento del buque

petrolero Exxon Valdés y los daños que provocó marcaron un momento particularmente álgido de esta discusión. El gobierno estadual, desde el año 2002, en manos del partido republicano, ha mantenido una política de apoyo constante a las mega industrias petroleras.

En el Gran Norte canadiense se vienen desarrollando en las últimas décadas importantes proyectos mineros por parte de grandes empresas transnacionales. Un caso testigo de estas tendencias lo constituye el complejo minero diamantífero Diavik, propiedad conjunta de varias firmas minerales internacionales, inaugurado en 2003 cerca del Gran Lago del Esclavo en los Territorios del Noroeste (Canadá). Se trata de una región que había conocido un importante flujo de población en los años 30 a partir del descubrimiento de oro, seguida de los clásicos vaivenes que caracterizan a estos procesos. En la última década del siglo XX, el ciclo aurífero dejó paso a la minera diamantífera a cielo abierto. Diavik emplea una mano de obra mayormente nativa y mestiza (25.000 obreros), a la que habría que agregar a los empleos creados por actividades subsidiarias al polo minero (construcción de carreteras, transporte terrestre, construcción de un puerto de aguas profundas, etc.). Como ha sucedido en emprendimientos similares, se ha denunciado el aumento de la contaminación de los acuíferos a raíz de las actividades del yacimiento.

La economía de Groenlandia se basa principalmente en la explotación pesquera, que provee la mayoría de los ingresos económicos de la región. Algunas exportaciones, como la del camarón, han gozado de buenas temporadas. Pero en los últimos años han retrocedido las exportaciones ictícolas en su conjunto. Las principales pesqueras danesas tienen plantas de enlatado en Groenlandia aprovechando la mano de obra local con bajos salarios. En 2007 comenzó la explotación del rubí. Capitales mineros canadienses y de otros países se han establecido en la región, explorando las posibilidades de explotar uranio, petróleo y otros minerales muy reclamados por industrias de punta. En relación a la explotación de uranio, se produjo



Imagen 35. Mina diamantífera de Diavik. www.ir-zfp.com



Imagen 36. Explotación petrolera en Alaska. www.ulyces.co

210

Huellas y voces

una larga controversia sobre sus consecuencias negativas para el medio ambiente. En 2013 el parlamento groenlandés derogó las prohibiciones que establecían tolerancia cero para actividades extractivas a cielo abierto. En 2017 se autorizó a explotar yacimientos de uranio, en los que estaban interesados capitales australianos.

Desde el punto de vista político se produjeron, en las últimas décadas, movimientos importantes en distintos ámbitos regionales del Ártico americano. El gobierno danés le reconoció una autonomía limitada a Groenlandia en 1953. Ese mismo año se permitió el ingreso de misioneros católicos a la isla, terminándose con el monopolio religioso que la iglesia luterana detentaba en el lugar. Dato este último que habla a las claras del carácter colonial del vínculo con la metrópoli. La autonomía se amplió por medio de un plebiscito en 1979 y luego con otra consulta en 2008. Entre ambos plebiscitos cambiaron muchas cosas en la isla. En los años 70 se fue formando el actual sistema de partidos de la isla, independiente de las fuerzas políticas danesas. En 1979, la capital Godthaab pasó a denominarse Nuuk, en idioma groenlandés. Paralelamente se incrementó la presencia de inuit en el aparato del estado y otros espacios de poder. En 1981 comenzó el proceso institucional que concluyó con la instalación de la universidad de Groenlandia, conocida como Ilisimatusarfik en 1987. En esta casa de estudios se desarrollaron mucho los estudios culturales, lingüísticos y antropológicos tendientes a resaltar el perfil identitario groenlandés en un país donde los eurodescendientes puros son una minoría. Entre Groenlandia y Dinamarca habían existido roces a raíz de la incorporación del país nórdico a la Unión europea en 1973. En 1985, amparada en su estatuto autonómico, Groenlandia convocó a un referéndum que decidió el abandono de la Unión Europea, no así de la OTAN. El motivo del retiro se debió a que la inclusión en el espacio económico de la comunidad perjudicaba a la industria pesquera groenlandesa. A partir del plebiscito de 2008 el carácter autonómico del territorio de Groenlandia pasó a incluir un amplio control

local sobre los recursos petrolíferos y acuíferos, el control local de la guardia costera y la consagración del idioma inuit como lengua oficial. De la misma manera, la consulta dejó planteada la posibilidad legal de un futuro referéndum para la autodeterminación nacional.

La bandera del independentismo más radical es sostenida en Groenlandia por el Inuit Ataqatigiit, un partido mezcla de socialdemocracia, nacionalismo inuit y eco izquierda, fundado en 1976. Sus votantes son, fundamentalmente, inuit y mestizos. El Inuit Ataqatigiit absorbió en 1983 al Partido Laborista (Sulissartut), que era el brazo político de la Confederación de Organizaciones Obreras Groenlandesas, el Sik (*Sulinermik Inuussutissarsiuqartut Kattuffiat*).⁷ El Inuit Ataqatigiit llegó a conseguir la mayoría relativa en las elecciones de 2009, superando al partido Siumut (socialdemócrata), que defiende posiciones independentistas más graduales. En 2016, una encuesta de opinión arrojó un 64% a favor de la independencia. Pero al año siguiente, un sondeo de opinión más pormenorizado arrojó un resultado muy distinto. 78% de los encuestados se pronunció en contra de la independencia si no se podía garantizar el mantener el nivel de vida actual. Las elecciones de 2018 parecen haber aventado la posibilidad de una independencia plena a corto plazo. Los socialdemócratas gradualistas de Kim Kielsen consiguieron el 27,2% contra los independentistas más radicales del inuit Ataqitigliit, que consiguieron el 25,5%. No son números muy contundentes. Pero en su conjunto los independentistas retrocedieron un 7% en relación a los anteriores comicios. Las elecciones marcaron también el avance de los social liberales (19,5%) y otras fuerzas de centro derecha (Atassut, conservadores) opuestas a

⁷ La SIK fue fundada en 1956 como GAS (*Grønlands Arbejder Sammenslutning*), siendo filial del Consejo de Sindicatos Nórdicos. Cambió su nombre en 1978. Junto a las reivindicaciones de los asalariados se ocupa también de los reclamos de las comunidades inuit por sus territorios de caza, pesca, etc.



Imagen 37. Manifestación independentista en Groenlandia.
<https://visitgreenland.com>

la independencia. Tal es el actual equilibrio político en un país que a veces ha sido presentado como un ejemplo de respeto a la diversidad pero que también, igual que en los otros países del Ártico americano, afronta problemas, heredados de una asimilación compleja y traumática de los autóctonos. Entre ellos alcoholismo, crecimiento de violencia de género y una alta tasa de suicidios. Fenómenos que incluso han inspirado el surgimiento de una corriente literaria inspirada en las convenciones y tópicos del “policia negro”, pero ambientado en la gélida tierra de Groenlandia.

En Canadá, la evolución política de los territorios del extremo norte y sus poblaciones nativas sedentarizadas a fines de siglo arroja datos interesantes. El creciente activismo de los pueblos originarios reclamando autonomía y exigiendo que el desarrollo económico contemple los intereses de los pequeños productores frente a las corporaciones mineras, forestales, pesqueras, etc., logró ganar espacio en la opinión pública canadiense. En 1976, luego de una disputa entre el

inuit Tapinit Kanamatami (organización de los inuit) y el gobierno de Ottawa, sobre la organización territorial de la región, se inició un camino para la reorganización territorial del extremo norte del país. Comenzó el proceso que llevaría a la creación de un nuevo estado que debía llamarse Nunavut. Estas discusiones involucraban también la asignación de derechos de explotación compartidos entre las grandes empresas establecidas en el Ártico y los pobladores inuit como sujeto colectivo. El 14 abril de 1982, un plebiscito entre los habitantes arrojó un resultado favorable a la creación de nuevos estados en los viejos Territorios del Noroeste. En los años siguientes se firmaron acuerdos entre el gobierno canadiense y los foros representativos de la población local para acordar los derechos de la población inuit sobre la explotación económica del subsuelo: el usufructo compartido entre los gobiernos central y estadual de los aranceles de la explotación minera, gasífera y petrolera; los derechos a cazar de modo tradicional por los inuit y la consagración del inglés, francés e inuit como idiomas oficiales del nuevo territorio. En 1992 se realizó una nueva consulta para la creación definitiva del nuevo territorio de Nunavut siendo aprobada por el 85% de los votantes. Al año siguiente, las actas del Acuerdo de Nunavut y el Acta de Nunavut, que incluían todos los acuerdos previos, fueron aprobadas por el parlamento canadiense. En 1999 se consumó la transición hacia el establecimiento pleno del nuevo estado autónomo. Nunavut, con un 85% de habitantes que se definen como indígenas americanos, presenta un perfil particular en su espacio nacional y regional. Una región poblada mayormente por pueblos originarios integrada a las estructuras productivas y el sistema territorial de uno de los países más ricos del mundo y con un complejo sistema de administración territorial.

La presencia en Alaska del Partido de la Independencia de Alaska, fundado en los años 70, representa realidades más propias de la región. Fue fundado por Joe Vogler, un ex minero que se caracterizó por una actitud muy beligerante contra la nacionalidad estadounidense. Se trata de una fuerza

política con sede en Fairbanks, ciudad importante del norte del estado. Cuenta con no más de 15.000 miembros activos y los apoyos electorales que ha cosechado han sido más bien modestos. Pero su presencia en el medio político alaskeño no pasa desapercibida. Su consigna principal es “Alaska Primero”. Sostiene una plataforma política de orientación *New Right* (derecho a la posesión de armas, privatización de servicios, desescolarización optativa, rechazó al pago de impuestos federales). Los independentistas basan su ideología en un cuestionamiento la legitimidad, jurídica e histórica, del paso de Alaska de territorio a Estado en 1959. Con los años el partido modero un poco sus planteos secesionistas. Hoy por hoy el independentismo alaskeño parece ser, en lo fundamental, una variedad de “secesionismo fiscal” que parte de la base que la importante industria petrolera del estado puede garantizar



Imagen 38. Chamán atapasco. www.pinterest.com

el sostén impositivo de un estado independiente al dejar de pagarse los impuestos que cobra Washington. De la misma manera, parece reflejar viejas contradicciones regionales en el espacio estadual. La mayoría de sus dirigentes son de Fairbanks, ciudad que aspiró a ser capital del estado, o de localidades del norte de Alaska u otras zonas de peso marginal en la política local. En lo subjetivo expresa una nostalgia de la vieja Alaska de los pioneros que seduce a una parte de la población local de raíces anglos o nórdicas. En las filas del independentismo alaskaño militó, hace años, la ex candidata a la vicepresidencia de Estados Unidos y líder del Tea Party Sarah Palin.

Resistencias y tensiones geopolíticas

En estos territorios ha crecido en los últimos decenios el activismo inuit y amerindio en defensa de los derechos de sus comunidades. En 1977, los esquimales se federaron formando el Consejo Circumpolar Inuit. Los otros pueblos de la región los imitaron. Mencionemos, como casos la lucha de los autóctonos por sus derechos, la ya mencionada oposición de los inuit y amerindios de Alaska al avance de las explotaciones petroleras y la exitosa lucha que los indios cree del Labrador llevaron a cabo para oponerse a la construcción de represas hidroeléctricas que inundarían sus tierras de caza en la Bahía de James en 1980. Tanto los cree como los inuit de la península de Labrador se negaron a apoyar las iniciativas separatistas del nacionalismo francófono de Quebec. Frente al plebiscito por la secesión estadual realizado en 1995, los representantes cree e inuit llamaron a votar por la permanencia dentro de la Confederación Canadiense, posición que se impuso por muy poco. Actualmente, tanto el gobierno de Quebec como el gobierno confederal reconocen el carácter de naciones a los pueblos autóctonos del estado. En la última década del siglo XX el activismo de los aborígenes llevó al desmonte del sistema de escuelas-internados y a la formación de una “Comisión de la Verdad” para que investigara las denuncias de internos que pasaron por ellas. En 1996 se cerró el último internado.

En 1998, una “Declaración de reconciliación” reconoció la responsabilidad de estas instituciones y las iglesias que las administraban en los abusos psicológicos y sexuales a los internos. En otro orden los pueblos aborígenes de los Territorios del Noroeste, con fuerte presencia numérica de población autóctona, consiguieron en la década de 1980-1990 el reconocimiento de sus idiomas en paridad de condiciones con el francés y el inglés.⁸

En 1991, los distintos países próximos al Ártico (americanos y euroasiáticos) suscribieron un acuerdo o estrategia para la protección del medio ambiente. Ese fue el puntapié original para la formación de un organismo de consulta regional que se establecería en 1996 por medio de la Declaración de Ottawa. El Consejo del Ártico es un foro en donde están representados como miembros plenos los gobiernos de Canadá, Estados Unidos, Dinamarca, Finlandia, Islandia, Noruega, Suecia y Rusia. También lo integran como entidades estatales o autónomas de los países miembros: Alaska, Groenlandia, Nunavut, Yukón, Territorios del Noroeste e islas Feroe. Forman parte como miembros

8 Sin duda el perfil étnico de las distintas regiones del ártico y subártico contemporáneos son disimiles. Resalta Groenlandia en el carácter de sociedad mayormente mestiza, le sigue de cerca en la tendencia su vecino Nunavut, con un fuerte predominio numérico de autóctonos que decrece marcadamente en el Yukón y aún más en Alaska. Los Territorios del Noroeste de Canadá representan una isla en el noroeste con más de 60% de habitantes originarios (amerindios e inuit) y mestizos (métis) marcaría la excepción a esta tendencia decreciente este-oeste al norte del paralelo 60. En las provincias sureñas de Canadá, los autóctonos representan un porcentaje pequeño sobre el conjunto total de la población. Destaquemos que en la franja territorial al sur del paralelo 60 se invierte la tendencia decreciente este/oeste ya que son las provincias del oeste (Saskatchewan, Columbia Británica) las que tienen un mayor porcentaje de amerindios y mestizos.

observadores: India, Singapur, China, Japón, Italia y Corea del Sur. Lo integran en calidad de observadores no miembros: Francia, Alemania, Países Bajos, Polonia, España y Reino Unido, en representación de Escocia. El organismo también contempla la participación de organizaciones de los pueblos autóctonos como miembros de pleno derecho. Las del Ártico americano son: Asociación Internacional Aleut, el Consejo Athabascano; el Consejo Internacional Gwich'in (aborígenes de lengua na-dené) y el Consejo Circumpolar Esquimal. Por Eurasia participan la Asociación Rusa de Pueblos Indígenas del Norte y el Consejo Sámi (lapones). Las organizaciones de los pueblos autóctonos integran conjuntamente con científicos y funcionarios gubernamentales los distintos grupos de trabajo del foro. En 2018, el plenario bianual del consejo se reunió en Finlandia, donde se propusieron soluciones para temas como; a) consecuencias del cambio climático; b) protección del mar ante el derrame de hidrocarburos; c) preservación de la flora y fauna; d) formación de profesionales de los pueblos autóctonos.

218



Imagen 39. Emblema del Consejo Ártico.
www.northernforum.org

Un tema aparte es el complejo juego de tensiones geopolíticas que desde hace algunos años se viene desarrollando entre los estados ribereños del Ártico alrededor de la lucha por los recursos de la región (minerales, pesquerías, acuífero) y el control de puntos estratégicos en el área militar. Debe tenerse en cuenta que debajo del casquete polar, que el calentamiento global está achicando, se encuentra el 25% de las reservas mundiales de petróleo extraíble más importantes yacimientos gasíferos. También yacimientos de una serie de minerales no convencionales (“tierras raras”) que constituyen importantes insumos de industrias de punta (informática, telefonía, automotriz, etc.). Entre las principales empresas multinacionales que actuaban o actúan en el Ártico del tercer milenio, figuran Shell Oil Company (anglo holandesa), Exxon (USA), Chevron (USA) y ENI (sociedad por acciones con participación del estado italiano). Compiten por áreas de influencia con la gasífera Gazprom, de capitales de la Federación Rusa y la petrolífera estatal rusa Rosneft. En 2014-2015 una fuerte campaña de grupos ambientalistas logró el freno de algunos de los proyectos extractivistas más controvertidos que se estaban poniendo en pie en la región. En 2016, a consecuencia de las campañas en defensa del medio ambiente, el presidente estadounidense Barack Obama cerró la posibilidad de nuevas extracciones de petróleo en las aguas territoriales de Alaska. En 2019, Donald Trump derogó la prohibición reiniciándose la polémica por los daños al medio ambiente como consecuencia de esta medida.

Sin duda es la Federación Rusa, en la cual más de 20% del PBI proviene del norte del círculo polar, el país con una presencia económica más agresiva en la región. Desde hace años se viene barajando, especialmente en Eurasia, la posibilidad de convertir al Océano Glacial Ártico, donde las banquinas de hielo retroceden, en una especie de “Mediterráneo Boreal”. Una vía marítima que permitiría achicar costos en la navegación comercial entre Europa, Asia y América del Norte. Todo lo anterior explica que incluso países no ribereños del

Ártico como China, Japón, o la Unión Europea, presente a través de Noruega y Finlandia, muestren cada vez más interés en los problemas de la región. La posibilidad de desarrollar una importante ruta de tráfico marítimo en el Ártico entra en colisión con varias disposiciones de la Convención de las Naciones Unidas sobre el Derecho del Mar (1982). Convenio que busca la preservación de la fauna, la flora y el medio ambiente en general, que los países involucrados suscribieron y se comprometieron a respetar.

Los países ribereños como Canadá, Estados Unidos, Rusia y Dinamarca vienen desarrollando una importante acción diplomática para reclamar soberanía efectiva sobre un territorio de difícil delimitación. Se ha llegado a hablar de una verdadera “guerra del frío” que tendría su expresión principal en una carrera armamentística entre Estados Unidos y Rusia por desarrollar flotas de rompehielos de guerra ante una posible contingencia bélica. Proceso en el cual Rusia hasta ahora parece estar mejor posicionada con una flota de más de 40 barcos rompehielos. Se habla también de una posible estrategia militar común de Rusia y China Popular para la región. En relación a China, es importante resaltar que capitales particulares y empresas mixtas de ese país vienen ensayando distintos emprendimientos, en particular en el área de las infraestructuras, en países árticos y subárticos europeos (Islandia, Finlandia, etc.) En 2018 las presiones de Washington frustraron el proyecto de capitales chinos para construir tres aeropuertos en Groenlandia. Por oposición varios observadores destacan el reforzamiento de la fuerza militar de aire por Estados Unidos en sus bases de Alaska y las situadas en Groenlandia. En este contexto se inscribe la peculiar propuesta de Donald Trump de comprar Groenlandia, reeditando la oferta que había hecho Harry S. Truman en los albores de la Guerra Fría. Se presta a sugestivas reflexiones el hecho de que el mismo gobernante que quiere comprar Groenlandia sea un empecinado negacionista de la problemática del cambio climático. Por su parte Canadá y Dinamarca también vienen

reforzando su presencia militar en el Ártico en el último decenio. El gobierno de Ottawa ha abierto centros de formación militar y apostado fuerzas especializadas para operaciones en el clima polar y el de Copenhague ha reforzado su presencia en el extremo norte de Groenlandia.

Imaginarios coloniales y alteridades en la historia del Ártico

*El rudo habitante del Norte, grande de cuerpo y blanco
de piel, lanza toscamente al aire el bramido de su ira y
ataca con fuerte puño la cara de su enemigo.
Jack London, Una hija de las nieves (1963).*

Las miradas desde la alteridad sobre los inuit y amerindios del Gran Norte americano se remontan a las sagas vikingas y su descripción de los skraelings. Entre los siglos XVI y XVIII los relatos de viajeros, las crónicas de los misioneros y los tratados geográficos basados en estos textos aportaron lo suyo. Pero es durante el siglo XIX, durante el proceso final de reconocimiento geográfico general e incorporación de esta región a los espacios estatales modernos que comenzaron a tomar forma una serie de imágenes más constantes del extremo norte americano y sus poblaciones miradas desde una alteridad colonial. Los imaginarios coloniales del Ártico americano han dejado sus huellas en un cúmulo de fuentes diversas y de difícil síntesis (informes misionales, crónicas de viajeros, tratados geográficos, álbumes de ilustraciones y dibujos, obras literarias, etc.). Recorriendo el mundo durante la tercera década del siglo XIX, el gran Alcide d'Orbigny nos dejó una visión original de los inuit de Groenlandia. Luego de una descripción de la inhóspita geografía groenlandesa con sus témpanos, glaciales y factorías aisladas en la larga noche boreal, el naturalista francés describe a los nativos:

Los indígenas son de corta estatura, tienen la cara ancha y chata, los carrillos redondos y con los juanetes muy pronunciados, los ojos pequeños y negros, pero sin

expresión, la nariz chata, la boca pequeña y redonda, y el labio inferior más grueso que el superior. Su color es aceitunado por lo general, sus cabellos negros, espesos y muy largos; la barba corta y cerrada, las manos pequeñas y carnosas, y las espaldas anchas, sobre todo las mujeres. Esta raza es valiente, robusta, fuerte para las fatigas, y capaz de levantar doble peso del que levanta un europeo. Su carácter es burlón mas bien que festivo: contentos de su suerte no ambicionan otra dicha que la de una pesca abundante (D'Orbigny, 1842, págs. 145-146).

D'Orbigny, gran defensor de los aborígenes americanos, sigue describiendo los hábitos de caza de los esquimales: “En otro tiempo las armas de los groenlandeses eran el arco y flecha, ahora usan el fusil” (1842, pág. 146); sus viviendas, sus técnicas de construcción de embarcaciones, su organización familiar, el rol de los hechiceros, sus fiestas y rituales funerarios y sus prácticas de trueque con los europeos. Se trata de un relato inscripto en el modelo de crónica de viajes científicos de tiempos pretéritos. Una forma de mirar a los pueblos aborígenes del mundo que pronto asistirá a una transición como reflejo de la consolidación de nuevos paradigmas disciplinares.

El mayor conocimiento del Gran Norte americano y el incremento de la presencia de colonos y traficantes blancos en la región, en especial en la costa noroeste del Pacífico y el Gran Bosque Boreal. Durante la segunda mitad del siglo XIX, fue contemporánea con la consolidación de la antropología y etnología como disciplinas de solidez teórica. Cuando el Ártico estaba todavía siendo reconocido por los exploradores, el conde de Gobineau menciona a los habitantes del extremo septentrión americano en su libro *Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas* (1853-1855). Este precursor del racismo biológico moderno, definía a los esquimales, a los que consideraba emparentados con los “fineses mongoles”, como uno de los pueblos más inferiores del mundo. La contemporaneidad de la



exploración profunda del Ártico y el desarrollo de las ciencias del hombre explica un cierto interés por los pueblos de la taiga y la tundra que se refleja en obras clásicas de estas disciplinas. En 1877, Lewis Morgan da a conocer *La Sociedad Primitiva*, estudio centrado en las formas de parentescos de sociedades en distintos estadios de evolución (iroqueses, aztecas, Grecia, roma). En ese derrotero, incluye un punto sobre los pueblos indígenas de la familia athabasca y afines. Siguiendo la obra del naturalista William H. Dall, que recorrió Alaska entre 1872 y 1874 y la del etnólogo Hubert H. Bancroft sobre la Columbia Británica y Alaska (1875), Morgan analiza la organización de estos pueblos en clanes totémicos y sus sistemas de parentesco de base exogámica. Morgan distingue a los amerindios del noroeste de los esquimales de los que afirma que tienen un sistema social mucho más simple y que son producto de migraciones posteriores.

Antes de analizar imágenes más elaboradas de la alteridad en el Gran Norte queremos llamar la atención sobre dos episodios ligados a la historia de la exploración del Ártico con una fuerte carga simbólica a la hora de analizar la actitud del mundo burgués y anglosajón victoriano en relación a dicha región y sus habitantes autóctonos. El primer episodio se relaciona con la expedición de Ross y Parry buscando el paso del Noroeste y su contacto con los esquimales de la Bahía Melville, que nunca habían tenido contacto con gente ajena a su medio (1818). Este encuentro de la expedición británica con los esquimales más septentrionales derivó en observaciones, intercambios de objetos y el rapto de John Saccheus, un esquimal que fue llevado como rehén-curiosidad a Inglaterra, tenido como prisionero, estudiado por los científicos y convertido al cristianismo de forma compulsiva. Esta lógica del zoológico humano seguiría practicándose en América y Europa hasta comienzos del siglo XX con los habitantes del helado norte, como también se lo haría con africanos, melanesios y fueguinos. Nuestro compatriota, el filósofo Carlos Octavio

Bunge, luego de observar a un grupo de inuit expuestos en una jaula en el zoológico de Nueva York a comienzos del siglo XX, los calificaba de apenas superiores a los animales.⁹

Otro episodio relacionado con aquel tipo de conducta la encontramos en la historia que rodeó a Robert Peary, descubridor oficial del Polo Norte, su asistente el afroestadounidense Matthew Henson y su relación con los inuit, con los que trataron en sus largos años de residencia en el Ártico. Pasemos por alto el hecho de que Robert Peary fue un militar arrogante, racista y reaccionario y que marginó a su asistente negro de los honores que le correspondían como codescubridor del Polo Norte. Pasemos por alto la larga controversia desarrollada alrededor de la posibilidad de que el celebrado arribo de Peary al polo no habría sido real.¹⁰ Pasemos por alto que los inuit acusaron a Don Robert de robar meteoritos de su territorio, única fuente de hierro local. Incluso pasaremos por alto que Peary no reconoció a los hijos que engendró con una adolescente inuit llamada “Ally”. Actitud, esta última, en que fue imitado por su

9 En la Argentina, los habitantes del ártico americano solían cosechar juicios poco laudatorios. En *Conflictos y armonía de las razas en América* (1883) Domingo F. Sarmiento, al calificar el atraso étnico-cultural de los gauchos mestizos de las pampas, sostenía que solo los esquimales o los aborígenes australianos podían ser más atrasados. Estudiosos como Florentino Ameghino, Perito Moreno o Estanislao Zeballos, en el contexto de las discusiones sobre la antigüedad de la “raza de los patagones” especulaban con algún parentesco de los habitantes de la tundra ártica con los aborígenes fueguinos o los tehuelches. El propio Darwin, maestro de dicha generación de científicos, comparaba a esquimales y fueguinos, situando a estos últimos en desventaja, en su famoso diario de viaje alrededor del mundo

10 Robert Peary se involucró en una controversia con su excolaborador, luego distanciado, Frederick Cook que afirmaba haber llegado al Polo Norte en 1908. Al día de hoy la mayoría de los analistas que se ocuparon del tema se inclinan a sostener que ninguno de los dos llegó efectivamente al Polo Norte.

fiel Henson, que tampoco reconoció a los hijos que tuvo con su pareja esquimal. Nos centraremos en el hecho de que Peary llevó en 1897 seis inuit como trofeo, apenas disimulado, de sus primeras aventuras árticas a Nueva York. Varios de ellos murieron y fueron exhibidos embalsamados en la vidriera de un museo. Un niño inuit llevado por Peary a Estados Unidos, bautizado como Minik Wallace, pasó de manera compulsiva por varios hogares adoptivos, donde no se adaptó, para luego emprender un largo y traumático regreso a Groenlandia, en donde comprobó que la experiencia de aculturación le había hecho perder vínculos con su tierra natal. Minik Wallace volvió a Estados Unidos, donde trabajó en una empresa maderera hasta que murió víctima de la gripe española de 1918.¹¹

Recientemente se ha publicado el diario de viajes de Josephine D. Peary, esposa de Robert, que acompañó a su marido en el periodo de aclimatamiento en las zonas polares. El relato de la señora Peary sobre su primer contacto con el medio groenlandés reproduce una imagen muy recurrente de la presencia occidental colonial en el límite de las tierras “salvajes” en la época victoriana. La clásica imagen del poblado/estación/puesto colonial acondicionado con la mayoría de las comodidades que la sociedad burguesa de la época. Esa celebración de la capacidad del colonizador de crear progreso aun en el medio más primitivo y hostil. En el relato de Josephine, la población de Godthaab es una modesta, pero más que digna, avanzada de la civilización sobre el desierto helado poblado por hombres salvajes. En la mirada de la señora Peary, los nativos son primitivos y no muy agradables al contacto, pero simpáticos y poco problemáticos. Describe cómo a su llegada a Godthaab, un grupo de niñas inuit, a las que denomina con el término despectivo de *picaninnies*,¹² les

11 Sobre Saccheus, ver Malaurie (1996). Sobre Peary y su relación con los inuit ver Harper (1998).

12 *Picaninnies* es una palabra de cierto *pidgin* anglo-portugués que se hablaba en las Indias occidentales y Brasil durante los siglos de la expansión colonial. El término

regaló flores a las damas a cambio de galletitas. Más adelante describe danzas de esquimales en un galpón del almacén de ramos del lugar donde acota que era muy difícil permanecer por el olor desagradable que reinaba. En otro tono describe como ella su marido y acompañantes fueron agasajados por las autoridades coloniales en una cena:

Peary, el profesor Heilprin, otros dos miembros de la expedición y yo cenamos con el inspector, junto con otros miembros de la comunidad danesa. El menú consistió en bacalao fresco con salsa de alcaparras, perdices nivales asadas, patatas hervidas doradas y, a modo de postre, *Rudgrud*, un puré de almendras y uvas. Como es habitual en Europa, bebimos una gran variedad de vinos.

Tras la cena, los caballeros subieron a examinar las colecciones, Geológica y ovológica, del inspector, mientras las damas preferimos charlar tomando café. De no ser por los alrededores, habría sido difícil darse cuenta que estábamos en el lejano reino ártico, así de sinceramente hogareña era la vida en la casa y tan pequeños los actos que daban alegría, comodidad y placer a un lugar como este. El total de la comunidad apenas alcanza las ciento veinte almas, de las cuales el noventa por ciento son esquimales, sobre todo mestizos; el resto se compone de funcionarios daneses y sus familias, cuyo entretenimiento se reduce, casi por completo a los círculos sociales que se establecen entre ellos (Peary, 2019).

Al igual que otros mundos coloniales con mayor capacidad de resistencia, el Ártico fue explorado por hombres que comulgaban con el espíritu del poema “la carga del hombre

se traduce como “pequeñito” y en Estados Unidos y el Caribe anglófono se utilizaba para denominar, de manera despectiva, a niños de piel oscura.

blanco” de Kipling,¹³ combinado con la política del “Big Stick” de Theodore Roosevelt. La mirada racista tan básica sobre los habitantes de la tundra americana cerraba muy bien con una perspectiva imperialista sobre la expansión hacia las regiones polares. El solo hecho de concebirse en los países anglófonos la conquista de los polos como una carrera –igual que había pasado años atrás con la búsqueda de las fuentes del Nilo– es representativo de lo que estamos diciendo. En 1904, durante una conferencia que auspiciaba la expedición del malogrado explorador inglés Robert Scott al polo sur, Mr. Joseph Hodges Choate, embajador estadounidense en Inglaterra, expresó los siguientes conceptos:

Si ustedes permiten que en el capitán Scott prosiga su gran tarea, completando el mapa del mundo al plantar la bandera de la Union Jack en el Polo Sur, y dejan que nuestro Peary continúe laborando con sus disciplinados compañeros, para plantar a su vez la bandera de las barras y estrellas en el Polo Norte, el globo en el que habitamos quedará como debe estar: entre los cálidos y cordiales brazos de la raza anglosajona (Kirwan, 2001, pág. 213).¹⁴

13 El escritor anglo-hindú Rudyard Kipling, furibundo defensor del imperialismo británico, incluyó en sus obras *El libro de las tierras vírgenes* (1894) y *El segundo libro de la selva* (1895), dos cuentos ambientados en el Ártico americano: *La foca blanca* y *Quiquern*. Este último relato transcurre en el ámbito de una banda de cazadores inuit. Kipling, conoció el gran norte americano e incluso llegó a tener una residencia en la ciudad de Vancouver. Otro devoto de la ideología del supremacismo anglosajón, y amigo personal de Kipling, como Arthur Conan Doyle también visitó tierras polares experiencia que volvo en su libro *Viaje al Ártico* (1880) y en otros relatos.

14 El subrayado es mío.

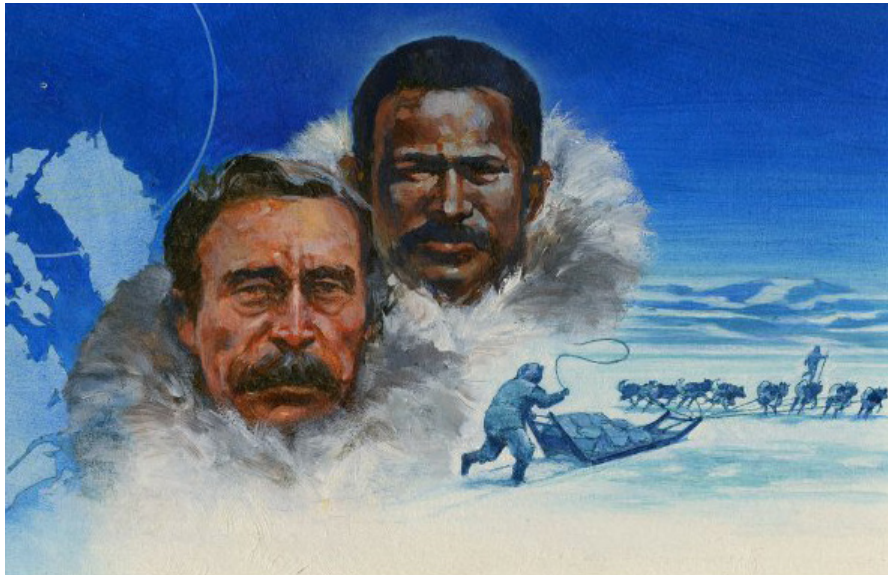


Imagen 40. Robert Peary Mathew Henson. Racismo en el polo. Servicio Postal de Estados Unidos, 1986. www.si.edu

Para el mundo victoriano que terminó de reconocer y ocupar el septentrión de América, ese gran territorio y sus poblaciones autóctonas representaban problemas de menor entidad que en otros mundos coloniales que se estaban ocupando contemporáneamente (África, Oceanía). Más allá de los esquemas más abiertamente racistas, podemos mencionar miradas sobre los inuit y amerindios, pensadas a partir de un esquema evolucionista, como los representantes de un mundo pronto a desaparecer. Esto se hace presente en la mirada del Gran Norte americano hasta en un autor anarquista como Élisée Reclus que se ocuparía de los inuit en sus tratados de geografía humana. En *El hombre y la tierra*, realiza comentarios elogiosos sobre la cultura material de los esquimales:

Los instrumentos y las armas del esquimal destinados a herir al ser que huye bajo las aguas, son obras maestras de destreza. Los artistas esquimales rivalizan en celo para dibujar, tallar, y, sobre todo, grabar y esculpir. Hasta se dice, que el ingenio de los esquimales de Alaska se ha revelado por el descubrimiento de la hélice; en mecánica habrían ido más allá que los griegos como inventores.

A las puntas de sus flechas, aplicaban la corta hélice uniformemente encorvada hacia la izquierda (Reclus, 1911, pág. 26).

El geógrafo francés atribuye la pobreza y primitivismo de la cultura inuit a los condicionamientos de un medio extremo donde la lucha por la alimentación lleva al hombre al límite de sus posibilidades. Eso explica prácticas como el infanticidio, el senicidio y la antropofagia. En su obra de mayor aliento, *Novísima Geografía Universal*, vuelve a elogiar las habilidades técnicas de los esquimales (“los mejores barqueros del mundo”). Recuerda que esquimales y amerindios vivieron en continua guerra por la ocupación del territorio en el pasado. También afirma que, tanto unos como otros, estaban llamados a la pronta extinción. Entre ellos campea la mortalidad infantil y enfermedades producto del contacto con los blancos. Los nativos no se adaptan ni a la comida de los colonos, ni a los hábitos de los colonos ni a las nuevas relaciones económicas que estos traen:

[...] no tienen estos indios otro porvenir que el de vegetar obscuramente en pequeñas comunidades y desaparecer después. Como nación, como raza, su suerte está decidida. Lo que Europa les ha cogido no lo recobrarán nunca. Hombres del desierto y del bosque, cazadores y pescadores, no tienen nada que hacer en medio de las gentes que pueblan los desiertos y llenan los bosques de surcos. Necesitan la guerra para vivir, y les obligamos a la paz; necesitan el espacio amplio, y ven cubrirse su país de casas, vallas, fosos y empalizadas; necesitan la libertad sin límites, y los europeos los encierran en la prisión de las leyes (Reclus, 1906, págs. 64-65).

Reclus le carga a la expansión colonial moderna la decadencia de la sociedad indígena, pero su enfoque presupone de manera implícita la incapacidad de adaptación de los nativos

a la sociedad moderna.¹⁵ Otro observador contemporáneo a Reclus, y coparticipe de un mismo universo de ideas con el autor de *Novísima Geografía...*, como Piotr Kropotkin, se ocupó también de los habitantes del Ártico americano. En *El apoyo mutuo. Un factor de evolución* (1902), este ácrata ruso analiza las formas de cooperación en el reino animal y en las distintas sociedades humanas como un elemento que favorece el progreso de la humanidad. Gran admirador de Darwin, este intelectual ruso polemizó con los darwinistas sociales. Conmilitón de ideas de Reclus, aparte de ser su amigo y prologuista, arribó a conclusiones diferentes de este en su panorama de los pueblos “primitivos” de las regiones polares. Kropotkin puso su lente en los inuit y sus primos los aleutas. Trazó un cuadro elogioso de su organización productiva colectivista, su estructura de organización clánica, la vida en común en las viviendas colectivas de aldea y el uso de mecanismos de sanción basados en la presión social (cánticos burlescos y otras prácticas lúdicas) en vez de la coerción. Kropotkin también justifica prácticas como el infanticidio y el senicidio, como dictadas por las necesidades de adaptación a un medio geográfico extremo. Siguiendo a sus fuentes, Kropotkin analiza los rituales de distribución y dones de los inuit y aleutas:

¹⁵ Es interesante comparar la mirada de Reclus sobre lo que él consideraba la paulatina e inevitable extinción de los esquimales con los pronósticos que por ese entonces realizaba el escritor socialista argentino Roberto Payró, en relación a los aborígenes fueguinos, en *La Australia argentina* (1898). Con base en un mismo esquema evolucionista Payró, al igual que Reclus, deploraba la depredación de los cazadores y traficantes que invadían la isla Grande de Tierra del Fuego, pero sostenía que la desaparición de las etnias cazadoras y canoeras era un proceso inevitable. Común esquema teocéntrico, compartido por el anarquismo de inspiración spenceriana y el socialismo evolucionista. También puede hablarse de un imaginario común en la mirada sobre las etnias de las regiones sub polares del planeta. Sobre Payró ver: De Lucia (1997).

La vida de los esquimales está basada en el comunismo. Todo lo que obtienen por medio de la caza o pesca pertenece a todo el clan. Pero, algunas tribus, especialmente en el este, bajo la influencia de los daneses, la propiedad privada ha comenzado a infiltrarse en sus instituciones. Sin embargo, emplean un medio bastante original para disminuir los inconvenientes que surgen del acumulamiento personal de la riqueza, que pronto podrá perturbar la unidad tribal. Cuando el esquimal comienza a enriquecerse excesivamente, convoca a todos los miembros de su clan a un festín, y cuando los huéspedes se sacian, distribuye toda su riqueza. En el río Yukón, en Alaska, Dall vio que una familia aleutiana repartió de este modo diez fusiles, diez vestidos de pieles completos, doscientos hilos de cuentas, numerosos brazaletes, diez pieles de lobo, doscientas pieles de castor y quinientas pieles de marta cibelina. Luego, los dueños se quitaron sus vestidos de fiesta y los repartieron vistiéndose ellos con sus viejas pieles y dirigieron a los miembros de su clan un breve discurso diciendo que, aunque ahora se habían vuelto más pobres que todos ellos, habían ganado su amistad (Kropotkin, 2016, págs. 135-136).

Kropotkin interpreta a estos rituales de tipo “Potlatch” no como formas de revalidar liderazgos sino como una forma de reforzar la cohesión igualitarista de la comunidad. En esta perspectiva, el cooperativismo comunitarista de los hombres de “la edad glacial”, no es caracterizado como un estancamiento en la evolución social, sino como la persistencia de una edad de oro igualitaria con valores prácticos y éticos dignos de ser rescatados para pensar una humanidad mejor que la de los tiempos contemporáneos. La forma de evaluar la alteridad de los pueblos aborígenes de Kropotkin lo acerca más a d’Orbigny que a Reclus, aunque comparta con este último un mismo universo de ideas. El tiempo no había pasado en vano. Esta

evaluación de la cultura inuit por Kropotkin será resaltada por un antropólogo que estudió el mismo tema con criterios más cercanos a los actualmente vigentes en las ciencias sociales como Birket-Smith (1983, pág. 180).

Los habitantes del norte americano no se prestaban para construir imágenes exotistas complejas, como los de otros mundos coloniales de la época. El enfoque evolucionista derivaba, mayormente, en un imaginario primitivista. Entre las dos últimas décadas del siglo XIX y comienzos del siglo XX, la cultura de los habitantes de la tundra americana formará parte de una especie de miscelánea antropológica que dejaría su huella en el *corpus* de las ciencias sociales del llamado mundo desarrollado. Al igual que en el caso de sus primos libertarios en la obra de distintos intelectuales socialistas del fin del siglo XIX aparecen referencias etnográficas a distintos elementos de la cultura inuit que en esa época ganaba la atención de exploradores y antropólogos en el Ártico. El marxista ruso Gueorgui Plejánov menciona la organización productiva comunitaria de los inuit (la caza de ballenas como una práctica colectiva, las distintas formas de propiedad –común, familiar, individual– que existían dentro de cada banda), tomando como fuerte la obra de Heinrich J. Rink. Plejánov también analizó las expresiones artísticas de los inuit, junto a las de otros “primitivos” (australianos, bosquimanos) en algunos artículos sobre la teoría marxista del arte. Otros autores socialistas reformistas o revolucionarios (Max Nordau, Karl Kautsky, Rosa Luxemburgo, Nikolái Bujarin, etc.), citan en sus obras teóricas información etnográfica sobre los esquimales. Sigmund Freud recogió información etnográfica sobre el universo espiritual de los inuit y la utilizó en su clásico ensayo *Tótem y Tabú* (1923). Un autor, inscripto en una línea social darwinista no ajena a esquemas racistas como Charles Letourneau, muy leído en las bibliotecas obreras del Buenos Aires de 1900, le dedicó un comentario tipo “mano de cal, mano de bleque” a los pobladores de la tundra americana:

Ha de concedérsele una categoría muy honrosa entre los primitivos en general, pero haciendo constar que posee ya los caracteres morales de la raza mongólica, á saber: un temperamento plácido y más bien pasivo que activo; menos impresionabilidad y movilidad refleja que las otras razas; más aptitud para las industrias útiles que para las obras de imaginación; en resumen: un temperamento tranquilo y más inclinado á la prosa que á la poesía (Letourneau, 1905, págs. 80-81).

Los habitantes de la taiga también llamarán la atención de algunas plumas decimonónicas y más tardías. Julio Verne escribió una novela de traficantes y tramperos en las taigas del noroeste de Canadá con el nombre de *El país de las pieles* (1872) y un relato de aventuras como *César Cascabel* (1890), en el cual una familia de cirqueros franceses del oeste de América vuelve a Europa atravesando Alaska y Siberia. Verne también se ocuparía de la zona oriental de Canadá en la novela *Familia*



Imagen 41. Fiesta Potlatch en el territorio del Yukon.
<http://www.yupikscience.org>

sin nombre (1889), sobre la rebelión de los habitantes franco-canadienses de Quebec en 1837-1838. En una de sus últimas novelas, *Las historias de Jean-Marie Cabidoulin* (1901), volvió a ocuparse de las costas americanas del Pacífico Norte. Las novelas de Verne sobre el Gran Norte americano transmiten una imagen relativamente simpática de los nativos de la taiga en términos paternalistas. Es una mirada evolucionista en donde las tierras del norte están abiertas a la conquista de los colonizadores blancos que, se supone, son los que podían llevar la civilización a donde solo había atraso. No obstante, Verne no cae en una mirada de apología unilateral. Para Verne las compañías comerciales que explotaban el tráfico de pieles eran monopolios inescrupulosos con intereses reñidos con cualquier proyecto de desarrollar una colonización tipo *farmer*:

Bueno será advertir que esta Compañía del Noroeste no retrocedía ante ningún acto inmoral cuando de su interés se trataba. Sus agentes, explotando a sus propios empleados, especulando con la miseria de los indios, maltratándolos, robándolos después de haberlos embriagado, desobedeciendo abiertamente la ley que prohibía la venta de bebidas alcohólicas en los territorios indios, realizaban enormes beneficios, a pesar de la competencia de las sociedades americanas y rusas que se habían establecido, entre otras la Compañía Americana de Peletería, fundada en 1809 con un capital de un millón de duros, la cual explotaba el Oeste de las Montañas Rocosas (Verne, 2019).

Verne no se hacía ilusiones sobre los resultados concretos que rol “civilizador” que el hombre blanco estaba desempeñando en la taiga canadiense. No obstante, la mirada del Gran Norte en clave tecnológica, también es tributaria del imaginario evolucionista del que ya dimos otros ejemplos. El autor de *Veinte mil leguas de viaje submarino* no realiza juicios tan severos, como otros autores, sobre los pueblos autóctonos



Imagen 42. Del filme *Tierra de Osos* (2003). Una reconstrucción animada de la vida de los tempranos pueblos cazadores de la taiga de Alaska. ©Walt Disney Pictures.

ni tampoco prescribe su desaparición inevitable. Le reconoce a los amerindios la posesión de saberes nacidos de su experiencia cultural de tiempo largo que los blancos necesitan aprender para moverse en un medio natural hostil. Pese a lo anterior, cree que existe una barrera cultural que, más tarde o más temprano, determina el límite de la adaptación del aborigen a un estadio superior de civilización –“Mantienen, por otra parte, frecuente relación con las factorías, y este comercio lo han, por decirlo así, britanizado, hasta donde puede britanizarse un salvaje” (Verne, 2019)–. Señala Verne que lo anterior diferencia a las relativamente complejas etnias amerindias del noroeste de los esquimales que representarían el caso típico de una cultura cazadora primitiva, adaptada a un medio extremo, sin haber sido modificado de manera importante por el contacto con el hombre blanco. Como síntesis de su mirada sobre los pueblos autóctonos del Ártico americano, Verne señala que ellos no constituyen el principal obstáculo para la incorporación de estos territorios a la “civilización”. Al igual que para otros observadores contemporáneos, el verdadero obstáculo a la expansión colonial en el Gran Norte son las características geográficas y climatológicas del terreno no sus habitantes autóctonos:

En las regiones intertropicales son principalmente los indígenas los que constituyen el más insuperable obstáculo, ¡y no ignoro cuántos viajeros han perecido víctimas de esos bárbaros africanos a quienes una guerra civilizadora reducirá necesariamente algún día! Por el contrario, en las regiones árticas o antárticas no son los habitantes los que detienen la marcha de los exploradores, sino la naturaleza misma; la insuperable barrera de hielos; el frío, implacable y cruel, que paraliza las energías humanas (Verne, 2019).



Imagen 43. Territorio de la Compañía de la Bahía de Hudson.
<https://upload.wikimedia.org>

En *César Cascabel*, Verne traza un cuadro más colorido y variopinto de las distintas tribus amerindias que habitaban la Columbia Británica y la Alaska, recién adquirida por Estados Unidos. También aquí la mirada de Verne es benévola y hasta laudatoria en algunos aspectos de la cultura aborígen. Pero de la misma manera el estilo del relato no es ajeno a una mirada paternalista un poco obvia. Lo anterior puede verse con claridad en los pasajes que relata el asombro y el azoramiento de los indígenas ante la función que les brinda la familia de saltimbanquis franceses. El viejo esquema del salvaje inocente que puede ser deslumbrado con prodigios de prestidigitador está presente en este simpático relato de aventuras. En relación a los inuit Verne, que no los conoció en persona como tampoco a los amerindios, los describe a partir de un esquema básico que asocia primitivismo cultural/igualdad natural/inocencia prístina:

Reina entre ellos la más perfecta igualdad. No tienen ni aun jefes de clan. Adoran, en cuanto a divinidades, maderos con figuras esculpidas y pintadas de rojo, que representan diversas clases de pájaros cuyas alas se despliegan en forma de abanico. Tienen costumbres puras, muy desarrollado el sentimiento de la familia, el respeto a los padres y a las madres, el amor a los hijos, la veneración a los muertos, cuyos cuerpos, expuestos al aire libre, están vestidos con sus trajes de fiesta, teniendo junto a sí sus armas y su *kayak* (Verne, s/f).

Pasando a autores que conocieron el Ártico por experiencia directa y continuada, nos encontramos con quien sin duda fue el gran ensalzador de los *pioneers* blancos en el Gran Norte americano. Producto de su experiencia como buscador de oro en Klondike el estadounidense Jack London escribió una serie de relatos ambientados en Alaska y otros puntos del Ártico americano (*Colmillo blanco* (1903), *Una hija*



Imagen 44. Inuit del ártico canadiense.
<https://images.kienthuc.net.vn>

de las nieves (1902), *Relatos del Gran Norte* (1900), etc.). Se ha señalado en varias ocasiones la tensión visible en el opus londoniano entre la adscripción a posicionamientos socialistas y una visión de los pueblos no occidentales desde una mirada social darwinista etnocéntrica e incluso racista. El Gran Norte de London es un mundo de arrojados *pioneers* blancos, ambiciosos y egoístas, pero dotados de una impronta vitalista, de la que el nativo carece. Estos pioneros son los protagonistas de la ocupación de las tierras boreales casi como una etapa superior de la conquista del Far West.

¡La fe! No podrá mover montañas, pero si ha levantado el Norte. Ningún mártir cristiano tuvo jamás tanta fe como los pioneros de Alaska. Nunca dudaron de la estéril y desierta tierra. Los que llegaron se quedaron, y cada vez más y más. No podían marcharse. “Sabían” que el oro estaba allí, y persistieron en su empeño. De algún modo, el romanticismo de la tierra y la prospección se le había metido en las venas, y el hechizo de todo aquello los retenía sin poder soltarlos. Uno tras otro, después de sufrir las más terribles privaciones, se sacudían en

el barro de los mocasines y se marchaban para siempre. Pero la primavera siguiente los encontraba siempre navegando por el Yukón, entre las acumulaciones de hielo (London, 2009).

En los relatos de London, el mundo de los campamentos mineros del Gran Norte se explica en clave de mosaico racial. Los blancos sajones, germanos o nórdicos son los conquistadores que desafían a la naturaleza y que combinan el egoísmo y la ambición con un código de solidaridad de la “Gran ruta del oro” que los hace compartir comida y hospedaje en esas tierras inhóspitas. Solidaridad que solo se concreta entre los espíritus fuertes. Los débiles y haraganes están fuera de sus límites. La falta de coraje o la pereza son crímenes imperdonables en este lugar. Un poco más debajo de los anglos y nórdicos, London sitúa a los viejos colonos rusos de Alaska a los que caracteriza como bravos y empeñosos, pero faltos de imaginación. Por su parte los *voyagers*, o mestizos de francés e indio son, para este autor, personajes complejos. Combinan la vitalidad y la ambición del blanco con la desconfianza y la crueldad instintiva del indio. En el opus londoniano, los amerindios del Gran Norte no son siempre ajenos a cierto sentimiento de camaradería y amistad con los blancos que traban vínculo con ellos. London les reconoce fortaleza, astucia, la posesión de saberes y habilidades nacidas de su vínculo estrecho y auténtico con la naturaleza. En esos términos, presenta a personajes como Naposaa, la nodriza y curandera sabia, y a la astuta y zafia sirvienta How-ha, ambas de *Una hija de las nieves*, o al viejo y duro cazador Koskooh de la *Ley de la vida*. Pero también para London los amerindios suelen ser primitivos, agresivos, lascivos y a veces sanguinarios. Como afirma Frona, la mujer *pioneer* de *Una hija*, los indios son más resistentes que otras razas no blancas (negros, asiáticos, esquimales), pero la falta la capacidad de adaptarse a situaciones distintas de las que siempre conocieron. Por eso carecen de la creatividad y la vitalidad de los *pioneers* blancos. La síntesis de ese universo

se resume en la imagen del campamento minero con las miserables carpas de indios aledañas y sus habitantes en eterna decadencia frente a un mundo blanco que los compra a cambio de alcohol, prostitución y trabajo temporario mal pago.

Por oposición a los amerindios, en la obra de London, la mirada sobre los inuit se presenta más desde la exterioridad. Ellos son los habitantes primitivos de la tundra y su cultura y forma de vida no han sido alteradas por el contacto con los *pioneers* blancos. Su primitivismo es bestial e irreversiblemente cruel. El personaje de St. Vincent, de *Una hija...* relata de la siguiente manera su experiencia como cautivo de los esquimales de la costa siberiana y su venta como esclavo a tribus del interior:

Al principio fui tratado de un modo más que vil; las mujeres y los críos me apaleaban, me vistieron con pringosas pieles infectadas de parásitos y tuve que alimentarme con desperdicios. Eran de una crueldad inimaginable. Cómo me las apañé para sobrevivir, no me lo he explicado todavía. Al principio la idea del suicidio acudió con mucha frecuencia a mi mente. Lo único que en aquel periodo me impidió quitarme la vida, fue el hecho de que, a fuerza de sufrimientos y degradaciones, me aturdí, me bestialicé. Muerto de frío, muerto de hambre, pasando miserias y escaseces sin cuento, molido a palos muchísimas veces hasta quedar sin sentido, me transformé en el más dócil de los animales. Volviendo la vista atrás, mucho de lo que me sucedió en aquellos tiempos me parece un sueño. Encuentro lagunas que la memoria no acierta a llenar. Tengo un vago recuerdo de haber sido atado a un trineo y arrastrado de campamento en campamento, de tribu en tribu. Me llevaron de una parte a otra, supongo que con el fin de exhibirme, lo mismo que hacemos nosotros con los leones, los elefantes y los pieles rojas (London, 1963, pág. 114).



Imagen 45. Klondike. <https://upload.wikimedia.org>

El personaje de St. Vincent concluye su relato contando cómo con ciertas habilidades de mago o prestidigitador, terminará ganando la admiración de los salvajes y conseguirá convertirse en un hombre libre y luego en un caudillo que se casaría con la hija de uno de los jefes siberianos. El mismo esquema que señalábamos en *César Cascabel* de Verne. A manera de *happy end*, el astuto pionero blanco, como una versión ártica de Tarzán, se convierte en el rey de la tundra. Si los habitantes de los hielos no parecen, como colectivo humano, representar un obstáculo importante frente al avance de la pujante raza blanca, su ferocidad en la lucha por la vida a nivel individual y grupal parece indiscutible. En el cuento *La Odisea*, London le da la palabra a un personaje nativo para que relate el choque entre *pioneers* y autóctonos. Naas, un aleuta que había visto mucho mundo, describía así este choque:

Yo no era como los míos. En las arenas de la playa se veían los hierros retorcidos y las maderas deformadas por las olas de una embarcación distinta de las que construía mi pueblo. Recuerdo que en la punta de la isla que tenía tres lados en contacto con el océano se alzaba un pino que

no podía haber crecido allí naturalmente, pues era alto y de tronco liso y derecho. Se decía que dos hombres se turnaron para vigilar desde allí durante muchos días, a las horas de luz. Estos dos hombres habían llegado en el barco que yacía en la playa hecho pedazos. Eran como vosotros, y tan débiles como las crías de las focas cuando están lejos sus madres y pasan cazadores que regresan con las manos vacías. Yo sé estas cosas por los viejos y las viejas, que las supieron por sus padres y sus madres. Aquellos extraños hombres blancos no se adaptaron de momento a nuestras costumbres, pero el pescado y el aceite les dio con el tiempo vigor y temeridad. Y cada uno de ellos se construyó una casa. Luego eligieron lo mejor de nuestras mujeres y, andando el tiempo, tuvieron hijos. Así nació el que había de ser padre del padre de mi padre. Como he dicho, yo era distinto de los míos, pues por mis venas corría la sangre fuerte y extraña de uno de aquellos hombres blancos que llegaron por el mar. Se dice que nosotros teníamos otras leyes antes de la llegada de estos hombres; pero ellos eran feroces y pendencieros y pelearon con nuestra gente hasta que no quedó nadie que se atreviese a enfrentarse con ellos. Entonces se erigieron en jefes, desecharon nuestras viejas leyes y nos dieron otras. A partir de entonces el dueño del hijo fue el padre y no la madre, como había sido siempre entre nosotros. También decretaron que el primogénito heredara todos los bienes de su padre y que los hermanos y hermanas se las compusieran como pudiesen. También nos enseñaron nuevos modos de pescar peces y matar los osos que infestaban nuestros bosques; y nos acostumbraron a acumular grandes reservas de víveres en previsión de las épocas de hambre. Y los nativos vieron que todas estas cosas eran buenas (London, 2019).

La clásica visión darwinista del choque de cultura, con un único final posible, contado por un nativo aculturado. Una especie de versión ártica de la “Visión de los vencidos”. La consolidación de la presencia colonial en el Ártico y el subártico producirían durante el siglo XX miradas literarias más complejas sobre los pueblos originarios, su relación con la población eurodescendiente y sobre el tipo de sociedades que estos habían puesto en pie. Existe en Canadá una tradición novelística del Gran Norte como frontera abierta cultivada por autores como Aritha Van Herk, Rudy Wiebe, Margaret Atwood, etc. Algo parecido sucede con la literatura del suizo-italiano Hans Ruesch, autor de una serie de novelas ambientadas en Groenlandia y el Ártico canadiense *El país de las sombras largas* (1950), Ruesch narra el derrotero de dos generaciones de una familia de esquimales del extremo norte canadiense a mediados del siglo XX. O sea, cuando la presencia estatal (militar, policial, misioneros) comenzaba a alterar la vida de los nómades más septentrionales. Ruesch traza una imagen del mundo esquimal que intenta ser no estigmatizante. Sin por eso eludir ocuparse de aquellos rasgos de la sociedad inuit más chocantes para la mirada de la sociedad moderna (consumo de carne en descomposición, la hospitalidad sexual a los viajeros, infanticidio, senicidio, etc.).¹⁶ Ruesch apela a la explicación, ya conocida, de que tales rasgos culturales son consecuencias derivadas de una adaptación estrecha e inmemorial a las condiciones de vida en un medio extremo. En

¹⁶ *El país de las sombras largas* fue llevada al cine con el título de *Los dientes del diablo* (1960). Se trata de un filme dirigido por Nicholas Ray y protagonizado por Anthony Quinn, Yoko Tani y Peter O’Toole. La trama del filme se basa en un episodio puntual de la novela. La muerte de un blanco por un inuit ofendido por que este rechazó su oferta de hospitalidad sexual y el posterior encuentro de la pareja esquimal con un oficial de la ley que se da cuenta que no tiene sentido castigar aquella muerte. El filme de Ray resalta más una mirada paternalista de los inuit como salvajes casi niños.

el opus de Ruesch, el mundo inuit es una comunidad igualitaria basada en la cohesión de los pequeños clanes de cazadores y donde las normas consuetudinarias se imponen, mayormente, por la simple presión social. El comunitarismo esquimal, en la perspectiva de este autor, no es una virtud ni un defecto, sino una ley de hierro dictada por el medio. No hay en su mirada una reivindicación libertaria o romántica del “comunismo primitivo” de los cazadores polares. No busca que el lector admire ese modo de vida, sino que trate de comprenderlo. Entre los pobladores del Ártico existen rencores, sevicias y las demás miserias de cualquier colectivo humano. Es una sociedad organizada por hombres, donde las mujeres son un elemento de intercambio y los padres deciden qué hijos sobreviven y cuales no en los momentos de hambruna. En la mirada de Ruesch, es una “sociedad fría” y no solo por la temperatura. Esto se ve claramente en el siguiente párrafo donde describe la cultura material de los esquimales:

El secadero, la lámpara, el montón de carne, el pedernal, el cubo de nieve potable y todos los otros utensilios estaban dispuestos de acuerdo con un orden más antiguo que la historia, transmitido desde la noche de los tiempos de padres a hijos: cada cosa estaba al alcance de la mano, para que se la pudiera encontrar fácilmente aun en la oscuridad y para que todo se pudiera hacer sin moverse del banco. Ese *iglú* era idéntico al *iglú* que habían dejado y a los *iglúes* que habían de tener en el futuro, y todos los enseres estaban hechos teniendo en cuenta las dimensiones de ese *iglú*. El hacha de sílice era corta, y el cuchillo para uso doméstico, de hueso de caribú, era circular, de suerte que para emplearlo sólo bastaba realizar un movimiento con la muñeca, en lugar de tener que mover también el codo, lo cual habría sido incómodo en un ambiente tan reducido (Ruesch, 1962, pág. 30).

Desde esta realidad de continuidades largas y poco permeables al cambio es que los inuit se paran para mirar al mundo del hombre blanco. Ruesch esboza el esquema de una posible imagen de colonizador blanco desde la mirada inuit como alteridad. Una de las cosas que el inuit no puede comprender del blanco es su apego a leyes y normas que no se basan en tabúes que regulen la relación del hombre con la naturaleza, por mediación del mundo invisible, y en saberes relacionados con la supervivencia en el medio físico. Las absurdas leyes del hombre blanco prohíben prácticas ancestrales a la vez que imponen otras normas que nadie jamás llevó nunca a la práctica. De la misma manera no pueden comprender las palabras que usan los blancos, pero cuando se entienden descubren que aluden a cuestiones ajenas a la solución de los problemas básicos de la vida. Decididamente, el aspecto más disruptivo de la cultura blanca sobre los inuit son sus creencias que se quieren imponer de forma tajante y exclusivista.

La trama de *El país...* contrapone la acción de un primer misionero que arriba a una comunidad del círculo polar y busca tener una actitud relativamente comprensiva de las creencias y la cultura esquimal, con la actitud de su sucesor que tomará otro camino. El comprensivo pastor Kohartok busca algún tipo de modus vivendi con el chamán inuit, respeta las prácticas terapéuticas nativas y no se pone muy exigente si sus conversos entienden la nueva fe de forma no muy ortodoxa. El límite de su tolerancia es la práctica generalizada de la hospitalidad íntima y el infanticidio. Kohartok logra hacerse querer por sus feligreses y especialmente por su joven conversa Ivalú, que hace las veces de catequista oral a su manera. Luego que Ivalú quede embarazada, tras afirmar que el dios del hombre blanco la había visitado una noche que el pastor le había dado de beber una copa de “agua de fuego” (whisky), el ministro de dios se muestra atribulado. Le ofrece matrimonio a la joven inuit, pero esta rechaza la oferta argumentando sesudamente que los hombres blancos no suelen ser buenos cazadores, ni

se las arreglan para conducir un trineo y cosas por el estilo. El “reverendo” bonachón decide dejar la misión y no estará presente para cuando Ivalú dé a luz un niño de pelo rojo y ojos claros, que la joven conversa sostiene que sería algo así como el hijo del dios de los blancos. Ivalú, en su pretensión de ser una especie de Virgen María de la tundra, mantendría los rezos en la misión hasta la llegada de un nuevo ministro. Para su sorpresa, cuando llega el nuevo pastor este, lejos de agradecerle por sus servicios la trata de blasfema por haber hecho propalar la buena nueva de que su hijo era un vástago del todopoderoso. El nuevo ministro al que los nativos bautizan Titerarti –“el que escribe”– es un personaje intolerante, que desprecia la cultura de los nativos y ha venido con la intención de sacarlos buenos cristianos, por las buenas o por las malas. Luego de expulsar de su congregación a Ivalú empezó con su cruzada para extirpar del cerebro de sus feligreses inuit cualquier resabio de paganismo y de barbarie. La pobre Ivalú se siente doblemente rechazada. Titerarti la expulsó de su rol de “diaconesa” oficiosa y los inuit cristianos la ven como un personaje incómodo que las mancha. Ahora descubre que quedó en el medio de dos mundos y en la peor posición. En el viaje, el curandero Storakidsok le habla y realiza el siguiente balance del proceso de imposición de la religión cristiana:

- Si intentas imitar a los hombres blancos, estás perdida, Ivalú, como lo están ellos en la tierra de los hombres, si no tienen leña y carbón. El dios de los hombres blancos no tiene el poder de proteger ni a ti ni a ellos en los hielos polares: el frío lo paraliza. Muchos, pero muchos hombres blancos intentaron siempre avanzar hacia el norte con equipos enormes, con enormes cantidades de carbón y estufas, con infinidad de perros, trineos y barcos humeantes; pero su dios siempre los dejó plantados y se volvió a su casa apenas se agotó el combustible, de suerte que tales viajes debieron quedar interrumpidos por la mitad o terminaron en algún

desastre. Allí donde reina el hombre blanco, tú eres ignorante; pero en tu tierra, los ignorantes son ellos. Por eso un curandero te dice: Vuelve a los silenciosos hielos del norte, donde tú eres sabia, pues no existe pecado más grave que el de la ignorancia, y allí estarás al resguardo de los hombres blancos y de la venganza de su dios, que tiene los mismos rasgos que ellos: rasgos de tirano fúnebre y vengativo, que fija un precio a la salvación y encadena a sus hijos en lugar de hacerlos libres. Huye de un dios que te dice: Quiero ser amado sobre todas las cosas, porque de no ser así, te arrojaré a un horno en llamas. Cree, en cambio, en un dios que te diga: Pequeña Ivalú, te amo mucho, y no deseo otra cosa que tu felicidad (Ruesch, 1962, pág. 172).

La intolerancia de los misioneros y del orden colonial del que constituyen su brazo espiritual, promovió una situación cada vez más traumática que concluiría en la reacción violenta de los inuit y la muerte del intolerante Tirerarti. Es interesante comparar la novela de Ruesch con *Hawái* de James Michener, sobre la evangelización por pastores congregacionalistas de los nativos del archipiélago homónimo; o con el *Bon Dieu rit* de Edris Saint-Amand, sobre las misiones entre los campesinos haitianos, acólitos del vudú, durante la ocupación del país por el imperialismo estadounidense. Al igual que en la novela *El país...*, la conversión al cristianismo, en su recargada versión protestante, es una verdadera agresión cultural que promueve un proceso de aculturación traumático. La erosión del universo espiritual de los “primitivos” promovió la disgregación de las estructuras sociales más básicas y se lleva con ellos las formas de solidaridad comunitarias más básicas. En la novela de Ruesch están presentes elementos paternalistas que vimos en otros autores. También la mirada de la cultura inuit como un límite objetivo en relación de la posibilidad de transformación social de los nativos. Pero en ningún momento se exime a la sociedad colonial y misionera de sus responsabilidades en el proceso

de aculturación traumática que experimentan los pueblos del extremo norte. En esta novela se plantea que no existe una sola vía, ni una sola lógica con la que encarar la relación con los pueblos autóctonos de la tundra. La forma histórica concreta en que se terminó plasmando esta relación no fue la más interesada en comprender las particularidades de las sociedades de las bandas de cazadores ni en tratar de seleccionar qué aspectos de la misma podían ser quizás rescatados. En esto radica la originalidad de su mirada en relación a los autores victorianos y post-victorianos que escribieron sobre el Gran Norte.¹⁷

Después de London, la novelística estadounidense siguió ocupándose de Alaska como fuente de inspiración profunda. Rex Beach, que se dedicó a la minería en Klondike durante la fiebre del oro, escribió algunas novelas ambientadas en Alaska que reconocen cierta deuda con London. En *The Spoilers* (1939) relata una historia de jueces y burócratas corruptos que buscan arrebatárles sus derechos sobre las minas a los esforzados pioneros de la región. La presencia de los aborígenes en este relato es completamente marginal. Los pioneros de Beach no son tan vitalistas como los de London ni tampoco muy supremacistas en cuestiones raciales. Pero son unos

17 Es interesante cotejar el relato ficcional de Ruesch sobre un testimonio de reapropiación sincrética del cristianismo por una comunidad inuit en los años 20 del pasado siglo. En su célebre crónica *De la Groenlandia al Pacífico* (1930), Rasmussen describe un culto que se desarrolló en la isla de Baffin predicado por Noratdlaq, un profeta inuit que había recorrido poblados canadienses, y había elaborado su propia versión de la región cristiana (“religión celeste”) que incluía las creencias inuit sobre el mundo invisible, los espíritus de los antepasados, el uso de fetiches y los clásicos rituales y tabúes ligados con la caza y la pesca. Noratdlaq crearía una comunidad que reunía tanto a esquimales que habían sido tocados por enseñanzas de misioneros protestantes o católicos junto con paganos de pura cepa. El carismático Noratdlaq generó preocupación en las autoridades canadienses que lo enviaron a prisión, pero luego lo liberaron por cuestiones de salud.



Imagen 46. <http://www.sensacine.com>

leones defendiendo lo que ganaron con su sudor y esfuerzo. El relato incluye un motín protagonizado por una milicia local de mineros (“los vigilantes”) en la mejor tradición paramilitar anglo del Far West, contra la milicia territorial que sirven de instrumento de las pretensiones de los “usurpadores”. La novela tiene mucho de celebración de la Alaska de la fiebre del oro como una especie de época dorada perdida por la sevicia de politicastos y magnates sin escrúpulos. El mundo cálido y ajurídico de los mineros contra la sociedad fría y legalista de burócratas y magnates. Por su parte, la escritora norteamericana Edna Ferber nos brinda un cuadro interesante sobre la vida en Alaska en los años 50 del siglo XX en su obra *El palacio de hielo* (1958). Escrita en vísperas de la consagración de Alaska como quincuagésimo estado estadounidense, la novela de Ferber está escrita partiendo de la premisa que el periodo “territorial”

de la vida de Alaska estaba agotado y había que dejarlo atrás. Acusando cierta deuda con London y Beach, el libro de Ferber refleja la vigencia del imaginario *pioneer* y su proyección de tiempo largo en la vida regional. Ferber no propone una lectura racial de la sociedad regional. Por el contrario, la visión de la cultura esquimal adopta, mayormente, un tono comprensivo y no hostil. Sin embargo, el relato no es ajeno a ciertos reflejos “anglosajonistas”. En *El Palacio...* la vieja Alaska minera está presentada en una relación de distancia/cercanía con la Alaska de los años 50. Relación que se sintetiza en la coexistencia en el tiempo de la vieja generación que conoció la Alaska de la fiebre de oro con la de una nueva generación que llegó a la madurez en la Alaska transformada por la militarización durante la Segunda Guerra Mundial. Un mundo dinámico donde se desarrolla la industria forestal, pesquera, alimenticia y donde los adelantos tecnológicos (radio, televisión) llegan casi en simultáneo. Una región en donde la presencia de las fuerzas armadas, y particularmente la fuerza aérea, constituyen un elemento cuasi identitario. Las demandas de los lugareños por conseguir la condición estadual y el viejo vínculo con el puerto de Seattle también aparecen como tópicos recurrentes. A mediados del siglo XX, Alaska seguía siendo el fruto del trabajo tesonero de hombres emprendedores y luchadores. Estos están representados en los dos abuelos de Chris, la protagonista del relato. Ello son el sueco Thor Storm y el estadounidense Zar Kennedy. El primero de ellos es un hombre intelectual, idealista, solidario y no discriminador con los nativos. El segundo es un hombre sin cultura, cínico, individualista y racista. Ambos emprendedores y luchadores. Representan dos caras de la misma sociedad.

Ferber no presenta una visión idílica de las relaciones raciales en Alaska. Entre los blancos de Alaska existen prejuicios para con los nativos. No obstante, el mensaje que parece querer transmitir *El palacio* es la idea que la propia dinámica de la sociedad regional obligaba a una interacción entre blancos y nativos. El mestizaje tiene mucha presencia en este relato.

250

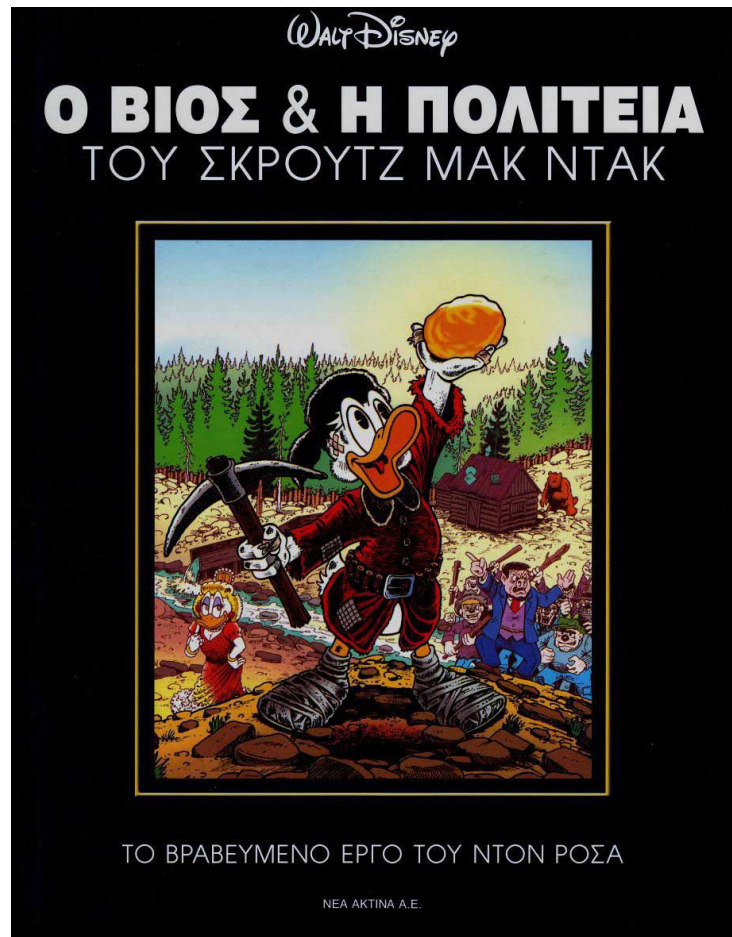


Imagen 47. Rico Mac Pato buscando oro en Alaska.
www.comicdom.gr

251

Chris, la protagonista, tuvo una abuela esquimal, la concubina del abuelo Thor. Uno de sus amigos es Ross Guildenstern, un simpático piloto de la fuerza aérea yanqui, mestizo de esquimal y escandinavo. En varios pasajes del libro los esquimales son mostrados como trabajadores esforzados, como habitantes que buscan a asimilarse a la sociedad blanca y hasta como una curiosidad que vienen a ver los turistas. Los inuit de Alaska no están exentos de la fuerte carga que arrojaba sobre aquel estado yanqui el ser parte de una frontera olvidada de la Guerra Fría. En una parte del relato se alude al entrenamiento de los nativos por las fuerzas armadas en tareas de inteligencia. El personaje del viejo Thor, memoria y conciencia de la región, describe con sus propias palabras la realidad del “telón de acero” que separaba a los inuit de América de los de Asia:

[...] pero los nativos de ambas islas se visitan en sus botes de pieles, traban amistad, hasta se casan entre sí, cada cual trata de decirle al otro hasta qué punto es superior su isla. Tienen receptores radiotelefónicos, fonógrafos, lujos mecánicos de toda clase. Alimento. Ropa. Libros. Son un ejemplo en miniatura de la humanidad que vive en este planeta. En otros tiempos, vivían en una relativa paz, separados por la distancia y los obstáculos naturales. Ahora, los unen los inventos de la ciencia moderna y los separa el miedo recíproco. El esquimal de la Gran Diómedes le dice al de la Pequeña Diómedes: “¡Ven, cruza el agua! ¡Aquí, a los esquimales le permiten aceitar las máquinas, curar a los enfermos, vivir con mujeres rusas, escupir sobre los comerciantes, ir a Moscú, llegar a ser capitanes!”. El esquimal de la Pequeña Diómedes dice: “Somos ciudadanos libres de la Gran Republica de Estados Unidos. Los peces que pescamos son nuestros y las ballenas son nuestras, nadie puede arrebatárnoslas”. Pero el de la Gran Diómedes se ríe al oír esto y responde: “Nos han hablado de ustedes, sabemos que son esclavos, todos los habitantes de Alaska lo son, ni siquiera saben quién será su presidente. Pero están tranquilos y tengan paciencia: algún día iremos a libertarlos” (Ferber, 1960, págs. 224-225).

No solo la literatura propuso su particular mirada de los pueblos del extremo norte americano a partir de alteridades diversas. La paleta del pintor occidental que en el siglo XIX plasmaba beduinos, chinos, africanos y polinesios también llegó hasta las taigas y tundras para inmortalizar a amerindios e inuit. Es el caso del pintor suizo Peter Rindisbacher (1806-1838), que siendo casi adolescente llegó al Red River y pintó la vida de las poblaciones métis, los indios chippewa y los inuit del noroeste de Canadá. Rindisbacher fue para los pueblos del bosque boreal y la tundra, lo que el famoso



Imagen 48. Pesca invernal de los aborígenes del gran norte en un cuadro de Peter Rindisbacher (1821). <https://upload.wikimedia.org>

pintor estadounidense George Catlin fue para los pueblos de las praderas y los bosques de los Grandes Lagos. A fines del siglo XIX y comienzos del XX, el arte de los pueblos de la costa norte del Pacífico desde la Columbia Británica hasta Alaska con sus máscaras, tallas y tótems va a concitar el interés de los nuevos movimientos plásticos que desafiaban el principio de mimesis (fauvismo, cubismo, surrealismo) en una medida semejante al descubrimiento contemporáneo del arte del África subsahariana o de Melanesia. La cámara de fotos, ese arte al que la historia le deparó un rol tan solidario con la exploración y ocupación de los confines del globo, también llegó al norte de América para mostrar la vida en los campamentos mineros, estaciones peleteras, poblados de indios aculturados y factorías balleneras. También el cinematógrafo, verdadera etapa superior de la reproducción tecnológica de la imagen, que ya en los primeros años del siglo XX llegó al norte helado con filmes documentales como *Expedición a Alaska* (1909) y la más conocida *Nanuk, el esquimal* (1922) de Robert J. Flaherty, filme paradigmático en la historia del cine documental. El filme de Flaherty pinta un cuadro bello, exotista pero no carente de

interés de la vida de un grupo de familias de “despreocupados y alegres” (así los califican en uno de los textos indicadores de la película silente) esquimales como sufridos cazadores de la Bahía de Hudson. Pero, como muchos otros hitos de la historia del cine documental, se trata de un montaje que no reproduce objetivamente (no podría hacerlo en el fondo) la cotidianidad del pueblo que lo protagoniza, sino como el ojo del realizador la reinterpretó y buscó presentarla a través de su cámara. Flaherty filmó en un set-iglú partido por la mitad para poder ubicar la cámara y reprodujo escenas no reales de la pesca con lanza bajo el hielo. Nanuk se llamaba Allakariallak y fue un actor esquimal, un tanto aficionado es cierto, pero no un simple cazador que se limitó a realizar frente a la cámara sus actividades cotidianas. La mujer de Nanuk, no era su mujer real, sino Nyla, la esposa esquimal de Flaherty. Confirmando su adscripción crítica a la visión evolucionista sobre las culturas nativas, Flaherty incluyó en el filme un texto afirmando que su objetivo era: “mostrar el antiguo carácter majestuoso de estas personas mientras ello aun fuera posible, antes que el hombre blanco destruyera no solo su cultura, sino también el pueblo mismo”.¹⁸

254

18 El cine sobre el ártico tuvo otras expresiones en los años de la transición entre el cine silente y los primeros años del sonoro. En 1933 se realizó la coproducción germano-estadounidense *S.O.S. Eisberg* sobre un grupo de exploradores del ártico que buscan los restos de una expedición perdida en Groenlandia para terminar de ser rescatados de un iceberg por una aviadora interpretada por la futura directora de cine Leni Riefenstahl. Según una práctica muy común en la época, se firmó una versión en alemán (Arnold Fanck) y otra en inglés (Tay Garnett). Ese mismo año W. S. Van Dyke da a conocer *Eskimo*, basada en un libro del célebre explorador del ártico Peter Freuchen. Ambientada en Alaska, la trama de este filme, bastante audaz para la época, cuenta una historia que incluye el tema de la hospitalidad sexual y la sevicia de los traficantes blancos.



Imagen 49. Nanuk el esquimal (1922), de Robert Flaherty.
www.documentary.org

En el actual estado de nuestro trabajo creemos haber arribado a un grado de relevamiento de información y análisis de la misma que podemos resumir en algunas proposiciones generales. Por empezar proponemos abordar, el tiempo largo del espacio Ártico y el subártico americano como una relativa unidad desde la geografía física y la geografía humana a partir de dos ecosistemas macro (tundra y taiga o bosque boreal), habitados por una serie de sociedades autóctonas no productoras de alimentos con una fuerte adaptación al medio. De la misma manera, proponemos pensar el límite meridional del bosque boreal como una frontera cultural con pueblos productores de alimentos y con rasgos de mayor complejidad social. Esta macro región, por donde se produjo el ingreso de los primeros hombres a nuestro continente, fue durante miles de años surcada por numerosas corrientes de inmigración humana. Al final del holoceno, la principal de estas corrientes fue la que se produjo en dirección noroeste/

suroeste (Siberia/Bering/los bosques de la taiga en dirección a las rocosas), representada por la migración de los pueblos paleoamericanos siendo continuada, milenios después, por la migración de los pueblos de lengua na-dené. En los milenios siguientes fue importante el eje oeste/este por el que los pueblos mongoloides árticos se desplazaron entre la taiga y la tundra desde el Pacífico al Atlántico. Existieron también movimientos de población sur/norte en el que pueblos amerindios de las zonas templadas migraron hacia las regiones subárticas y árticas en los periodos de calentamiento del clima. Por oposición, se produjeron algunas migraciones puntuales norte/sur de cazadores especializados que seguían a sus presas durante periodos de enfriamiento.

Entre 500 y 1200 d. C., la gran dispersión de los pueblos Thule a través del Ártico americano, y su interacción con los viejos cazadores Dorset, marcará una revolución en la cultura material y la organización social de los cazadores del Ártico. La llegada de los cazadores y balleneros antepasados de los inuit hasta el Ártico Atlántico, fue un proceso contemporáneo a la llegada de los vikingos a Groenlandia y sus avanzadas efímeras sobre tierras isleñas y continentales de América. El marco de ambos procesos fue el calentamiento global que vivió el planeta entre 900 y 1350 d. C., aproximadamente. El Ártico americano fue la primera parte del continente que se convirtió, de manera lateral, en la terminal de una red comercial interoceánica trasatlántica y luego, paradójicamente, en la región más tardía y gradualmente incorporada al sistema económico mundial y a una serie de espacios coloniales. Lo anterior puede resumirse en las siguientes etapas temporales: a) expansión nórdica en el Atlántico (siglos IX-XI); b) enfriamiento y decadencia de la red comercial entre Escandinavia y Groenlandia (siglos XIV y XV) y; c) la expansión europea posterior a 1500 y la lenta incorporación del Ártico al sistema económico mundial.

En el segmento temporal 1500-1800 se desarrollaron distintos procesos que derivarían en la formación de los primeros espacios coloniales regionales. Luego de un siglo de tanteos (pesquerías, primeros intentos del tráfico de pieles) se

formará, en el siglo XVII, un espacio colonial en el límite sur de la taiga (Nueva Francia) y otro entre los bordes de la taiga y la tundra (Compañía de la Bahía de Hudson en la Tierra de Rupert). En el siglo XVIII se formaron dos espacios en la tundra ártica ligados a redes comerciales trasatlánticas (Groenlandia danesa) y con el espacio asiático-siberiano (América rusa en Alaska). Durante el siglo XIX, el Ártico y el subártico americano mantendrían importantes zonas no ocupadas, e incluso no exploradas, rodeadas de *limes* coloniales. La presencia de compañías comerciales y grupos misioneros, seguidos de traficantes y marinos ligados a distintos ciclos económicos (comercio de pieles, caza de ballenas, etc.), constituyeron una realidad estructural de tiempo largo para la región. Esto acerca la problemática del Ártico americano con sociedades de otras geografías que conocieron un largo periodo de vinculación con distintos actores que provenían del exterior antes de pasar a ser partes de espacios coloniales dependientes de un estado metropolitano (Madagascar, Hawái, etc.). En esos casos el largo periodo precolonial de contactos derivó en la incorporación de elementos externos (escritura, uso de la moneda, códigos legales, etc.). Pero se trataba de sociedades con mayor grado de complejidad que las del extremo norte de América. No había en el Ártico sociedades complejas que pudieran/necesitaran incorporar dichos elementos como forma de extender el poder de sus elites o reafirmar su control político y territorial. El intercambio en las redes del septentrión americano se caracterizó por el clásico comercio de pieles por fusiles y al doble impacto de efectos revulsivos, de los misioneros que traían la Biblia y los balleneros y otros traficantes que trajeron el alcohol y cambiaban mujeres por cuchillos de hierro o abalorios. Es en el contexto de interacción entre aborígenes y euroamericanos en las redes de comercio, que se inscribe el surgimiento de poblaciones nacidas del mestizaje como un fenómeno característico de la región. Culturas con un perfil étnico cultural propio y fenómeno lateral a la presión colonial que iría debilitando la cohesión de las poblaciones nativas y

luego sería vehículo de su aculturación. El villorrio indio o inuit, junto al campamento minero en tiempos de las fiebres del oro, sucedió a la aldea vecina a la factoría y el puesto peletero de tiempos pretéritos. Luego vendrán el puesto policía o militar y la misión religiosa como agentes de los distintos poderes coloniales intrusivos.

En el plano ideológico, los imaginarios coloniales del extremo norte americano, durante las décadas del ascenso del imperialismo victoriano, presentan un perfil bien diferenciado dentro de las imágenes coloniales epocales a lo largo del planeta.

El extremo norte de América no género en las mentes victorianas y post victorianas imágenes fuertemente exotistas o de una barbarie amenazante. Las grandes planicies heladas y los bosques del norte generaron un imaginario que combinaba la exaltación de la voluntad del *pioneer* blanco, creador de un mundo en tierras vírgenes y la presencia de los pueblos autóctonos como testimonio de un pasado condenado a la extinción. Casi como monumentos de una era geológica pasada. Todo bajo un esquema general evolucionista en que convivían las miradas más estigmatizadoras con las de tono dialoguista y humanitario, pero en la mayoría de los casos, también inapelables en sus conclusiones finales. Marcando la distancia que separa, pero que de alguna manera también une, la exposición de los cuerpos de inuit en museos con las imágenes de los esquimales “alegres y despreocupados” frente al lente de la cámara de Flaherty. La modestia cultural de la tundra y la taiga no dejó de inspirar algunas miradas alternativas (artísticas, literarias, antropológicas, etc.) que entraban en tensión, aunque fuera parcialmente, con el evolucionismo colonial. Entre ellas ocupa un lugar especial el interés de antropólogos y artistas por las culturas más complejas de los pueblos de la costa del Pacífico en el *limes* subártico, sus mecanismos de dones y contradones y su arte de cierta complejidad. El avance del estado de la cuestión en las ciencias sociales ejercería presión sobre el imaginario darwiniano en visión primitivista. La tarea de los antropólogos

y etnólogos que recorrieron la tundra y la taiga entre fines del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX superarían las miradas etnográficas más básicas y le terminarían de conferir a los inuit y amerindios boreales un perfil etnohistórico. A mediados del siglo XX el *opus* de algunos autores de ficción trazaría imágenes parciales del Gran Norte americano que buscaban dar cuenta de las transformaciones estructurales de una periferia atípica del mundo contemporáneo y la asimilación aculturadora y traumática de los pueblos autóctonos.

El Gran Norte minero y ballenero del novecientos fue la antesala del Ártico moderno. El gran espacio del extremo norte que terminó de ser explorado e incorporado en distintas jurisdicciones estatales en las primeras décadas del siglo XX asistiría a cambios estructurales: a) el desarrollo de distintas explotaciones económicas primarias (petróleo, minería no aurífera, pesquerías modernas, etc.); b) cambios en su infraestructura material (ferrocarriles, rutas, emprendimientos hidroeléctricos, formas incipientes de urbanización, redes aéreas, etc.) y; c) el involucramiento en distintos procesos históricos contemporáneos de alcance mundial (Segunda Guerra Mundial, guerra de bloques, etc.). El tercero de estos puntos es el determinante a la hora de pensar las transformaciones del Ártico en un sentido estructural. En particular la militarización durante la Segunda Guerra Mundial como punto de inflexión con variadas consecuencias. Un antes y un después que lo acerca con las experiencias de otras periferias coloniales del mundo que combinaron el carácter alterno de teatro de guerra/retaguardia en el conflicto (islas de Pacífico). La continuidad de este proceso durante la Guerra Fría profundizó dicha tendencia.

El Ártico americano emergió en el mundo de la segunda posguerra en la madurez de una periferia atípica del mundo desarrollado. Con la intensificación y complejización tecnológica de nuevas industrias extractivas que afectaban las condiciones medioambientales y el creciente peso del aparato militar de un estado gendarme envuelto en la guerra de



Imagen 50. Tótems canadienses. Stanley Park, Vancouver.
www.winetravelandsong.com

bloques planetaria. Los elementos anteriores hacen al marco de una situación colonial de facto que involucraba a la mayor parte de las decisiones que afectaban la vida de la región y sus pobladores. Sin duda uno de los principales ordenadores de las sociedades contemporáneas del Ártico continental es la alteridad entre pueblos autóctonos y euroamericanos. La preminencia numérica de los autóctonos decrece siguiendo ejes norte/sur y este/oeste. La inserción en la sociedad de los grupos étnicos autóctonos en cada una de estas regiones reconoce elementos particulares, pero también rasgos de conjunto. Aun con sus puntos de inflexión, la oposición hegemónico/subalternos se corresponde bastante con la frontera que separa a euroamericanos y autóctonos, tanto en términos étnicos

como clasistas. Es nativa o mestiza el grueso de la mano de obra asalariada, especialmente la menos calificada, de los principales polos de desarrollo que se formaron en el Gran Norte. Lo anterior sin perjuicio de la consolidación de grupos de autóctonos en las elites políticas y profesionales en Groenlandia y Nunavut. Reconociendo distintos grados de incidencia, los efectos traumáticos de la asimilación aculturadora de los autóctonos también constituyen una problemática regional general. Lo mismo el conflicto entre poderes estatales y grupos económicos con las comunidades y colectivos de autóctonos en defensa de sus ecosistemas y condiciones de vida. El movimiento inuit y amerindio, en sus distintas expresiones, constituye un actor político clave en la vida del Ártico americano. No se trata de fuerzas con vocación revolucionaria, sino de espacios creados para defender equilibrios y disputar espacios de poder sin cuestionar el sistema, pero con cierta efectividad dentro de dichos límites. Una pieza clave dentro del entramado social y político regional. Su papel en los foros regionales es también una instancia importante en ese sentido. Lo anterior les ha permitido a los grupos de decisión de dichas comunidades acumular poder con base en sus capitales étnicos y políticos. Con excepción del derechista independentismo de Alaska, las fuerzas políticas que cuestionan más severamente los equilibrios coloniales, de facto o *de iure*, tienen su principal base social en los pueblos autóctonos.

El fin de la Guerra Fría y una serie de problemáticas político ambientales de comienzo del tercer milenio (control de los acuíferos, cambio climático, protección de los recursos marítimos) ha concedido a las tensiones geopolíticas en el Ártico un grado de centralidad en la política mundial nunca antes conocido. Inscribiendo la problemática del Ártico entre los fenómenos que caracterizarían a la fase terminal del imperialismo que centra su interés en el control de los recursos naturales más básicos. De forma paradójica, o no tanto, el carácter fuertemente transnacional de las megaempresas que quieren apoderarse del “techo del mundo”, convive con una

insistente y hasta agresiva política de los distintos estados involucrados por fortalecer su poder jurisdiccional en la región. Quizás la clave de este fenómeno no esté tanto en la monopolización de los espacios nacionales por los capitales de cada país, sino en el poder de decisión de cada estado por establecer reglas de juego y favorecer la actuación de las megaempresas con las que mantengan relaciones más estrechas. En dichos términos, proponemos leer las alianzas entre estados (ribereños/no ribereños; megapotencias militares/potencias de alcance medio) como parte de sus estrategias sobre el Ártico. Es obvia la tensión existente entre los objetivos de los megaemprendimientos que se ensayan y se proyectan en la región y los acuerdos firmados por los estados para el cuidado del medio ambiente y el uso racional de los recursos. Quizás también pueda leerse dicha tensión como parte de un campo en donde se negocian posiciones y en la cual los poderes estatales ocupan el vector mayor. Un juego triangular en donde estados/multinacionales/comunidades-ambientalistas interactúan en un equilibrio cambiante, pero no ajeno a las asimetrías de poder político y económico. Un esquema que, en última instancia, fundamenta el poder arbitral de los gobiernos con base en su poder militar como garante último. El armamentismo polar de los últimos años es una prueba de ello.

262

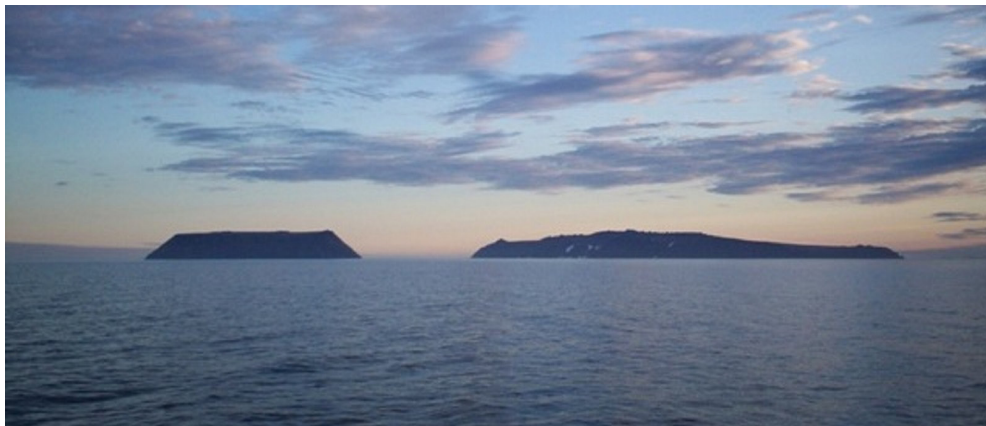


Imagen 51. Islas Diómedes en el mar de Bering. Una olvidada frontera de la Guerra Fría, ©Dave Cohoe. <http://www.rfi.fr>

A la hora de pensar un esquema general para la historia del Ártico americano, creemos en la pertinencia de un enfoque con un fuerte compromiso interdisciplinario. Dentro de dicha perspectiva proponemos como ordenador principal de la historia del septentrión americano la lucha por la ocupación del espacio físico. Bajo la forma de migraciones y guerras; creación de circuitos de comercio, formación de espacios coloniales, redes misionales; explotación de los recursos y control por poderes estatales, la historia del Ártico americano ha sido, en lo fundamental, una lucha por el control del espacio físico. Sea que se la entienda en términos de conflicto o de cooperación, de intercambio o de colonización. Sin negar su incidencia y la necesidad de estudiarlas, creemos que las contradicciones interclasistas han jugado un papel menos central en la historia regional hasta épocas recientes. El adoptar como ordenador principal la lucha por la ocupación del espacio físico nos permite articular distintos aportes interdisciplinarios a partir de una serie de campos temáticos clave: a) Historia del medio ambiente centrada en la relación de las sociedades locales con el medio, a través de distintos periodos climatológicos y sus respuestas a las transformaciones en sus ecosistemas; b) Historia de las estructuras productivas centrada en la pluralidad de culturas materiales de la taiga y la tundra, la difusión de elementos culturales y las apropiaciones entre las distintas sociedades que interactuaron en el espacio ártico y subártico. Las rupturas y las continuidades en las formas y modos de producción, a causa de los desplazamientos de pueblos a través de las distintas etapas de la historia de la región; c) Historia de las redes centrada en la formación de circuitos de comercio regionales y extra regionales, formación de los espacios coloniales como *limes*/ nexos con los mundos autóctonos; exploración y delimitación jurisdiccional del espacio regional en su conjunto; la inclusión de la región en procesos políticos planetarios y las tensiones geo/políticas y; d) Ethnohistoria centrada en las relaciones entre distintos grupos étnicos a partir de sus asimetrías (hegemónicas/subalternas) y sus interacciones. Lo anterior

incluye tópicos como la formación de las culturas mestizas; interacción entre distintos mundos culturales a través de los *limes* y fronteras; los procesos de evangelización y su impacto sobre los universos espirituales autóctonos; los procesos de aculturación; el rol de las poblaciones nativas como sujeto político y social y; las miradas de la alteridad entre autóctonos y euro descendientes.



Imagen 52. Torre control de la base área estadounidense en Thule (Groenlandia). <https://ast.wikipedia.org>

Referencias bibliográficas:

- AADNC. (2003). *La resolución de reivindicaciones aborígenes. Guía práctica de las experiencias canadienses*. Ottawa: Affaires Indiennes et du Nord Canada.
- Almagro Basch, M. (2007). *Prehistoria y huellas vikingas en el N.E. de América*. Obtenido de Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcrb7j0>
- Álvarez Maurin, M., Broncano Rodríguez, M., & Chamosa González, J. (Edits.). (1994). *La frontera, mito y realidad del nuevo mundo*. León: Universidad de León.
- Andrés, S. E. (1962). *La Vida Humana en el Sub ecumene Artico*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán.
- Annett, K. D. (2005). *Ocultado de la historia: el holocausto canadiense [segunda edición]*. Vancouver: Comisión de la Verdad del Genocidio en Canadá.
- Arnaiz Villena, A. (5 de diciembre de 2000). Los vascos en Terranova. *El País*.
- Azkarate, A., Hernández, J., & Núñez, J. (1992). *Balleneros vascos del siglo XVI. Estudio arqueológico y contexto histórico (Chateau Bay, Labrador, Canadá)*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- Bailón, F. (2012). *Los poetas del Ártico. Historias de Groenlandia*. Sevilla: Guadalturnia.
- Bailón, F. (2015). *Los inuit, cazadores del Gran Norte: una aproximación cultural*. Sevilla: Guadalturnia.
- Bakker, P. (1991). La lengua de las tribus costeras es medio vasca. Un pidgin vasco y amerindio utilizado por europeos y nativos americanos en Norteamérica, h.1540-h.1640. *Anuario del Seminario de Filología Vasca Julio de Urquijo*, 25(2), 439-468. Obtenido de <https://www.ehu.es/ojs/index.php/ASJU/article/view/8227/7389>
- Beach, R. (1939). *Los expoliadores*. Buenos Aires: Editorial Molino.
- Beaucage, P. (2005). ¿Un Conflicto Identitario Sin Violencia? Dinámica reciente de las relaciones entre anglo-canadienses, quebequenses y primeras naciones (indígenas). *Intercultural Communication Studies*, XVI(3).

- Berdichewsky, B. (1998). Autogobierno Indígena: el caso de Canadá. *III Congreso Chileno de Antropología* (págs. 147-155). Temuco: Colegio de Antropólogos de Chile A. G.
- Bernal, R. (2015). *El gran océano*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Biera Muriel, M. (6 de marzo de 2018). *Introducción a las estrategias de Canadá, EEUU y Rusia en el Ártico*. Obtenido de Global Affairs and Strategic Studies: <https://www.unav.edu/web/global-affairs/detalle/-/blogs/introduccion-a-las-estrategias-de-canada-eeuu-y-rusia-en-el-artico>
- Birket-Smith, K. (1983). *Los esquimales*. Barcelona: Labor.
- Boas, F. (1964). *Cuestiones fundamentales de antropología cultural*. Buenos Aires: Solar-Hachette.
- Bowler, P. J. (1998). *Historia Fontana de las ciencias ambientales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Brinton, D. G. (1946). *La raza americana. Clasificación lingüística y descripción etnográfica de las tribus indígenas de América del Norte y del Sur*. Buenos Aires: Editorial Nova.
- Burrige, K. O. (Ed.). (2001). *Historia de la religiones, vol. 11. Las religiones en los pueblos sin tradición escrita*. México: Siglo XXI.
- Canals Frau, S. (1950). *Prehistoria de América*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Cartier, J. (1944). *Los viajes de Cartier al Canadá: Relatos hechos por el mismo navegante y publicados en 1843 por le Sociedad Literaria e Histórica de Quebec*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Casariego, A., & Casariego, P. (Edits.). (2010). *Saga de los groenlandeses. Saga de Erik el rojo*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Cinatti, C. (23 de agosto de 2019). Trump y la compra de Groenlandia: ¿locura o imperialismo recargado? *La Izquierda Diario*.
- CMMR Leviathan. (s/f). *Antecedentes históricos de la caza de ballenas*. Obtenido de http://cmmrleviathan.org/conservacion_whaling_hist.htm#:~:text=CMMR%20Leviathan&text=La%20evidencia%20arqueol%C3%B3gica%20sugiere%20que,del%20Atl%C3%A1ntico%20y%20Pacífico%20Norte.
- Cole, P., Struthers, D., & Zimmer, K. (Edits.). (2017). *Woblies del mundo. Una historia global de los IWW*. ePub: Pluto Press.

- Obtenido de http://www.solidaridadobrero.org/ateneo_nacho/biblioteca.html
- Colina Pérez, F., & Jalón, M. (2007). Entrevista con Jean Malaurie. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, XXVII(100), 401-423. Obtenido de <http://www.revistaaen.es/index.php/aen/article/view/16007>
- Cooper, G. (1957). *Tierras prohibidas*. Barcelona: Ayma Editora, S. A.
- Cox, B. A. (1992). *Los indios del Canadá*. Madrid: MAPFRE.
- Creighton, D. (1949). *El dominio del Norte. Historia del Canadá*. Buenos Aires: Ayacucho.
- Crone, G. R. (1956). *Historia de los mapas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dale, S. (18 de octubre de 1995). Canadá: Indígenas no reconocerán independencia de Quebec. *Inter Press Service*.
- De Gobineau, J. A. (1853-1855). *Essai sur l'inégalité des races humaines*. París: Firmin Didot.
- De Larramendi, R. H. (1992). *Esquimales*. Madrid: MAPFRE.
- De Lucia, D. O. (1997). *Socialismo y cuestión indígena en la Argentina (1889-1943)*. Buenos Aires: Grupo Editorial Universitario.
- De Lucia, D. O. (2016). *Allende el mar tenebroso. Contactos atlánticos entre el hemisferio oriental y América antes de 1942*. Buenos Aires: Mimeo.
- Del Valle Melendo, J. (28 de julio de 2015). *El Ártico. Un espacio frágil entre la cooperación y la lucha por la hegemonía*. Obtenido de Instituto Español de Estudios Estratégicos: <http://www.ieee.es/temas/cambio-climatico/2015/DIEEEO80-2015.html>
- Diamond, J. (2006). *Colapso: Por qué unas sociedades perduran y otras desaparecen*. Barcelona: Ramdon House Mondadori.
- Diamond, J. (2015). *El mundo hasta ayer. ¿Qué podemos aprender de las sociedades tradicionales?* Buenos Aires: Penguin Radom House.
- D'Orbigny, A. (1842). *Viaje pintoresco á las dos Américas, Asia y África, vol. 5*. Barcelona: Imprenta y librería de Juan Olivares.
- Durand, F. (1967). *Los vikingos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Egremy, N. (27 de mayo de 2019). El Ártico: botín del imperialismo. *Buzos. Revista de Análisis Político*. Obtenido de <https://buzos.com.mx/index.php/nota/index/1805>

- Eliade, M. (1976). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Elliot, J. (18 de octubre de 2017). Petróleo en Alaska. *La Vanguardia*.
- Fagan, B. (2010a). *La corriente de El Niño y el destino de las civilizaciones. Inundaciones, hambrunas y emperadores*. Barcelona: Gedisa.
- Fagan, B. (2010b). *Cromañon. De cómo la edad de hielo dio paso a los hielos modernos*. Buenos Aires: Gedisa.
- Fagan, B. (2007). *El largo verano. De la era glacial a nuestros días*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Fagan, B. (2008). *La pequeña edad de hielo. Cómo el clima afectó a la historia de Europa 1300-1850*. Buenos Aires: Editorial Gedisa.
- Fagan, B. (2009). *El Gran Calentamiento. Como influyó el cambio climático en el apogeo y caída de las civilizaciones*. Barcelona: Editorial Gedisa S.A.
- Farb, P. (1977). *El rostro de América del norte. Historia natural de un continente*. Buenos Aires: Troquel.
- Ferber, E. (1960). *El palacio de hielo*. Buenos Aires: Ediciones Selectas.
- Fernández Rodríguez, M. (2011). La presencia rusa en el Pacífico noroeste. En L. Martínez Peñas, & M. Fernández Rodríguez (Edits.), *El Ejército y la Armada en el Noroeste de América: Nootka y su tiempo* (págs. 93-118). Madrid: Universidad Rey Juan Carlos.
- Figuerola Saavedra, M. (2004). Notas. Sobre el origen y significado de la palabra esquimal y aleutiano. *Revista Española de Antropología Americana*, 34, 237-244.
- Fischetti, M., & Stephen, K. (2019). El futuro del ártico. *Investigación y Ciencia*(517), 20-21.
- Fita, F. (2006). *La India oriental y Groenlandia en los postreros años del siglo XV*. Obtenido de Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes: <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcgm8k1>
- Fohlen, C. (1972). *América anglosajona desde 1815 hasta nuestros días*. Barcelona: Labor.
- Gaiak, G. (2006). Los balleneros vascos crearon la primer actividad industrial de América del norte. *Actualidad*(75), 4-5.
- Galera Gómez, A. (2010). *Las corbetas del rey. El viaje alrededor del*

- mundo de Alejandro Malaspina (1789-1794)*. Bilbao: Fundación BBVA.
- García Fajardo, J. C. (24 de febrero de 2015). Deshielo del Ártico por su explotación industrial. *Siglo XXI. Periódico digital independiente, plural y abierto*.
- Gott, R. (2013). *El Imperio británico. Resistencia, represión y rebeliones. El otro lado de la historia*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Gstrein, H. (1977). *Entre pieles rojas y esquimales; Apóstol de Athabasca: Emilio Grouard (1840-1922)*. Santo Domingo: Editorial Guadalupe.
- Guernier, E. (1948). *Jacques Cartier y el pensamiento colonizador*. Buenos Aires: Argos.
- Harper, K. (1998). *Minik, el esquimal de Nueva York*. Barcelona: Circe Ediciones.
- Harris, M. (1996). *El desarrollo de la teoría antropológica. Historia de las teorías de la cultura*. México: Siglo XXI.
- Haya de la Torre, V. R. (1956). *Mensaje de la Europa nórdica*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Henderson, D. (1947). *Del Volga al Yukón*. Buenos Aires: Peuser.
- Herrmann, P. (1966). *Historia de los descubrimientos geográficos. De Colón al siglo XX*. Buenos Aires: Labor.
- Herskovits, M. (1974). *Antropología económica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heske, K. (2015). *El Ártico en disputa. Desafíos y oportunidades para la gobernanza del Alto Norte [Memoria del Máster en Estudios Internacionales]*. Barcelona: Universitat de Barcelona.
- Hrdlicka, A. (1917). *The old white Americans*. Washington: s.p.i.
- Hubeñak, F. (2001). *Rusia. Teoría y praxis del imperialismo [Tesis de Doctorado en Historia]*. Mendoza, Argentina: Universidad Nacional de Cuyo. Obtenido de <https://repositorio.uca.edu.ar/handle/123456789/2734>
- Ibarra Grasso, D., & Ibarra Grasso, J. (1955). *Breve historia de la navegación primitiva*. Buenos Aires: Doxa.
- IWGIA. (1996). *El Mundo Indígena, 1995-96*. Copenhague: International Work Group for Indigenous Affairs.
- Jiménez, E. (17 de febrero de 2015). ¿Qué empresas merodean por el Ártico? *Archivo Greenpeace*.

- Jones, G. (1965). *El primer descubrimiento de América. Establecimiento de los vikingos en Islandia, Groenlandia y América*. Barcelona: Ediciones de Occidente.
- Junquera Rubio, C. (2001). La Identidad Étnica en los Territorios del Noreste Canadiense. Déné, Dogrib, Hare, Métis, e Inuit. *Arqueoweb: Revista sobre Arqueología en Internet*, 3(3). Obtenido de <https://webs.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/3-3/junquera.pdf>
- Junquera Rubio, C. (2011). La Región Ártica: presencia histórica y problemas socioeconómicos y culturales actuales. *Observatorio Medioambiental*, 14, 129-155. doi:https://doi.org/10.5209/rev_OBMD.2011.v14.37298
- Junquera Rubio, C. (2016). Descubrimiento y colonización rusa de Alaska. *M+A. Revista Electrónica de Medioambiente*, 17(1), 40-76. doi:<https://doi.org/10.5209/MARE.53157>
- Kerry, M., & Coates, K. (2001). *Northern Visions. New Perspectives on the North in Canadian History*. Peterborough: Broadview Press.
- Kirschning, C. (13 de julio de 2012). La industrialización del Ártico. *Archivo Greenpeace*.
- Kirwan, L. P. (2001). *Historia de las exploraciones polares*. Barcelona: Luis de Caralt.
- Krakauer, J. (2008). *Hacia rutas salvajes*. Barcelona: Ediciones B.S.A-Zeta Bolsillo.
- Kropotkin, P. (2016). *El apoyo mutuo. Un factor de evolución*. Logroño: Ed. Pepitas.
- Le Roy Ladurie, E. (1990). *Historia del clima desde el año mil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Le Roy Ladurie, E. (2017). *Historia humana y comparada del clima*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Letourneau, C. (1905). *Psicología étnica, vol. 2*. Barcelona: Publicaciones de la Escuela Moderna.
- Lévi-Strauss, C. (1972). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- Lévi-Strauss, C. (2001). *La vía de las máscaras*. México: Siglo XXI.
- Levy-Bruhl, L. (1978). *La mitología primitiva. El mundo mítico de los australianos y de los papúes*. Barcelona: Ediciones Península.

- Llorente, S. (1953). *En el país de los eternos hielos. Alaska boreal*. Buenos Aires: Editorial Difusión.
- Logan, F. D. (2014). *Los vikingos en la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- London, J. (1963). *Una hija de las nieves*. Barcelona: Ediciones Cisne.
- London, J. (2001). *El silencio blanco*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- London, J. (2009). *La quimera del oro*. ePub: NoBooks Editorial.
- London, J. (2011). *Colmillo blanco*. San Isidro: Cántaro.
- London, J. (2019). *Odisea en el norte*. En *7 mejores cuentos de Jack London*. ePub: Tacet Books.
- Lowie, R. H. (1981). *Historia de la etnología*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lucchini, M., & Andrew, C. (2009). *Breve historia del Canadá. Desde la colonia hasta la actualidad*. Buenos Aires: Siglo XXI-Instituto Di Tella.
- Magnus, O. (1555). *Historia de Gentibus Septentrionalibus*. Roma: Giovanni M. Viotto.
- Magoulas, E. (30 de mayo de 2013). *Las escuelas-internados para las Primeras Naciones, los Métis y los Inuits de Canadá. Rebelión*.
- Malaspina, A. (1990). *En busca del paso del Pacífico*. Madrid: Historia 16.
- Malaurie, J. (1996). *Los conquistadores conquistados: los dos búmerangs (1818, 1992). Inuit del norte de Groenlandia*. En J. Rostkowski, & S. Deveres (Edits.), *Destinos cruzados. Cinco siglos de encuentros con los amerindios* (págs. 437-474). México: Siglo XXI.
- Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Madrid: Editorial Tecnociencias Sociales.
- Mayo, C. (Ed.). (1995). *La sociedad canadiense bajo el régimen francés*. Rosario: Biblioteca Norte Sur.
- McNeill, J., & McNeill, W. (2010). *Las redes humanas. Una historia global del mundo*. Barcelona: Crítica.
- Mercier, P. (1979). *Historia de la antropología*. Barcelona: Península.
- Mikkelsen, E. (1956). *Los esquimales de la Groenlandia oriental: desde la edad de piedra hasta la era atómica*. *Boletín de Estudios Geográficos*(10), 8-18.

- Mollat, M. (1990). *Los exploradores del siglo XIII al XVI. Primeras miradas sobre nuevos mundos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Monge, F. (1999). Mamalni e indios en Nootka, apuntes para un escenario. *Revista de Indias*, XVI(216), 499-508.
- Monge, F., & Del Olmo, M. (Edits.). (1991). *Expediciones a la costa noroeste*. Madrid: Historia 16.
- Morales Gómez, J. (2003). Nunavut: un esfuerzo hacia el entendimiento étnico. *Boletín Museo del Oro*(51). Obtenido de <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/4941>
- Morgan, L. H. (1980). *La sociedad primitiva*. Bogotá: Editorial Pluma.
- Morgante, M. G., & Valero, A. S. (2016). *Etnografías: América del norte y centro América*. La Plata: EDUP-UNLP-Facultad de Ciencias Naturales y Museo.
- Murdock, G. P. (1975). *Nuestros contemporáneos primitivos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- National Geographic. (11 de enero de 2013). *Vikingos y amerindios cara a cara*. Obtenido de https://historia.nationalgeographic.com.es/a/vikingos-y-amerindios-cara-a-cara_6725/3
- Navarro Floria, P., Salgado, L., & Azar, P. (2004). La invención de los ancestros: el “patagón antiguo” y la construcción discursiva de un pasado nacional remoto para la Argentina (1870-1915). *Revista de Indias*, 64(231), 405-424. doi:<https://doi.org/10.3989/revindias.2004.i231.546>
- Nieves, V. (3 de diciembre de 2018). Economía Groenlandia, la economía más ‘fría’ del mundo, corre serio riesgo de recalentarse. *El Economista*.
- Otzen, E. (11 de junio de 2015). Los niños que Groenlandia sacó de Dinamarca para convertirlos en un experimento social. *BBC News*.
- Paredes, R. (2007). *Un relato de diversos viajes y descubrimientos recientes*. Buenos Aires: Eudeba.
- Parry, J. (1993). *Europa y la expansión del mundo 1415-1715*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Parry, W. E. (1945). *Tercer viaje para el descubrimiento de un paso por el Noroeste*. Buenos Aires: Espasa-Calpe.

- Peary, J. (2019). *Diario ártico. Un año entre los hielos y los inuits [ePub]*. Madrid: Línea del Horizonte.
- Peinado Lorca, M. (9 de agosto de 2001). Adiós a la última frontera. *Diario de Alcalá*.
- Pérez-Rubín, J. (2007). Los orígenes y desarrollo de la pesca española en Terranova y Groenlandia (siglos XVI-XVII). *Mar*(456), 50-57.
- Peset, J. L. (Ed.). (1989). *Culturas de la Costa Noroeste de América*. Madrid: Turner.
- Phillips, J. R. (1994). *La expansión medieval de Europa*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pierrete, D. (1980). El hombre-mujer: los 'bardajes' entre los indios de América del Norte [parte 1 y 2]. *Vuelta*(46-47), 15-21; 26-27.
- Plattner, S. (Ed.). (1991). *Antropología económica*. México: Conaculta-Alianza Editorial.
- Plejánov, G. (1958). *El desarrollo de la concepción monista de la historia*. México: Fondo de Cultura Popular.
- Politis, G. G., Prates, L., & Perez, S. (2009). *El poblamiento de América. Arqueología y bio antropología de los primeros americanos*. Buenos Aires: Eudeba.
- Puech, H.-C. (Ed.). (2001). *Movimientos religiosos derivados de la aculturación*. México: Siglo XXI.
- Rasmussen, K. (1930). *De la Groenlandia al Pacífico. Dos años de intimidad con tribus esquimales desconocidas*. Barcelona: Ediciones Iberia.
- Reclus, É. (1906). *Novísima geografía universal*. Madrid: Editorial Española-Americana.
- Reclus, É. (1911). *El hombre y la tierra*. San José de Costa Rica: Ediciones de García Monge.
- Rivet, P. (1960). *Los orígenes del hombre americano*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rostkowski, J., & Deveres, S. (Edits.). (1996). *Destinos cruzados. Cinco siglos de encuentros con amerindios*. México: Siglo XXI.
- Ruesch, H. (1962). *El país de las sombras largas*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

- Ruesch, H. (2006). *Regreso al país de las sombras largas*. Madrid: Ediciones del Viento.
- Ruiz Rodríguez, I. (2013). Las fronteras septentrionales del Pacífico americano: españoles, rusos e ingleses en la conquista de la Alta California. *ILCEA*(18). doi:<https://doi.org/10.4000/ilcea.2058>
- Sáenz Monasterio, L. (2014). *Pueblos indígenas canadienses: recursos didácticos destinados a educación primaria*. La Rioja: Universidad de La Rioja.
- Sallenave, J. (1992). El Proyecto Hidroeléctrico de la Bahía de James: la ruina de un territorio. *Alteridades*, 2(4), 41-50. Obtenido de <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/637>
- Salvat Editores. (1970). *La conquista de la tierra*. Madrid: Biblioteca Basica Salvat.
- Sarmiento, D. F. (1883). *Conflicto y armonías de las razas en América*. Buenos Aires: S. Ostwald.
- Schnerb, R. (1982). *Historia general de las civilizaciones, vol. 6. El siglo XIX. El apogeo de la expansión europea (1815-1914)*. Barcelona: Destino.
- Service, E. R. (1973). *Los cazadores*. Barcelona: Labor.
- Smith, T. (1999). La experiencia de Alaska como modelo para integrar a los aborígenes en la economía de las Américas. *Comunica*, 4(10), 48-55. Obtenido de <http://repiica.iica.int/docs/B1774e/B1774e.pdf>
- Steensby, H. P. (1917). *Norsemen's Route from Greenland to Wineland*. Copenhagen: Bianco Lunos Bogtrykkeri.
- Sutherland, P. (25 de noviembre de 2012). Descubren otro puesto de avanzada vikinga en Canadá. *Paleorama en Red. Prehistoria y Arqueología en Internet*.
- Tardif Chalifour, E. (2008). Autogobierno indígena en el Ártico: estudio comparativo de la estructura jurídico-administrativa de Groenlandia y Nunavut. *Aída. Ópera Prima de Derecho Administrativo*(4), 282-311. Obtenido de <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/opera-prima-derecho-admin/article/view/1389>

- Tischner, H. (1964). *Etnografía*. Buenos Aires: Compañía Fabril Editora.
- Tomazi, A. (1947). *Las expediciones polares*. Buenos Aires: Salvat.
- TorreCuadrada, S., & Fernández, R. (2015). Los desafíos ambientales de las poblaciones indígenas del ártico. *Estudios Internacionales*, 47(182), 55-77.
- Toynbee, A. J. (1985). *Estudio de la Historia, vol. 1 [1863]*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Treue, W. (1946). *La conquista de la tierra. Tras la huellas de los grandes descubridores*. Buenos Aires: Labor.
- Trineo de Viento. (s/f). *El consejo ártico un foro de científicos e indígenas*. Obtenido de <https://tierraspolares.es/trineodeviento/el-consejo-artico-un-foro-de-cientificos-y-de-indigenas/>
- UNESCO. (1975). Los Esquimales: un pueblo que no quiere desaparecer [dossier]. *El Correo de la UNESCO*, XXVIII. Obtenido de https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000074832_spa
- Valencia, R. (4 de agosto de 2017). Huellas de la Guerra Fría en Canadá. *Radio Nacional de Canadá*. Obtenido de <https://www.rcinet.ca/es/2017/08/04/huellas-de-la-guerra-fria-en-canada/>
- Valerieva Yaneva, Z. (2018). *Cooperación circumpolar: el Consejo Ártico y su papel en la gobernanza de la región polar ártica [Tesis Doctoral]*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Valladares Fernández, S., & Junquera Rubio, C. (2001). Del trineo a la postmodernidad: Dene, Inuit y Métis en la sociedad canadiense actual. *Revista Española de Antropología Americana*, 31, 223-260. Obtenido de <https://revistas.ucm.es/index.php/REAA/article/view/REAA0101110223A>
- Verne, J. (1960). *Las historias de Jean-Marie Cabidoulin*. Barcelona: Molino.
- Verne, J. (1987). *Familia sin nombre*. Barcelona: Orbis.
- Verne, J. (1987). *Los ingleses en el Polo Norte. Viajes del Capitán Hatteras*. Santiago de Chile: Editorial Antártica.
- Verne, J. (2019). *El país de las pieles*. ePub: Amazon Digital Services LLC.

- Verne, J. (s/f). *César Cascabel*. ePub: LibroDot.
- Vila Vilar, E. (1965). Los rusos en América. *Anuario de Estudios Americanos*, 22, 569-672.
- Von Humboldt, A. (1944). *Cosmos: ensayo de una descripción física del mundo*. Buenos Aires: Glem.
- Wakeman, L. (1992). *Constantino el grande y Cristobal Colon. Estudio de la supremacía papal sobre las islas, 1091-1493*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Wissler, C. (1970). *Los indios de los Estados Unidos de América*. Buenos Aires: Paidós.
- Wolf, E. (1987). *Europa y la gente sin historia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- WWF. (mayo de 2007). *Historia de la casa de ballenas y evolución de la comisión ballenera internacional*. Obtenido de http://assets.wwf.es/downloads/wwf_2007_historia_caza_ballenas_def.pdf
- Yudina, A. (5 de octubre de 2013). La guerra del Ártico: los países luchan por la región más rica del mundo. *Actualidad RT*.
- Zavatti, S. (1967). *El polo ártico*. Barcelona: Labor.

Materiales audiovisuales*

- Alaska, tierra de oro*. 1960. [Película] Dirigido por Henry Hathaway. Estados Unidos: 20th Century Fox.
- Bering, equilibrio y resistencia*. 2013. [Película] Dirigido por Lourdes Grobet. México: Beca Cuauhtémoc Moctezuma-Ambulante; Catatonia Cine.
- Corazón de Luz*. 1998. [Película] Dirigido por Jacob Grønlykke. Groenlandia: ASA Film Produktion.
- El enigma de otro mundo*. 1951. [Película] Dirigido por Christian Nyby, Howard Hawks. Estados Unidos: RKO Pictures.
- El llamado salvaje*. 2020. [Película] Dirigido por Chris Sanders. Estados Unidos: 3 Arts Entertainment/20th Century Studios.
- El mundo en sus manos*. 1952. [Película] Dirigido por Raoul Walsh. Estados Unidos: Universal Pictures.

- El pueblo inuit*. 2018. [Película] Dirigido por Francesc Bailón. España: TN Productions.
- Eskimo (Mala el magnífico)*. 1933. [Película] Dirigido por W.S. Van Dyke. United States: Metro-Goldwyn-Mayer.
- Estación polar Cebra*. 1968. [Película] Dirigido por John Sturges. Estados Unidos: Metro-Goldwyn-Mayer.
- Estado de alarma*. 1965. [Película] Dirigido por James B. Harris. Reino Unido: Columbia Pictures.
- Glory & Honor*. 1998. [Película] Dirigido por Kevin Hooks. Estados Unidos: TNT.
- Informe desde las Aleutianas*. 1943. [Película] Dirigido por John Huston. Estados Unidos: U.S. Army Pictorial Services.
- La quimera del oro*. 1925. [Película] Dirigido por Charles Chaplin. Estados Unidos: United Artists.
- La sombra del lobo*. 1992. [Película] Dirigido por Jacques Dorfmann, Pierre Magny. Francia: Coproducción Francia-Canadá.
- Los dientes del diablo*. 1960. [Película] Dirigido por Nicholas Ray. Reino Unido: Magic Films/Société Nouvelle Pathé/Joseph Janni-Appia Films/Play Art/Gray Films.
- Mis aventuras con Nanuk, el esquimal*. 1994. [Película] Dirigido por Claude Massot. Canadá: Bloom Films/Christian Bourgois Productions/France 3 Cinéma.
- Nadie quiere la noche*. 2015. [Película] Dirigido por Isabel Coixet. España: Neo Art Producciones/Mediapro/Ariane & Garoe/Noodles Production/One More Movie.
- Nansen, la conquista del Polo Norte*. 2006. [Película] Dirigido por Mike Slee. Reino Unido: BBC.
- Nanuk, el esquimal*. 1922. [Película] Dirigido por Robert J. Flaherty. Estados Unidos: Revillon Frères / Pathé Exchange.
- Oí al búho decir mi nombre*. 1973. [Película] Dirigido por Daryl Duke. Estados Unidos: CBS Television.
- Otros pueblos: Canadá, primavera esquimal*. 1993. [Película] Dirigido por Luis Pancorbo. España: Televisión Española.
- Otros pueblos: Columbia británica. Las primeras naciones*. 1993. [Película] Dirigido por Luis Pancorbo. España: Televisión Española.

- Red Snow*. 1952. [Película] Dirigido por Boris Petroff, Harry S. Franklin. Estados Unidos: All American Film Corporation.
- S.O.S. Eisberg*. 1933. [Película] Dirigido por Arnold Fanck. Alemania: Deutsche Universal-Film.
- Smilla, misterio en la nieve*. 1997. [Película] Dirigido por Bille August. Dinamarca: Constantin Film.
- The Grizzlies*. 2018. [Película] Dirigido por Miranda de Pencier. Estados Unidos: Hammond Entertainment.
- Tierra de osos*. 2003. [Película] Dirigido por Bob Walker Aaron Blaise. Estados Unidos: Walt Disney Pictures.

* En caso de no existir indicación en contrario, las películas de esta lista son largometrajes de ficción con actores.

Movimientos indígenas e ideología en el Perú. A propósito de la utopía andina

Rommel *Plasencia Soto*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
rplascencias@unmsm.edu.pe

Recibido: 27-05-2020

Aceptado: 06-07-2020

Resumen: Este artículo discute el uso del concepto de “utopía andina” por las ciencias sociales de los años 80 del siglo pasado. Fue utilizado no sólo para caracterizar el “ciclo de rebeliones” del sur andino y las invasiones campesinas de mediados del siglo XX, sino también; para explicar (en un primer momento), la aparición del Partido Comunista - Sendero Luminoso en la región de Ayacucho. Las razones fueron entre otras, el de usar el arsenal teórico de la antropología y también el de exotizar (y exorcizar) a dicho movimiento.

Palabras clave: *utopía andina, antropología histórica, Partido Comunista-Sendero Luminoso.*



Indigenous movements and ideology in Peru. About the Andean utopia

Abstract: This article discusses the use of the concept of “Andean Utopia” in the social sciences the 80s. Not only it was used to characterize the “cycle of revolts” of the Andean south the first decades of the 20th century and the rural struggles of 1950-1960; but also, to explain in the first moment, the birth of Shining Path in Ayacucho. The reasons were between others, of using the theoretical arsenal of the anthropology an also of exotizar to the actors of the above-mentioned movements.

Keywords: *Andean utopia, historical anthropology, Communist Party-Shining Path.*



Movimentos indígenas e ideologia no Peru. Sobre a utopia andina

Resumo: Este artigo discute o uso do conceito de “utopia andina” pelas ciências sociais da década de 80 do século passado. Foi usado não apenas para caracterizar o “ciclo de rebeliões” no sul dos Andes e as invasões camponesas de meados do século XX, mas também; para explicar (a princípio), o surgimento do Partido Comunista - Sendero Luminoso na região de Ayacucho. Os motivos foram, entre outros, o uso do arsenal teórico da antropologia e também o de exotizar (e exorcizar) esse movimento.

Palavras-chave: *utopia andina, antropologia histórica, Partido Comunista-Sendero Luminoso.*

Nunca se da tanto, como cuando se da esperanza.
Anatole France.

Mesianismo andino¹

La idea de una sociedad andina construida con los insumos de una imagen idealizada del imperio incaico, tiene diversos orígenes que se cristalizan y ponen a prueba con el llamado “ciclo de rebeliones” en el sur peruano de principios del siglo XX. Este conjunto de ideas se inicia con las propuestas jesuitas del siglo XVII de ir formando élites nativas que se encargarían de gobernar por “mandato natural” el continente americano.²

Esta propuesta fue reforzada con el hecho de que los colegios para caciques dirigidos por los hijos de Loyola en Lima y el Cuzco, fueron el fermento donde los Incas reconocidos y privilegiados por el orden colonial, fueron formándose una noción de autorreconocimiento y de convencimiento de que eran ellos los destinados no sólo gobernar estas tierras, sino la de restaurar también el imperio inca, visto este, como un estado y una sociedad basadas en la justicia y la armonía.

Muchos descendientes privilegiados de las panacas cuzqueñas pasaron por sus aulas: los Sayri Túpac, los Paullu, Cayo Topa, mestizos como el Inca Garcilaso e incluso un “enigmático peregrino” –así lo ha llamado Peter Elmore (2000)- como Juan Santos. Pero todos formando parte de lo que Rowe (1954) llamaría acertadamente el primer momento del “nacionalismo inca”.³ Su carácter señorial y reivindicativo,

- 1 Una versión de este trabajo fue leída en el 56 Congreso Internacional de Americanistas, realizado en Salamanca (España) en 2018.
- 2 Solange Alberro (2000) también ha señalado el papel de los eclesiásticos en la gestación de la identidad criolla en la Nueva España.
- 3 Entre los textos iniciales que destacan la importancia del contexto colonial en la construcción de utopías, están el de Frisancho (1928) y el propio Rowe (1954). Sin olvidar tampoco, que esta prédica también reflejó lo que Lohmann (1971) llamó la “estela lascasiana” de los dominicos del

proponía un sistema de gobierno alternativo al diseñado por los peninsulares. Este complejo de ideas quizás explique porque las medidas económicas instauradas por los borbones, ayudaron a impulsar una era “de insurrecciones andinas” del siglo XVIII cuyo clímax será la gran rebelión de Túpac Amaru.

Entre las medidas de “tierra devastada” de los españoles que aplastaron la rebelión; estuvo también el de prohibir la vestimenta y la parafernalia inca (recreada y alentada en la colonia) y el de leer los *Comentarios Reales*, pues sus relatos de la historia cusqueña fueron consideradas peligrosas. En ese sentido, la noción del retorno del Inca, como profecía internalizada por los nobles cuzqueños se constituyeron en elemento importante para la construcción del concepto de *mesianismo* y *utopía andinos*, claves explicativas no sólo de la “coyuntura rebelde”, sino también del “ciclo de rebeliones” de inicios del siglo XX.

Estas categorías –mesianismo y utopía- serán tratadas brevemente desde el aporte de la antropología para luego, con esos conceptos extraídos de distintos espacios etnográficos, sean aplicadas en la discusión que se dio entre los historiadores peruanos sobre la naturaleza de los movimientos campesinos del siglo XX y la insurgencia de Sendero Luminoso en los años 80.

Bases etnológicas

El mesianismo ha tenido su fuerza e inspiración en el judeo-cristianismo. Estas ideas después serían reproducidas con las crisis sociales de la edad media (hambrunas, epidemias y el fantasma de los infieles), que al decir de Le Goff (1989) fue una sociedad “cercada por el miedo”. Su corpus ideológico poseía elementos de colectivismo y de salvación. Eran masivas y ancladas en el espíritu sensorial del cristianismo medieval

siglo XVI. Dominicos y jesuitas ensayaron sus utopías terrenales en las reducciones del sur del virreinato peruano y sobre todo en las del Paraguay, en el cual estos últimos introdujeron ciertas ideas renacentistas.

(siento lo que veo y veo lo que siento) y su propensión a lo sobrenatural.

Era también potenciada por el milagro, evidenciada en hechos prodigiosos y señales particulares, era terrestre pues debería realizarse *aquí* e inminente pues tenía que ser *ahora*. Además, *total*, pues la reforma abarcaba a toda la sociedad y en todos sus aspectos.

Mircea Eliade (1949) enfatizó el tiempo original y arquetípico del eterno retorno, propia de sociedades no occidentales –de esas de las que se ocupa la antropología- y opuestas a la idea del progreso lineal; donde la sociedad era destruida en un vendaval, para volver a repetirse perfeccionada. Los dispositivos que soldaban a esas sociedades eran el fanatismo y la lealtad hacia el líder espiritual.

Para Lanternari (1965) el mesianismo es visto como un poderoso factor de movilización social, en donde “los movimientos proféticos tienen un indudable carácter religioso” (pág. 349). Además, el profeta/guía conduce a la multitud creyente aferrado a un mito original en la que encuentra la revelación o la visión con que postula un “regreso a los orígenes” que es siempre una edad de oro, con leyes humanas suspendidas o reformadas. Este “tipo ideal” se expresa a final de cuentas, en un exasperante hoy y el anhelo de un mañana feliz. De ahí, la urgencia de la movilización, para alcanzar la revolución (Worsley, 1980).

Georges Duby en *El año mil* (1992) ha tratado el tema del miedo (y la esperanza) colectivo ante el advenimiento del milenio como antesala de la redención o la destrucción. Si bien no destaca movimientos específicos, su utilidad reside no sólo en la erudición del autor sino también, en plantear que, ante hechos traumáticos percibidos colectivamente, queda la esperanza como alternativa, aunque siempre en ese umbral se desata el temor ante el fracaso de la utopía.

Resulta también razonable, que el mesianismo haya tenido raíces propias en América antes de la llegada de los europeos. La *tierra sin mal*, lugar de perfección humana es común en las

sociedades nómades desde el bosque tropical hasta las sabanas del Chaco (Métraux, 1973). Por ejemplo, los tupí-guaraníes realizaban esporádicamente migraciones exacerbadas por sus “mesías indios” hacia *ese lugar* donde “no es solamente un lugar de delicias, es también el único refugio que quedará a los hombres cuando sobrevenga el fin del mundo”.⁴

Bases históricas en Occidente

Con el descubrimiento de América, llegaron a nuestras playas, ideas censuradas en el propio seno de la iglesia católica. Muchas de estas ideas como el joaquinismo o el sebastianismo, habían surgido en periodos de crisis social en donde la corrupción de la iglesia era el lugar socorrido de la prédica disidente (Lafaye, 1984). Las órdenes mendicantes (dominicos y franciscanos) y los Jerónimos introdujeron posiblemente estas ideas que, soldadas con el mesianismo amerindio, produjeron un poderoso torrente de ideas y prácticas que se cristalizaron en distintos momentos de la historia americana.

“El comienzo del reinado de los Reyes Católicos fue rico en signos y vaticinios que hicieron alentar una profunda esperanza entre los más humildes”, menciona Alba (1975, pág. 81) para explicar que, con la unificación de los dos principales reinos de la península ibérica en el siglo XV, la toma de Granada y el descubrimiento del Nuevo Mundo, fueron percibidos como acontecimientos que activaron viejas ideas. Alba plantea que estas ideas y el misticismo castellano van a explicar, por ejemplo, el movimiento comunero de 1520.

Después de la batalla de Villalar en abril de 1521, los represores del movimiento comunero advirtieron que muchos ideólogos y promotores de la rebelión no solo fueron los pequeños aristócratas e incipientes burgueses sino también

4 En el año 2001 viajaba el autor por el río Ucayali cuando en la desembocadura del Pachitea, cruzó una flotilla de embarcaciones de los “israelitas”. Familias enteras con sus enseres de todo tipo y animales domésticos, buscando la tierra prometida.



Imagen 1. El Niño Jesús Inca.
Fuente: <http://padrebarzana.pe/imagen/imagen4>

“frayles y confesores” muchas veces dominicos de ascendencia judía, tal como lo registran los “Anales del Emperador Carlos V” citado por Alba (1975, pág. 118). Muchos de estos eran iluminados y beatas amparados por el fervor popular y tutelados por ciertos sectores de la Iglesia durante el mandato del Cardenal Cisneros.

Estos predicaban contra “Grandes y Flamencos”, en que su confrontación ante el poder y la amenaza del protestantismo, los hacía tributarios de las profecías de Lucia de Narni, del dominico Savonarola (“predicador de los desesperados”) y

de Santa Catalina de Sena que, junto a Erasmo, apuntaron a tareas pendientes para inaugurar épocas de justicia e igualdad, la conquista de Jerusalén y la reforma inminente de la iglesia.

Los dominicos americanos tendrían su figura exultante en Francisco de la Cruz, andaluz que fue quemado en la Plaza Mayor de Lima en 1578 –que Bataillon (1976) interpretó como una reacción antilascasiana-, quien, entre otras ideas, planteaba la creación de una iglesia americana con un Papa autóctono (su hijo Gabrielico) y que los indios serían una de las tribus perdidas de Israel. Igualmente, los franciscanos de Ocopa llevaron sus prédicas evangelistas a la selva central, donde años después estallaría la rebelión de Juan Santos Atahualpa (Apoc Capac, Huayna, Jesús Sacramentado) el líder místico de los ashánincas.

Sin embargo, es necesario recalcar que estas ideas posiblemente no sólo fueron parte del utillaje cultural de la nobleza inca, también lo fueron de los campesinos y de los mestizos que estaban al borde del sistema colonial recién instalado. Tampoco olvidemos que, una vez derrotado el Tahuantinsuyo, en Vilcabamba en el piedemonte amazónico muy cercano a la ciudad del Cusco, los llamados “últimos incas” (Manco y Túpac Amaru I) se refugiaron con hombres leales y su guardia matsigenga⁵ hasta 1572. Esto revela que la resistencia indígena se prolongó por lo menos unos veinte años más y significó también una mirada radicalmente distinta de la historia andina (Vega, 1963).

La “guerra de castas” en los Andes

El primer tercio del siglo XX, será testigo de un conjunto de rebeliones, protestas y movimientos “indígenas” que usaran en sus discursos y textos, muchas figuras y alegorías relacionadas con la restauración del antiguo Tahuantinsuyo. Esta crisis tendrá múltiples causas. Una de las más conocidas será la arremetida

5 Grupo etnolingüístico arawac de la selva alta. Tuvieron contactos permanentes con los cusqueños.

de los hacendados sureños contra las comunidades campesinas por apropiarse de sus tierras y también, la de forzar a la mano de obra rural para trabajar en esos latifundios.

Los altos precios que tendrá la fibra de oveja y alpaca en el mercado europeo, serán un estímulo para que los propietarios arequipeños tecnificaran sus haciendas y de paso las ampliaran ante la necesidad de pastos para el ganado. Por ejemplo, según las cifras que reporta un texto de Flores Galindo sobre el sur andino (1977), las haciendas en la región de Puno, crecen de forma exponencial:

Haciendas de Puno	
1876	703
1914	3,699

La respuesta no se hizo esperar. En 1920 en Capachica, en Santiago de Pupuja, en Taraco, y en Zepita estallan violentas protestas. En 1922 y 1923, lo mismo sucede en Huancané. Igualmente, muchas haciendas como Pinaya propiedad de la familia López de Romaña, sufrieron los embates de los peones indígenas.

Además, el clima del cuestionamiento de la gran propiedad vino de intelectuales indigenistas como Encinas, el grupo Orkopata y particularmente de Ezequiel Urviola, por quien Matiatégui sintió una gran admiración. También, surgía por la misma época, la labor de los misioneros adventistas quienes, con sus propuestas modernizantes, consideraron a la hacienda y a su aliada la Iglesia Católica, como causantes de la miserable situación del campesino puneño (Núñez, 2008).

En el Cusco, surge Miguel Quispe Tito “El Inca” en la cual es ya enfático su propósito de enfrentar al gamonalismo mediante la restauración del imperio incaico como modelo societal. En 1921 se produce el conocido levantamiento de Tocroyoc en la provincia de Espinar. En Langui, hay una revuelta liderada por Luis Condori en 1922 contra la hacienda de Lauramarca (Reátegui Chávez, 1977). En Arequipa, una región cuya capital

ostentaba la más alta proporción de población blanca en el Perú colonial, también experimenta ese torbellino social como los suscitados en 1922 y 1923 en Caylloma y Chivay.

En la provincia de La Mar en el departamento de Ayacucho, donde el conflicto entre comunidades y haciendas era crítico, se suscitaron algaradas en Patibamaba, propiedad de la familia Añaños (Béjar, 1973, págs. 123-129).

En Huancavelica, al producirse la rebelión iquichana por la sal en 1896, también estuvieron comprometidos comuneros de Lacroja y Mayocc y a la fecha jurisdicción de la actual provincia de Angaraes. Las autoridades mistis alarmadas, sindicaban como cabecillas de la incursión a Luciano Coyllar y Nazario Capcha. Se los acusaría de atacar con 15 hombres, la hacienda Waterloo en Marcas, fronteriza con Huanta, y propiedad de Bacilio de la Vega.

Eso explica por qué en 1920, Miguel A. Parra, ayacuchano y “vecino” de Congalla (en la ruta de Lircay hacia Huanta), se dirigiese mediante una carta a las autoridades limeñas, acusando a los delegados de la Asociación Pro-Indígena que han “definido ideas odiosas en el seno [sic] de la comunidad, tendientes a restaurar el Tahuantinsuyo [y han] tomado una actitud subversiva y se han declarado en abierta rebelión con la comunidad”.⁶ El plan era según él, amedrentar a los propietarios “desalojándolos para apoderarse de sus tierras y convertirlos en tierras comunales” (Plasencia Soto, 1997, pág. 144).

Utopía y rebelión: préstamos teóricos y abusos ideológicos

Wilfredo Kapsoli en un conocido libro (1977) llamará a todos estos movimientos “mesiánicos y milenaristas” es decir prepolíticos. Con ello inaugura una tendencia en la historiografía peruana de los años 80, de circunscribir estos movimientos y rebeliones hasta muy entrado el siglo XX,

6 Archivo de la Prefectura de Lircay.

de “milenaristas”, “nativistas” “revivalistas” “mesiánicos” “milenaristas” “incaístas” o portadores de una “utopía andina”. Es decir, plenamente ritualistas y simbólicos, contrarrestando de este modo, sus potenciales contenidos políticos.

En efecto, Flores Galindo (1986) y Manuel Burga (1988) entre otros desarrollarán la tesis de la “utopía andina” que entre otros aspectos fue una estrategia historiográfica para relativizar el proceso de modernización en el Perú de inicios del siglo XX y del otro, utilizar el abanico conceptual de la antropología para procesos sociales “no occidentales”.⁷

Esto nos conduce a afirmar que esta actitud reactiva se basó en dos mecanismos trabajados por Rogers (1973) y Sen (2007). Para el primero, muchos de los intelectuales del llamado “hemisferio sur” conscientes de la irreversibilidad de la tecnología occidental, sienten una mayor necesidad por preservar la diferencia en el ámbito *espiritual*. Para el segundo, es un reflejo colonial para enfatizar la “otredad” de una sociedad, declarándola diferente de occidente.

Como lo expuso claramente George Marcus “El análisis simbólico reduce la ansiedad de los antropólogos al atribuir la ambigüedad y el conflicto de la vida social a procesos simbólicos antes que al proceso histórico” (Isbell, 2005, pág. 30).

Es decir “cuando la cultura es percibida como práctica social, la práctica social cultural se considera de nuevo ahistórica, ya que no se la explica en verdad socialmente (esto es, en función de relaciones sociales), sino a través de “representaciones colectivas” (Alexiou, 2007, pág. 52).⁸ Quizás sea más certera la afirmación de un antropólogo preocupado por el cambio político en Nueva Caledonia:

7 En esta tendencia consideraremos a Wilfredo Kapsoli, Manuel Burga, Alberto Flores Galindo, Pablo Macera, Franklin Pease, Marco Curátola, Juan Ossio, Luis Millones y Molinié-Fioravanti, entre otros.

8 El entrecomillado es del autor.

la pregunta es saber si se cuenta con un fundamento científico para convertir las lógicas simbólicas en lógicas en sí. Sustraer aquéllas a la influencia de los hechos sociales implica borrar la dimensión activa, procesual y problemática de la vida social” es decir cuestiona el paso de la realidad social a la mente del antropólogo, tránsito guiado muchas veces por modelos atemporales (Bensa, 2016, págs. 60, 97).

Para echar a andar inconscientemente los dos mecanismos arriba descritos, los historiadores echaron mano de la cultura, como herramienta explicativa. Esto les permitió distinguir la desigualdad que estaba en la base de dichos movimientos no en la estructura social, sino en su alteridad. Al percibir a la cultura cómo trufada de ideas, símbolos y representaciones, se puso en cuestión la capacidad de dichos hombres para adoptar técnicas y destrezas y externas, subrayando de ese modo, la irreductibilidad de sus diferencias culturales.

Para el caso peruano, Marisol de la Cadena (2004) ha llamado la atención de este reflejo intelectual que reproduce algunas ideas indigenistas, como es el de expulsar a los campesinos indígenas de la modernidad. Por ejemplo, Molinié (2006) plantea que las representaciones sobre los indígenas en la construcción de la nación peruana, se ha basado entre otros aspectos, en la nostalgia por el imperio perdido. Un concepto extraído de la psicología romántica, que sería en realidad una traducción de la tristeza como rasgo inherente de la personalidad del indígena: esa tristeza expresaría la autoctonía.

Finalmente, cuando Franklin Pease estudia un tumulto en Huancavelica (1974), lo hace como un movimiento mesiánico que usa la imagen sincrética del apóstol Santiago, a quien acuden los rebeldes. Pero Sala i Vila (1990), al compulsar la relación de los participantes de la revuelta con los de la posterior rebelión de Pumacahua en la zona –donde una columna rebelde comandada por el “santafecino” Hurtado de Mendoza llega a

Huancavelica- encuentra que son los mismos protagonistas. Otorgando la autora a los rebeldes, un cariz político y de enfrentamiento con los terratenientes, algo lejanos del ánimo religioso.⁹

Igualmente, no olvidemos que durante la guerra con Chile (1879-1883) derrotada la élite peruana y desintegrado el ejército nacional, el general Andrés A. Cáceres (hacendado ayacuchano y quechua hablante) organizó y lideró la resistencia campesina conocida como la *campaña de La Breña*, pues instaló su cuartel general en la comunidad de Pucará al extremo sur del valle del Mantaro, sus fuerzas fueron generalmente campesinos de las comunidades de la región muchas veces armados con viejos fusiles y rejonas. Kapsoli (1992) ha documentado como muchos de estos guerrilleros lo llamaban “inca redentor” o “tayta” que significa padre o protector.

En marzo de 1885 los campesinos comuneros de la región de Huaraz en la sierra norte peruana, se rebelan en un contexto complejo como fue la posguerra. Su líder sería Pedro Pablo Atusparia. Lo interesante es que el antropólogo Stein (1987) ha relatado el significado de este levantamiento en la historia oral y el imaginario rural aún a fines del siglo XX. Hechos y circunstancias que difieren de la historiografía oficial e incluso, de los intelectuales regionales. No es descabellado entonces, pensar que las rebeliones indígenas de Haurochirí en 1783, la de Huánuco de 1812 y la de Aymares en 1818 hayan tenido en su discurso que enfrentaba a los funcionarios coloniales, algunos rasgos de orgullo y de añoranza de la edad dorada de los inca, una sociedad libre de explotación y abusos (Sala i Vila, 1996).

Ya en el siglo XX, haciendo una especie de gimnasia temporal, asistimos a un segundo ciclo de rebeliones. Esta vez en el contexto de una modernidad excluyente, protagonizada por una empresa minera transnacional instalada en la sierra

⁹ Ver: *Colección Documental de la Independencia del Perú*, tomo 3, vol. 7 (1971, págs. 734-738).

central que se enfrentó con las comunidades campesinas de Junín y Pasco por los pastos, desatando invasiones de tierras que fueran relatadas épicamente por Manuel Scorza. De otro lado están las rebeliones lideradas por Hugo Blanco en la provincia cusqueña de La Convención. En esta región los hacendados tradicionales ocupaban las montañas tropicales con extensos latifundios productores de coca, te y café. Ante la falta de mano de obra (problema secular de la hacienda peruana) llegaron colonos, allegados y sub-allegados de las comunidades serranas que trabajaban la tierra con formas de explotación precapitalistas.

Hugo Blanco promovió las invasiones de tierras y que en cierta forma dio una estocada de muerte al latifundio andino, pues los mismos militares que reprimieron el movimiento serían los autores de un golpe militar (1968-1975) que entre sus primeras medidas sería precisamente una de las reformas agrarias más radicales después de la cubana.

Lo importante para esta sección es que cuando Hugo Blanco huía por los parajes cusqueños perseguido por el ejército y la policía, muchos campesinos creyeron ver posiblemente a un inca redentor. Es también la imagen del periodista Hugo Neira que se pregunta: “Y en cada casa campesina hay una cama vacía. Es la que velaba y aún espera, el paso del líder, cuando recorría la región con fines organizativos o cuando la atravesaba de noche, en medio de estrellas y fogatas, huyendo de la persecución policial” (1964, pág. 107).

La religiosidad popular como producción del pasado

El mismo estilo discursivo se percibe cuando se comparan dos textos etnográficos sobre la religiosidad popular practicada por “indígenas” en el Perú. Kapsoli en *Guerreros de la oración: las nuevas iglesias en el Perú* (1994), hace un largo preámbulo en el cual analiza el “mesianismo andino”. El *Taki Onqoy* y el *pishatku*, fenómenos de origen precolonial serán signos de “resistencia” cultural ante situaciones de crisis y que sobreviven al impacto de la conquista, llegando incluso hasta el siglo XX.

Ese es el escenario donde el autor desarrolla su análisis de una iglesia pentecostal en Lima. Afirmada en una vigorosa etnografía inusual en un historiador, la hipótesis deslizada es elocuente: toda la fuerza emocional, el ideario y la práctica de creyentes y “pastores”, está anclada en esa herencia y es la que jerarquiza a la tradición bíblica. Así, de acuerdo con esta posición, los arrebatos propios del pentecostalismo serían reminiscencias del embeleso extático del Taqui Onqoy.¹⁰

Nosotros creemos que es al revés –si es que mi lectura ha sido la adecuada– que estos migrantes de origen rural y provinciano, están plenamente conectados a una iglesia de orígenes recientes que, si bien utiliza ciertas técnicas carismáticas, es solo a partir de su pertenencia como sujetos contemporáneos, es que participan e interpretan esos nuevos cultos.

Si me explico mejor, son evangélicos plenos pero cuyos orígenes andinos y campesinos son enfatizados por el historiador. En su nueva situación, los pentecostales, realizan una especie de “reordenamiento temporal”, al fin y al cabo, existen distintos caminos y estrategias de incorporación hacia la modernidad.

En *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal* (2014), el antropólogo Juan Ossio, desarrolla un análisis parecido. Aquí, la “cultura” es un instrumento para definir y analizar la realidad.

En la introducción al libro, el autor menciona su deseo de verificar la continuidad de lo que llama la “cultura andina”, pues “pretender darle el rango de andino a un fenómeno cultural determinado sin remitirlo al periodo prehispánico nos parece una incongruencia” (Ossio, 2014, pág. 19). En ese sentido, se propone comparar dos organizaciones que, si

¹⁰ El autor titula un capítulo de su libro como “El Hervor de las Iglesias” tomando una frase que Arguedas utiliza en su novela póstuma *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971), también será usada en *Buscando un Inca* (1986).

bien son contemporáneas y antitéticas, tendrían un mismo origen, pues “ambas agrupaciones podían encerrar matices del mesianismo andino” (ídem.). Es decir, Sendero Luminoso y la Iglesia Israelita.

Aunque el libro no logra desplazar la historia hacia los márgenes, en realidad convierte casi todos los datos de la investigación, en cultura. La *cultura andina*, se convierte de este modo en un modelo heurístico que cabe aplicarlo a todas las facetas de la vida del profeta Ezequiel.

Su biografía signada por la pobreza –es un huaccha- en una región campesina del sur peruano, sus inicios en la fe y, su transformación en líder y profeta, son moldeadas por principios intangibles en que el pasado tiene más valor que el futuro al cual se conduce.

En esta nueva iglesia, el carácter migrante, los ecos del Tahuantinsuyo y todo este complejo religioso forjado en la estructura social y en la práctica de los “hombres históricos” al final yacen en el “mesianismo andino”. Un camino que conduce a la formación de una microsociedad en que el ceremonialismo hebreo esconde en realidad casi intacta, los principios elementales de la sociedad “andina”.

Intenta quizás por ello, establecer una analogía entre el escritor de Chipao y Ezequiel Ataucusi: “Quizás por mi compenetración con Guamán Poma de Ayala, al escuchar sus relatos me imaginaba que ambos eran muy parecidos” (Ossio, 2014, pág. 55). La continuidad y la permanencia de los “rasgos culturales” son al final de cuentas, lo que el etnólogo encuentra, desasidos de su temporalidad.

Incas contemporáneos

Buscando un Inca (1986) y *Nacimiento de una utopía* (1988) pueden ser considerados como el clímax de ese momento. El libro de Burga es una etnografía muy al ras hecha por un historiador, al que quizás los trabajos de Le Goff o Wachtel lo han esclarecido. Este asunto tiene que ver con un rasgo distintivo de la historiografía francesa, ya destacado por Burke

(2006) es decir, la colonización de la etnología por la historia. En efecto, los historiadores para poder explorar temas como el imaginario medieval, la herejía o el rumor entre los campesinos, tuvieron que usar nuevas herramientas conceptuales que la etnología francesa proporcionaba, echando mano de las teorías de Mauss y Levy-Bruhl.

Es de ahí, que Manuel Burga extrae su capacidad de entender una fiesta vinculada a la representación de la muerte del Inca en el pueblo de Mangas, en las alturas de la provincia de Bolognesi (Ancash). La fiesta de la Captura del Inca, también representada en varias localidades del Perú, le ofrece una oportunidad para ensayar su propuesta de “utopía andina”, entendida esta como: “un conjunto de actitudes y comportamientos sociales que buscan la restauración de la sociedad indígena derrotada”, que también fue expresada en “libros, en rituales, en la pintura, en la religión sincrética, en la fiesta popular, viviendo de preferencia en la imaginación, en el inconsciente colectivo de las poblaciones que soportaron la explotación colonial” y en que “lo andino se conservará por debajo de un barniz cristiano” (Burga, 1988, pág. III).

Obviamente estos presupuestos que en cierto modo rigen como principios rectores del texto, merecen algunas observaciones. En primer lugar, la utopía andina no se expresa en las relaciones sociales (patrones colectivos y comportamientos), no encontramos esa pista. Sencillamente porque no se verifican comportamientos o roles que nos hagan pensar que el poblador de Mangas está resistiendo o practicando utopías. Además, que esto lo hubiera comprometido en una rigurosa investigación más fáctica y menos conjetural, y poniendo en valor esta vez, la antropología que el historiador invoca con insistencia.¹¹

11 Manuel Burga no repara en que el uso de los conceptos *masha* y *lumtusuy*s hecha por el antropólogo Román Robles (a quien descalifica en varias oportunidades), coincide con lo planteado por Zuidema sobre los arreglos matrimoniales cusqueños: la esposa legítima, la secundaria

El desarrollo de la fiesta lo lleva a desarrollar el presupuesto de que el mito y el ritual, fundan nuevas mentalidades al internalizar en su memoria el despojo de la conquista y la muerte de Atahualpa, que entonces se erige como un personaje paradigmático que les permite *pensar* nuevos escenarios y realidades. Es decir, la memoria junto al ritual es usado como elemento colectivo para abjurar lo indeseable. Esto último servirá como una plataforma política para construir una nueva nación: “la utopía como una dimensión de una auténtica conciencia histórica que busca construir la nación moderna, como se ha hecho en casi todos los países del mundo”.¹²

La construcción de una nación entonces no transita por las reformas políticas o los conflictos de clases, sino a través de la memoria, el rito y la mitología. El pasado como insumo del futuro: aunque esa nueva historia nativa no la plantean los propios protagonistas (pues sólo la actúan), sino que son contruidos por intelectuales progresistas y empáticos.¹³

Sin embargo, queremos avanzar algo en la propuesta del autor acerca de la historia interiorizada en complejos culturales. En efecto, la sociedad andina sería *performativa* (Molinié, 1997) es decir, internaliza hechos históricos a través del ritual y la performance. La idea parece plausible en una sociedad ágrafa que en la colonia fue evangelizada en quechua

y los descendientes de esta última (Collana/Payan/Cayao). Asimismo, cuando escribe sobre los *charivari* franceses (es decir, el ruido de que hacían aldeanos como protesta para con los viudos que tomaban esposas jóvenes), sólo debió remitirse al conocido texto de George Foster (1974) sobre la “imagen del bien limitado”

12 “Detrás de ese impulso generoso, tan en boga, de sentir empatía o identificarse con el Otro, se esconde el deseo de apropiarse, ya sea autonombrándose vocero del Otro o determinando el contexto del discurso de modo que la libertad del Otro queda expropiada y su respuesta, virtualmente predeterminada” (Lane Kauffmann, 1998).

13 Sin embargo, como ha planteado Urbano (1982) muchos autores españoles fueron tanto o más utópicos, sin embargo, fueron considerados sólo “cronistas”

y que, al *reducirlos* como campesinos, los arrojó nuevamente a los mismos fenómenos naturales (y cosmológicos) que volvieron a animar su viejo espíritu panteísta, reforzando de este modo determinados principios de su cosmología (López-Baralt, 1988).

En ese sentido, la relación compleja entre mito e historia será desarrollada por Marshal Sahlins en *Islas de historia: la muerte del capitán Cook, metáfora, antropología e historia* (1988), donde la historia es una forma de la cultura, los hechos contingentes son ordenados por una estructura mítica que codifica lo cotidiano, pero que también les sirve como guía de acción para sus relaciones sociales entre semejantes y para con los extraños, al que llamará “mitopraxis”.

Para Kuper (2001) en su crítica de la antropología cultural norteamericana (del cual la antropología peruana es en muchos aspectos tributaria), el autor de *Islas...* llevó de una forma elaborada (ilustrando el caso hawaiano) la noción que “los mitos aportaban un modelo para comprender los acontecimientos” (pág. 209). El determinismo cultural, es decir, reducir las relaciones sociales y económicas a códigos culturales, era una recaída idealista.

En conclusión, si Burga plantea que la noción de “utopía andina” fue una creación intelectual de los nobles indígenas, quizás por eso no se arraigó como un proyecto contrahegemónico frente al bloque criollo, más aún si como lo ha manifestado O’Phelan (1999), este grupo fue el más hispanizado y fidelista del sector indígena colonial.

No sólo demasiados vínculos los ataban con el bloque “blanco” sino que después de la represión contra Túpac Amaru, solo lo más inocuo de esta “utopía” es decir, la remembranza de lo “Inca” como sinónimo de jerarquía y sangre real, será utilizada por los criollos instalados ya en la nueva República peruana. Con el advenimiento del siglo XX, ya confinada en las fiestas, no logrará consolidarse como un eje matricial en las nuevas propuestas indigenistas ya influidas por el socialismo, el aprismo y el anarquismo.

Sin embargo, Burga plantea algo inquietante. Los primeros fundadores de la utopía andina serían Guamán Poma y el Inca Garcilaso (Flores Galindo, 1986). Dos personajes que, si bien tienen orígenes y trayectorias diferentes, ambos son fraguados en el orden colonial, y que además no calzan en el mundo que actúan, el orden dominante los ha puesto contra la pared. El cronista de Chipao, anhela una vuelta atrás idealizado, consciente de su origen provinciano muy lejano del Cusco imperial. El otro muestra con orgullo (idealizándolo) el orbe materno, pero como acertadamente dirá Porras, el Inca es “español en Indias, indio en España” (1946, pág. 11). Esto lo posicionaba en un campo ambiguo. La indefinición como rasgo distintivo de la utopía andina, “la marginalidad social” como partida de nacimiento.

Así, la creación intelectual surgida de un contexto colonial se trasladará y proyectará debilitada, a los intelectuales de finales el siglo XX; ya cuando los campesinos de la sierra y la amazonia transitan por caminos de reivindicación ciudadana, plenos de modernidad. Como bien lo menciona un historiador ayacuchano:

En suma, la propuesta metodológica y epistemológica de la denominada “utopía andina” ha impedido reconocer al “otro-indígena” en su propia historia, como productores de sentido y significados, por el contrario, los continúa mirando como sujetos que cargan y reproducen traumas, fantasmas y mitos coloniales (Vega M. , 1996, pág. 109).

Aún en 2001, Fernández y Brown describían como los ashanincas del piedemonte amazónico, estaban cautivos del mesianismo anclado en la rebelión de Juan Santos Atahualpa ocurrida en el siglo XVIII, y con ello interpretaban la llegada en el siglo XX, de los adventistas, las guerrillas miristas de 1965 e incluso, su lucha contra los grupos insurgentes de los 80. Los indígenas amazónicos para estos antropólogos, eran sociedades y sujetos empantanados en el pasado, en la que echaban sus *sombras* sobre el presente.



Imagen 2. Túpac Amaru II. Cromo escolar.

Buscando un Inca

La influencia del conocido texto de Alberto Flores Galindo (1986) llega hasta nosotros, después de ser consumido por círculos de militantes que anhelaban cambios sociales en el Perú sin animarse a hacerlos. Sin embargo, cuando se publicó por primera vez, atrajo la atención y rápidamente se convirtió en un texto de culto. Pues hizo su aparición en plena crisis de un país, donde muchos veían nuestro destino en peligro (en que sumaban la debacle económica con la violencia política), conduciéndose como en un “tren de sombras”.¹⁴

14 Hay muchos casos en donde la aparición de un libro se ve favorecido por las circunstancias externas o el “clima emocional” de la coyuntura. Se me ocurre el caso de Carlos Castaneda, cuando publica su libro *Las enseñanzas*

El primer capítulo del libro titulado “Europa y el país de los incas: la utopía andina” plantea en un estilo libre propio de un ensayo (y que posee un aire de rara ilustración cuando utiliza sus fuentes), unas ideas que tendrán luego adhesión. Resumiendo, plantea que el Perú en general es un país heterogéneo y diverso, por el cual se ha recreado la idea de “país de los incas” como una necesidad de uniformizar nuestra memoria. Ya en el siglo XIX, de esa variedad imaginaria se fue seleccionado el simbolismo del Inca, como una forma de crear un mito colectivo originario de la nación.

El hecho que a diferencia de los aztecas,¹⁵ en el Perú el recuerdo de los Incas no sería tan remoto, pues ante la ausencia de grandes transformaciones sociales con participación campesina como lo hubo en México (las guerras de la independencia, la resistencia contra la invasión francesa y la Revolución de 1910), en el Perú el arcaísmo social, sólo prodigó

de don Juan: una forma yaqui de conocimiento en 1968 en Los Ángeles, el estado de California era el paraíso “hippie” por lo tanto un libro que trataba sobre el uso del peyote, alborotó el escenario sicodélico de entonces. El autor se hizo famoso.

- 15 La sociedad azteca fue antes que un imperio centralizado, una alianza de estados; que tenían que ser permanentes renovadas. Las castas de comerciantes y viajeros eran en sí los artífices de esas alianzas. Fue pues, una sociedad en permanente guerra y con muchos enemigos, esto permitió su rápida caída en manos de los europeos. Luego, dada su geografía y su importancia estratégica, la política colonial en la Nueva España fue más profunda y extendida, permitiendo eso sí, la universalización de cultos sincréticos, en donde la memoria de los emperadores aztecas fue rápidamente olvidada (Matos Moctezuma, 1989). En los Andes en cambio, la memoria sobre los Incas estuvo presente incluso en los señoríos hostiles (huancas, chancas o los arawak del piedemonte amazónico) donde sus formas organizativas no fueron cambiadas. Sólo así pudo sobrevivir ya fragmentada, el recuerdo sobre los incas entre los campesinos contemporáneos.

mitología.¹⁶ Aunque para Flores Galindo esta utopía debería proyectarse hacia el futuro, construyendo un país más justo. El resultado de esta fórmula será una especie de socialismo mariateguista o quizás una revolución humanista (aspiración que creemos lo trasladaba a otra utopía).

Haciendo un paréntesis, queremos comentar brevemente la polémica de Carlos Iván Degregori con Flores Galindo. No diremos nada nuevo a lo ya dicho, pero lo expondremos brevemente para no dejar sentada la sensación de incompletitud de este artículo. Efectivamente hoy está publicada la crítica que hiciese al autor de *Buscando un Inca* (Degregori, 2014, págs. 301-342), y en ella, resumidamente encontramos esta cuestión: el antropólogo censura en Flores Galindo lo más valioso de su aporte, es decir su apuesta por el socialismo como un horizonte no sólo utópico, sino también como realización política.

En contraposición, Degregori asume el planteamiento de que el sujeto popular opta resueltamente por la “modernidad” y “el progreso”, que suponemos es la apuesta por el capitalismo: el peruano se autoemplea no por la naturaleza deficiente de la industrialización que nos obligaría a repensar el capitalismo, sino porque al optar por la modernidad legítima una vía que por “popular” debería insertarse oficialmente en el imaginario nacional.

Este contrapunto entre utopía/realidad, llevará a que el historiador Ruiz Zevallos celebre al antropólogo, quizás porque su postura refuerza ideológicamente a los que justifican, por ejemplo, no sólo el viraje derechista del partido aprista sino su actividad en el escenario actual, barnizándolo como “tiempo real de la política” o de modernidad democrática

¹⁶ El indigenismo peruano del siglo XX, el movimiento intelectual que narró y representó el conjunto indígena entendido como el cimiento de una nación fue *suave*. Para Cynthia Vich (2000) el discurso indigenista solo fue un “espasmo socio-cultural” en el cual el proyecto fue inconcluso al no tener relación con un proceso social y político definido.

(Ruiz Zevallos, 2011). Aprueba también, esa misma estrategia en aquellas agrupaciones que denomina la “nueva izquierda” a los que considera que, por haber abandonado el socialismo, no sólo los ha potenciado para actuar en el dominio nacional sino, además, por haberse expandido electoralmente durante casi dos décadas.

Algo parecido escribirá Carolina Garay (ex-becaria del Instituto de Estudios Peruanos) cuando compara la actitud de la izquierda peruana- expresada por la pugna entre *zorros* y *libios*- que replantea sus acciones en el marco de los años 80: para la autora, los zorros (a la que pertenecían Degregori y Sinesio López, entre otros) optaron finalmente “por el contexto democrático” (2008, pág. 23). Así no sólo se desmarcaban de Sendero que había ya iniciado la “lucha armada”, sino que tenían además la coartada perfecta para participar en la política oficial.

Volviendo a *Buscando un Inca*, existe en el libro una idea que cuestiona el exotismo.¹⁷ con la frase “Hay una correlación evidente entre cultura andina y pobreza” (1986, pág. 23). Esta última afirmación, revela la necesidad de insertar la cultura en la estructura social y los procesos de cambio. Esa frase acertada del historiador, quizás enjuicie la vocación metonímica de la antropología peruana, es decir, el de buscar la verdadera cultura andina o su núcleo duro, en las zonas más deprimidas de la sierra sur. Así mismo, considerar que la modernización material o la simbiosis cultural son incómodas para delimitar limpiamente un área cultural. La tecnología agrícola, la cumbia andina, el crecimiento urbano o la castellanización, son miradas con desconfianza y como atentatorias de una esencia que se desvanece irremediabilmente. De ahí, el sobredimensionamiento de un acto tan personal como fue el suicidio de Arguedas.

¹⁷ “El antropólogo actual rara vez confiesa que la fuente donde extrae el valor de partir, permanecer, de regresar y escribir es el exotismo” dice Auzias (1977, pág. 105).

En uno de los presagios el sol amarillea
se oscurece
mortajando el cadáver de Atahualpa
(Odi Gonzales, 2014).

El vendaval senderista

El inicio de la violencia política de los 80 desubicó al conjunto de las ciencias sociales. No sólo fue imprevista, sino que además muchos intelectuales militaban en agrupaciones y movimientos de izquierda que desde los años 60 aceptaban que la violencia revolucionaria era un camino necesario para alcanzar el socialismo peruano. La idea no era absurda, sino coherente con su ideología.¹⁸ Lo curioso fue el hecho de que, iniciadas las acciones de Sendero Luminoso, retrocedieron casi masivamente, dejando a los maoístas ayacuchanos en *offside*. No es tarea de este ensayo, indagar los orígenes y consecuencias de esta actitud, ni como esto impidió al final de cuentas la creación de un bloque popular contrahegemónico que enfrentase a las corrientes neoliberales de los años 90 en adelante.¹⁹

Lo que nos interesa son los niveles de análisis que se usaron para entender este proceso que de iniciarse en el departamento de Ayacucho (Iniciar la Lucha Armada ILA) se expandió por gran parte del país. Dicho de forma más precisa,

18 Manrique (2005) sostiene que de las 53 organizaciones de izquierda que existían, solo una, el Partido Comunista Peruano “Unidad”, había renunciado a la lucha armada como método político.

19 Creemos que muchos de ellos con el paso del tiempo fueron adoptando posiciones francamente retardarias. Un nuevo anticomunismo cobijado en el hecho de la caída del muro de Berlín, los hizo desconfiar de lo masivo y popular. En fin, fueron parte desde entonces, de un comportamiento sazonado de posmodernismo. Por esa razón ante la emergencia de China como una nueva potencia mundial, optaron por refugiarse bajo el paraguas financiero y académico de los Estados Unidos.

como recurrieron (nuevamente) al mito y el análisis de los símbolos para aprehender un fenómeno esencialmente social y político. Además de que esa manera de ver las cosas coincidió con posturas conservadoras, pues ambas, se aferraron al concepto común de “cultura andina”.²⁰

El primero fue considerar a la insurrección como un “*pachacuti*”. Tomar este concepto andino que significa a grandes rasgos, transformación del mundo para recomponerse en su mismo clivaje, en una suerte de “cataclismo histórico”.²¹ Quizás su origen político e ideológico en la vieja universidad ayacuchana, así como los inicios de la acción senderista en esa región, hayan sido tomados en cuenta para apoyarse en este recurso mítico (es curioso que las acciones más emblemáticas de Sendero, hayan sucedido en la cuenca del río Pampas, el mismo circuito que privilegiaron en los años 60 los discípulos del antropólogo holandés Tom Zuidema).

Degregori (1983) en una época de pleno auge de lucha senderista, escribirá en un diario de izquierda que “para la población surandina, el partido pasaría a ocupar el vacío dejado por el Inka”. En dicho artículo compararía a este movimiento, con la facción más radical de la rebelión de 1781: Túpac Catari. Un año antes Manuel Burga (1982) describía la crisis de la década de 1560-1570 en la región de Huamanga con estas palabras: “En esta década de crisis [...]. Las alianzas

20 Los miembros de la Comisión Ucchuraccay (que investigó la muerte de ocho periodistas ocurrida en 1983 en una aldea ayacuchana) insistieron en el tradicionalismo de los campesinos iquichanos. El arqueólogo Lumbreras (1984) lo dirá de forma explícita: “Enviaron a tres antropólogos que no hablan quechua; que además están dedicados al estudio de las superestructuras. Son especialistas en el estudio del mesianismo, del mito, de la religión. Están, además, dentro de una corriente filosófica muy definida, que es la estructuralista. Se han analizado las cosas desde esa perspectiva”.

21 Para Ludovico Bertonio “*pachacuti*” se traduce en “tiempo de guerra” y también como “el juicio final” (Ossio, 2008, pág. 221).



Imagen 3. Expedición de Pizarro. Marcel Velaochaga, 2013.
Acrílico sobre tela.

304

sociales provocan la difusión de sueños radicales dentro de las poblaciones campesinas de Huamanga. Sacerdotes indígenas, los taquiongos, iniciaron una clandestina y temeraria prédica anticristiana, y proindígena”. No es difícil reconocer una afinidad con la crisis que vivía en ese entonces, Ayacucho.

El segundo signo fue el de considerar el violento asalto al pueblo de Vilcashuamán (Ayacucho) en mayo de 1982, como un hecho que patentaba su relación con la ideología andina: era la capital del imperio inca en la región. A la par de la estrategia política y militar, operaba también una lógica cultural que privilegiaba el valor de un pueblo que fue un importante centro ceremonial incaico.

El tercero fue considerar a los líderes senderistas como transformaciones de personajes míticos o históricos del pasado. Edith Lagos evocaba a “Mama huaco” la mítica guerrera esposa de unos de los hermanos Ayar, ocultada por los cronistas quizás por su condición femenina. El seudónimo de Abimael

Guzmán (presidente Gonzalo) fue comparado y pensado como Gonzalo Pizarro, el hermano del *Conquistador* que lideró una revuelta contra el Virrey que traía las Leyes Nuevas con órdenes protectoras para con los indígenas.

Este hecho de los hermanos Pizarro, revelaba una actitud *retro* pues se quería reconstituir el feudalismo en América. Es decir, detrás del alias del líder senderista se ocultaba una pulsión manifiesta: el de matar campesinos.²²

Los actos violentos sucedidos en la rebelión de Túpac Amaru como los narrados por Szeminski (1984), fueron comparados con los de Sendero: ajusticiamientos colectivos, luchas entre comunidades, muertes ejemplificadoras, mutilaciones y castigos, “*pishtacos*” y “*sacajos*” redivivos. Algo común operaba en ambos procesos: la rabia y el deseo de exterminio del enemigo. En suma, en cada estrategia y paso dado por los sediciosos, se escondía de forma inconsciente ciertos principios de un pensamiento que los arrojaba hacia atrás.

En cuarto lugar, creemos que todo este andamiaje discursivo demostró una negativa a entender políticamente este fenómeno. Pero también fue una forma de exotizar (y exorcizar a la vez) a Sendero para mostrarse académicamente más atractivos ante las instituciones externas, vendiendo de este modo una imagen nativista de la revolución, evitando su homologación con otros hechos sucedidos en el mundo. En quinto lugar, fue una forma de autocensura, pues si se reconocía en Sendero su naturaleza política y su causalidad sociológica, podrían mostrarse como justificadores del fenómeno y acusados de complicidad.

Y, por último, al subestimar su influencia entre los intelectuales, le restaba a Sendero Luminoso, eficacia y contemporaneidad (la *estrella enana* de Degregori), permitiendo a los nuevos senderólogos reducir a los senderistas en sujetos

22 Si no me equivoco, la comparación de Edith Lagos fue hecha por Pablo Macera y la del mote de Gonzalo por Max Hernández, quien me lo confirmó verbalmente en 2019.

solo entendibles por la antropología. Un texto reciente sobre los antecedentes históricos de la violencia y de los conflictos sociales en el departamento de Ayacucho, reconoce que uno de los defectos en el análisis del surgimiento de SL fue el de considerarlo “como un levantamiento milenarista incaica [sic] de masas” (Heilman, 2018, pág. 12). Aunque este énfasis se lo endosa a los académicos norteamericanos, minimiza el papel de los nacionales.

Referencias bibliográficas:

- Alba, R. (1975). *Acerca de algunas particularidades de las comunidades de Castilla tal vez relacionados con el supuesto acaecer terreno del Milenio Igualitario*. Madrid: Editora Nacional.
- Alberro, S. (2000). La emergencia de la conciencia criolla: el caso novohispano. En J. Mazzotti (Ed.), *Agencias Criollas: La ambigüedad “colonial” en las letras hispanoamericanas* (págs. 55-71). Pittsburgh: Universidad de Pittsburgh.
- Alexiou, T. (2007). La economía política de la interculturalidad. *Anthropos*(216), 50-60.
- Arguedas, J. M. (1971). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Buenos Aires: Losada.
- Auzias, J.-M. (1977). *La antropología contemporánea*. Caracas: Monte Ávila.
- Bataillon, M. (1976). La herejía de Fray Francisco de la Cruz y la reacción antilascasiana. En *Estudios sobre Bartolomé de las Casas* (págs. 313-367). Barcelona: Península.
- Béjar, H. (1973). *Las guerrillas de 1965: balance y perspectiva*. Lima: Peisa.
- Bensa, A. (2016). *El fin del exotismo. Ensayos de antropología crítica*. México: Secretaría de Cultura/El Colegio de Michoacán.
- Burga, M. (1982). Huamanga, crisis y sueños radicales. *Caballo Rojo. Suplemento del diario Marka*(125).
- Burga, M. (1988). *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

- Burke, P. (2006). *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1989*. Barcelona: Gedisa.
- Colección Documental de la Independencia del Perú, tomo 3, vol. 7.* (1971). Lima: Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú.
- De la Cadena, M. (2004). *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (1983). Sendero 83. La hora de Túpac Catari. *Caballo Rojo. Suplemento del diario Marka*(141), 6-7.
- Degregori, C. I. (2014). *¿Cómo despertar a la Bella Durmiente? Por una antropología en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Duby, G. (1992). *El año mil*. Barcelona: Gedisa.
- Eliade, M. (1949). *Le mythe de l'éternel retour: archétypes et répétition*. París: Gallimard.
- Elmore, P. (2000). La metamorfosis del fuego: La utopía andina como relato y drama. Sobre Buscando Un Inca, de Alberto Flores Galindo. *Márgenes*(17), 29-41.
- Fernández, E. (2001). *Guerra de Sombras. La Lucha por la Utopía en la Amazonia Peruana*. Lima: CAAP/CAEA-CONICET.
- Flores Galindo, A. (1977). *Arequipa y el sur andino: ensayo de historia regional (siglos XVIII-XX)*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Flores Galindo, A. (1986). *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana: Casa de las Américas.
- Foster, G. (1974). La sociedad campesina y la imagen del bien limitado. En *Estudios sobre el campesinado latinoamericano: la perspectiva de la antropología social* (págs. 57-90). Buenos Aires: Periferia.
- Frisancho, J. (1928). *Del jesuitismo al Indianismo y otros ensayos*. Lima: Southwell.
- Garay Doig, C. (2008). *Encrucijadas del pensamiento crítico en las ciencias sociales peruanas: El debate entre Zorros y Libios*. Obtenido de CLACSO, 2006-2008: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2007/pensa/garay.pdf>
- Heilman, J. P. (2018). *Rebeliones inconclusas. Ayacucho antes de Sendero Luminoso*. Lima: La Siniestra Ensayos.

- Isbell, B. J. (2005). *Para defendernos: ecología y ritual en un pueblo andino*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Kapsoli, W. (1977). *Los movimientos campesinos en el Perú, 1879-1965*. Lima: Delva Editores.
- Kapsoli, W. (1992). *El nacionalismo Inca*. Lima: Ediciones Purej.
- Kapsoli, W. (1994). *Guerreros de la oración: las nuevas iglesias en el Perú*. Lima: SEPEC.
- Kuper, A. (2001). *Cultura: la versión de los antropólogos*. Barcelona: Gedisa.
- Lafaye, J. (1984). *Mesías, cruzadas, utopías: el judeo-cristianismo en las sociedades ibéricas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lane Kauffmann, R. (1998). Cuestionando al Otro: experimentos dialógicos en y sobre Montaigne, Kafka y Cortázar. *Revista Mexicana de Sociología*, 60(1), 185-217.
- Lanternari, V. (1965). *Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos*. Barcelona: Seix Barral.
- Le Goff, J. (1989). *El nacimiento del purgatorio*. Madrid: Taurus.
- Lohmann Villena, G. (1971). Notas sobre la estela de la influencia lascasiana en el Perú. *Anuario de Historia del Derecho Español*(41), 373-424. Obtenido de https://www.boe.es/publicaciones/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-H-1971-10037300424
- López-Baralt, M. (1988). *Icono y conquista: Guamán Poma de Ayala*. Madrid: Hiperion.
- Lumbreras, L. G. (1984). Así es Uchuraccay [Entrevista]. *Caballo Rojo. Suplemento del diario Marka*(193), 6-7.
- Manrique, N. (2005). Cambiar el mundo, cambiar la vida. *Libros@Artes*(11), 9-11.
- Matos Moctezuma, E. (1989). *Los aztecas*. Barcelona: Lunweg.
- Métraux, A. (1973). *Religión y Magias indígenas de América del Sur*. Madrid: Aguilar.
- Molinié, A. (1997). Buscando una historicidad andina: una propuesta antropológica y una memoria hecha rito. En R. Varón, & J. Flores (Edits.), *Arqueología, antropología e historia en los Andes. Homenaje a María Rostworowski* (págs. 691-708). Lima:

Instituto de Estudios Peruanos/Banco Central de Reserva del Perú.

- Molinié, A. (2006). La resurrección del Inca. El papel de las representaciones indígenas en la invención de la nación peruana. *Crónicas Urbanas*(11), 77-92.
- Neira, H. (1964). *Cuzco. Tierra y Muerte*. Lima: Populibros peruanos.
- Núñez, H. E. (2008). *Presencia protestante en el altiplano puneño. Platería, 1898-1915. El caso de los Adventistas del Séptimo Día: conflictos y actores sociales [Tesis de licenciatura en Antropología]*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Facultad de Ciencias Sociales.
- O'Phelan, S. (1999). Repensando el Movimiento Nacional Inca del siglo XVIII. En S. O'Phelan (Ed.), *Perú en el siglo XVIII. La Era Borbónica* (págs. 263-278). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ossio, J. (2008). *En busca del orden perdido. La idea de Historia en Felipe Guamán Poma de Ayala*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Ossio, J. (2014). *El Tahuantinsuyo bíblico: Ezequiel Ataucusi Gamonal y el mesianismo de los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.
- Pease, F. (1974). Un movimiento mesiánico en Lircay, Huancavelica (1811). *Revista del Museo Nacional*(40), 221-252.
- Plasencia Soto, R. (1997). Conflictos en la sociedad regional: Angaraes 1896-1950. *Anthropológica*, 15(15), 135-150.
- Porrás Barrenechea, R. (1946). *El Inca Garcilaso de la Vega (1539-1616)*. Lima: Editorial Lumen.
- Reátegui Chávez, W. (1977). *Explotación agropecuaria y las movilizaciones campesinas en Lauramarca (Cusco)*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rogers, E. M. (1973). *La modernización entre los campesinos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rowe, J. H. (1954). El Movimiento Nacional Inca del siglo XVIII. *Revista Universitaria del Cusco*(104), 17-47.
- Ruiz Zevallos, A. (2011). Alberto Flores Galindo: marco sociopolítico, fronteras teóricas y proceso político. *Histórica*, 35(1), 11-

51. Obtenido de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/2811>

Sahlins, M. (1988). *Islas de historia: la muerte del capitán Cook, metáfora, antropología e historia*. Barcelona: Gedisa.

Sala i Vila, N. (1990). Alianzas y enfrentamientos regionales: consideraciones sobre la represión de un ritual andino en Lircay, 1794-1814. *Historia y Cultura*(20), 221-242.

Sala i Vila, N. (1996). *Y Se Armó el Tole Tole. Tributo indígena y movimientos sociales en el virreinato del Perú. 1784-1814*. Ayacucho: Instituto de Estudios Regionales José María Arguedas.

Sen, A. (2007). *La India contemporánea. Entre la modernidad y la tradición*. Barcelona: Gedisa.

Stein, W. (1987). Historia e Historia Oral: visiones del levantamiento de Atusparia. *Histórica*, 11(1), 87-127. Obtenido de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/historica/article/view/7788>

Szeminski, J. (1984). *La utopía tupamarista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Urbano, H. (1982). Representaciones colectivas y arqueología mental en los Andes. *Allpanchis*(20), 33-83.

Vega, J. J. (1963). *La guerra de los Viracochas*. Lima: Populibros peruanos.

Vega, M. (1996). La “utopía andina” y la historiografía peruana. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*(9), 93-109.

Vich, C. (2000). *Indigenismo de vanguardia en el Perú: un estudio sobre el Boletín Titikaka*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

Worsley, P. (1980). *Al son de la trompeta final. Un estudio de los cultos “cargo” en Melanesia*. Madrid: Siglo XXI.

Representaciones y funciones culturales del wamani Antapillo entre los quechuas del sur de Ayacucho, Fajardo, Hualla

Mario *Maldonado Valenzuela*

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga
mario.maldonado@unsch.edu.pe

Recibido: 27-05-2020

Aceptado: 06-07-2020

Resumen: El trabajo explica las representaciones y funciones culturales del wamani Antapillo a partir de los mitos quechuas acopiados en sur de Ayacucho. Los mitos reproducen y reacomodan simbólicamente la representación humana, geográfica y zoológica del wamani. Este ser espiritual, como parte de sus funciones culturales, articula sentidos comunitarios de la generosidades, complementariedades y correspondencias recíprocas en la vida cotidiana de los habitantes que constituyen una comunidad que comparten estas tradiciones.

Palabras clave: *wamani, mito, representación, función cultural.*



Representations and cultural functions of the wamani Antapillo among the Quechua of southern Ayacucho, Fajardo, Hualla

Abstract: The work explains the representations and cultural functions of the Antapillo wamani from the Quechua myths collected in southern Ayacucho. Myths symbolically reproduce and rearrange the human, geographical, and zoological representation of the Wamani. This spiritual being, as part of its cultural functions, articulates community senses of generosities, complementarities and reciprocal correspondences in the daily life of the inhabitants who constitute a community that shares these traditions.

Keywords: *wamani, myth, representation, cultural function.*



Representações e funções culturais do wamani Antapillo entre as quechuas do sul Ayacucho, Fajardo, Hualla

Resumo: O trabalho explica as representações e funções culturais do Wamani Antapillo a partir dos mitos quíchuas coletados no sul de Ayacucho. Os mitos reproduzem e reorganizam simbolicamente a representação humana, geográfica e zoológica dos Wamani. Esse ser espiritual, como parte de suas funções culturais, articula sentidos comuns de generosidade, complementaridade e correspondência recíproca no cotidiano dos habitantes que constituem uma comunidade que compartilha essas tradições.

Palavras-chave: *wamani, mito, representação, função cultural.*

Introducción

El trabajo expone las representaciones imaginarias y funciones culturales del *wamani Antapillo* en la comunidad quechua de Hualla. En el mito, el *wamani* es representado con características humanas, geográficas y zoológicas. En la primera aparece como “*misti-gringo y foráneo*”, camina y enamora a las pastoras, cabalga un caballo blanco, viste con elegancia, recorre su entorno y protege a la flora y fauna. Míticamente aparece como un ser dominante y asimétrico. Entabla relaciones de sentido familiar con otros *wamanis* micro y macro regionales. Como humano, *Antapillo* viajó a Lima en más de una ocasión para conversar con el representante del gobierno. Asimismo, el *wamani* es una montaña objetiva, visible, imponente y majestuoso, considerada por los pobladores como el cerro mayor (*hatun urqu*) y también es *tayta* (padre o señor), hermano mayor de *Waqramarca*, *Hatun Kanrara*, *Yllawasi*, *Pikchumarka* y *Uylluqma* en la cuenca del río Pampas y menor del *Rasuwillka* y *Qarwarasu*. También, puede estar representado zoológicamente como un halcón (*waman*) y un cóndor (*vultur gryphus*).

El trabajo describe también la función cultural de *Antapillo* que, en términos de territorio social diacrónico e histórico, articula a la familia, la integra y genera relaciones armoniosas; sin embargo, puede manifestarse de manera agresiva. Igualmente articula a las comunidades cercanas y lejanas. Según el registro realizado, el *wamani* aparece interactuando como un ser que teje redes parentelas como hermano mayor y menor. Finalmente, *Antapillo* es autoridad y operador político fortaleciendo la organización sociopolítica comunal. Además, el *wamani* representa a la *sallqa* por estar ubicado en la parte alta del territorio comunal rodeado de otras montañas. De esta forma es guardián de la fauna, la flora y los recursos minerales. Ante la depredación e intento de explorar los recursos por los forasteros, el *wamani* se opone y lo protege. A los intrusos se les parece en los sueños pidiendo el tributo de “cantidades” inalcanzables como dos tinajas (*maqmas*) de

mostaza (metafóricamente cada granito de mostaza es una persona), en caso contrario, no los permitirá el ingreso a sus dominios.

Para este trabajo se ha recurrido a estudios de Arroyo (2008), Taipe (2019), Fuenzalida (1980), García M. (1998), Valderrama y Escalante (1988) que, entre otros, han abordado el tema de estos espíritus tutelares en diferentes épocas y espacios, haciendo una gran contribución a los estudios etnográficos andinos.

El estudio fue problematizado cuando escuché decir a algunos académicos universitarios: “El relato mítico es ficción, es pensamiento atrasado que no contribuye a resolver problemas de salud, educación, hambre y desnutrición”. Sin embargo, dichos académicos son grandes creyentes católicos, como que el cristianismo no estará construido sobre el pensamiento mítico-religioso. Es un error decir que las fiestas, los ritos y otras expresiones culturales de los pueblos quechuas sean expresiones de un atraso cultural. Todo lo contrario, desde la antropología es posible estudiar, comprender y reflexionar el valor social y cultural de las costumbres y tradiciones que los pueblos manifiestan en su sentir individual y social.

Mi contribución es aclarar la imaginación y el consumo cultural de las representaciones y funciones culturales del *wamani Antapillo* en la sociedad rural actual. La denominación a la montaña *Antapillo* es múltiple, le refieren como el señor *Antapillo*, *Tayta urqu*, *Hatun urqu*, *Apu Antapillo* y *Wamani*. Sin embargo, en este artículo utilizaré la denominación de *wamani* porque la investigación comprende la zona centro-sur peruano (Huancavelica, Ayacucho y Apurímac) donde los asentados consumen, recrean, reproducen y reacomodan a su modo el nombre de manera afectuosa.

Las preguntas que guiaron la investigación fueron ¿cuáles son las representaciones del *wamani Antapillo* entre los quechuas de Hualla? y ¿cuáles son las funciones culturales que los huallinos adscriben a *Antapillo*? Los objetivos fueron, primero, exponer las representaciones que adopta el *wamani*

Antapillo entre los quechuas de Hualla y, segundo, explicar las funciones culturales de este espíritu tutelar adscritos por los huallinos.

La metodología aplicada fue etnográfica e histórica. Por tanto, la información fue sometida a análisis antropológico. La información fue acopiada en quechua y castellano a través de entrevistas semiestructuradas.

La exposición está organizada en dos partes, primera, la representación simbólica del *wamani Antapillo* donde se describe el contexto inter ecológico del mito y los espacios sagrados; la representación humana, geográfica y ornitológica del *wamani*; segunda, las funciones culturales que cumple *Antapillo* articulando la relación eco social en base a la vida comunitaria, recíproca y solidaria.¹

Antecedentes: Ecología y sentido religioso de la geografía social en Hualla

Espacio inter ecológico del wamani Antapillo

La comunidad de Hualla está ubicada en la provincia de Fajardo, Ayacucho, a 171 kilómetros de la capital regional, a una altitud de 3431 m.s.n.m. (*llaqta*) a más de 4000 msnm es la puna (*urqu-sallqa*) y por debajo de 2700 msnm está la quebrada (*qichwa-uku*). Tiene 3245 habitantes² y está vinculada con acceso asfáltica (Hualla-Ayacucho), trocha carrozable por Pampa Galeras-Nazca-Lima (la última asfaltado) y trocha carrozable afirmada Sucre-Pampachiri-Andahuaylas.

El espacio sociocultural de la comunidad está relacionado con una topografía variada, diversa y caprichosa entre una zona de pastores y de agricultores. En este escenario, los huallinos del pasado y presente organizaron y continúan

- 1 Agradezco a Lurgio Gavilán Sánchez y Néstor G. Taípe Campos por la lectura del presente trabajo, sus sugerencias, recomendaciones y valiosos comentarios.
- 2 INEI: Sistema Estadístico Nacional. Ayacucho compendio estadístico 2017. El distrito cuenta con dos comunidades campesinas, Hualla y Tiquihua.

criando la vida comunitaria con sembríos múltiples (maíz, papa, haba, oca, olluco, mashua y hortalizas), pastoreando animales domésticos (vaca, ovino, cabras, llamas, alpacas, caballos y otros) y tejiendo toda una dinámica de relaciones y lazos entre los miembros comunales e intercomunales, con clima, agua y tierra que la naturaleza dispone y varía según las estaciones del año (*secano-chiraw/lluvioso-puqay*). En la puna crían y pastorean animales porque las condiciones climáticas son apropiadas al existir riachuelos, puquiales, lagunas, pastos naturales, mientras que las lagunas y los riachuelos albergan truchas. Estas punas fueron abandonadas en las últimas décadas voluntariamente por sus descendientes por parecerles no rentables económicamente; sin embargo, actualmente son aprovechadas por algunas empresas privadas con fines comerciales.³

En la parte central (*chawpi*) del territorio está el pueblo (*llaqta*) donde la gente (*runas*) vive, siente y experimenta la vida rutinaria, desplazándose activamente a las partes altas y bajas para acceder a climas diferentes. El pueblo está acompañado por una iglesia católica y otras protestantes, la primera simboliza el patrimonio de los santos cristianos, las otras representan a los pentecostales, testigos de Jehová y los nuevos pactos universales-israelitas. Las fiestas católicas tienen su representación en el festejo de San Pedro, patrón del pueblo, organizado temporal y espacialmente de manera voluntaria por algún integrante de los barrios de la comunidad (San Pedro, San Pablo, San Cristóbal y San Miguel,⁴ más la asociación de los Licenciados). Alrededor de la única plaza está el local comunal, municipal y subprefectural, como también los de salud, las escuelas y el colegio secundario, más allá del centro.

3 Corporación EVA S.A.C. Hualla, Empresa de Servicios Agrícolas y Ganaderas, disponible en: <https://www.facebook.com/huallinos>.

4 Los nombres de santos cristianos reemplazaron a los cuatro ayllus tradicionales de la comunidad: *Kurma*, *Sanka*, *Tucta* y *Ñamqa*.

En la quebrada (*qichwa-uku*) crían cuyes y siembran el maíz y tubérculos. En el valle algunos pobladores emprendieron experiencias productivas, distintas a lo tradicional, con las plantaciones de frutales (paltos, duraznos, por ejemplo).

En la tríada ecológica los comuneros reproducen sentidos colectivos de convivencia que sintoniza y armoniza la vida cotidiana con música y el canto, con las fiestas tradicionales y patronales, con los matrimonios, los rituales del agua y las herranzas de ganados que mantiene vigente la vida social de habla quechua, con valores y normas de comportamiento según la costumbre familiar y comunal.

Sentido religioso en la geografía social de Hualla

Todas las creencias religiosas conocidas, sean simples o complejas, presentan una idéntica característica común: suponen una clasificación de las cosas, reales o ideales, que se representan los hombres, en dos clases, en dos géneros opuestos, designados generalmente por dos términos delimitados que las palabras profano y sagrado traducen bastante bien (Durkheim, 1982, pág. 33).

En el territorio histórico de Hualla hay lugares consagrados, animados y “especiales” donde el poblador les habla a los cerros, a las lagunas, a los sitios arqueológicos, a las *paqchas* (cataratas), a las apachetas, a las cuevas, etc. Quizá prima el sentido de culto religioso andino, es decir, “no hay que entender por cosas sagradas simplemente esos seres personales llamados dioses o espíritus; una roca, un árbol, un manantial, una piedra, un trozo de madera, una vivienda, en una palabra, cualquiera cosa puede ser sagrada” (Durkheim, 1982, pág. 33). En realidad, son sitios donde el poblador los reconoce como lugares consagrados. Pareciera que allí viven los seres espirituales que representan a los *wamanis* con características humanas, animales o simplemente es un cerro que cumplen determinadas funciones simbólicas. En este sentido, los lugares “especiales” son espacios de culto, de respeto, confianza, temor y que despiertan sentimientos y actitudes sagradas. Aun



Imagen 1. Comunidad campesina de Hualla rodeada de sembríos de maíz y otros productos que sustentan la vida comunal. Foto del autor, 2017.

hoy, los pobladores identifican a los cerros por sus jerarquías y son considerados como mayores y menores. Unos son más importantes que otros o simplemente son hermanos situados en la ecología y de pertenencia sociocultural. No todas las montañas son importantes, tampoco son ignoradas, sino que unas por su majestuosidad espacial son emblemáticas, imaginariamente tejido con relatos orales que simbolizan las moradas de espíritus o héroes culturales con cualidades extraordinarias que caracteriza al *wamani* principal de la comunidad como *tayta Antapillo*⁵ o *apu wamani* con redes

5 Antapillo: proviene de dos voces quechua. Anta (cobre en castellano y en quechua Anta). Pillu, guirnalda de flores. Cuzco (titica *pillu*). Ayacucho (*huaita pillu*). *Pillu*, corona, Ayacucho, Cuzco. Vocabulario Políglota incaico, Cuzco, Ayacucho, Junín, Ancash y Ayamara (1905, págs. 246, 278, 502). Para Authorship variously attributed to: Ludovico Bertnonio, Francisco del Canto, Domingo de Santo Tomás, Diego González Holguín, Diego de Torres Rubio, and to Alfonso Bárcena (1586, págs. 4, 84). Anta: cobre, mina de cobre. Pillu: corona de indios rolliza, de lana que traen en la cabeza. Para González de Holguín; Anta: metal o cobre. Puca anta, el cobre simple. Cracrusca, o, hichhasca anta, Bronze el metal de las campanas. Pillu: Rodete rollizo de lana, o de aro de cedaco por llauto (págs. 28, 285).

de parentesco con *wamanis* de mayores jerarquías como *Qarwarazu* y *Rasuwillka*.

En Hualla, algunos *wamanis* locales adquieren la figura de mujer y otros de varón. También las lagunas (*quchas*) toman características femeninas y pueden ser moradas del *amaru* y la sirena. Otros lagos son “encantados” como *Chinchika* y *Chiwanqucha* que se comunican por el subsuelo, dicen que esa comunicación fue comprobada echando un mate de quinua en *Chinchinka* y que apareció en *Chiwanqucha*. Ambas lagunas son consideradas morada de *Amaru* que la representan como un toro negro o gris, cuya presencia anuncia el daño con truenos y provoca granizo destruyendo la siembra en proceso de maduración. Algunas lagunas son el origen y el fin de ciertas generaciones humanas. Los pueblos Hualla y Tiquihua comparten estas mitologías.⁶

Los sitios arqueológicos son considerados como albergues de los gentiles y, según la tradición, están prohibidos pasar por ellos sin saludar y acercarse sin su licencia. En Hualla indican como *tiqsi raqaykuna*, *kurralkuna*, *machukunapa wasinkuna*,⁷ de ahí la advertencia de los padres a los niños que deben saludar cuando pasan por esos lugares. Asimismo, los muertos de los tiempos antiguos, (“gentiles”) pueden proyectarse en los humanos contemporáneos haciéndolos “secar” y torciendo o haciendo emerger protuberancias en partes de sus cuerpos (Robin citado por Itier, 2013). Todo lugar arqueológico está tejido por una narrativa oral que explica la ocupación humana en un pasado lejano y desconocido, como testimonio dejaron vasijas y otros elementos destruidos al saber su desaparición. “Dios vino con otro castigo: hizo llover fuego e hizo salir dos soles. Enterándose de las intenciones de Dios, los gentiles

6 Mito de origen de los pueblos de quechuas de Hualla y Tiquihua en el sur de Ayacucho, (Maldonado Valenzuela, 2019).

7 Como *Raqaraqaypata*, *Milley*, *Campanayuq*, *Muyumuyu*, *Qintiluitarra*, *Uchkuñy*, *Intihuatana*, *Cachipata*, *Chipiqaqa*, *Amayqa*, *Sombreruyuq*, *Muyumuyu* entre otras.

empezaron a construir unos huecos, a cubrirse en las cuevas para salvarse. Llevando todas sus pertenencias, empezaron a protegerse en las cuevas cubriéndose con piedras. Como la lluvia de fuego no cesaba, todos murieron de hambre, se secaron. Así dicen que nuestro Dios castigó a esos hombres malos, a los gentiles” (Taipe, 2010, pág. 165). En realidad, los habitantes andinos creen que los espacios arqueológicos son habitados por seres espirituales benévolos (cuando piden licencia) y castiga cuando se trastoca sus espacios sin su permiso.

Las *paqchas* (cataratas) son consideradas albergues de las sirenas. En Hualla el lugar simbólico es *Pumaqanqa*. Un informante me dijo: “Una vez un grupo de jóvenes nos atrevimos entrar por un callejón de difícil acceso y encontramos en una piedra plana el grabado de la imagen del *supay* (diablo) con cuerno, ahí estaba sonriendo, al ver la imagen nos regresamos” (BMB, 78 años, 2010). Una pobladora dijo: “En *Pumaqanqa* observé una mañana a un danzante de tijeras que había tendido una soga en dirección a la *paqcha* y por ahí caminaba con sonido de arpa, violín y tijeras” (HVS, 72 años, 2010). También, escuché decir: “El violín, el arpa y las tijeras del danzante son serenados en las *paqchas* para armonizar sus melodías en la fiesta patronal de la comunidad”.

Los cerros, los ojos del agua, las apachetas y algunos santuarios comparten el sentido religioso andino/cristiano. No es raro escuchar decir *tayta wamani*, *apu Antapillo*, señor *Waqramarka*, *apu Pisqumarka*, San Cristóbal, San Isidro Labrador, San Marcos *vacayuq*, María Magdalena *yakuyuq* cuya imagen apareció en *Amayqa* y que aun hoy los pobladores la divisan. Cada lugar adquiere prestigio social y como lugar especial y está prohibido ingresar o manipular algunos elementos sin haber pedido la licencia o brindarle la coca, trago y flores como *pagu* para su aceptación, caso contrario la multa es sancionada con enfermedad a la vida humana, animal, dificultades en el viaje, el zorro (*atuq*) y algunas aves carroñeras (cóndor, águila) puede herir o comer a la crianza.

Por costumbre, las actividades cotidianas deben ser realizadas siempre saludando a los *wamanis* y santos cristianos. Para P. Duviols: “estamos enfrentados, pues, a una irreductible dualidad andina, a dos mundos (ecología, economía, sociedad, ritos, cosmovisión) a la vez opuestos y complementarios” (2016, pág. 127). En realidad, la ecología social está cargada de oposición dual con sentido complementario y de correspondencias recíprocas: sagrada/profana, frío/cálido, gusto/disgusto, reconocimiento/no reconocimiento, aceptado/rechazado, *hanan*/urin, *urqu*/*qichwa*, etc.

Para algunos investigadores “la sociedad andina fue esencialmente religiosa, tanto en el periodo precolombino como en el virreinato, y lo continúa siendo aún hoy” (Santillana, 2012, pág. 26). Sin embargo, la sociedad andina colonizada recibió imposiciones ideológicas del cristianismo mesiánico en los mitos andinos, por ejemplo, una montaña es habitada por un “ser” misterioso, foráneo, *misti* de característica benevolente y violento, también dominante y usurpador. Pero, los habitantes imaginariamente representan y atribuyen funciones culturales al *wamani*, las mismas que fueron abordadas, como ya señalamos, por S. Arroyo (2008), N. Taípe, F. Fuenzalida (1980), J. J. García (1998) y R. Valderrama (1988) y C. Escalante (1988), entre otros.



Imagen 2. Wamani Antapillo, enamorado y novio de mama Uylluqma, en la comunidad de Hualla. Foto de Emilio Maldonado, 2019.

Como “humano tiene sus propias necesidades como hambre y sed que los campesinos sacian con los *pagapus* u ofrendas; necesitan divertirse y hacen *purikuy* (paseos) con *tinyas* y *lungur* y señalan a sus animales (por eso los campesinos imitan la fiesta y la herranza); tienen necesidad de reproducirse y seducen a mujeres y hombres jóvenes, quieren afecto y respeto, tienen sus propias jerarquías como *wamanis* regionales, interétnico, étnicos y locales; interactúan solidariamente o entablan relaciones de conflictos y unos son pacíficos mientras que otros son violentos y hasta tienen características de guerrero” (Taipe, 2019). En realidad, el *wamani* adoptó distintas formas de sentir y percibir, por un lado, una ideología favorable para la cultura dominante, considerando a los mitos andinos/cristiano como una forma de control social. Asimismo, en los actuales contextos quedó grabado esta praxis sociocultural en la mente de los habitantes andinos quienes siguen consumiéndola.

Representación del wamani Antapillo

La teoría de las representaciones sociales da prioridad a la praxis y a las interacciones cotidianas o rutinarias asociadas a formas de concebir lo real, que sirve a su vez como el sustento de la acción y la existencia. Mientras, las teorías de lo imaginario enfatizan en la capacidad creativa de la imaginación, la que no solamente se vincula a la ficción o al arte sino a todas las actividades del quehacer humano, incluida la ciencia y la construcción de la realidad (Vergara Figueroa, 2001, pág. 15).

Las representaciones sociales son los constructos imaginados de la realidad asociada al espacio social y el entorno natural. El *wamani* adopta, primero, una representación humana, como *misti*, con características judeocristianas, a la imagen y semejanza de un ser humano, segundo, otra representación geográfica (como la montaña física) que liminalmente conecta al mundo superficial (*hawa pacha*) y con el mundo sideral

(*hanan pacha*) y, tercero, adopta también la representación zoológico-ornitológica asociada con el halcón (*waman*) y el cóndor (*kuntur*).

Representación humana del wamani Antapillo

El *wamani Antapillo* representa simbólicamente a un “humano”, míticamente aparece como un demiurgo de característica foráneo como “*misti*” o “*gringo*” que trasciende en la vida comunal tejiendo amoríos, historias, hazañas, episodio, triunfos, derrotas de un héroe cultural. La relación de un *misti*, gringo, estaría asociado a un foráneo de característica español dominante que, en la actualidad, aún denominan *wiraqchas* a los foráneos, “termino aculturado que designaba a los españoles, Huiracocha, la deidad sureña asimilada por los incas y/o los españoles a los demás héroes culturales andinos, probablemente con fines de dominación espiritual” (Taylor, 2008, pág. 19). En este sentido el cerro *Antapillo* fue humanizado como un ser espiritual, en términos de Duviols “de disfraz cristiano que lo pusieron los misioneros y los cronistas” (Duviols, 2016, pág. 23). En realidad, el mito fue grabado en la mente de los asentados y reproducidos al lado de la evangelización cristiana usando la figura física y espiritual de un señor poderoso y *apu* con acciones sociales dominantes que construyeron sentidos de poder absoluto en la mente de los andinos. Con naturalidad, el *wamani* en el periodo colonial adoptó la imagen de un ser espiritual todopoderoso; es decir, de una relación eco-social del andino pasó a una relación santoral cristiana. Las características de la representación cultural del *wamani* son múltiples, según el contexto cultural donde se produce, reproduce y se consume esta tradición, en unos son de representación humana (anciano, pastor de cabras, *misti*-hombre blanco que cabalga un caballo blanco), como la imagen del santo patrón “Santiago Apóstol de Tiquihua” (comunidad del distrito de Hualla), también, es un viajero visitante, arriero, unos de vestimenta harapienta y otros vestidos de oro y plata, vive en su palacio. En efecto, es un hombre pobre y rico que enamora y rapta mujeres y quizá ¿aparece como un

usurpador colonial que los naturales mentalizaron como un ser todopoderoso?

Por otro lado, en la concepción de los huallinos el *misti/gringo* se convirtió en *apu wamani* que vive como un ente social misterioso y emblemático en la ecología sociocultural. Imaginariamente, emerge un señor elegante distinto a los aldeanos, es un *apu* poderoso e imponente, ocupa la figura varonil (*qari-urqu*), seduce y rapta a las mujeres. Los mito-creencias 1 y 2 describen:

Mito-creencia 1: Mi abuela me contó que una señora pobre y su hija pequeña, pastaba sus animales en las laderas de *Antapillo*. Y cuando atardeció volvieron a casa dejando las vacas allí. Al día siguiente como siempre fueron al lugar donde pastaban y no estaban sus vacas. Preocupada miró a todas partes y no aparecían en ningún lugar. Dejando a su niña de siete años sentadita en su manta emprendió la búsqueda. No encontró a los animales. La sorpresa fue cuando regresó no estaba su niña donde la dejó y; desesperada, llorando, llamándole por su nombre empezó a correr en la ladera. Más allá se topó con un señor montado en caballo blanco, con poncho blanco y una bufanda roja. La señora pobre le preguntó: “¿Quizá has visto a mi hija?”. El señor respondió: “Yo soy el señor *Antapillo* y su hija está en mi poder”, le dijo y propuso a cambio de su hija darle unas cuantas vacas, además dijo que su hija la visitaría de vez en cuando. Y así fue. Cada vez la niña iba creciendo y decía que el cerro tiene todo, es puro oro. Obedeciendo a *Antapillo* la señora retornó al lugar indicado, allí encontró las vacas a cambio de su hija” (Hijidia Valenzuela, 68 años, 2004).

Mito-creencia 2: Dicen que una pastora buenamoza de dieciocho años de edad cantaba *qachwas*, mandaba besos y sonrisas a los *maqtikus* pastores (...) de las laderas de *Llulluchapata*, *Wamaqu* y *Waqramarca*, [quienes] disputaban en enamorarla a la buenamoza. Pero, ella se

durmió en las cimas del *Antapillo*. En su sueño escuchó sonidos: “*Ran, ran, ramm*”. Al despertar estuvo sentada dentro de un palacio de oro brillante. De pronto se acercó un mozo vestido de blanco, con barbas rubias y grandes. La cortejó románticamente y la tomó de la mano, diciendo: “Bella mujer, aquí vivirás eternamente, serás inmortal y no te faltará nada. Te escogí inspirado en tu belleza de tierno sentimiento. Serás mi esposa, de tus padres no debes preocuparte, pues ellos, vivirán en paz, porque los convenceré y en sus sueños diré que estén tranquilos y seguros”. El joven de pronto ofreció comida, bebidas, aretes de oro y anillo fino. Se sentó al lado de ella y aclamó un poema: “Mi existencia y mi riqueza tienen razón de ser, sólo contigo bella mujer nacida a las sombras del *apu* San Cristóbal (...), llegaste por el camino a mi palacio, desde ahora habrá paz en tu pueblo, las necesidades serán echadas para siempre. De tanto galanteo ella aceptó ser novia del *Apu* (Félix Alcántara, 2012).

En términos de López-Austin, el mito creencia “está formada, por representaciones; pero también por convicciones, sentimientos, valores, tendencias, hábitos, propósitos, preferencias que nos hacen enfrentarnos de manera particular a la naturaleza y a la sociedad, incluyéndonos nosotros mismos, como individuos, en una introspección que no puede menos que ubicarnos como sociales y naturales” (2003, pág. 112).

En el mito creencia, los huallinos, por su lado, conciben al cerro protector de su comunidad como representante humano, que cumple funciones de articulador como autoridad y anciano para unos y para otros como un joven elegante que anda montado en su caballo blanco y conversa con algunos pobladores en ciertas ocasiones, unas veces es un viajero que peregrina a Lima para conversar de persona a persona con el representante del gobierno en defensa de la flora, fauna y minerales.

Por otro lado, la vida cultural del *wamani Antapillo* en relación con los comuneros es asimétrica. El *wamani* es rico y poderoso, rapta a pastoras a su gusto y a cambio ofrece a los padres animales (vacas). Es decir ¿el valor de la vida se puede equiparar por el valor de las vacas? Como vemos el dominante es siempre el foráneo (*misti/gringo*) con poder, riqueza y mando a la usanza de un usurpador que transita en la vida sociocultural de los habitantes mostrando su elegancia, patrimonio y poder, unas veces aparece como un señor generoso, benevolente y también violento y engañador. El héroe cultural a la mujer raptada periódicamente limita visitar a sus padres y a cambio de ella, habrá paz en la comunidad.

En realidad, la aceptación de la madre de la niña, los ofrecimientos en vacunos se inscriben dentro del intercambio desigual, es como un chantaje de deuda y servidumbre ¿Quién vale más, la vaca o la hija? Me recuerda el pasaje bíblico donde el señor de las barbas blancas pide sacrificar a Abraham su único hijo (Isaac). *Antapillo* en la realidad objetiva es un cerro, según el mito actúa como humano y entabla relaciones sociales desiguales con el común *runa* logrando beneficios negociados a su favor. Asimismo, el mito retrata una forma de control social, para que las mamás siempre recuerden “no dejar a sus hijas solas”. Entonces, parece que el señor de caballo blanco de barbas rubias no sería el *apu Antapillo*, sino el extraño abusador que vivía y se adueñaba territorios de la montaña.

El *Apu Antapillo* es toda la montaña, con su cualidad de cerro y hombre, pero que escucha y habla. En este episodio está presente la actitud y comportamiento humano, provoca un encuentro desigual, existe el diálogo, negociación y acuerdos entre el espíritu tutelar y la madre aludida, necesitamos saber ¿por qué habría sucedido el rapto, como vivían antes del rapto? Las interrogantes quedan ahí, por ahora.

Otra forma imaginada de la característica humana del *wamani Antapillo* está en la interpretación de su aspecto físico de la montaña. El señor *Antapillo* se ubica al lado de la planicie *Llulluchapata*, ahí está imponente, observando el

entorno social y natural, por ejemplo, el espacio anterior a la cima del cerro (cuello) es un color rojizo (*anta-cobre*) que los comuneros dicen es su bufanda, el caballo y el poncho blanco o *uqi* (plomo) es la roca ploma con escasa vegetación, mientras que el poncho blanco es la neblina que siempre está en las temporadas de lluvia (*puqy pacha*).

En el mito dos aparece una hermosa pastora no mayor de dieciocho años de edad, canta una *qachwa* de su pueblo para llamar la atención de los *maqtikus* pastores de *Llulluchapata*, *Wamaqu* y *Waqramarca* que disputan para hacerla suya. En este cortejo, ella se quedó dormida en la cima del cerro *Antapillo* y cuando escuchó en sus sueños el abrir de la puerta, ella se despertó dentro de un palacio rodeado de oro brillante, al lado de un joven vestido de blanco y barbas rubias quien cortejó delicadamente con voz romántica para que sea su esposa y negociaría con sus padres de manera armoniosa. Desde luego, vivieron juntos, las contradicciones de pobreza/abundancia, tristeza/ llanto, pérdida/recuperación, revelación/sueño, encuentro/distanciamiento, diálogo y compromisos fueron sintonizados por sus cualidades humanas de valores generosos y benevolentes, trajo paz, armonía y abundancia para la comunidad, como humano enamora y logra su deseo de que él sea el primero en tener la aceptación de la doncella,⁸ el interior de la montaña es lugar del discurso amoroso y conquista, tal como lo haría un joven en la comunidad en etapas de formar

326

8 Había una vez una mujer llamada *Cahuillaca* que también era huaca. Esta *Cahuillaca* era todavía doncella. Como era muy hermosa, todos los huacas y huillcas deseaban acostarse con ella. Pero ella siempre los rechazaba. Sucedió que esta mujer, que nunca se había dejado tocar por un hombre, estaba tejiendo debajo de un lúcumo. *Cuniraya*, gracias a su astucia, se convirtió en pájaro y subió al árbol. Como había allí una lúcuma madura, introdujo su semen en ella y la hizo caer cerca de la mujer, ella, sin vacilar, muy contenta, se la comió. Así quedó preñada sin que ningún hombre hubiera llegado hasta ella (Taylor, 2003, pág. 30).

pareja con las mismas prácticas y dones/contra dones entre la familia de los novios con pasajes rituales de armonía, paz y bienestar entre los parientes. No todos los cerros adquieren las cualidades especiales, pues, unos son considerados sagrados y de menor jerarquía, pero igual merecen respeto.

En los mitos quechuas, por ejemplo, los pobladores se imaginan la existencia de un palacio del señor *Antapillo* similar al palacio del supremo gobierno, donde reside el *wamani* con características de una ciudad hermosa, el interior de la montaña simbólicamente dibujado, construida, recreada y reproducida por los habitantes. En realidad, es como la ciudad ideal de Tomás Moro a lo andino, donde no falta nada, lleno de riqueza y todo es una felicidad y abundancia. Cuentan que la puerta de *Antapillo* “se abre durante las estaciones de lluvia, precisamente cuando las nubes la cubren”.

Representante geográfico: Montaña, Tayta urqu, Hatun urqu

El *wamani Antapillo* es un elemento geográfico natural en los Andes, la particularidad es su forma imponente, majestuoso y emblemática en la parte alta del pueblo de Hualla y de la micro cuenca Pampas. Es considerado también *Tayta urqu*: el padre que protege de ciertas calamidades climáticas, pero también castiga violentamente a los transgresores de las normas de convivencia humana, natural y cósmica. Cuando dicen montaña grandiosa (*Hatun urqu*) lo hacen por considerarla como el cerro de mayor jerarquía y con naturalidad adoptó el respeto y afecto a diferencia de otros *wamanis* del entorno comunal con menor rango. Asimismo, creen y lo conciben como un cerro generoso, protector de los recursos naturales con quien conversan la gente en su vivir diario como parte de la costumbre, además, es poseedor de *quri/qullqi* (oro/plata), de la vicuña (para el transporte), del zorro (*atuq*), del agua (*yakuyuq*) y de otros elementos. Obviamente, el cerro es la naturaleza en conjunto donde vive la fauna, la flora y están los recursos minerales. También el hombre andino interactúa aprovechando y criando

la vida social a diferencia de los foráneos que intentan explorar solo con fines mercantiles. En este contexto emergieron mitos de sentidos múltiples. Para Efigenia Paniagua (1982) “el *wamani* vive y su poder es grande. Si él quiere reproducen los animales y las chacras, porque él quiere estamos bien comidos, sino quiere no hay nada. Sus *yllas* pueden venir de noche y ocultar el ganado”. En este caso, la frase “si él quiere”, porta sentidos de intercambio recíproco y de dones negativas, más bien es como una amenaza de un *misti* mandón foráneo y de caballo blanco, en vez del *tayta urqu* o padre cerro.

Sin embargo, los asentados saludan cordialmente al *tayta urqu* o *Antapillo*. Esta montaña forma parte de su identidad y pertenencia cultural de los comuneros por estar asociado a relatos orales de múltiples sentidos. Con naturalidad, está ahí, observando imponentemente su entorno inter-ecológico, tanto el valle (*qichwa*), el pueblo (*llaqta*) y la puna (*sallqa-urqu*).



Imagen 3. Una señora observando los bio-indicadores de la naturaleza en la comunidad de Hualla. Foto del autor, 2019.

La figura física de la montaña está en la puna de la comunidad, al lado de la planicie *Llulluchapata*, rodeada de otros *wamanis* menores como *Waqramarca*, *Hatun Kanrara*, *Yllawasi*, *Pikchumarka*, *Uylluqma* entre otros. Desde sus cumbres brotan puquiales formando riachuelos que tributan a ríos menores que alimenta al *Hatunmayu* o *Pampasmayu*. El territorio comunal está conectado por caminos diversos, del *hatun ñan* parten ramales que conducen a distintos lugares y estancias de los comuneros, estos espacios de la geografía natural tienen nombre toponímico y no hay lugar que no esté designado. Los lugares referidos pueden ser observados desde el camino. El caminante atraviesa cerros, pampas, lagunas, manantes, riachuelos, pastos e *ichus*, observa aves, vizcachas, lagartijas y otros elementos de la naturaleza. Algunos lugares son de descanso obligatoria de los viajeros (*Samana kuchu*, *Samana pampa*, *Samana qata*), para beber agua y *chakchar coca*, comer el fiambre y si hay un poco de bebida sorber y brindar con el *hatun urqu*. Todo está sintonizado con la crianza de la vida humana y natural. Por ejemplo, al lado de *Antapillo* está el camino (*hatun ñan*) y la cruz cristiana en el abra rodeada de piedras del santuario andino/cristiano, el lugar es la salida y entrada al pueblo. Félix Alcántara (2012) dijo: “Cuando uno viaja por la carretera Hualla-*Anoccara*, y al llegar a *LLulluchapampa* se divisa un espacio panorámico misterioso. Allí se dividen dos caminos, uno que va por el valle *Qinhuamayo* a *Viscacha urqu* y *Huanacopampa*, y otro camino a *Anoccara* y *Aqokunka*; por cualquiera [lugar] se llega a *Kachipata* [fuente de sal líquida]”.

También, en el camino los pobladores reconocen y suelen identificar elementos de la naturaleza, por ejemplo, tomar agüita del puquial significa relacionarse con la ecología natural de múltiples sentidos como la agüita fortalece y vincula con el entorno o simplemente es parte de su espacio cultural que anima, conecta y sintoniza al hombre con la naturaleza, en términos de Durkheim, “para unos el animismo sería la religión primitiva de la que el naturismo no sería más que una forma secundaria y derivada. Para otros, por el contrario,

sería el culto a la naturaleza lo que habría estado en el punto de partida de la evolución religiosa; el culto de los espíritus no sería más que un caso particular suyo” (1982, pág. 44). Ya que, al reconocer el lugar, el hombre, siente el gusto y disfrutan lo dulce y frío del manante (*misky, miski y chiri, chiri yakucha*). Es así que, “se trata (...) de un espacio lleno y repleto de significación, que existe y donde es posible existir; un espacio humanizado y hecho real por el tratamiento lingüístico, con el cual es posible ahora tener una relación real” (Martínez, 1989, pág. 23). Es decir, cada lugar genera sentidos de respeto, afecto y tratamiento especial, unos le saludan afectuosamente, y otros levantan la mano que corte la distancia para llegar prontamente a su destino, son diversas formas de manifestar a la montaña y a los lugares reconocidos por sus cualidades adscritas por el hombre. Jorge Valenzuela (2018), integrante del Centro Cultural *apu Antapillo*, dijo: “*Antapillo* es un cerro (...) en Hualla, un cerro rico en minería (...). *Antapillo* es (...) un cerro representativo del pueblo de Hualla, por eso llevamos el nombre [del] cerro sagrado”.

Por otro lado, la representación geográfica y limnológica del *wamani* está asociado con el cerro (*urqu*) y laguna (*qucha*). Obviamente, “el *wamani* es también representado como una gran montaña o como una laguna, aunque realmente estas no sean más que los habitáculos del espíritu tutelar” (Taipe, 2019).

Es más, el *wamani* es “señor de las montañas. Espíritu benévolo que cuida a los animales silvestres y prodiga fertilidad a los animales domésticos. Es una deidad pastoril y al lado de la *Pachamama*, son las dos creencias de mayor arraigo y vigorosa persistencia en la ideología de los campesinos” (N. Matayoshi citado por García, 1998, pág. 54).

Representación del elemento zoológico

Wamani / Waman / Halcón

Los estudios lingüísticos y etnohistóricos señalan que “*Guaman*” es un vocablo polisémico. Como anotó C. Aranibar, “el componente huaman en topónimos ([...] Vilcas huaman, [...] Tayacaja huaman no alude al ave rapaz” (citado por Taipe,

2020, pág. 77). Además, “un guaman” es el tramo que un peón caminaba en un día lo que se haría en siete días. Entonces entre “Cuzco – Bilcas”, “Bilcas – Taya Caxa” y “Taya Caxa – Anchi Cocha” hay tres guamanes y entre “Anchi Cocha – Ciudad de Los Reyes” hay medio guaman” (Riva Agüero y Cieza de León citados por Taipe, 2020, pág. 77). Waman (...) es también una provincia, región de 10,000 ayllu o 400,00 unidades (Yaranga Valderrama, 2003, pág. 372).

Pero, el waman que reconocen los pobladores es al halcón andino, que habita en las altas montañas y también en los valles interandinos. Esta ave representa simbólicamente al wamani, los comuneros lo consideran como el espíritu del cerro tutelar. En efecto, escuché y observé a la gente al notar el vuelo de un halcón/waman y al cernícalo (*falco tinnunculus*) lo saludan con alegría y respeto, porque su presencia es señal de buena suerte y buen día. Esta representación del wamani con el elemento zoológico se debe a que ambos conectan lo superficial con lo sideral. Es decir, la representación ornitológica, es la asociación del wamani con el waman. En realidad, “el waman es un ave sagrada. Augura la buena suerte a los viajeros y protege o anuncia los peligros a los pastores” (Taipe, 2019). Además, en la comunidad de Hualla, algunos pobladores tienen apellidos de Waman (Huamán) y Wamani (Huamaní) quizá sea en reconocimiento al espíritu del cerro tutelar desde las épocas prehispánicas como parte de la identidad cultural. Sin embargo, Huaman/Guaman es: “(...) huaman cuntur hina pahuae” es el hombre “suelto o ligero” (Anónimo, 1586); “huaman ricracuna” es el “hombre ligero gran caminador”, “huaman huayralla” es el “ligero, veloz, ágil, diligentísimo”, “huaman runa” es “ligero” y “huamanlla” es “ligero en saltar” (González Holguín, 1952 [1608]); por último, “huaman ricra runa” refiere al “hombre gran andador” (Tschudi, citado por Taipe, 2020, pág. 77). En este caso, waman/guaman o los wamanis fueron reconocidos como espacios territoriales históricos delimitados por una unidad política y, los hombres jóvenes que recorrían como mensajeros de la sociedad tawantinsuyana cumpliendo

funciones específicas de la región y el gobierno. Entonces los apellidos *waman* y *wamani*, quizá estuvieron incorporados en Hualla y otros lugares a “*guaman* como jornada, según González Holguín (1952 [1608]) y Tschuidi (1853), “*huc huamani*” o “*huc huaman*” equivale a un camino de diez días” (Taipe, 2020, pág. 77).

En este sentido, Vilcas Huamán fue también la unidad política muy poderoso de la región, “una parte de un inmenso territorio de carácter altamente sagrado, que configuró representaciones políticas singulares” (Santillana, 2012, pág. 77). Entonces “*Guaman*” junto a “*wamani*”, significaría una unidad de medida equivalente lo que un hombre ligero hace en un día lo que otro normal hace en siete días.

Finalmente, *waman/wamani* como categoría espacio y socio temporal ha ido cambiando de espacio, de unidad política o provincia a nombres de sentido mucho más polisémico. Por ejemplo, en los manuscritos de Huarochirí, *Cuniraya Huiracocha* la seguía a distancia a *Cahuillaca* y preguntaba a los animales con el que se topaba en el camino, en eso se encontró con el halcón y le preguntó por *Cahuillaca* “... el halcón le aseguro que *Cahuillaca* andaba todavía muy cerca y que ya casi estaba por alcanzarla, *Cuniraya* le prometió; [al halcón] “Tendrás mucha suerte y, cuando comas, primero almorzaras picaflores y después otros pájaros; el hombre que te mate, hará que se llore tu muerte, sacrificándote una llama, y bailara, poniéndote sobre su cabeza para que resplandezcas allí” (Taylor, 2008, pág. 26). En los carnavales ayacuchanos se observa a los integrantes de la comparsa rural llevar plumajes de halcones disecados en la cabeza de manera imponente en señal de prestigio, respeto y pertenencia cultural.

Wamani /cóndor

El cóndor simboliza al *hatun wamani* como quedó constatado cuando participe en un ritual de *pagapu* a la *Pachamama*, organizado por las autoridades comunales de Hualla allá por el año 2015. Cuando se efectuaba el ritual, los presentes vimos el vuelo del cóndor. Un poblador dijo:

Los cóndores vinieron a ver al pueblo.

La gente levantó la mano, unos para saludarlo, otros para pedirle bendiciones, los terceros para agradecer al cóndor. Dijeron:

El *apu* nos ha visitado. Va ser un buen año.

Todos se miraban con alegría y emoción por la visita del ave. Edgar Chocña (2015) dijo:

Nuestros incas practicaban [...] el pago a la tierra y a los cerros; porque ellos viven, son como nosotros y nosotros somos la criatura de la naturaleza. Cuando las aves nos visitas, como ven uno vino aquí y el otro pasó de frente al pueblo, cuando el cóndor se dirige por donde sale el sol, va ser buen año para nuestro pueblo. Así fue ahora. Entonces no hay porque preocuparnos. Pero si el cóndor se dirige hacia donde se esconde el sol, eso sí es tristeza. Ahora estamos viendo el cóndor se fue en dirección por donde sale el sol (*intipa lluqsimunan*).

Los discursos precedentes nos demuestran que los asistentes al ritual asociaron al cóndor con el espíritu de la montaña. Esta asociación data de tiempos antiguos que ya fueron registrados por la etnografía. Arguedas, García (1998), Arroyo (2008) y otros resaltaron esta asociación y la sacralización del ave. Una de las razones de dicha asociación es la simbología tanto de la montaña como del ave como articulador del *hawa pacha* con el *hanan pacha*.

La dirección este del vuelo de los cóndores es indicador de épocas abundantes, por tanto, felicidad para los *runas* de Hualla. La dirección oeste del vuelo de las aves es indicadora de épocas de escasez, por tanto, tristeza para los pobladores. En realidad, estamos ante los indicadores biológicos de



régimen hídrico. Una dirección indica la abundancia de lluvias, por tanto, de producción estable de la actividad agropecuario. La otra dirección indica la escasez de lluvias, por tanto, de producción agropecuaria escasa.

Entonces, los quechuas de Hualla son conscientes del equilibrio entre ellos, los seres tutelares y la naturaleza, de ahí su intervención con ritos de propiciación que en el medio se conoce como “pago” o “*pagapu*” que en otros contextos adopta el nombre de “*pampaku*” (porque se entierra las ofrendas”) para agradecer o rogar la presencia de lluvias.

Por último, el “*wamani* es un cóndor que es diferente a Dios que no tiene influencia, no se mete en las cosas de los hombres” (Arguedas citado por García, 1998, pág. 57).

Funciones culturales de *wamani Antapillo*

Llegué ensayar después de escuchar a los pobladores de Hualla que el *wamani Antapillo* cumple múltiples funciones culturales en diferentes ámbitos territoriales. Por un lado, condiciona la praxis social de las familias de los sentidos colectivos, generosos y recíprocos; también teje relaciones socioculturales entre una y otra zona ecológica, reproduciendo la complementariedad y correspondencias recíprocas. Asimismo, conecta identidades étnicas entre pueblos vecinos y lejanos actuando simbólicamente como autoridad comunal y operador político. Además, es un *wamani* negociador que conversa con el presidente de la república en su función de proteger la flora, fauna, la familia y la comunidad.

Articulador de la unidad familiar y comunal

Como articulador social el *wamani Antapillo*, por un lado, es el referente cohesionador de la familia y de la comunidad. En las actividades de la vida cotidiana, los pobladores manifiestan desde su interioridad sentimientos colectivos por las cualidades y atributos físicos y dones del *wamani* en relación con la vida humana. Además, para el común *runa* es un ser poderoso, viajero, moralizador, seductor, conversa con el presidente de la república, sintoniza el buen vivir y como

reconocimiento algunas instituciones sociales de la comunidad estampan su identidad con el *apu Antapillo*.⁹ Sin embargo, esta lógica del mito es esencialmente colonial y cristiano sobre la base del pensamiento prehispánico los colonizadores organizaron y estamparon la vida de un ser espiritual misterioso, todopoderoso, ético en la mente de los habitantes que hasta hoy reproducen y consumen, asociado a la figura del cerro *Antapillo* quien se manifiesta como un ser bíblico como Abraham, Moisés y Jesús que enseña el buen vivir y los valores sociales que llama la atención a los pobladores, al admitir que los cerros, lagunas, ríos y otros elementos naturales tienen vida y entonces ¿son los espíritus de la naturaleza quienes viven dentro de la *Pachamama*?

Como es natural, el *wamani* es parte de la identidad comunal y “está comprendida por la existencia material o no material de elementos que caracterizan a un ser y lo diferencian de otros. Estos elementos constituyen el universo simbólico que comparte estructural o coyunturalmente un grupo humano para auto reconocerse como tal y, también diferenciarse de los otros” (García Miranda, 2015, pág. 177). Muchas veces, “el *wamani* está relacionado con la fertilidad y la fecundidad humana”, como el *wamani Tambrayku* (en Huancavelica), al cual acuden las parejas que no pueden tener hijos y le piden un vástago, realizando rituales y otorgando ofrendas de coca, aguardiente y otros elementos (Taipe, 2019).

Wamani Antapillo y mama Uylluqma

La información registrada precisa la relación dual de dos *wamanis* ubicados en dos zonas ecológicas (*hanan/urin*) que se articulan y son interdependientes reproduciendo sentidos familiares en la figura física del *wamani Antapillo* y *mama Uylluqma*. Ambos actúan como arquetipos de la praxis social como es ilustrado seguidamente:

9 Centro Cultural *Apu Antapillo* Hualla, Fajardo, Ayacucho presente en el concurso del carnaval rural en Ayacucho, 2019 y 2020.

Mito-creencia 3: *Uylluqma* es cerro mujer, casi siempre se envían cosas con el señor *Antapillo*. *Mama Uylluqma* le envía frutas, el señor *Antapillo* le envía dinero (Paniagua, 1982, pág. 82).

Mito-creencia 4: *Mama Uylluqma* es su novia de *Apu Antapillo* y ella está al frente del río Pampas, en sus cumbres están las chacras del inca, ambos se miran frente a frente. La vicuñita es su animalito que lleva la carga de oro y plata, se regalan con *Mama Uylluqma*. Esta la devuelve frutas del valle. También, el *tayta Antapillo* como *apu* rico y poderoso siempre envía regalos a *Mama Uylluqma*, pues se observa como las vicuñas bajan por *Chimpapampa* y se dirigen a *Mama Uylluqma* ¿pues qué harían en esta zona las vicuñas? unas veces bajando y otras veces subiendo” (BMB, 75 años, 2012).

El mito-creencia 3 refiere la reconstrucción social de una pareja familiar de característica humana, ambos se intercambian regalos (dones/con-tradones) en la ecología local se complementan, se corresponden e intercambian recursos en una oposición dialéctica de continuidad de la vida, entre el *hanay* y *uku*. En realidad, es un intercambio de igual a igual según la lógica andina. Sin embargo, aparece una relación desigual adaptado al territorio ecológico donde el rico y poderoso envía oro y la *mama Uylluqma* la devuelve a cambio frutas del valle. Por ejemplo, en *hanan* está el *urqu-macho* (*sallqa/puna*) territorio del *wamani Antapillo* (masculino) identificado con los pastores y el *uray* o *uku* es *qichwa/valle* dominio de *mama Uylluqma* (mujer) asociado a la agricultura, en la parte intermedia está el pueblo (*llaqta*) rodeado de la agricultura policultivo y nudo de las relaciones complementarias interdependientes. Pero, parece que los pobladores alto-andinos dominan el valle. Escuché decir a los comuneros que viven en el pueblo y con estancias de ganado



Imagen 4. Mama Uylluqma, novia del señor Antapillo, en la comunidad de Accomarca. Foto del autor, 2019.

en la puna referirse que los *qichwarunas* no saben hacer nada y por consiguiente se ven como pobres y, tampoco el territorio del valle es aprovechado como la zona intermedia y la puna. El mito reproduce intercambios desiguales entre el oro y la fruta, pero si ambos productos no estarían valorados mercantilmente habría equilibrio.

El mito-creencia 4 narra la vida de *wamani Antapillo* y *Mama Uylluqma* ambos son pareja (marido/mujer-*yanantin*) y, reproduce estilos de vida social humanitario, simbólicamente se corresponden, se complementan y comparten la unidad social y comunal. Subjetivamente alimenta sentidos comunitarios, pues así está estructurada en la mente de los pobladores. Para Arroyo (2008) “todas las terminologías aluden al espíritu masculino, [se refiere al epíteto *apu*, *wamani* y otras denominaciones]”. Sin embargo, también “hay divinidades femeninas en las montañas, adecuadas al término genérico de lo alto como concepto a fin de lo macho en el sentido de reproductor, fecundizador, semillero como repontencializador, protector, dador de agua, poder y dominio, en oposición y complementariedad al concepto de lo

bajo como la *Pachamama*: madre nutricia, fecunda, fuente de vida, reproductora, protectora, poseedora de la tierra o *chakra* de cultivo”. Por tanto, “es un sistema dual elemental, profundo, permanente y universal como la propia vida y esta imagen es el modelo básico para la organización social y reproducción mental compleja de los pueblos y culturas andinas” (pág. 141).

El argumento de Arroyo, especifica que el wamani de altas punas es divino ¿Es un Dios la montaña? Más bien la montaña es la morada de un ser espiritual o de un héroe cultural que es pro-tagonista de hazañas y episodios, que vive amoríos con las pastoras y teje relaciones sociales simétricas y asimétricas con los humanos.

Antes que una relación de dominio/subordinación, existe una relación metafórica de la dualidad complementaria entre una y otra zona de vida permitiendo la circulación de los recursos disponibles que interrelaciona a los ayllus de zonas ecológicas diferentes (*puna-urqu/uku-qichwa*). Si bien *Uylluqma* simboliza la feminidad y es identificada con la parte baja *urin* y el *apu Antapillo* con lo masculino por estar asentada en la parte alta (*hanan*) asociado con los recursos naturales de la *sallqa* y con la sociedad pastoril, compartiendo e intercambiando intereses socio culturales, realizando los mismos arquetipos de convivencia y complementariedad económica y social. Es decir, los pobladores de una y otra forma aseguran recursos productos, bienes y servicios tejiendo lazos sociales y económicas recurriendo a la producción agrícola/ganadera, en ambas zonas unos son para intercambiar entre los miembros comunales, otros para comercializar y algunas familias para compartir con el sentido de *mallichiy*¹⁰, reproduciendo relaciones familiares como patrón cotidiano

¹⁰ *Mallichy*. Viene de *mallyi*, probar. Regalo ceremonial para compartir con parientes y vecinos algún bien comestible: los primeros frutos de los cultivos, algún bien conseguido de modo extraordinario (caza, por ejemplo), o producto traído o llevado de algún viaje largo (García Miranda, 2015, pág. 77).

de la organizan social andina. Muchas veces, estas relaciones ocurren en el pueblo, en la parte intermedia, de ahí los pobladores se desplazan a criar la vida en la quebrada/valle y también en la puna.

Por estas consideraciones, los mito-creencias 3 y 4 confirman que “la díada *Huari-Libiac* que dominaba el panteón andino (...) tenía su equivalente cusqueño en la pareja *Viracocha-Illapa*: el primero era dios de los agricultores de quebrada -los incas- y de las aguas subterráneas, mientras que el segundo protegía a los habitantes de las punas y personificaba los fenómenos celestiales, así como un principio de sequedad. Este dualismo religioso reflejaba una peculiar organización socioeconómica a la vez que tenía por matriz la idea más general de una bipolaridad del mundo” (Itier, 2013, págs. 63-64).

En realidad, *Antapillo* articula y organiza simbólicamente la vida familiar y comunal, relaciona las actividades cotidianas de los pobladores que se dedican a la agricultura en el valle y a los que crían y pastorean animales en la puna, quienes sienten respeto y afecto con rituales que realizan para este y otros espíritus tutelares.

De esta manera, el “mito es un relato (mito-narración) pero también se le concibe como un complejo de creencias (mito creencia), como una forma de captar y expresar un tipo específico de realidad, como un sistema lógico o como una forma de discurso. Cuando se refiere como mito relato, su forma predominante es la del texto oral y anónimo” (López Austin citado por Taípe, 2018, pág. 14). En este sentido, el mito-relato y el mito creencia están fundamentados en el texto oral interiorizado en la estructura mental de los pobladores, concibiendo que el *wamani* “es padre, Señor y amo que une el mundo material con el mundo espiritual, protege al hombre, sus cultivos y sus animales, hace que sus chacras produzcan y sus animales se multipliquen, a cambio del respeto y agradecimiento” (Arroyo citado por Delgado, 1984, pág. 52). Para Arroyo, los *wamanis* son jerarquizados verticalmente y,

cuando los subordinados del mundo material no corresponden los requerimientos de los espíritus tutelares, simplemente sufre crisis social, producto de una relación inadecuada entre el mundo material y espiritual. Si cumple los requerimientos habrá armonía y paz social, caso contrario ocurrirá múltiples dificultades.

Por otro lado, el consumo colectivo del pensamiento mítico y ritual se evidencia en las actividades cotidianas en el que viven (*yachay*), conocen (*yuyay*), hacen (*ruray*), trabajan (*llamkay*) y juegan (*pukllay*) como pilares fundamentales de la cohesión social en concomitancia con los santos cristianos/andinos. También los mitos transfieren el ordenamiento comunal con normas colmadas de valores sociales y, retrospectivamente, vincula con la vida social de las generaciones anteriores (*ñaupa runa*) y las generaciones venideras (*qipa runa*), pues los mitos son fuente de transmisión de contenidos y procesos. Félix Alcántara (2012, huallino), cuenta lo que dijo su compañero de viaje:

Estando en *Itunqa pata*, Alejandro sacó de su equipaje la hoja de coca y su *huaqaycholo* (aguardiente), antes de *chakchar* y beber, extendió sus brazos [y] pronunció sumisamente: “*Apu suyo Qarwarazo*”, “*Rasuwillca*”, “*San Cristóbal*”, “*Waqramarka*”, “*Antapillo*”, “*Wamaqo*” *ratullama chayarusaq Churmihuayquman*, *ñanta uchuycachinki*”, al pronunciar estas palabras, con los dedos de la mano derecha centelleó a cada uno de los nombrados el aguardiente y bebió tres copas, seguidamente, hizo lo mismo con las tres mejores hojas de coca en señal de ofrecimiento y agasajo.

La expresión espontánea del *runa* fue compartir el sentido recíproco vinculado con los espíritus tutelares redistribuyendo bebida y la coca, habitualmente, en los viajes, trabajos y otras actividades sociales, es de costumbre dirigirse primero al *wamani* para brindarle bebida al inicio de cada actividad. Sin el permiso y saludo o *tinkachi* es raro que inicien las actividades

diarias, salvo que pertenezca a otro credo religioso. También al *tayta wamani* piden licencia en señal de respeto y confianza. El no efectuar el ritual de venia es signo de no reconocimiento la autoridad del *wamani* y desafiar el sentido del buen vivir. Por ejemplo, en el trabajo de campo presencié “a una señora que sembraba su chacra y, ella antes de brindar los *animus* a los *kuyaq* (los que cooperan) llevó y echó un vaso de chicha a un rincón de manera discreta con mucho cuidado y sentimiento a la *Pachamama*, luego de este pasaje ritual retornó e inició servir recién a los *kuyaq*”. Un informante me dijo: “No se paga por pagar, sino se le habla como a una persona indicando aquí está nuestra voluntad para que ustedes también coman, beban y compartan (*qankunapas malliykuychisya*)” (Benigno Maldonado, 78 años, 2010). Entonces los pobladores sienten a la *Pachamama*, como un ente que escucha, entiende, comparte, se resiente y también es caprichosa. El hacer el ritual es parte de la organización social que permite al hombre quechua actuar interdependientemente con los seres espirituales de su entorno inter-ecológico tejiendo redes de parentesco y unidad sociopolítica.

Al respecto, J. J. García escribió: “La relación del hombre con la naturaleza en la cultura andina es de respeto y convivencia. La naturaleza tiene vida, tiene condición terrena y humana, y como tal puede padecer los mismos fenómenos que el hombre: nace, crece, se desarrolla, se enferma, muere, etc., por lo tanto, necesita el cuidado del hombre” (1996, pág. 40). Dicho de otro modo, existe una relación constante e interdependiente del hombre y los espíritus de la naturaleza. Los comuneros que viven cerca del *wamani*, dicen que al abrirse emite un sonido movido “*ran, ran, rammmmm, mmm*” (Félix Alcántara, 2012).

Asimismo, me contó Loil Tuca Valenzuela (43 años, 2018):

Al lado de *Antapillo* vivía la familia Saccatoma y estuvo de cargo [de mayordomía] en el pueblo y dejó a su hija buenamoza cuidando las ovejas y vacas. Cuando retornó

a la estancia, ella había desaparecido. Al no encontrar a la hija el padre retorna al pueblo y avisa a su esposa, y ella dijo con cólera regresa y busca, hubo riñas entre parejas, por la desaparición misteriosa de su hija. Al no encontrar el padre, muy apenado, decide irse a la costa. Por camino a *Uchku patarki* se encontró con un señor montado en un caballo blanco y le dice, ¿dónde va?, el padre de la muchacha le dijo, me voy porque mi mujer me votó de mi casa al saber la desaparición de mi hija, el caballero le dijo, ¿no te marches yo te daré trabajo? Diciendo hace regresar hasta la bajadita de *Llulluchapampa*, y la puerta del cerro se abrió y de pronto apareció dentro del palacio. Dice el interior del cerro está lleno de fruta, hay de todo, no falta nada y es una ciudad. En el interior del cerro trabajó el papá de la moza, dos días, pero no vio a su hija, pero él sentía que ella estaba ahí. Luego el *apu Antapillo* le dijo hasta aquí nomás trabajas, yo te daré vacas con crías y, también, le hizo su *kipi* y una vez que salió un poco más abajito vio vacas con cría y en encima de su *kipi* puso una silla, en el camino sintió el peso cada vez más, la vaca la dejó de arrear, en *Llulluchapampa* ya no pudo cargar más el *kipi* y en la bajada de *Ispaq pukyu* dejó el *kipi* y vino al pueblo pedir ayuda a la comunidad, quienes llevaron el *kipi* al pueblo y colocaron en una *maqma* y vieron *quri*, *qullqi* y la silla de oro.

El relato sintoniza con la realidad conocida y desconocida, mítica e imaginariamente que retrata un espacio social misterioso. Más allá de la realidad objetiva, el mito detalla a personas, lugares, animales y riquezas, también, existe diálogos, dones desiguales, tristezas, alegrías y sentidos comunitarios, tal como los pobladores se relacionan en su vida cotidiana. La linda pastora en edad de aparejarse (*yananchakuy*) es engañada por un ser espiritual de apariencia humana, con poderes y riquezas, al mismo tiempo es protector y ampara la

paz, salud y prosperidad de las familias de la comunidad a la que pertenece su novia. Además, el rito de enamoramiento que practica el joven *wamani* y la muchacha reproduce costumbres de los asentados con canto, música y danza *qachwa* tal como se practica en la comunidad.

Además, el relato expresa una costumbre comunal en donde los jóvenes de ambos sexos en edad de aparejarse viven ritos y pasajes de enamoramiento y cortejo entre sus pares (*sipas/pasñas* vs *maqta/maqtikus*). No es raro que en los alrededores del cerro *Antapillo* y en la misma comunidad ocurre disputas de enamoramiento entre los jóvenes al ritmo de la música *qachwa* y canto entre los pares de la misma edad. La siguiente canción dice:

Antapillullay yanay puyullay
Amaqina kaspá tapaykullaway
Huallinituytam apakullachkani
Tayta mamanmanta upallachalla
Huallinituytam pusakullachkani
Tayta mamanmanta upallachalla.¹¹

En épocas anteriores los encuentros amorosos se consumían en un lugar fuera de la comunidad a donde iban caravana de jóvenes con instrumentos musicales y acémilas con el fin de traer sal para consumo del lugar *Kachipata*, sin embargo, fue sólo un pretexto, en el fondo ocurrían encuentros amorosos en *Amayqa wayqu*, al retorno, muchas veces, se oficializaba la formalidad y terminaba en boda.

Finalmente, el relato nos detalla el palacio y las riquezas que posee el *apu*, como el oro y plata, la apariencia del señor *Antapillo* es un joven mestizo, vestido de blanco. El mito, también, nos precisa la experiencia del padre más allá de la

11 Esta canción la interpretan varios grupos musicales de Hualla, pero la identidad institucional es de: “Centro Cultural *Apu Antapillo* de Hualla”.

realidad conocida, lo que vivió al interior de la morada del *apu* quien admite y promete prosperidad, bonanza sin necesidad, regala una silla de oro para la comunidad. Según los comuneros esta silla de oro estaría en el palacio de gobierno de Lima.

Articulator de la identidad étnica

El *wamani Antapillo* y *mama Uylluqma*, ubicados en la micro cuenca del río Pampas, modula espiritualmente espacios socioculturales de comunidades vecinas con sentidos de relación familiar, interfamiliar y comunal. Estas montañas tutelares vinculan e involucran espacios territoriales pobladas por comunidades asentadas en ecologías mixtas. Sin embargo, desde épocas prehispánicas, los habitantes han tenido relación social con la costa (Nazca, Palpa, Pisco, Cañete y Lima), En aquellas épocas esta zona era un paso obligado para los viajeros en dirección de la costa.

Las zonas indicadas intercambiaron también productos del valle (naranja, chirimoya, tuna y achira) con maíz, papa, carne y queso. Además, probablemente muchas comunidades de la provincia de Vilcas Huamán consumían la sal que está en el territorio de Hualla, hasta que el Ministerio de Salud prohibió su intercambio y comercialización.

La constante interrelación entre las dos zonas se metaforizó en los mitos como una relación entre *Antapillo* y *Uylluqma*. Cada *wamani* tiene su particularidad que el poblador reconoce al decir: “En el cerro *Uylluqma* está la chacra del Inca. Ahí está clarito su chacra barbechado y listo para sembrar”. Cuando uno observa se nota un espacio pequeño de forma rectangular y de color rojizo, quizá indicaría que *mama Uylluqma* sería referente agrícola por estar en la zona *qichwa (urin/uku)* y estaría simbolizando la fertilidad.

En mis entrevistas me dijeron que: “Ambos cerros son esposos (*yanantin*)”. El razonamiento indicaría, aún más, la integración y vinculación constante de los grupos étnicos en la micro cuenca de río Pampas. En realidad, “las regiones de Ayacucho, Apurímac y Huancavelica fueron ocupados

por macroetnias denominadas Soras, Lucanas, Angaraes, Chocorbos, Chankas y Guanyacóndores” (Galdo citado por Quichua, 2017, pág. 58). Asimismo, “los Lucanas controlaban el sur de la actual Región Ayacucho, desde la cuenca del río Pampas hasta las cabezadas de la costa de la moderna Región Ica” (Quichua, 2017, pág. 58). También los mitimaes “en Vilcas Huamán, la zona más alterada, establecieron a los Pabres, Hanan Chillques, Urin Chillques, Condes, Huandos, Xauxas, Huancas, Yauyos, Quichuas, Aymaras, Guanchos, Quispillaqtas de Canas, Cañaris y qitos” (Galdo citado por Quichua, 2017, pág. 60). En la actualidad, las comunidades aún continúan tejiendo relaciones sociales armoniosas (matrimonios) o conflictivas por la delimitación territorial, minería y otros recursos. En todo caso, una y otra montaña son reconocidas por su prestigio y hazaña cultural.

Antapillo es varón (esposo) y *Uylluqma* es mujer (esposa). Esta relación es el referente familiar “*yanatin*” en la praxis comunal. Otro informante (natural de Vilcas Huamán) dijo: “Yo soy de apellido Valenzuela. Mis abuelos son de Hualla, porque Hualla es el paso obligado para ir a la costa y quizá por eso trajimos el apellido aquí”. Pienso que los comuneros se ven como espejos en la naturaleza, en las montañas, en los *Apus*. La lógica de los campesinos es ver la naturaleza como *ayllu* entre las comunidades cercanas y vecinas. Por ejemplo, los apellidos de una y otra comunidad integra a diversos linajes como en el caso de los Ipurre que se puede encontrar en Cayara, Tiquihua y Hualla; los Oré en Canaria, Hualla y Huancapi; Huamán, Huamaní, Quispe casi en todas las comunidades, etc.

Asimismo, Mauro Tucta (2018) dijo en Hualla hace años: “Había cuatro ayllus: *Kurma*, *Sanka*, *Tucta* y *Ñamqa*, tres ayllus han desaparecido sólo queda *Tucta*, pero dice el ayllu *Sanka* se fue a Ica y algunos a Querobamba (Sucre)”. La versión anterior confirma la relación parental entre las familias de un pueblo y otro. En este contexto, la figura física de *Antapillo* (masculino) y *Uylluqma* (femenino) se mira frente a frente. Al respecto, R. Valderrama describió: “Los *apus* son localizados, manejan un

determinado espacio geográfico”. Por ejemplo, “en *Yanque* hay dos *apus*, ambos son los cerros más elevados en cada una de las márgenes del río Colca, y ambos nevados son fuentes de los dos principales canales de riego: el *Mismi* y el *Waranqante*; ambos rigen en este espacio”. Es decir, “ambos tienen a su vez familia, sus mujeres, sus hijos” (Valderrama & Escalante, 1988, págs. 96-97). En Hualla el señor *Antapillo* y mama *Uylluqma* no son ajenos a esta construcción sociocultural, pues, de manera interdependiente se relacionan, intercambian y tejen la unidad social. De este modo, comparten espacios interecológicos, pactan compromisos, se protegen y vigilan en la ecología social, unas veces aparece como una autoridad y otras veces es sencillo como cualquier comunero, por sus atributos especiales son considerados como un señor o señora, más allá de la vida humana, es la existencia de lo extrahumano que moldea los valores sociales. También, *Antapillo* se articula con otras zonas, por ejemplo, en el sur de Ayacucho con el *wamani Qarwarasu* y en el norte con *Razhuillka*. Los comuneros objetivan con los rituales de *challapu/tinkachi* dirigiéndose siempre a los *wamanis* mayores y menores en señal de respeto y reconocimiento. En realidad, se necesitan unos a otros, por ejemplo, de la morada del señor *Antapillo* se puede comer ricas papas, habas, ganados; y de *mama Uylluqma* chirimoyas, duraznos, tunas, etc. En este sentido, el territorio es el espacio histórico y cuna de los grupos sociales adscritos a la vida de la *Pachamama*. Donde los hombres no siempre viven en armonía, existen peleas, riñas, hacen brujería y restringen recursos y, si siguen peleando, quizá los *wamanis* y santos cristianos se molesten, por tanto, será necesario volver al *allin kawsay*.

Wamani Antapillo: autoridad y operador político

El *wamani Antapillo* representa a la autoridad del pueblo. Adopta la forma humana y es revitalizador de la vida familiar y comunal. Los asentados le guardan respeto, le ofrendan hojas de coca y mates de chicha, le tratan con afecto, reconocen su autoridad y saben que deben estar congraciados para su

buen vivir. Según los pobladores, *Antapillo* es poderoso y rico. Desde su posición jerárquica teje, opera y entabla sentidos de buen gobierno y toma acuerdos en favor de la organización comunal andina e induce a la resistencia cultural oponiéndose a la intervención foránea que altera los valores sociales comunitarios. El *wamani Antapillo* es un operador político-ecológico que se interrelaciona con otros *wamanis* menores y mayores para conservar la flora, fauna y los recursos minerales existentes en sus territorios y con lógicas contrarias a los fines del mercado.

En el trabajo de campo registré algunos testimonios que dan cuenta de los viajes de *Antapillo* a la capital del Perú a platicar y negociar con los representantes del gobierno central:

Mito-creencia 5: El señor Antapillo es de terno plomo y corbata de oro, dice que poseía todas las vicuñas que los dejaba al cuidado del cerro Llamocca (camino de herradura a Palpa). Él conversaba con los señores presidentes para que los cazadores no exterminen a las vicuñas. Ya fue el presidente Morales quien entregó los pastizales y las vicuñas a los alemanes¹² (Paniagua, 1982).

En efecto, la concesión del gobierno a los alemanes provocó un conflicto con los comuneros debido a que fue restringido al acceso a los pastizales de los echaderos comunales. Inclusive aquella vez se empezó a matar a los équidos argumentando que competía en el consumo de forrajes con las vicuñas. Los comuneros destruyeron los campamentos, capturaron y expulsaron a dos cuidadores. Como podrá notarse, la concesión fue causa de un movimiento social desde el sentido

12 Los años setenta del siglo XX, autorizó el gobierno del Perú a los alemanes el cuidado de las vicuñas en Hualla, ellos exterminaron animales domésticos (caballo, mulas y burros) aduciendo que quita comida a las vicuñas, situación que provocó conflicto con los foráneos.

comunal para defender los intereses colectivos trastocados por los foráneos quienes habían alterado la vida comunal, la tenencia y el uso de la tierra. Probablemente, redactaron diversos documentos para el Estado, quizá sin respuesta alguna o simplemente fue un Estado mudo, que no habló y si es que pronunció algo fue a favor de los foráneos. Sin embargo, la acción social se metaforiza en la plática de reclamo de Antapillo ante el Presidente de la República.

Mito-creencia 6: Mi tío hizo el servicio militar en Palacio de Gobierno en Lima. Desde antes decían que Antapillo visitaba al presidente de la república. Mi tío oyó decir al señor presidente: “Señor Antapillo. Señor Antapillo”. Al escuchar el nombre de Antapillo, mi tío Santos se puso pensativo: “¿Cómo el señor Antapillo va venir al palacio de gobierno?”. Pero era cierto, porque también escuchó que, en Lima, el Señor Antapillo caminaba montado en un caballo blanco, era una persona de tez blanca y con poncho rojo. Lo que escuchó al presidente Sánchez, confirmó que Antapillo había venido de Hualla. Mi tío estuvo pensando cómo Antapillo en persona ha llegado, pero que trajo un regalo. Obsequió al presidente una silla que hasta ahora está en el Palacio de Gobierno... (Benigno Maldonado, 73 años, 2005).

El texto anterior nos ubica temporalmente por los años 30s del siglo pasado. Apenas alude la visita de Antapillo al Presidente Sánchez Cerro y el regalo que aquel hizo a este. Sin embargo, debemos reconstruir que la *época estuvo marcada por la acción de los yanaconas de la hacienda de Chincheros que viajaron a Lima a poner en conocimiento los abusos del que eran víctima de parte del hacendado. Este episodio fue publicado en un periódico limeño “Sierra” (de un fajardino-cayarino, Moisés A. Vizcarra ,1936), y dice: “El gamonalismo en la provincia extorsiona a nuestros indios y atenta la propiedad colectiva”* (Huamaní Alca, 2010, pág. 134).

Así encontramos que un episodio histórico se metaforiza en un viaje y plática de *Antapillo* con Sánchez Cerro. Se podría inferir que *Antapillo* representó y negoció la protección de la comunidad. Lo anterior es coherente con las creencias que los recursos naturales (flora, fauna y mineral) pertenecen al *wamani*, pero que está para el disfrute de sus creyentes siempre en cuando haya una relación armoniosa de reciprocidad objetivada con diversos rituales.

Cuando esa reciprocidad se quiebra entonces castiga a los que ponen en riesgo el equilibrio ecológico, puede hacer llover torrencialmente, puede provocar derrumbes de carreteras y minas, puede trasladar sus aguas y privar a los humanos de este elemento y puede reubicar sus riquezas. En estos traslados, las vicuñas cumplen el rol de animales de carga; sin embargo, en los mitos de otras áreas, también las vizcachas, las mofetas y los venados fungen de cargadores. Se cree que las vicuñas cargan el oro de Antapillo hacia Rasuwillka, es decir, desde las alturas de Fajardo hacia las alturas de Huanta.

Como representante humano, su función, es conversar y contactarse con otros *wamanis* de la región. En efecto, es un operador político, que aprovecha su jerarquía para visitar al supremo gobierno, con quien conversó en dos ocasiones durante el siglo pasado. En realidad, “el *wamani* mora en el cerro (...) en su interior existen ciudades con hermosas casas, huertas y lagunas que pertenecen al *wamani*. También le pertenece las hierbas de puna y los claveles (...), el *wamani* entra en frecuente relación con los hombres y la figura que asume en esas ocasiones es la de un gringo alto. Bajo forma semejante y vestido con túnica blanca, puede mostrarse en sueños. Es enamoradizo, puede elegir a una pastora y entonces el cerro se abrirá para dejarle paso a la ciudad del interior, en donde será guardado durante cierto tiempo” (Fuenzalida, 1980, pág. 161). Finalmente, “la naturaleza es su fuente de vida”, donde “el hombre entabla diálogo con la naturaleza mediante las prácticas de rituales al agua, a los cerros, a los nevados y a la tierra; busca renovar sus lazos de reciprocidad” (Valderrama

& Escalante, 1988, págs. 95, 129). Existe mucha mezcla en los mitos, pero también pervive los sentidos tradicionales sin aislarse de la modernidad ambos conectados en el tiempo y espacio, “la parte medular puede ser considerado como un núcleo duro que es matriz de los actos mentales. La formación de este núcleo se debe en gran parte a la decantación abstracta de las vivencias sociales, concretas, cotidianas y prácticas producidas a lo largo de los siglos” (López Austin, 2012, pág. 7). Asimismo, “los mitos de una determinada población sólo pueden ser entendidos en el marco de la cultura de esa misma población” (Lévi-Strauss, 1977, pág. 55).

Conspiración hacia Antapillo

Mito-creencia 7: Dice, el apu Antapillo tenía programado una visita de cumbre cerca a Bolivia, pero esta vez no viajó con su novia, la dejó sola en el palacio, para que cuide y arregle la sala de reuniones, dejó las llaves inclusive de la puerta principal que comunica con el mundo exterior. El apu no pensó ni sospechó la infidelidad [de la novia]. Al notar la ausencia del apu Antapillo, llegó un poderoso apu del norte del Perú, podría haber sido de Cajamarca y tocó la puerta y, ella abrió. Una vez dentro, ella se hizo enamorar con el visitante y resultó infiel con su príncipe. Para evitar que sean descubiertos planearon huir al norte, pero no tuvo suerte. El apu Antapillo llegó cuando salían de su palacio y echó maldición. El apu norteño desapareció, pero la pastora al lado del apu quedó petrificada. Desde allí hubo peligros en el pueblo de Hualla (Félix Alcántara, 2012).

El *wamani Antapillo* vive rodeado de conspiraciones y peligros, fidelidades e infidelidades, traiciones y castigos que el mito recrea, reacomoda y reproduce. Hay romances y disputas que marcan las hazañas y episodios del héroe cultural *Antapillo* en relación con su novia. El mito pormenoriza reuniones,

tertulias y cortejos. La discusión política de interés macro étnico realiza en el palacio de *Antapillo*, al cual concurre el señor *Qarwarasu* como *apu* influyente de la región. En realidad, el mito estructura los sentidos de organización, participación, coordinación y compromisos como si fuera la política del Estado, pero al mismo tiempo aparece sentidos de lealtad y deslealtad en su entorno familiar provocado por *apu* intruso que dificulta la interacción social de los *wamanis* involucrados. Se constata hechos prohibidos que desvanece la lealtad de las convivencias armoniosas emergiendo conflictos que distancia el buen vivir con la comunidad, apareciendo peligros por la voluntad del señor poderoso en relación con los comuneros subordinados.

La traición quiebra un orden y genera caos trastocando las normas y valores sociales instituidos. Como las creencias presentan a las muchachas campesinas por parejas de los *wamanis*. Entonces la traición de esta provoca no solo su petrificación como castigo, sino que por ella pagan la colectividad. Lo que significa que las responsabilidades más allá de lo individual alcanzan a niveles colectivos. Sólo así se explica que la represalia alcance al pueblo de Hualla. Esta represalia se materializa como rayos, truenos, granizadas, inundaciones y heladas que ponen en riesgo a la supervivencia de la comunidad.

Antapillo, guardián de recursos naturales

Como cerro protector de la comunidad, *Antapillo* es vista y admitida como vigilante celoso de los recursos naturales que él posee en el entorno geográfico de su dominio, en asociación con otras montañas. En este contexto, la función cultural de *Antapillo* adscrita por él es el de protector de la flora, la fauna y los recursos minerales. En cuanto a la flora son diversas las plantas nativas de la geo-ecología, unas son plantas rituales, otras son medicinales. Las plantas rituales son el *quri waylla*,¹³

¹³ Waylla: Variedad de *ichu* (paja de altura) bastante alta y lozana. Hay dos clases: el de la puna y el de partes cálidas.

sura waylla, *waylla ichu*, etc., el primero simboliza la identidad huallina y el adorno de los sombreros. Las demás plantas como el *quri waylla* acompaña a la herranza de ganado, en el ritual de agua se coloca en la fuente principal en forma de cruz; también los *varayuq* llevaban cruces amarradas con *ichus* a la cima de los cerros para que cuiden los sembríos que está en proceso de maduración y que no dañe la helada, granizada y los vientos. Mientras, las plantas medicinales son distintas y algunas de ellas habitan en las altas montañas o al borde de las lagunas. Como medicinales tenemos la *wamanripa* (*senecio violaeifolius*), *kunuka* (*werneria dactylophylla*), *sallika* (hierba aromática que sirve para sahumar) y las flores silvestres que cogen las mujeres para adornar los sombreros. Finalmente, las algas naturales que aparecen sólo en los meses de lluvia (*puqy pacha*) como el *llachuq* (*alga*), *llullucha* (*kushuru*) y los hongos comestibles. Esta última sólo aparece en los corrales de ganados cuando hay tormentas con relámpagos.

Antapillo aparece como guardián de la fauna silvestre y los recursos minerales. En realidad, el *wamani* visitó en más de una oportunidad al presidente de la república del Perú, primero visitó a Sánchez Cerro y luego a Morales Bermúdez, con quienes conversó acerca de la fauna silvestre, la vicuña (*vicugna*), venado (*odocoileus virginianus*), llama (*lama glama*), vizcacha (*lagidium viscacia*), las aves como el *waman*, cernícalo, el cóndor, perdiz (*alectoris rofa*), patos silvestres, *wachwas* (*chloephaga melanoptera*) y *liqlis* (gaviotas) entre otros. En las visitas que hizo dejó constancia para que no exterminen sus *uywas*, pidió protección de recursos minerales que está en las entrañas de la montaña. Exhortó para que los foráneos no accedan a su territorio con fines de explotación. Si tratan de apoderarse de sus recursos, él anuncia en los sueños pidiendo sacrificios humanos metaforizados como semillas de mostaza. O simplemente, el que intenta subir a la montaña es golpeado

No es el *ichu* propiamente dicho, es mayor y buen pasto. Lo llaman también *waylla ichu*, *qori ichu*, *chiwi waylla*, *qori waylla* (Yaranga Valderrama, 2003, pág. 385).

por fuerte viento o es cubierto por una densa neblina, lluvia, granizo o rayos. Un informante dijo: “Cuando por curiosidad intenté subir un viento empezó azotarme. Fue un viento fuerte y raro. Me asusté y bajé” (EMV, 53 años, 2019). Otra pobladora dijo: “Ese *tayta Antapillo* es *piña-piña*, cuando intentas subir se cubre de nube y te pierdes o sino el granizo te termina” (EVS, 78 años, 2018). Otro comunero dijo: “Dice un ingeniero minero quería subir, ya estaba en Hualla durmiendo para ir al día siguiente a explorar mina en el cerro *Antapillo*, pero en su sueño reveló: si quieres sacar mis tesoros tienes que pagarme tres *maqmas* de mostaza, eso dice era gente, quería que pague en gente, pagar eso sería como toda la gente del Perú, y una vez que se despertó su cabeza estaba doliendo” (BMB, 79 años). Además, “el *wamani*, en su rol armonizador, puede identificar a los agentes desarmonizadores, por eso puede defenderse de los ingenieros para evitar le hieran su corazón” (García Miranda, 1998, pág. 56).

Como dijo J. J. García, se concluye que el señor *Antapillo* protege los recursos naturales (flora, fauna y minerales). Bajo este marco sociocultural, *Antapillo* es un *wamani* protector bondadoso, generoso, recíproco, pero también caprichoso y dominante. En el fondo esta forma de concebir quizá está traducida de acuerdo “a las reglas de la razón y de la moral cristiana” (Duviols, 1977, pág. 19). Sin embargo, en las últimas décadas de este siglo lo prohibido y lo prescrito, lo sagrado y lo profano, lo positivo y negativo están siendo alterados por la población joven y el aumento de la población evangélica, a lo cual se suma los nuevos roles que tienen la TV y los dispositivos de comunicación.

Finalmente, la acción y la voz del héroe cultural *Antapillo* termina siendo míticamente como un pastor de rebaños ante los peligros naturales y humanos. Intermedia y conecta al *runa* andino con el representante del Estado, para que la naturaleza sea protegida y no exterminados por cazadores y exploradores foráneos con fines mercantiles.



Imagen 5. Cruz cristiana en la Abra de Llulluchapata, al lado del wamani Antapillo protegiendo la salud comunal y natural.
Foto de Emilio Maldonado, 2018.

Antapillo, protector de la salud del pueblo

Antapillo no aparece específicamente como protector de la salud comunal. Sin embargo, en la vida cotidiana los pobladores para realizar actividades diversas se dirigen al *wamani* mayor y menor del entorno ecológico para que no les pase nada y estén bajo su protección, tal como escuché en un *pagapu*, en Hualla, cuando el oficiante dijo: “Nuestros abuelos pagaban a la *Pachamama*, igual nosotros seguimos esta costumbre para que llueva, no llegue granizada y auguramos un buen año. Con el permiso de ustedes hermanos y hermanas juntos llamaremos a nuestros *apu suyus*, primero pediremos para nuestros animales, *uywanchiskunapaq*, míranos *allpa pacha*, *apu suyu* a ustedes enviamos este *challapu* tus hijos y te pedimos: *Wamaqu*, *Pumaranra*, *Antapillo*, *Waqramarka*, *Wachwaqasa* y *Qanwa* a ustedes enviamos de la parte arriba”. Y los de la parte intermedia [agricultura]: “*Yllawasi*, San Cristóbal que nos mira y cuida día y noche. También *Kusñi*, *Wayllapata* y *Chuqa Killa*”. De la quebrada: “*Testiza*, *Qullqi Kuchu* y *Marpa*, ustedes, también,

recíbannos sin amargarse”. De la misma forma, se dirigió a los *Wamanis* regionales: “*Apu Rasuwillka, Apu Qarwarasu y Apu Uylluqma* ustedes también dialoguen, reúnanse y cuídenos” (discurso del señor Mizare, oficiante, 2015).

En la concepción de los huallinos, congraciarse con los *wamanis* es parte de su vida cotidiana para que protejan y cuiden los sembríos y animales según su ubicación y dominio ecológico en los espacios territoriales guiando el buen vivir del pueblo y la salud. Asimismo, la ofrenda está dirigida a las montañas que ellos reconocen en los tres espacios: en la puna (*hanan-urqu*), el pueblo y los alrededores (*llaqta*), y la quebrada (*uku-uray-qichwa*), todos marcados por los cerros y lugares protectores que los vigila en cada zona, de manera interrelacionada en bien de la vida natural y comunal. Por esta razón, los rituales propician la vida en armonía y prosperidad. Además, los pobladores en distintas actividades cotidianas de la comunidad se dirigen y brindan con el *wamani*, como parte del principio de interacción y relación social entre la vida natural con las familias comunales. Es decir, “en vastas áreas de los Andes, el *wamani* cumple un rol protector de los pueblos, de grupos y personas individuales” (Taípe, 2019, pág. 8). Del mismo modo, los espacios venerados por la comunidad están representados simbólicamente por las montañas mayores y menores, lagunas, ruinas arqueológicas, peñas, rocas y otros espacios donde moran espíritus culturales cumpliendo funciones de vigilantes y guías de la vida humana en concordancia con la diversidad eco-climática acorde a las estaciones: *chiraw*/secano y *puqy pacha*/lluvia. En los tiempos señalados el *wamani Antapillo* y otros hermanos menores tiene la función de regular el tiempo concordante con las actividades socioculturales. Por ello, los pobladores tratan con afecto, entienden, conocen sus requerimientos y se orientan según su corazón. El comportamiento con el entorno es de estrecha relación, a quien congratulan, piden protección, seguridad, prosperidad, evitando las rupturas del buen vivir. Para Blas Valera:

Los naturales eran cielos, elementos, mar, tierra, montes, quebradas, ríos caudalosos, fuentes o manantiales, lagos o lagunas hondas, cuevas, peñas vivas tajadas, cumbreras de montes; toda las cuales cosas fueron por ellos reverenciados, no por entender que allí había alguna divinidad o virtud del cielo, o que fuese cosa viva, sino crían que el gran Dios *Illa Tecce* había criado y puesto allí. Para que sirviese de lugar sagrado y como santuario donde él y los otros dioses fuesen adorados (1945, págs. 8-9).

Esta concepción religiosa mítica y ritual está interiorizada en el imaginario de los huallinos quienes brindan y comparten con el entorno natural, es decir, los requerimientos son atendidos pensando en las necesidades de sus espíritus tutelares, a cambio esperan los contra-dones en forma de lluvia, producción y reproducción de los animales y se alegra con la acción del ritual acompañado de ofrendas, melodías musicales, cantos, danzas, potajes y fiestas.

Conclusiones

El *wamani Antapillo*, en el imaginario de los huallinos, adopta las siguientes representaciones: como humano es *misti* o “gringo” barbado. Como espacio geográfico es una montaña imponente y majestuosa. Como ave es *waman* o cóndor. Como héroe cultural habla, camina, escucha, conversa, pide, guía y también es violento con los que se desvían de los sentidos comunitarios.

El *wamani Antapillo* cumple funciones culturales de autoridad, cohesionador familiar, comunal e intercomunal. Asimismo, es un operador simbólico en los ámbitos políticos y ecológicos. También es operador simbólico de los sentidos colectivos, generosos y recíprocos, tejiendo relaciones parentales entre zonas ecológicas con principios de complementariedad y de correspondencias recíprocas en el entorno de su dominio (micro y macro espacio).

Decir que “el relato mítico es ficción, es pensamiento atrasado que no contribuye a resolver problemas de salud, educación, hambre y desnutrición” es un error; porque su rechazo excluye de la comprensión de las metáforas existentes detrás de cada mito. Más bien lo que se trata es de comprender las lógicas del pensamiento, los mensajes profundos para la praxis social, también, pueden ser manipulados para mantener ciertos *status quos*, pero hay que entender que hay mitos liberadores, cohesionadores, creadores de identidades en diversos niveles sociales.

Referencias bibliográficas:

- Arroyo Aguilar, S. (2008). *Culto a los hermanos cristo. Sistema religioso andino y cristiano: redes y formas culturales del poder en los Andes*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Delgado Súmar, H. E. (1984). *Ideología andina: el pagapu en Ayacucho*. Ayacucho: Universidad Nacional San Cristobal de Huamanga.
- Durkheim, É. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: AKAL.
- Duviols, P. (1977). *La destrucción de las religiones andinas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Duviols, P. (2016). *Escritos de Historia Andina, vol. 1*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Fuenzalida, F. (1980). Santiago y el Wamani: aspectos de un culto pagano en Moya. *Debates en Sociología*, 5, 155-188. Obtenido de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6824>
- García Miranda, J. J. (1996). *Racionalidad de la cosmovisión andina*. Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.
- García Miranda, J. J. (1998). Los santuarios de los Andes Centrales. En L. Millones, H. Tomoeda, & T. Fujii (Edits.), *Historia, religión y ritual de los pueblos ayacuchanos* (págs. 51-85). Osaka: National Museum of Ethnology.
- García Miranda, J. J. (2015). *La racionalidad en la cosmovisión andina*. Lima: Universidad de Ciencias y Humanidades.

- González Holguín, D. (1952). *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca*. Lima: Impr. Santa María.
- Huamaní Alca, E. (2010). *Fajardo, su historia en 54 relatos*. Lima: Gráfica Phasa.
- Itier, C. (2013). *Viracocha o el océano*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Lévi-Strauss, C. (1977). *Mito y significado*. Madrid: Alianza.
- López Austin, A. (2003). *Los mitos del tlacuache*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- López Austin, A. (2012). *Cosmovisión y pensamiento indígena*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Maldonado Valenzuela, M. (2019). Mito de origen de los pueblos de quechuas de Hualla y Tiquihua en el sur de Ayacucho. En N. G. Taípe Campos (Ed.), *Ayacucho en la perspectiva de las ciencias de la cultura* (págs. 79-109). Lima: Press.
- Martínez, G. (1989). *Espacio y pensamiento. Andes meridionales, vol. 1*. La Paz: Hisbol.
- Paniagua, E. (1982). *Algunos aspectos de la concepción del Mundo en la Comunidad Campesina de Hualla*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- Quichua, C. (2017). Macroetnias y mitimaes prehispánicos en la región de Ayacucho: territorio, población y religión. *Historia y región*, 5, 55-69.
- Santillana, J. I. (2012). *Paisaje sagrado e ideología inca*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Taípe, N. (2010). *Dos soles y lluvia de fuego: estudio de los valores sociales en los mitos andinos*. Lima: PDF.
- Taípe, N. (2018). El mito en el debate interdisciplinario. *Alteritas. Revista de estudios socioculturales Andino Amazónico*, 8, 7-46.
- Taípe, N. (2019). *Arquetipos, rituales y danzas en el culto al wamani en el centro-sur andino peruano [inédito]*.
- Taípe, N. (2020). *Historias y tradiciones orales en el devenir cultural de los kichwas del centro-sur andino peruano*. Lima: Press.
- Taylor, G. (2003). *Ritos y tradiciones*. Lima: Lluvia.
- Taylor, G. (2008). *Ritos y tradiciones de Huarochirí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Valderrama, R., & Escalante, C. (1988). *Del Tata mallku a la mama pacha. Riego, sociedad y ritos en los andes peruanos*. Lima: Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.
- Valera, B. (1945). *Las costumbres antiguas del Perú*. Lima: Domingo Miranda.
- Vergara Figueroa, A. (2001). *Imaginarios: horizontes plurales*. México: Romero Hernández.
- Yaranga Valderrama, A. (2003). *Diccionario quechua - Español Runa Simi-Español*. Lima: Biblioteca Nacional del Perú.

Hecelchakán. Toponimia y leyenda

Dalia Ruiz Ávila

Universidad Pedagógica Nacional, México
druiz@upn.mx

Recibido: 29-04-2020

Aceptado: 27-05-2020

Resumen: La onomástica es un campo de estudio del que se derivan: la antroponimia, la zoonimia, la fitonimia, la astronimia y la toponimia. Este documento se centra en el reconocimiento de la identidad sociocultural en la región de los Chenes del Estado de Campeche; incursiona en la toponimia y parte de las relaciones entre el nombre de Hecelchakán y una leyenda fundacional retomada por Bernardo Ponce y Font en 1903. El objetivo de esta reflexión teórico-metodológica en el campo del análisis de discurso es dar cuenta del significado del topónimo, su proveniencia lingüística, los cambios que ha asumido a través del tiempo y las relaciones que establece con factores sociales, históricos, geográficos y etnográficos.

Palabras clave: *toponimia, leyenda fundacional, análisis de discurso.*



Hecelchakán. Toponymy and legend

Abstract: The name day is a field of study from which they derive: anthroponymy, zoonymy, phytonymy, astronomy and toponymy. This document focuses on the recognition of sociocultural identity in the Chenes region of the State of Campeche; he ventures into toponymy and part of the relations between the name of Hecelchakán and a founding legend taken up by Bernardo Ponce and Font in 1903. The objective of this theoretical-methodological reflection in the field of discourse analysis is to account for the meaning of the place name, its linguistic provenance, the changes it has assumed over time and the relationships it establishes with social, historical, geographical and ethnographic factors.

Keywords: *name day, founding legend, discourse analysis.*



Hecelchakán. Toponímia e lenda

Resumo: O nome dia é um campo de estudo do qual derivam: antroponímia, zoonímia, fitonímia, astronomia e toponímia. Este documento enfoca o reconhecimento da identidade sociocultural na região de Chenes, no Estado de Campeche; ele se aventura na toponímia e parte das relações entre o nome de Hecelchakán e uma lenda fundadora adotada por Bernardo Ponce e Font em 1903. O objetivo dessa reflexão teórico-metodológica no campo da análise do discurso é explicar o significado do nome do lugar, sua procedência linguística, as mudanças que assumiu ao longo do tempo e as relações que estabelece com fatores sociais, históricos, geográficos e etnográficos.

Palavras-chave: *nome dia, lenda fundadora, análise do discurso.*

*Hecelchakán floreciente
al pie de verdes colinas,
aquí la ciencia y el arte
esgrimen tu hermosa frente...*
Néstor Ávila Ávila

Introducción

Esta presentación se desprende de una investigación que se centra en el reconocimiento de la identidad sociocultural en la región de los Chenes¹ del Estado de Campeche (Ruiz Ávila, 2003).

La onomástica es una disciplina con un campo de estudio heterogéneo y complejo de la que se derivan diferentes ramas: la antroponimia, la zoonimia, la fitonimia, la astronimia y la toponimia (Camps Iglesias & Noroña Vilá, 1980) y se concentra en una reflexión teórico-metodológica sobre las relaciones que se establecen en torno al nombre.

En los municipios de Calkiní, Hecelchakán y Hopelchén que integran esta región de los Chenes, son pocas las poblaciones que no tienen nombre maya, en general los topónimos en esta lengua aluden a características geográficas del lugar: existencia de cerros, arboles, cenotes, pozos, flora y fauna (Guzmán Betancourt, 2010).

De las ramas concernientes al ámbito de la onomástica, en esta intervención se incursiona en el estudio de la toponimia, se parte de la relación existente entre el nombre actual de Hecelchakán y una leyenda fundacional retomada por Bernardo Ponce Font en 1903 y publicada en 1988 por el gobierno del Estado de Campeche, el autor de este texto afirma “La tradición oral, única luz que sirvió de guía al cronista mencionado para referir los hechos, se limita a consignar éstos sin precisar la época en que se verificaron. Así procederemos nosotros, pues no hemos sido más afortunados en nuestras indagaciones que el autor del manuscrito” (Ponce Font, 1988, pág. 6).

1 Del vocablo maya /chen/ “pozo”.



Imagen 1. Mapa del estado de Campeche, México.
www.cicloescolar.com

364

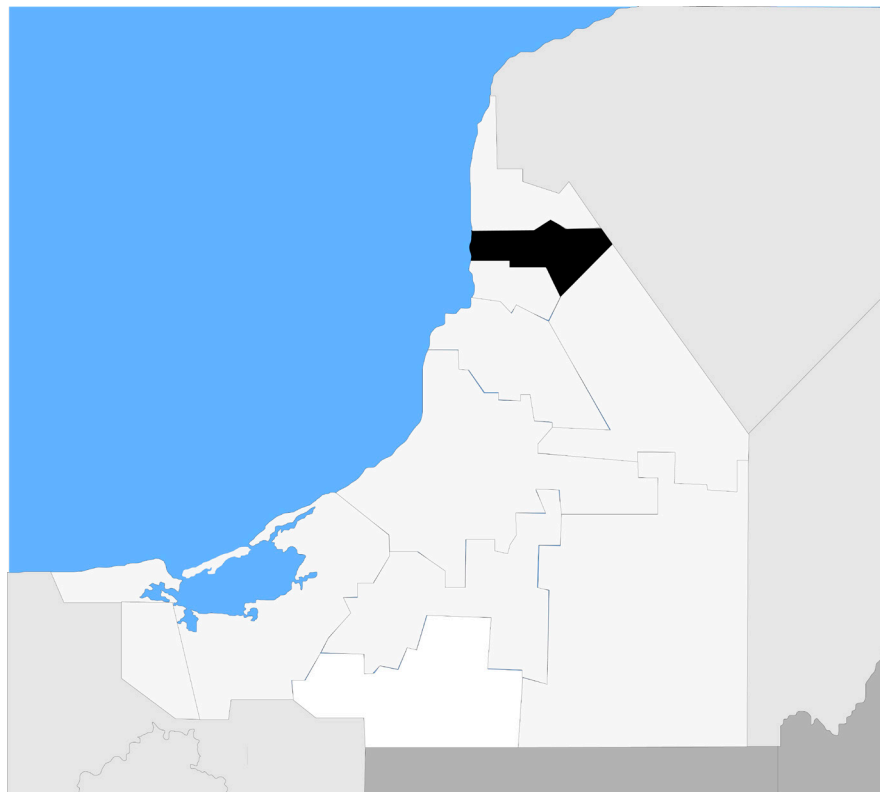


Imagen 2. Ubicación del municipio de Hechelchakán, Campeche.
<https://es.m.wikipedia.org>

El discurso desplegado en forma narrativa exhibe rasgos geográficos del espacio, seres reales, preocupaciones del hombre vigentes en el tiempo, evidencias históricas, la introducción en un mundo religioso y en una dimensión onírica (Morote Magán, s/f).

El objetivo de esta reflexión teórico-metodológica en el campo del análisis de discurso es realizar un estudio de carácter interdisciplinario para dar cuenta del significado del topónimo, su proveniencia lingüística, las causas y motivaciones que originaron su denominación, los cambios que ésta ha asumido a través del tiempo y las relaciones que establece con factores sociales, históricos, geográficos y etnográficos (Camps Iglesias & Noroña Vilá, 1980), que permitieron el surgimiento de la población y de la leyenda correspondiente.

La estructura de este trabajo consta de tres puntos, en el primero se alude a la operación discursiva de la narración cuyo funcionamiento es dominante en la producción de la leyenda de origen de este pueblo maya, en el segundo el significado del topónimo en relación con su proveniencia y cambios lingüísticos y en el último se hace referencia a los vínculos existentes entre toponimia y leyenda, en éste se destaca el carácter geográfico, las evidencias históricas, religiosas y sociales pertenecientes a la época.

Operación discursiva narrativa-leyenda

La realidad de un sueño Bernardo Ponce se la dedica a Juan Francisco Molina,² esta obra está conformada por 13 apartados diferenciados con números romanos:

- I. Se exponen los antecedentes de la fundación del poblado, enfatizando las características del paisaje constituido fundamentalmente por una sabana y un cenote que brindaban sombra, agua fresca y la posibilidad de

2 Autor de la Historia del descubrimiento y conquista de Yucatán.

descansar a los viajeros que transitaban de Mérida a Campeche y viceversa.

- II. Se refiere a los motivos que propiciaban el tránsito entre estos dos puntos geográficos, cita la peregrinación religiosa por la fiesta que desde entonces se celebraba en Campeche en honor del “Santo Cristo llamado de amor” en la Ermita de San Román, destaca la procedencia de los viajeros, las colindancias de la sabana del descanso Pocboc, Pomuch e Xkalunkín y la transformación que se suscitaba en este paraje por la llegada de los viajeros.
- III. Ponce Font reconoce que él no es el autor de esta narración escrita y que no ha logrado encontrarlo; que su recuperación corresponde a la tradición oral y que carece de datos que le permitan al igual que al escritor original verificar los acontecimientos referidos.

Una madre y su hijo (españoles) cual peregrinos cabalgaban hacia Campeche; en el trayecto él recuerda que su padre le dijo en varias ocasiones y antes de morir que en la sabana de Hecelchakán se encontraban dos letras una A y una P grabadas en dos columnas, iniciales del nombre de su abuelo quien un día acampó en ese lugar y fascinado por la belleza natural pensó vivir y morir ahí.

El joven hizo la observación de la coincidencia de las letras en la familia: Alfonso Pérez (abuelo paterno), Antonio Pérez (padre), Petrona de Aguilar (de la madre en orden inverso) y Pérez Aguilar (apellidos de él).

- IV. El autor apunta que estos viajeros se detuvieron, descansaron, admiraron el panorama (paraíso terrenal) y dialogaron acerca del paisaje y expectativas de su vida. La dama afirmó que ese era el lugar que en sueños había visto, aseguró haber estado en ese lugar y le contó al joven que se vio en agonía y morir ahí. Lloró, externó sus preocupaciones por el futuro de su hijo, él la consoló. La madre y el hijo encontraron las iniciales grabadas en las columnas y el joven reconoció que su abuelo no logró su anhelo, tampoco su padre y que él tenía el mismo deseo.
- V. Continuaron su camino hacia Campeche, encontraron a



mujeres que vendían y ofrecían pescado y pan de trigo a los viajeros, Una joven le obsequió de estos víveres a la anciana, le dijo su nombre y su lugar de procedencia, despertando simpatía en la dama quien le presentó a su hijo. Los jóvenes María y Juan simpatizaron y la atracción surgió entre ellos; al despedirse los europeos le prometieron que a su regreso la visitarían en la sabana.

VI. El autor reflexiona sobre los fundamentos del amor y describe a los personajes principales del discurso.

VII. Ponce Font se centra en cuestiones de carácter histórico, refiere que a raíz de los resultados de una pelea entre españoles e indígenas fue que el abuelo de Juan Pérez se refugió en la sabana del descanso y grabó sus iniciales, que en ese tiempo y este espacio saludó al cacique de Xkalunkín sin que ambos imaginaron el futuro encuentro de sus nietos que aún no nacían. Con el tiempo un fraile franciscano³ con el fin de limar la enemistad hizo las labores correspondientes para el enlace de los hijos de los caciques de Poeboc y Xkalunkín.

VIII. A la muerte del padre de María fue nombrado cacique de Xkalunkín Cayetano Caamal, originario de Potonchan, quien no fue aceptado por sus gobernados por ser foráneo. Una época de sequía aumentó la adversidad, María y su familia se trasladaron a la sabana del descanso y paulatinamente les siguieron otros pobladores, éstos se reunieron y designaron su cacique a Pedro Dzul (Tío de María), quien supeditó su aceptación a que su nombramiento fuera emitido por el Gobernador y Capitán General de la península y que sus gobernados asumieran sus condiciones.

IX. Concluyó la fiesta de san Román, los viajeros que retornaban a Mérida se detenían en la sabana del descanso y ésta se llenó de algarabía y bullicio. María no podía

³ Cuyo nombre se desconoce y el manuscrito en el que consigno estos datos fue dañado por las condiciones ambientales y el tiempo hasta quedar ilegible.

concentrarse en la dinámica de su vida cotidiana se sobresaltaba y distraía frecuentemente, Paula su nodriza ante esta situación la indujo al diálogo y afirmó que su actitud respondía a un enamoramiento; María le confió que ella no estaba enamorada de Cocom (descendiente de los reyes de Zotuta), el indígena que la pretendía, al tiempo que evocó la mirada de Juan y le confesó a Paula a quien amaba.

- X. María rompió el silencio e inquirió a Paula sobre su revelación, ésta le externó sus dudas, le recomendó prudencia y cuestionó su afecto hacia un extranjero. En concordancia con la confianza Paula le contó un secreto y le mostró un rosario que se le había caído a la señora Aguilar, María le recriminó y ordenó que tenía que devolverlo a su dueña.

Pedro Dzul les pidió que prepararan un albergue para recibir a una dama enferma que ese día llegaría a la sabana, María intuyó de quien se trataba.

- XI. Retornaron Juan y su madre enferma a Helelchakán, María al verlos se emocionó y desvaneció, él le hizo aspirar éter, ella reaccionó, él efusivo le besó la mano; la dama fue conducida a la casa de Pedro Dzul.

- XII. El autor describe el paisaje y ambiente que en el ocaso imperaba en la sabana del descanso. Los habitantes del poblado asistieron a la casa donde fue trasladada la mujer agonizante, éstos portaban ramos de flores, en el espacio se encontraba una cruz adornada y María alumbraba con una vela, Juan atendía a su madre, mientras esperaba la llegada de un fraile franciscano sacerdote y físico.

Cruzados los saludos de rigor el religioso se comprometió a brindar apoyo espiritual y médico a la enferma, la examinó y le proporcionó una poción preparada por él que le restituyó por unas horas la salud a la paciente quien se confesó y recibió el sagrado viático.

El fraile reconoció la gravedad del caso y recomendó la preparación del sepulcro. En el lapso de mejoría la dama habló con su hijo y le expresó que su sueño estaba próximo

a cumplirse, que su muerte se acercaba, le hizo una serie de recomendaciones y se despidió bendiciéndole.

María le entregó a la moribunda el rosario que encontró Paula, ella se lo obsequió.

Juan confesó a su madre que amaba a María, ella confirmó el final de su sueño, les tomó las manos y bendijo su unión.

Juan juró que sería el primer poblador de la sabana del descanso. La anciana falleció.

XIII. Fue sepultada en el lugar que ella señalara. El sacerdote consoló a Juan. María y él se juraron amor frente a la tumba de la señora Aguilar. Fray Alonzo los casó.

Obsérvese que la operación discursiva dominante es la narración cuyo funcionamiento se relaciona con el tiempo pasado que se despliega motivado por un misterio, un conflicto, retos a vencer, descubrimientos y un consecuente desenlace.

Misterio	¿Se cumplirá el sueño de la dama?
Conflictos	Diferencias interétnicas Adversidad de la naturaleza Enamoramiento de personas de diferente raza Enfermedad
Retos	Migración de Xkalunkín a la sabana del descanso Designar a un nuevo cacique Confesar afecto hacia el extranjero Confiar en el otro
Descubrimientos	Revelación de sentimientos y propósitos de vida Reconocimiento del otro
Desenlace	Bendición Muerte Boda Final y cumplimiento del sueño de la dama

El ser humano ha narrado historias en la geografía universal, en los períodos y épocas históricas y en todas las culturas; contar historias apunta a diferentes posibilidades: instruir, generar mecanismos de esperanza, controlar el comportamiento, transmitir ideas, fomentar la memoria, reforzar la cohesión social y abrir vías para el reconocimiento del sí mismo y del otro.

Como es de conocimiento general las narraciones adoptan diversas formas, por ejemplo, una leyenda como es el caso de la que orienta esta relación que sin ser verdadera porque carece de todas las evidencias históricas se expone como si lo fuera, es verosímil, creíble; los mayores la cuentan una y otra vez de generación en generación y cada vez que la repiten, aunque las palabras que utilicen varíen pareciera que acuden a acontecimientos recientemente sucedidos.

De la narración como operación discursiva al discurso histórico y de éste a la leyenda en el acto de transmisión se dinamizan elementos de credibilidad que se correlacionan con propósitos que han de guardarse en la memoria.

Significado del topónimo

En la leyenda referente al origen de Hecelchakán se mezclan el asombro y el romanticismo, pero también se encuentran términos correspondientes a:

- Topónimos
- Nombres propios y apellidos
- Linaje
- Regionalismos
- Palabras del español usado en el siglo XIX y poco utilizadas actualmente

Véanse los siguientes cuadros construidos con base en el texto *La realidad de un sueño* (Ponce Font, 1988), en ellos se retoman los nombres de lugares, los de los personajes que intervienen en el desarrollo de la leyenda o son nombrados por

el autor, los vocablos propios de la región y los del español que ya no son de uso común.

Topónimos del maya	
1. Acalán	De akal “reñir”
2. Acanul /Akanul/	Fueron 9 hermanos poseedores de este apellido los fundadores del cacicazgo de Ah Kanul
3. Akinchel /Ah K'in Ch'eel/	Provincia al principio de la conquista
4. Calkiní /Kalk'ini'/	Kal “Garganta, cuello, voz, la ricura a fuerza de algo”
	K'inim “ceiba”. Al principio de la conquista pertenecía a la provincia de Ah Kanul, se localiza al sur de Bekal y Tepak'an
5. Ceh-Pech /Kehpech/	Provincia al principio de la conquista; colinda al norte con el Golfo de México, al sur con Hokabá, al este con Ah K'in Ch'eel y al este con la de Chak'an
6. Chakán /Chak'an/	Provincia al principio de la conquista. Sábana, lugar en el que acostumbran pastar los animales, herbaje para pasto
7. Chakanpuntún, Potonchan o Champotón /Chanputun/	Provincia maya localizada en el suroeste de la península de Yucatán, su frontera norte es Kampech
	De chan “pequeño” y putun “frijol chiquito”
	De Chakán “sabana” y putum (modificación de la palabra /peten/ “región o comarca”
8. Chauac-ha /Chawak ha'/	“Agua larga”. Una de las poblaciones grandes y de importancia durante la conquista; pertenecía a la provincia de Chik'inchel
9. Chetumal /Chakte'mal/	Provincia de Yucatán durante la conquista.
10. Chikinchel /Chik'in Che'el/	”Monte o bosque del occidente”
11. Chumayel	Se localiza al noreste de Tenabo, es conocida por el libro de Chimal Balam; pertenecía a la provincia de Maní
12. Cochuah /Koch wah/ o Kokolá	K, nuestra; och, alimento y wah, pan “nuestra comida de pan”. Nombre de una de las 16 provincias de Yucatán
13. Cupul /Kupul/	Jícama cimarrona o jícama de monte; provincia densamente poblada y extensa durante la conquista
14. Cuzimil /Kusmil/	Antiguo nombre de la isla de Cozumel
15. Ekab	E “filo, punta” y kab “tierra”. Se ubica en el extremo noreste de Yucatán, cercana al Cabo Catoche

16. Hecelchakán / Hekelchak'an// He'lelchak'an// Hekelelchak'an/	Situada al sur de la provincia de Ah Kanul, al noreste de la ciudad de Campeche
	De Hek "horqueta"; he'lel "descanso" y chak'an "sabana"
	Uno de sus significados remite a sabana ahorquillada, es decir, que se bifurca en dos caminos; otro a sabana del descanso (El de uso frecuente en la población)
17. Hocabahumún	De ho' "cinco", kab "tierra, miel de abejas" y de /homun/ "olla cenegosa" (No se encontró significado literal).
18. Izamal /Isamal/ Itsmal/	Pertenecía al principio de la conquista a la provincia de Ah k'in Ch'el, fue la ciudad antes de la caída de Mayapán
19. Kinpech o Campech / Kampeche/	"Culebra, garrapata" Provincia precolombina. K'in Pech, cacicazgo patrimonio del linaje Pech
20. Maní	Extensa e importante provincia maya yucateca, también se llamaba Tutul Xiw por la familia que gobernaba, al norte colindaba con la provincia de Chak'an y Hokaba', al oeste con la parte sur de la Ah Kanul, al oeste con la de Sotuta y al este con la de Kochawa
21. Pocboc /Pokbok/	Pook "calentar sobre las brasas" y bok, "olor". Población situada entre Ts'itbalche' y Hecelchak'an, pertenecía a la provincia de Ah Kanul
22. Pomuch /Pok'much/	"Caída del sapo" pok' "golpe del sapo al caer" much "bufo, sapo". Población localizada al suroeste de Hekelchak'an perteneciente a la provincia de Ah Kanul
23. Tazes	Sin traducción
24. T- Hó, Ichcanzihó /Ich ka'an siho' / /Ich kan siho' /	"Faz del nacimiento del cielo" (antiguo nombre de Mérida)
	Ich "cara, ojo, fruta de árbol, entre". Kan "culebra" Población que se encontraba en la provincia de Chak'an, sobre la cual se fundó la ciudad de Mérida, es más conocida como Ti'-Ho'
25. Tixel	Sin traducción
26. Xkalunkín	"Suelo doblemente bueno expuesto al sol" o "lugar donde sale dos veces el sol" Asentamiento del período clásico (600-1000 DC). Se localiza a 85 km al noreste de Campeche y al este de Hecelchakán
27. Zipatán /Sipatan/	Si "regalo" y patan "tributo, contribución". Literalmente significa tributo voluntario; así se conocía a la provincia norte de Ah Kanul por considerarla un cacicazgo separado.

28. Zotuta	Provincia que se extendía en el centro de la parte norte de Yucatán; se encontraba localizada al este de Maní, al sur de Ah K'in Ch'el, al oeste de Kukul y al norte de Koch Wah
Fuentes. Ponce Font (1988) y Barrera Vásquez (1995).	

Nombres propios y apellidos	
1. Caamal Cayetano / Ka'amal/	Patronímico. "Dos veces" (ocasión)
2. Cimá /Kima' / /Kime' /	Patronímico. De kim, raíz de un conjunto de verbos que se refieren a "morir o matar"
3. Cocom /Kokom/	Patronímico. "El que escucha". "Planta trepadora con flores amarillas"
4. Dzul Isidro	Patronímico "caballero, noble, señor" "El que vino, extranjero de otro reino"
Fuentes. Ponce Font (1988); Barrera Vásquez (1995); Álvarez Lomelí (1997); Archivo de investigación.	

Linaje	
1. Acanules* /Ah Kanul/ * La terminación "es" corresponde a la marca del plural en español.	Al desmembrarse la confederación Uxmal, Chichen Itzá y Mayapán por la guerra civil en la que participaron las tres, la falta de alimentos y las enfermedades propiciaron la migración de sus habitantes. Una familia formada por 9 hermanos se trasladó del Peten en Guatemala hacia Calkiní y fundó el cacicazgo del mismo nombre
2. Cheles /Ch'el/	"El arco del cielo" Nombre de un pájaro
3. Cocomes /Kokom(Dinastía antigua de los mayas, fueron los señores de Mayapan ciudad construida alrededor de 1450. Se conserva el nombre como apellido Kokom
4. Tutul-Xiues /Tutul Xiw/	Junto con los Kokomes y los Itzaes fueron integrantes de la liga Mayapán
	"Los que rebozan virtud"
	"Cubierta cosa de hierba"
	Xiw. Patronímico. "hierba"
	Tul. Patronímico. En composición significa "tener abundancia"
	Tutul "abundante" "muy lleno"
Fuentes. Ponce Font (1988); Barrera Vásquez (1995) y Álvarez Lomelí (1997).	

Regionalismos

1. Canicular	Se refiere a la canícula, época más calurosa del año
2. Hamaca de henequén	Objeto destinado para dormir hecho con fibras de una planta que se emplea para la fabricación de textiles
3. Legua	Medida de longitud equivalente a aproximadamente 4 kilómetros
4. Mecate	Medida de superficie de 20 m cuadrados o de 24 vara
5. Marañones	Planta y fruta de temporada de diferentes colores (amarillo, naranja y rojo), entre seis y ocho centímetros de tamaño, compuesto de una parte carnosa y de un pedúnculo en el que se encuentra una nuez, parecido a un guante de boxeo.
6. Pámpano	Género de pez marino de amplio consumo en el Estado de Campeche
7. Jabí /jabín/	Nombre común en maya, originario de Yucatán. Árbol que alcanza hasta 20 metros de altura, de copa densa, hojas ovadas de color oscuro; flor ligeramente perfumada rosada o morada en espiga, frutos en forma de vaina de color café.
	Madera apreciada por su dureza y resistencia.
8. Vara	Medida de longitud equivalente a 83.5 cm aproximadamente
9. Zacatillo	Hierba o pasto común del pasto
Fuentes. Ponce Font (1988); RAE (1992) y Moliner (1997).	

Palabras del Español de mayor uso en el siglo XIX

1. Ora	Aféresis de ahora, usada solamente como conjunción distributiva, repetida, en frases literarias antiguas
2. Providencial	De la providencia de Dios, se aplica generalmente a los sucesos casuales
3. Lozano	Exuberante, fragante, fresco, saludable
4. Piara	Manada de caballos, cerdos, ganado vacuno u ovejas
5. Lustrosa	Brillante
6. Plazoleta	Diminutivo aplicado a una plaza
7. Corrillos	Diminutivo frecuentemente aplicado a un grupo de personas que se apartan o se mantienen apartadas de los demás para conversar
8. Arrebujada	De arrebujar. Arrugar haciendo un rebujo con un prenda de ropa u otra cosa, envolver o cubrir con ropa algo o alguien de modo que quede bien tapado
9. Atabales	Instrumentos semejantes a un tambor, pero hemisférico. Atabalea: ruido característico de los cascos de los caballos al galopar

10. Aurigas	Cochero
11. Físico	Nombre que se daba entonces a los médicos y curanderos
12. Faltriquera	Bolsa que se lleva atada con una cinta a la cintura
13. Circunstantes	Adjetivo aplicable a lo que está alrededor
14. Sartenejas	Grietas que se forman en los terrenos arcillosos al resecarse; especie de cuencos de piedra que se encuentran a ras de la tierra, ahí se acumula el agua de la lluvia, la gente suele taparlas con ramas de los árboles y piedras para que sirva de sustento a los caminantes y animales
15. Sementeras	Terrenos cultivados
16. Raudal	Cúmulo de cosas que brotan vertiginosamente. Abundante agua y de curso rápido
17. Romero	Derivado de la forma utilizada para nombrar a los peregrinos que se dirigían a Roma y que en esa época se utilizaba para designar a quienes se dirigían a algún santuario.
18. Lánguida	Se aplica a personas y cosas, falta de fuerza, vigor, lozanía
19. Barraca	Palabra catalana, probablemente prerromana. Vivienda rústica hecha con materiales de deshecho; construcción hecha con materiales ligeros generalmente con carácter provisional.
20. Lisonjeras	Palabras halagüeñas, satisfactorias
21. Arrocamiento	De arrobar, cautivar, embelesar. Tal admiración o placer que la persona que la contempla o escucha se olvida de otra cosa y de sí misma.
22. Ajado (facciones)	De ajar, quitar a una cosa la lozanía o el aspecto de nuevo con el uso
23. Ojos garzos	De color azulado
24. Sendas	Camino
	Adjetivo aplicado a ciertas cosas de las cuales hay o corresponde una para cada una de las otras cosas o personas
25. Apear	De apear, caminar a pie, bajar una cosa del sitio en el que está colocada, se relaciona con el hecho de bajarse del caballo
26. Frisaba	De frisar, acepción usual para referirse al hecho de tener la edad que se expresa
27. Espoleaba	Picaba con la espuela a la cabalgadura
28. Bandola	Instrumento musical antiguo con cuatro cuerdas
29. Juncales	Hábitat natural que se presenta en las planicies factibles de inundarse; también llamadas aguazal, estero, carrizal, marisma o pantano

30. Inquirían	Preguntaban
31. Vitualla	Conjunto de alimento o provisiones
32. Locomoción	Acción de trasladar o trasladarse de un sitio a otro
33. Meliflua	Excesivamente amable
34. Poción	Bebida medicinal
35. Morbidez	De mórbido, blando o delicado
36. Murada	Fortaleza, muro, cerco que guarece una ciudad o recinto
37. Céfiro	Viento suave y agradable
38. Corvas	Parte de la pierna humana opuesta a la rodilla
39. Turgente	Muy lleno, erguidos o hinchado
40. Terral	Viento que sopla durante la noche de la tierra al mar
41. Desasosiego	Ansiedad, desazón, intranquilidad física o moral
42. Entrojado	De entrojar, guardar grano en una troje
43. Tañía	Tocaba
44. Vaticinar	Presagiar, anunciar, predecir por ciertos signos algo que va a suceder
45. Teas	Astillas de madera que arde, antorchas
46. Arredraron	Apartaron, asustaron, intimidaron
47. Acémilas	Mula o macho de carga
48. Tráfago	Ajetreo, faena, actividad intensa
49. Seráfica	De serafín, angelical
50. Epítetos	Adjetivo calificativo particularmente insultante
51. Atisbar	Mirar algo con cuidado y disimulo.
52. Alazán	Aplicado a caballos y yeguas de color canela
53. Tahúres	Jugadores
54. Exangüe	Agotado, faltar en absoluto de fuerza
55. Atribulen	De atribular, apenar, apesadumbrar, causar pena, pesadumbre o padecimiento moral a alguien
56. Bolanes*	Especie de diligencia, carretas grandes tiradas por caballos destinadas al transporte de pasajeros
* No se encuentra registrada en los diccionarios, ni en internet. Un regionalismo.	
57. Quimeras	Ilusión, sueño, pensamiento agradable que se considera como posible no siéndolo en realidad
58. Impelida	Participio del verbo impeler que remite a impulsar o incitar a alguien a hacer cierta cosa
59. Inveterada	Veterano, viejo. Se aplica a costumbres, uso, hábito o al nombre de una actitud disposición de ánimo antiguo y arraigado.

60. Toca	Nombre a dado en distintas épocas a prendas de diferentes formas usadas por las mujeres para cubrirse la cabeza. Tocado
61. Holgáranos	De holgar descansar después de una fatiga. Tener un descanso o vacación en el trabajo ordinario. Estar ocioso.
62. Halagüeñas	Que satisface el orgullo o la vanidad
63. Zambra	Fiesta gitana con cantos y baile que deriva de una antigua danza ritual originaria de los moriscos
Fuentes. Ponce Font (1988); RAE (1992) y Moliner (1997).	

Obsérvese en el cuadro correspondiente a toponimia que en la leyenda La realidad de un sueño se exhiben 29 nombres correspondientes a localidades algunos de estos vocablos:

- Se han adaptado a formas más accesibles de pronunciación y escritura para los hispanohablantes, es decir, se alejaron de los fonemas y morfemas que los constituían originalmente, por ejemplo, Hekelelchak'an cambió a Hecelchakán.
- Tienen más de dos significados, por ejemplo, Xkalunkín "suelo doblemente bueno expuesto al sol" "lugar donde sale dos veces el sol"
- Muestran las causas que originaron su denominación, por ejemplo, Pok'much (Pomuch) "caída del sapo"
- Han sufrido cambios a través del tiempo, por ejemplo, T-Hó, Ichcanzihó /Ich ka'an siho' / /Ich kan siho' / Mérida.

En el cuadro de nombres propios y apellidos es posible observar que se ha sometido a:

- Cambios fonológicos, por ejemplo, Kima' que se transformó en Cimá
- Procesos de castellanización, Dzul que los usuarios han convertido en Caballero, es decir, Isidro y Pedro Dzul actualmente podrían ser Isidro y pedro Caballero respectivamente.

En lo que concierne a linaje:

- Ah Kanul perdió /Ah/ y se convirtió en Canul
- Tutul Xiw se dividió en dos apellidos, Tul y Xiu
- Canul, Chel y Cocom prevalecen en la región de Los chenes como apellidos vigentes

El cuadro correspondiente a regionalismos aporta evidencias de:

- Medidas de longitud y de superficie provenientes del español antiguo y cuyo uso prevalece en la región
- Flora de la península de Yucatán. Árbol, fruta y hierba
- Fauna marina propia
- Objeto de uso cotidiano

Los datos referentes al español antiguo son recurrentes en esta narración (76 palabras), éstos remiten a elementos lingüísticos de poco uso en el despliegue del español actual. El hecho se explica porque este discurso narrativo Ponce Font lo recuperó a principios del siglo XX y él era un escritor, obsérvese que en una narración actual estas palabras variarían.

Toponimia y leyenda

La mayoría de los pueblos posee una narración histórica que generalmente se constituye en una leyenda para explicar o justificar el origen de su fundación.

Los oriundos mayores de Hecelchakán suelen contar la historia fundacional de su pueblo,⁴ como testimonio de los hechos que narran están el cenote, la piedra en el convento, las ruinas de Xkalunkín y los pueblos de Pomuch y Poqboc; aunque ellos no esgrimen sus razones para contarla en este acto subyacen argumentos:

4 Erigida ciudad en 1960.

- instruir a las nuevas generaciones acerca del origen de su terruño
- promover la esperanza de cambiar
- transmitir valores
- controlar el comportamiento social
- reforzar la cohesión social
- ofrecer ejemplos de comunicación y comprensión en relación con sus necesidades
- motivar acciones y sentimientos.

En relación con lo correspondiente a la geografía, historia, cultura y organización social véanse los siguientes cuadros.

Características geográficas	
Sitio privilegiado por la naturaleza	Oasis
	Edén
	Sabana
	Camino que une dos pueblos
Descripción del ambiente	Cenote situado en el centro del pueblo
	Ceiba, árbol sagrado de los antiguos mayas
	Naturaleza rica y exuberante
	Jabín, árbol
	Bejuco, especie de planta tropical
Colindancias del pueblo	Pocboc
	Pomuch
	Xkanlunkin
Fuentes. Ponce Font (1988) y Barrera Vásquez (1995).	

Evidencias históricas	
Veracidad. Elementos prevaecientes	Cenote fuente natural que abasteció de agua a la población y a los animales, está situado en el centro del poblado. Por orden del Ayuntamiento de la Villa fue cerrado en 1874.
	Piedras grabadas con una “A” y una “P” en el pueblo; actualmente queda una (la segunda), la que supuestamente se puso en la sepultura de Petrona de Aguilar
	Ruinas arqueológicas de Xkalunkín
	Pueblos colindantes Pocboc y Pomuch



Diferentes puntos de vista en cuanto a la presencia española	En 1531, los españoles estuvieron por primera vez en Campeche e hicieron amistad con quienes los aceptaron, el rey de Acanul y el cacique de Xkalunkin de apellido Dzul (pariente ascendente de María).
	El cacique de Pocboc de apellido Zimá (abuelo materno de María) no los aceptó
	Estos mandatarios indígenas se enemistaron
	Se unieron los de Calkiní, Pocboc, Pomuch y de otras provincias y se opusieron al paso de los españoles. Dzul por remiso fue atacado para obligarlo a concurrir a los combates que se libraban, esto ocasionó desgaste en las tropas originarias e impidió que en Pocboc se diera una gran batalla contra los españoles.
Adversidad natural	Sequía
	Pérdida de la cosecha
Fuentes; Fray Diego de Landa, Don Antonio de Herrera, El código Chumayel y Las instrucciones del adelantado Montejo a su hijo	Roto el imperio maya con la destrucción de Mayapán, el reino se dividió en 7 señoríos, de los que Ponce y Font destaca el de Izamal, Zotuta y Maní reinados de los Cheles, los Cocomes y los Tutul-Xiues, respectivamente
Fuentes históricas. Juan Francisco Molina	Existencia de 19 señoríos en la época precolombina: Ekab, Chauac-ha o Chikinchel, Tazes, Cupul, Cochua o Kokolá, Chetumal, Akinchel, Ceh-Pech, Chakán, Zipatán, Acanul, Kinpech o Campech, Chakan-putun, Potonchan o Champoton, Tixel, Acalán, Maní, Hocabahumún, Sotuta y Cuzumil
	Helechakán, Pocboc e Xkalunkin pertenecían a la provincia de Acanul
	Muchos años después de la fundación de Campeche no existía aun la población que lleva el nombre de Hecelchakán, se considera que ésta fue fundada a finales del siglo XVI o al inicio del XVII
Fuente. Ponce Font (1988).	

Expresiones culturales	
Religión	Católica
Devoción	Peregrinaciones
	Fiesta del Cristo del amor
	Rosario
	Santa cruz (investida de poder propio)
	Escapularios
	Sagrado viático (hostia)

Anhelo (de los extranjeros)	La recuperación de la salud de la madre
	Vivir y morir aquí
	Formar una nueva población
	Ser sepultada en un lugar determinado
Virtudes	Honradez (indígena)
	Nobles sentimientos (europeos)
Conocimiento revelado y compartido	Dos letras grabadas en dos columnas
	Sueño
	Enamoramiento
Aspiración (no lograda por familiares anteriores)	Morir en Helechakán
Costumbres	Llevar ramos de flores para honrar a los personajes
	Besar la mano de la madre, de la novia
	Besar la mano del sacerdote
	Bendición de la madre al hijo y a los novios
Creencias	Premonición
	Veracidad de lo captado en una dimensión onírica
Fuente. Ponce Font (1988).	

Organización social	
Clasificación de los personajes	Indígenas, españoles, integrantes de una familia, caciques, frailes, empleada, viajeros, migrantes.
Características físicas	Juan Pérez Aguilar. Hombre de 18 años. Regular estatura, color claro trigueño, ojos garzos, cabello abundante, castaño, rizado y largo hasta sus hombros; tipo europeo.
	Petrona Aguilar. Mujer (dama de edad avanzada), enferma y achacosa, facciones ajadas, color cadavérico y amarillo, pálida y descarnadas mejillas, manos huesosas y frías.
	María Dzul Zimá. Hija de Isidoro Dzul quien fue cacique de Xkalunkín y nieta del cacique Zimá de Poeboc.
	Indígena joven huérfana de 15 años, poseía bienes heredados, bella y elegante entre las mujeres de su raza, alta y esbelta, mejillas sonrosadas, de nariz recta, boca chiquita, de ojos pardos (no común entre los indígenas), grandes y rasgaos, su cabello negro, abundante y lustrosa tejido en dos trenzas le llegaba hasta cerca de las corvas, cristiana que leía y escribía, y además tañía la guitarra y cantaba.
	Pedro Nolasco Dzul. Cristiano, tío de María quien la cuidó a la muerte de sus padres. Hombre rudo y de poca instrucción, ágil para los negocios, consejero de sus conterráneos, primer jefe de la población de Hechelchakán.
	Sacerdote franciscano.
	Paula. Indígena, nodriza, confidente y segunda madre de María; era buena, sin embargo poseía ciertos defectos y “no podía resistir a las inclinaciones naturales de la gente de su raza”.

Sentimientos	María es amada por un joven gentil y valiente de su raza de apellido Cocom. Se enamora de un extranjero.
Presencia de los españoles	Genera división entre los nativos No todos los aceptaban.
Fuente. Ponce Font (1988).	

De los cuadros es posible desprender que la leyenda plasmada en *La realidad de un sueño* informa sobre los deseos, creencias, costumbres, valores, formas de interacción, las preocupaciones y esperanzas, sus sentimientos y coadyuvan al reconocimiento del yo y del otro.

La descripción del paisaje remite a un “paraíso terrenal”.

Los datos históricos emanados de diferentes fuentes confieren credibilidad a la narración.

Las manifestaciones culturales corresponden a la Colonia, aunque algunas tienen vigencia en las sociedades actuales.

En torno a la organización social expuesta obsérvese que los personajes:

- Tienen una construcción real, acorde con el tiempo y el espacio en el que se sitúa la leyenda
- Proviene de Xkalunkín y de España, son indígenas y españoles
- Son integrantes de una familia, caciques, frailes, empleadas viajeros, migrantes
- El rol social que desempeñan se correlaciona con sus características físicas, preocupaciones y sentimientos
- Los nombres que ostentan los indígenas, María, Pedro, Isidro, Paula, Cayetano son españoles y se encuentran en el santoral de la religión católica
- Los personajes interactúan en español

La leyenda fundacional de Hecelchakán “La realidad de un sueño” retoma datos históricos y los engarza con hechos no veraces, pero sí verosímiles para sustentar el despliegue del nacimiento de una población y de un romance que se orientan



hacia un futuro dichoso a pesar de la migración y del dolor que suscita la muerte como coadyuvantes del cumplimiento de hechos provenientes de una dimensión onírica.

Conclusiones

El análisis realizado abre vías para continuar una reflexión teórico-metodológica interdisciplinaria en torno al campo de la onomástica, de manera particular en referencia a la toponimia de diferentes regiones.

El estudio de la toponimia en correlación con la leyenda expresión de la tradición oral se introduce en los dominios de la lingüística, geografía, historia, antropología, sin embargo, no está vinculada con lo real de manera directa y posee mecanismos de enlace con ámbitos maravillosos, extraordinarios e incluso paranormales.

Las Leyendas fundacionales no se refieren a hechos históricos son construcciones que de modo indirecto reflejan diferentes aspectos de la realidad histórica, sin embargo, su relevancia no está en la recuperación de ésta sino en las palabras que despliegan los narradores para crear un clima propicio y hacer que el relato parezca real, ellos no retoman únicamente vocablos o situaciones y objetos, su valor radica en la producción de una poética que se patentiza en cada uno de ellos.



Referencias bibliográficas:

- Álvarez Lomelí, M. C. (1997). *Diccionario etnolingüístico del idioma maya yucateco colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Barrera Vásquez, A. (1995). *Diccionario Maya*. México: Porrúa.
- Camps Iglesias, A., & Noroña Vilá, M. (1980). *Aproximación al estudio de la toponimia cubana*. La Habana: Academia de Ciencias de Cuba.
- Guzmán Betancourt, I. (2010). *Itinerario toponímico de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moliner, M. (1997). *Diccionario del uso del español, 2 vols*. Madrid: Gredos.
- Morote Magán, P. (s/f). Las leyendas y su valor didáctico. *ACTAS XL (AEPE)* (págs. 391-403). Valencia: Universitat de Valencia/Centro Virtual Cervantes.
- Ponce Font, B. (1988). *La realidad de un sueño. Tradición popular*. Campeche: Gobierno del Estado de Campeche/H. Ayuntamiento del Municipio de Hecelchakán.
- RAE. (1992). *Diccionario de la lengua española, 2 vols*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Ruiz Ávila, D. (2003). *Tejiendo discursos se tejen sombreros. Identidad y práctica discursiva*. México: Universidad Pedagógica Nacional.

Entre “decencia” e “inmoralidad”: los carnavales huamanguinos de la ciudad de Ayacucho, 1850-1870

José María *Vásquez Gonzáles*

*Universidad Nacional de San Cristóbal
de Huamanga, Perú*

josemariavasquezgonzales@hotmail.com

Recibido: 01-06-2020

Aceptado: 30-06-2020

Resumen: Este artículo estudia la historia de la Fiesta de Carnaval en Huamanga, ciudad capital de Ayacucho, en la segunda mitad del siglo XIX. En este contexto histórico vemos como la ciudad demostró que sus habitantes de la clase popular o subalterna participaban anualmente en las fiestas carnestolendas. La fiesta popular del carnaval fue vista como “indecente” e “incivilizada” por los notables huamanguinos, que para hacerla más “decente” y “civilizada”, fueron los propios notables quienes participaron en ella para dar un toque más “moral”. Lamentablemente, los subalternos-indígenas no comprendieron y celebraban el carnaval como en antaño, con “bailes indecentes”, “conductas inmorales”, “desenfrenos sexuales” y sobre todo con música, festines y orgías, que lo realizaban tanto en sus barrios como en la propia ciudad capital de Ayacucho. Por más lucha por erradicar el carnaval considerado “diabólico” e “inmoral”; la decencia nunca pudo eliminarlo. Entonces, la Fiesta de Carnaval vino para quedarse por siempre.

Palabras clave: *carnaval, decentes, inmoralidad, prensa escrita, notables, clase subalterna.*





Between “decency” and “immorality”: the Huamanguino carnivals of the city of Ayacucho, 1850-1870

Abstract: This article studies the history of the Carnival Festival in Huamanga, capital city of Ayacucho, in the second half of the 19th century. In this historical context we see how the city demonstrated that its inhabitants of the popular or subordinate class participated annually in the carnival festivals. The popular carnival festival was seen as “indecent” and “uncivilized” by the notable Huamanguinos, who, to make it more “decent” and “civilized”, were the notables themselves who participated in it to give a more “moral” touch. Unfortunately, the subordinates-indigenous people did not understand and celebrate the carnival as in the past, with “indecent dances”, “immoral behaviors”, “sexual debauchery” and especially with music, feasts and orgies, which were carried out both in their neighborhoods and in the capital city of Ayacucho. For more fight to eradicate the carnival considered “diabolical” and “immoral”; decency could never eliminate him. So, the Carnival Party came to stay forever.

Keywords: *carnival, decent, immorality, he presses once was written, good marks, classroom subaltern.*



Entre “decência” e “imoralidade”: os carnavais Huamanguino da cidade de Ayacucho, 1850-1870

Resumo: Este artigo estuda a história do Festival de Carnaval de Huamanga, capital de Ayacucho, na segunda metade do século XIX. Nesse contexto histórico, vemos como a cidade demonstrou que seus habitantes da classe popular ou subordinada participavam anualmente dos festivais de carnaval. O popular festival de carnaval foi visto como “indecente” e “não civilizado” pelos notáveis Huamanguinos, que, para torná-lo mais “decente” e “civilizado”, foram os notáveis que participaram dele para dar um toque mais “moral”. Infelizmente, os subordinados indígenas não entendiam e celebravam o carnaval como no passado, com danças “indecentes”, “comportamentos imorais”, “deboche sexual” e, principalmente, com música, festas e orgias, realizadas em seus bairros e na cidade capital de Ayacucho. Por mais luta para erradicar o carnaval considerado “diabólico” e “imoral”; a decência nunca poderia eliminá-lo. Então, o Carnaval chegou para ficar para sempre.

Palavras-chave: *carnaval, decente, imoralidade, imprensa escrita, notável, subordinada.*

Introducción

Desde la llegada de los españoles a la villa de Pucaray en 1540 y que luego de asentarse en el lugar y de denominarla como San Juan de la Frontera, implantaron no sólo su infraestructura en la construcción de templos y casonas coloniales sino que también que dejaron como “herencia” sus costumbres y tradiciones traídas desde España, como: La Semana Santa, La Fiesta de Todos los Santos y sobre todo la fiesta más popular que eran los carnavales y es porque ahí participaban libremente sin restricciones todo el pueblo.

Nuestra investigación nos lleva a confirmar que la fiesta carnavalesca desde que fue implanta en 1543 por los españoles en la ciudad de Huamanga, tuvo sus primeras festejos; en la que los españoles casi no participaban en las primeras décadas del siglo XVI, junto con la clase subalterna o popular, sino más bien ellos celebraban el carnaval de forma más “privada; es decir separados o apartados de la plebe huamanguina. Por otro lado, nuestra intención es contribuir a la revaloración de los carnavales de antaño y su celebración anual. De ahí que el estudio se justifica por dará a conocer a la sociedad del presente del siglo XXI, la importancia y el significado que tuvo la fiesta del carnaval durante el siglo XIX y ver cómo la aristocracia ayacuchana la consideraba “indecente” e “inmoral” por los comportamientos negativos de la clase subalterna en su participación.

En el estudio emprendido hemos considerado como hilo conductor el aporte que nos brinda el historiador Julio Caro Baroja (1965) sobre el carnaval en España; de Rolando Rojas, quien realiza un estudio sobre los orígenes del carnaval en Lima y Marisol de la Cadena (1997), que nos conduce a entender los que significaba la decencia por estos tiempos en el Cuzco; todos estos estudios históricos nos sirven para comprender el proceso histórico del carnaval huamanguino entre 1850 a 1870 en la ciudad de Ayacucho.

Nuestro planteamiento de investigación es ¿Cómo calificaba la prensa local la participación de los notables en el carnaval huamanguino durante la segunda mitad del siglo XIX? ¿La participación de los notables fue considerada “decente” y “moral”, mientras que la participación de la clase subalterna fue considerada “inmoral” e “indecente” en la fiesta carnestolendas huamanguinas? ¿Qué excesos observa el periodismo ayacuchano del siglo XIX en el carnaval para calificarlo de indecente? La investigación nos lleva a confirmar que fue el periodismo y sus críticas las que influían en sus lectores, sobre todo los miembros de la comunidad de notables huamanguinos quienes eran considerados cultos y decentes y su participación en los carnavales realzaba la fiesta.

Una mirada a los carnavales de antaño en la ciudad de Huamanga

Desde la fundación de la ciudad de San Juan de la Frontera el 25 de abril de 1540, los españoles impusieron su religión y cultura a los indígenas habitantes de la pequeña villa. Uno de esas celebraciones fue la Semana Santa, la fiesta de Todos los Santos y la fiesta más popular el carnaval. Durante siglos, el carnaval fue la fiesta más esperada por los habitantes de Huamanga que se celebraba en calles y barrios tradicionales de la provincia, como Qarmenqa, San Juan Bautista, Qonchopata, Santa Ana, La Magdalena, etc., donde tanto hombres y mujeres huamanguinas de la clase notables y subalterna lo celebran a su modo.

En Huamanga colonial, las carnestolendas de antaño eran sugestivo; las sencillas y candorosas gentes se advertían durante los tres días, haciendo honores a los sabrosos pucheros (olla pequeña y con una sola asa)¹ de carnaval después de un

1 Puchero o sancochado, se prepara haciendo hervir conjuntamente la carne de vaca, carnero, tocino, papas blancas, camote, yuca, garbanzo, col, durazno, manzana, chuno, en una olla. Se sirve primero el caldo y luego el segundo, que se acompaña con arroz y con un aderezo de ají colorado.



baño externo de perfume, se organizaba bailes de máscaras por un grupo selecto de jóvenes disfrazados, provistos de artículos valiosos acudían en cita a los dorados, salones, a solemnizar con cultura la fiesta anual, haciendo de noche de relucientes monedas y de exquisitos confites huamanguinos. Las muchachas alegres como si fueran la misma pascua, hacían gala de su cultura y elegancia, luciendo vistosos vestidos, al mismo entusiasmo duraba los tres días.

El carnaval se transforma cada vez más en un fenómeno de élites. La “fiesta destinada al pueblo ayacuchano es regulada, para evitar las alteraciones del orden temidas por los grandes miembros de la “comunidad de notables”² (alcalde, prefecto, gobernador, intendente de policía, hacendados, terratenientes, abogados, médicos, maestros, cura, etc.) y eran siempre posibles “cuando se permitían comportamientos prohibidos el resto del año”.³ La fiesta celebrada por la aristocracia huamanguina, por años se convirtió en una fiesta privada, a pesar que paseaban por las calles y echaban agua de olor, los notables no se justaban con el populacho; eso no quiere decir que los del pueblo no celebraban, sino que su celebración era mayormente en las calles donde ellos disfrutaban de la alegría y del jolgorio por esos días de carnaval.

Civilizar y controlar la “indecencia” del carnaval huamanguino en la ciudad de Ayacucho durante la segunda mitad del siglo XIX

Los reformistas borbones desde su óptica manifestaban que todas las formas que asumía la participación popular debían ser extirpadas, pues, se les consideraba como “vicios” e “indecente” propios de la clase subalterna o plebe. Las autoridades divulgaron sus medidas e impusieron reformas para evitar la “indecencia” en los espacios públicos donde

2 Archivo Regional Ayacucho (en adelante ARAY), Sección Municipalidad. Libro de Actas de sesiones. Años: 1857-1869. Legajo núm. 23: “La fiesta de los carnavales”, febrero de 1857.

3 Ídem.

acudía la sociedad a distraerse, como la Alamedas, las plazas; en ese sentido, su finalidad era arraigar la fiesta barroca del carnaval; lo cual no sucedió porque su celebración continúa más allá de sus prohibiciones, donde la clase popular participa sin respetar dichas normas cada año. Charles Walker (2009) manifiesta que:

los Borbones intentaron reorganizar las vías públicas de las ciudades y tomar su control. Mejoraron el trazado de las calles, crearon nuevas agencias para que supervisaran los barrios; reglamentaron las corridas de toros, las peleas de gallos y la ingestión de bebidas alcohólicas en públicos; desalentaron las costumbres disonantes de la religión popular e invirtieron, en los canales de agua y la infraestructura (pág. 27).

Un ejemplo de los desórdenes en la ciudad de Lima, fue que en 1770 era una “confusión de tiendas, carruajes, caballos y gentes. Entre ese hormiguero humano se imponía una cierta “libertad de expresión”; además de la jerga popular y el lenguaje soez que se escuchaban en las calles, los oradores disertaban sobre temas diversos, sociales y hasta políticos. Otro rasgo de las agitadas calles y plazas de Lima era que servían de territorio y refugio de ladrones y asaltantes, por lo que no eran garantía de seguridad para los nobles limeños. Pero las calles de Lima también se evitaban porque en sus esquinas se arremolinaba la gente del pueblo para matar el rato burlándose de los transeúntes. Los rumores y los chismes eran el entretenimiento de una sociedad que vivía de las apariencias. Como se observa, a pesar de sus intentos, las autoridades coloniales no pudieron someter a la plebe, ni mucho menos evitar ser blanco de su humor. Más aún cuando en algunas ocasiones, la clase dominante trataba de legitimarse apelando a un honor y una moral que ella misma no respetaba. Estas incoherencias fueron bien explotadas por la picardía popular, en especial por los negros, que como dijimos, eran la mayoría en la Lima colonial (Rojas,

2005, pág. 45). Así es como, los borbones deseaban a través de sus políticas reformistas calmar el desorden que ocasionaban algunas fiestas populares, sobre todo el carnaval, que al final -como dice Rojas- no pudieron eliminarlo, más bien, la fiesta carnavalesca siguió permaneciendo más allá del siglo XIX.

El carnaval huamanguino, desde 1850, no sufrieron grandes modificaciones en su celebración, más bien fueron los notables que iniciaron a participar con mayor frecuencia, como para resaltar la fiesta de “Don Carnal”; Huamanga y como en todas partes del Perú, esperaba la fiesta del carnaval para liberarse de sus “preocupaciones” y lograr por una sola vez al año tener el “poder” de “desafiar” a la autoridades, con canciones donde el “insulto” el “injuriar” a la clase notable aristocrática de Huamanga, era el ingrediente más picante del carnaval, donde la clase popular se consideraban los “amos” de esos tres días de “paganismo” cristiano.

Pero para “civilizar y controlar” los excesos del carnaval huamanguino, la participación de notables en la fiesta de torno más “decente” y más “moral” que años anteriores. Así, lo confirma un artículo en el periódico *El Liberal* de 1856, cuando informa:

Durante tres días una reunión de jóvenes abogados y muchos notables, recorrió las calles y casas principales de la ciudad; ya a pie, ya en caballo, untando con almidón y baño con agua de olor a nuestras bellas ninfas (mujeres) que correspondían con la misma especie (agua) en medio del bullicio, de la algazara y del entusiasmo mutuo. La armonía y la decencia brillaron en la juventud de ambos sexos.⁴

Como se aprecia, la celebración del carnaval, según el periódico local, este año lo organizaban los jóvenes decentes de la sociedad huamanguina, donde la “decencia consistió en la reformulación de los códigos de honor coloniales, con

4 *El Liberal* (Ayacucho), sábado 9 de febrero de 1856, pág. 3.

la ayuda de la noción científica de raza y la ideología liberal predominante entonces. Políticamente sirvió para que las élites liberales del Perú, pudieran, simultáneamente, afirmar premisas de igualdad y legitimar privilegios sociales que, siguiendo la ideología de la decencia, resultaba de algo que se consideraba un mérito personal: haber adquirido educación” (De la Cadena, 1997, pág. 8) y era así lo concebían los periodistas de aquellas épocas, ya ellos también pertenecían a la clase social de notables prestigiosos de la ciudad.

Es así como la tradición del carnaval huamanguino se impregna en la “memoria colectiva” de sus habitantes, por lo que la tradición, para Georges Balandier (1993) tiene “dos representaciones, una pasiva, que manifiesta su función de conservación, de puesta en memoria; la otra, activa, donde la tradición se inserta en una historia en la cual el pasado se prolonga en el presente, en la que recurre al pasado, quiere expresar permanentemente la verdad, la del orden (pág. 88). En ese sentido, las costumbres del carnaval se resisten al cambio sobre todo de la clase popular en los festejos; de ahí la participación de los notables en la fiesta carnavalesca.

Y como lo argumenta el periódico local *El Patriota de Ayacucho* en 1859, “la publicación de un periódico en un lugar, es sin duda el medio más adecuado, para que la civilización progrese...”⁵ y eso es lo que *El Liberal* hacía a través de sus discursos periodísticos donde alentaba a los notables y jóvenes decentes a proseguir con las fiestas de carnaval demostrando decencia y moralidad en sus juegos y bailes.

El carnaval funcionaba como una especie de despedida de aquellos actos y placeres prohibidos durante la Cuaresma: entre ellos, el consumo de carne y licor, las relaciones sexuales, las diversiones. El carnaval era un momento propicio para la burla y la sátira, sobre todo del llamado “populacho”, pero era necesario que los notables en su participación denotasen un comportamiento culto y decente.

5 *El Patriota de Ayacucho* (Ayacucho), sábado 31 diciembre de 1859, pág. 1 [sección editorial].

El carnaval no podía llevarse a cabo simplemente con la participación de la sociedad culta y del propio pueblo, sino que un ingrediente en el juego era, el agua, elemento indispensable en las carnestolendas huamanguinas en la que ambos sexos gozaban, bailaban, cantaban, se emborrachaban y hacían escándalos que eran “soportados” por la comunidad de notables: alcalde, prefecto, periodistas, maestros de escuela y colegios, militares, eclesiásticos, etc., quienes atinaban a “tolerar las costumbres” y los “malos hábitos” de la plebe en estos días de carnaval.

El entusiasmo de la llegada del carnaval también ofrecía que “con anticipación se preparan cascarones de huevo con agua de diferentes colores, recipientes de purpurina, globos para llenarlos de agua, serpentina y también chicha, licores y comestibles para las fiestas (González Carré, Gutiérrez, & Urrutia, 1995, pág. 216).

La alegría de la llegada del carnaval huamanguino, eran advertidas en la columna de la crónica local del periódico *La Bandera de Ayacucho* en 1864, cuando informaba:

El día de mañana y los dos siguientes habrá mucha algaraza [sic] en la ciudad, porque es el cumpleaños de su majestad báquica el carnaval, y para celebrarlo, aquellos ilustrados que no son, tartufones, hipócritas, fanáticos, beatos, sacristanes de roquete, se han de vestir de gala y armados de perfume y otros cachivaches de juego, pasarán un rato alegre entretenido, divertido con el bello sexo.⁶

El periodista aludía que los notables “ilustrados” que participan en el carnaval no eran hipócritas, fanáticos, aludiendo así que los miembros de la clase subalterna-indígenas-cuando participaban de esta fiesta si lo eran; por lo tanto, eran estos jóvenes decentes quienes deberían usar terno e ir perfumado

6 El Duende, “Carnavales”, *La Bandera de Ayacucho* (Ayacucho), núm. 24, sábado 6 de febrero de 1864, pág. 3.

para poder divertirse decentemente, demostrando a los “otros” que ellos eran cultos y su presencia resaltaba la fiesta carnetalescas de Huamanga.

Asimismo, el discurso periodístico fue más que elocuente, al considerar que con el carnaval se desataría los “desenfrenos” de los jóvenes por el bello sexo y se divertirían en estos días de carnaval con algunos excesos. En ese sentido, el periodismo recomendaba moderación en los días de carnaval:

este por su parte ahombrará en esos días y dando saltos y piruetas, como quien desafía al sexo fuerte, le bañara todo el cuerpo o algunas partes de él, con agua fría teñida de color, y como el frío puede penetrar hasta el interior de los lindos cuerpos, los jugadores neutralizaran los efectos a esta penetrabilidad con libraciones de licores alcohólicos, que, si no impiden la acción del frío, sirven eficaces para excitar el buen humor.⁷

La cita nos demuestra cómo el periodismo se quejaba sobre las muchachitas las cuales por desafiar al “sexo fuerte” se atrevían a echar agua fría a los “jugadores” -varones- del carnaval, los cuales al estar con el licor en el cuerpo, para contrarrestar el frío, muchas veces, se aprovechaban para excitar no sólo el humor sino también los “excesos” sexuales que tenía a la fuerza con las damitas huamanguinas, las cuales muchas veces consentían estos actos, fingiendo que era normal en estos juegos de carnaval. Actitudes que, por supuesto, era repudiada por la comunidad de notables que no compartían estos actos en el carnaval.

En ese sentido, las llamadas “cucufatas”-mujeres decentes de Huamanga-rechazaba el carnaval por considerarlo “bárbaro” e “incivilizado”, los días martes y miércoles del carnaval huamanguino, ellas y muchos notables, acudían a los templos cristianos de la ciudad, para rezar y dar plegarias por

7 Ídem.

los que “degeneraban” la fiesta del carnaval y rogaban para que esos comportamientos desaparezcán:

Las iglesias del Sagrario, La Compañía, Santa Clara y Santa Teresa, donde durante los carnavales tuvieron lugar las distribuciones religiosas, han estado bastante concurridas.⁸

Entonces, el controlar y civilizar por parte de la comunidad de notables y del periodismo ayacuchano, tenía como finalidad lograr cambios en la fiesta carnavalesca, que lo pudo lograr con gran insistencia de su participación en cada año que se lleva la fiesta durante el siglo XIX. Así vemos como en 1874, se informaba:

Esta fiesta popular que significa ¡se va la carne! Porque viene no en vísperas de abstinencia y del ayudo, ha terminado sin novedad. En este año, nuestros jóvenes se han portado mejor que nunca con la MODERNACIÓN PROPIA DE SU CIVILIDAD. Han sido visitadas varias familias por aquel grupo de jóvenes, que no llevaban más objeto que rociarles con agua de olor y bailar con las señoritas.⁹

Esto confirma que la lucha de los notables por realizar algunos cambios en el comportamiento de los jóvenes en el carnaval, dio sus resultados; haciéndolo más “decente” e “inmoral” a la fiesta carnestolendas de Huamanga; claro está que los juegos en los barrios cercanos a la ciudad no tuvieron modificaciones en el juego de “don Carnal” sino más bien, los miembros de la clase subalterna se organizaban y participaba a su manera en sus respectivas áreas periféricas de la ciudad.

8 ARAY, Sección Municipalidad. Libro de Actas de sesiones. Legajo núm. 25. Años: 1878-1892: “A rezar al templo”, febrero de 1892.

9 “El carnaval”, *El Ayacuchano* (Ayacucho), núm. 1, lunes 2 de marzo de 1874, pág. 3.



Imagen 1. Un baile carnavesco al interior de una escuela religiosa.
Foto: Baldomero Alejos, década de 1930. Obtenida de: www.archivoalejos.org

396

Entre “decencia” e “inmoralidad”. La percepción de la prensa sobre las carnestolendas en Ayacucho, 1870-1899

Según, Rolando Rojas (2005), el 16 de febrero de 1822, un decreto firmado por el marqués de Torre Tagle y ordenado por Bernardo Monteagudo, abolió el carnaval: Queda prohibido como contraria a la dignidad y decoro del pueblo ilustrado de Lima, la bárbara costumbre de arrojar agua en los días de carnaval, junto con los demás juegos impropios que se usaban en ellos” Ese mismo año se prohibieron las corridas de toros, las peleas de gallos, las casas de juegos y las loterías públicas, todas ellas diversiones populares que ocupaban el tiempo de ocio de la sociedad limeña” (págs. 50-51).

Para el caso de Ayacucho, el Carnaval republicano era uno de los acontecimientos más esperados por los pobladores de la región, especialmente en la ciudad capital del departamento, como la ciudad de Ayacucho, donde los discursos de la prensa escrita lo mencionaban frecuentemente, dando a conocer la

llegada “Don Carnal” y los días de desenfreno carnavalesco que se producirían con la fiesta carnestolendas huamanguinas. El carnaval para la clase subalterna, era la fiesta donde se le podía permitir los más exagerados desenfrenos del cuerpo: bailes exóticos, bebidas abundante sin control, excesos sexuales, exageración en el canto con insultos e injurias; y donde los indígenas, podía divertirse y gozar sin que ninguna autoridad pueda prohibirles gozar del espectáculo, en la que ellos se convertían en los “amos” de la fiesta, donde la carne y los desenfrenos no se podían evitar.

Entonces, el carnaval no fue visto como una fiesta donde se podía permitir de todo, a pesar de que muchos notables no compartían con esos excesos de los indígenas, nunca pudo evitar que la plebe celebre como ellos lo hacía desde siglos atrás. Para darnos una idea del porqué los notables huamanguinos consideraban a la fiesta del carnaval como “indecente” e “inmoral”, era porque observan en los juegos y bailes, actitudes que no iban con la “decencia” y la “moralidad” que ellos profesaban como un ciudadano culto; en se sentido, considerando estas actitudes como una falta de respeto, el cual era replicado a través de los periódicos de la localidad.

Dentro de este contexto de la segunda mitad el siglo XIX, era común en la fiesta carnavalesca que se festejaba en los barrios y la ciudad de Ayacucho, “los juegos se inician en la casa, en el horno o en el barrio. Desde el amanecer del domingo circulan los cascarones rellenos con arrayán y coloretos pronunciados. Hay acercamiento de combatientes, manoseos picarescos, pintarrajeos de carátulas y algunas libertades ocultas a la vista de los padres, pero no a la de Cupido que se place en aquellos momentos” (Bustamante, 1943, pág. 67). Maximiliano Salinas Campos (2001) “Por lo que respecta a los juegos carnavalescos, son en los barrios más apartados y populosos se ha dejado sentir el tradicional juego, hasta el punto que e1 solo ha tenido lugar en los paseos apartados del centro y en algunas casas particulares. Por, entonces el carnaval era muy celebrado en las calles y en las quintas, algunos ocupados

por familias del pueblo que, no teniendo quinta de recreo en tierra firme, celebraban el carnaval en medio de la calle y bulliciosamente. A pesar de las prohibiciones municipales, la ‘chicha baya’ era la heroína de la fiesta, enardeciendo con su sabor acre aun, los acordes de la guitarra y las voces de las cantatrices. Las zamacuecas y los ‘aros’ se extendieron a una población numerosa” (pág. 293).

Es así que el carnaval huamanguino se organizaba en el barrio en cuadrillas, como se refiere para 1890:

salían en cuadrillas organizadas por los naturales de los barrios tradicionales de Carmen Alto, San Juan bautista, La Magdalena, Santa Ana, Conchopata, Soquiaco, Magdalena, Maravillas, etc.¹⁰

Esta era corroborada por los regidores que opinaban en sesiones municipales, que desde décadas atrás o mejor dicho desde siglos, los barrios siempre se organizaron en cuadrillas y que en su recorrido por sus calles ingresaba a sus casas y mojaban a sus habitantes como también a los transeúntes. Manuel Bustamante (1943) manifiesta sobre este asunto, que “por las calles recorren otras pandillas de muchachos o jóvenes buscando con quien jugar. Conducen sus pertrechos en canastos al brazo. Globean del suelo al balcón de donde responden las muchachas. Los muchachos intentan invadir los altos, y la sirvienta abre la puerta, dando acceso al patio. Las muchachas gritan, corren de una pieza a otra y se esconden, mientras que los ñatos se esfuerzan por abrir las puertas que lo consiguen después de gran esfuerzo. Adentro de agarran, se polvean con talcos, se mojan con chisguetes. Las pandillas más grandes también pasean por las calles de la ciudad, donde las sirvientas y la vecindad juegan con agua de la pila pública o de la acequia. Otras pandillas disfrazadas circulan por las calles”

10 ARAY, Sección Municipalidad. Libro de Actas de sesiones. Legajo núm. 25. Años de 1878-1892: “Las cuadrillas se organizan en carnaval”, febrero de 1890.

(págs. 69-70), bailando y cantando tocando su guitarra, sus queñas y la popular “tinya” -tambor.

Por otro lado, la comunidad de notables consideraba al carnaval “indecente” e “inmoral” porque se daban comportamiento que no eran acorde a la cultura, a la educación culta y sobre todo a la moralidad que toda sociedad debería profesar, sin entender que el carnaval era el “mundo al revés” por estos tiempos; esta percepción de los notables y del periodismo local, era porque muchas veces se denigraba al sexo femenino cuando unos hombres se vestían de mujer y a la mirada de las damas ayacuchana, estos “gestos femeninos” hecho por hombre era grotesco e indecente; teniendo una visión de que los participante de la clase popular era un comportamiento “incivilizado” y “bárbaro” en la fiesta carnestolendas.

Pero estos comportamientos al interior del carnaval, son aclarados por el historiador Julio Caro Baroja (1965) al manifestar que:

la más clásica inversión propia del Carnaval es la del hombre que se disfraza de mujer y de la mujer que se viste de hombre, a que alude una composición poética... esto de vestirse con trajes del otro sexo era considerado pecado contra el sexto mandamiento... el hombre o el joven con un fondo de sexualidad equívoca que se vestía de mujer, poniendo en ello un refinamiento especial; la mujer que se vestía de hombre; el que se vestía muy en serio y con propiedad de personaje determinado, todos han reflejado algo de su yo, de su ser reprimido y más o menos oculto en el resto del año; todos han quebrado los usos y aun la moral admitida, han sido motivo de escándalo más o menos grande, más o menos real. Desvergüenzas mayores se llevaban a cabo en los carnavales antiguos (y aun en momentos de guerra o depresión política), y el producir horror a las mujeres pudibundas era una de las intenciones más claras de los que guastaban de tales obscenidades (págs. 90-91).

Estos comportamiento considerados “inmorales”, son parte del juego de carnaval, que como dice Julio Baroja, es la inversión del llamado “mundo al revés” donde todo estaba permitido; pero desde la mirada de los notables de la ciudad de Ayacucho, de 1850 hacia adelante, estos comportamientos era “indecentes” e “incivilizados” por más fiesta carnavalesca pudiera darse en la ciudad; esto fue el caso que sucedió en el carnaval de 1856 donde un tal Liborio, se había vestido de mujer; pero ante la mirada del periodismo local, este comportamiento era considerado como actitudes “afeminadas” que no se deberían permitir en el carnaval “decente” y “moral” que se debería llevar a cabo por esos tres días de fiesta; es posible que el tal Liborio, dejara salir su “ser reprimido” que lo tenía “agobiado” todo el año; siendo los carnavales, su única alternativa para “desfogar” sus comportamientos “femeninos” sin tener restricciones o prohibiciones que algunas autoridades le pueda impedir participar; y como los carnavales se permitía “todos” los excesos, Liborio, hizo las suyas durante las carnestolendas; a pesar de todo la mirada de las “pudibundas” (Pudorosas: llenas de pudor; es decir llenas de “honestidad”) huamanguinas, tan conservadoras, sólo les quedaba no participar de la que consideraban una “fiesta pagana”, sino más bien “refugiarse” en los templos cristianos, para orar por el alma de los considerados “bárbaros” y “salvajes” de don carnal.

Para tener una mejor percepción de lo que ocurría en os carnavales huamanguinos del siglo XIX y la mirada que tenía el periodismo de la época, veamos qué es lo que se informa para 1877 sobre un comportamiento de un miembro de la clase popular considerado como de “género dudoso”:

Un ser de género dudoso: Como no se ha podido definir hasta ahora a que sexo pertenece don Santiago Liborio, se repite el siguiente artículo; para que tal sujeto o sujeta (sea hembra, o sea, macho) varíe de conducta y costumbre. No sabemos, hace tiempo, a que sexo puede



pertenecer un individuo conocido con el nombre de Santiago Liborio; unos dicen que es hombre, fundándose en el estilo que lleva este vicho, y otros que es mujer por la mucha familiaridad que usa con las bellas seductoras, sus coqueterías, su peinado, los coloretos y otros tiene el sexo feo; el manual de piedad, sus insuperables rosarios, la costumbre de confesarse por la rejilla, sus ocupaciones propia de mujer; y en fin, otras tantas cualidades femeniles. Padres, hermanos, mariditos: cuidado con este pájaro no vaya a descubrir su condición.¹¹

Quizás sea esto el mejor ejemplo de lo que los notables consideraban “indecentes” e “inmoral” en los juegos del carnaval; entonces nos preguntamos, si esto no era parte de la fiesta del carnaval ¿el de disfrazarse de mujer y simular gestos femeninos para causar risas y carcajada en el público asistente del carnaval que eso era su finalidad de la fiesta? No tenemos fuentes documentales que argumenta más sobre el caso, pero otra fuente periodística ratifique dichas exageraciones en pleno carnaval de 1895 cuando:

Un jovencito vestido de mujer y con ella, mejor dicho, con él de bracero un mocito de la hebra. Que no se repitan estos mamarrachos que dicen mucho en contra de la educación de los hombres del mañana”.¹²

Pensamos que eran parte de los juegos traviosos del carnaval huamanguino, pero también del travestismo que existía en la ciudad de Ayacucho. Esto lo justificamos cuando en tiempos del Intendente de Huamanga, Demetrio O’Higgins¹³

11 *El Republicano* (Ayacucho), sábado 14 de abril de 1877, pág. 1.

12 *El Debate* (Ayacucho), año VII, núm. 137, 6 de julio de 1895, pág. 3.

13 Fue natural de Irlanda, quien vino al Perú en 1796. Nombrado como Intendente de Huamanga, el 22 de diciembre de 1799. Dejando algunas obras como la construcción del puente de cal y piedra llamada Sutuchaca y el enlosado de las principales calles de la

(periodo de su gobernación entre 1799-1810), “prohibió los cantos y BAILES INDECENTES, EL TRAVESTISMO, adulterio, las apuestas y la ebriedad” (Vásquez Gonzáles, 2011, pág. 197) en toda la región de Ayacucho. Entonces podemos asegurar, que el travestismo o la homosexualidad estuvieron presente en los carnavales huamanguinos de esta época, así como la burla de jóvenes que se vestían de mujer para hacer del carnaval más divertido e “inmoral”.

Otro caso, que nos acerca a lo que ocurría en los carnavales, eran los insultos, antes o durante la fiesta, como lo que le sucedió a Ignacio Beisaga en 1883, quien se quejaba de haber sido insultado por otros varones, quienes le gritaron que era “maricón, sinónimo de hermafrodita”;¹⁴ estos insultos denigraban su condición de varón, por eso motivo enjuicio a los hombres que le habían injuriado, ofendiendo su honor de varón. Hay que tener en cuenta que, por estos tiempos del siglo XIX, que una injuria de este tipo era castigada con la cárcel o el propio destierro de la ciudad. Y estando en una sociedad conservadora como la ayacuchana; estos comportamientos e injurias, antes y durante el carnaval no eran “permitidos” por lo notables, así sea una fiesta donde “todo era libertinaje” “lujuria”, “desenfreno”, la sociedad, ponía peros; porque lo consideraban una ofensa hacia la sociedad “culto y decente” de Ayacucho; pero como hemos visto anteriormente, esto se consideraba parte de los juegos del carnaval en las plazas públicas donde:

cuidad de Ayacucho. Hizo construir la triple arquería que da acceso a la Alameda y logro aumentar el agua para el consumo de la población a través de pilas. Mandó levantar el mapa topográfico con Miguel Tevor. Ordenó la limpieza de sus casas a los dueños, cada 8 horas e impuso el toque de queda desde las 10 de la noche hasta las 5 am del día siguiente. Estableció la formación de brigadas contra incendios y el alumbrado de todas las puertas de las casas del vecindario de la ciudad de Ayacucho. Véase: Vásquez Gonzáles (2011, pág. 194).

14 ARAY, Sección Corte Superior de Justicia. Legajo núm. 248, folio 4, 1883.

la abolición provisoria de las diferencias y barreras jerárquicas entre las personas y la eliminación de ciertas reglas y tabúes vigentes en la vida cotidiana, creaban un tipo especial de comunicación a la vez ideal entre la gente, imposible de establecer en la vida ordinaria [...] el carnaval se convierte entonces en el símbolo y la encarnación de la verdadera fiesta popular y pública, totalmente independiente de la Iglesia y del Estado (Bajtín, 2002, págs. 20, 97).

Lo sucedido con Santiago Liborio, que paseaba en el carnaval vestido de mujer, era parte de la fiesta donde “todo era permitido”. El periodismo ayacuchano no entendió en su momento que “la muchedumbre en regocijo que llena la plaza pública no es una muchedumbre ordinaria. *Es un todo popular, organizado a su manera, la manera popular*, fuera y frente a todas formas existentes de estructura coercitiva social, económica y política, en cierta medida abolida por la duración de la fiesta” (Bajtín, 2002, pág. 229). En ese sentido, como argumenta Salinas Campos (2001), para el caso del carnaval de Chile en el siglo XIX, dice que “el espíritu carnavalesco estaba vigoroso en la vida y la conciencia populares. A punto de emerger en cada ocasión de bullicio y alegría colectiva y de descontrolar los espacios ‘urbanizados’ apenas. Los aparatos policiales de la época no eran en absoluto capaces de poner orden público. En general, no eran respetados. Como se lamenta la prensa conservadora en 1893: “en Chile [...] no inspira la policía ningún respeto moral, nadie la obedece, en vez de coadyuvar a su acción se la burla” (pág. 289), lo que ocasiona en el carnaval huamanguino es lo mismo, no había “orden” sino diversión y burla. Porque el carnaval era eso “desenfreno” y “desorden”.

Tanto notables como periodistas del siglo XIX, tenían una visión errónea del carnaval, al considerarlo “inmoral” e “indecente” y no acorde a las costumbres cultas de dicha sociedad en los carnavales huamanguinos, como sí o tuvo el carnaval festejado por los jóvenes culto de Ayacucho en 1856.

Y esto lo decimos porque, fueron los mismos periodistas que reclamaban más “humor” en los carnavales con se hacía anteriormente:

Estos días han pasado no de muy buen humor porque ha faltado en ello la excesiva locura de años anteriores: Pues se van los carnales y entramos en la ceniza. Hacedle los funerales, bebiendo en los portales. Una copa bien rolliza.¹⁵

Entonces, el reclamo era obvio del periodista de la localidad, al manifestar que se extrañaba el humor y los “excesos” del carnaval huamanguino y que no eran como los años anteriores donde el espectáculo carnavalesco era divertido, exagerado, indecente, inmoral, bárbaro e incivilizado; pero eso es lo que extrañaban, porque seguramente comprendieron que el carnaval huamanguino simplemente era “sexualidad controlada; trabajo manual menospreciado; homosexualidad en primer lugar condenado, luego tolerada y finalmente rechazada; risa y gesticulación reprobadas; máscaras, disfraces y travestismos condenados, lujuria y gula asociadas. El cuerpo se considera la prisión y el veneno del alma” (Le Goff & Truong, 2005, pág. 35) y que era parte del juego y de la fiesta, más no sucedía posterior a las carnestolendas.

Para estar seguros que la “indecencia” y la “inmoralidad” era consentida y repudiada a la vez en el carnaval huamanguina, en el periódico *La Verdad* en marzo de 1892, manifiesta:

Carnaval, significa literalmente ¡Adiós carne! Porque los que toman parte de esa clase de festines y regocijos parece que se despiden de las buenas comidas que va a prohibir la cuaresma. Con ella se conforma el llamado carnaval, carnestolendas.

15 “Carnestolendas”, *El Periodismo, periódico popular* (Ayacucho), época IV, núm. 17, viernes 20 de febrero de 1885.

Sea de ello lo que fuere, lo cierto es que sigue esas costumbres del antiguo paganismo, que, habido en esta ciudad, bastante juego entre todas las clases sociales.¹⁶

Como se ve, la queja de los juegos del carnaval es obvio en el discurso periodístico al considerarlo una costumbre del antiguo paganismo; entonces el “carnaval asaltaba y atentaba contra la gente decente, la gente educada, los caballeros, señoras y señoritas. Era un peligro para “las familias” (Salinas Campos, 2001, pág. 292) huamanguinas. Y, por otro lado, era obvio que eso no tendría nada de malo si no hubiera un ingrediente en su celebración como era la música, el festín y las orgías:

Algunos grupos de bailarines enmascarados iban a las casas invitadas, para pasar la hora de la noche, en medio de los encantos de la danza, al son de las melodías de la música.

Alegres comparsas de caballeros recorrían las calles en pos de seductoras huríes –mujeres bellísimas que poblaban Huamanga- para bañarlas con olorosos perfumes y suaves polvos de arroz; se apoderó del pueblo una fiebre, por decirlo así, loca alegría. Cuando aún reinaba la música en las casas, cuando aún la mañana del miércoles se notaban los rezagos del festín y de las orgías, ya la Iglesia dejaba oír sus gemidos, señalando frente de toda clase de gente que acudía a los templos con la ceniza de los muertos (ídem.).

Como dicen Jacques Le Goff y Nicolas Truong (2005), la civilización de las costumbres es una civilización de los gestos. Es esta sociedad fuertemente ritualizada, los gestos-manos juntas para la plegaria-los movimientos y las actitudes del cuerpo están en el corazón de la vida social. Las representaciones y los hábitos también (págs. 116-117).

¹⁶ “Los carnavales”, *La Verdad. Órgano de la Sociedad Unión Católica* (Ayacucho), año III, núm. 35, 4 de marzo de 1892, pág. 3.

Y eso es lo que ocurrían en los carnavales humanguinos, luego de los desenfrenos y de la lujuria, los carnavaleros “invadían” todos los templos cristianos de la ciudad que se contaban en 33, entre coloniales y republicanos; entonces el miércoles de ceniza era un día de “arrepentimiento”, de pedir perdón por su “indecencia” e “inmoralidad” durante la fiesta.

En suma, el carnaval huamaguino, era una fiesta esperada por toda la población. El carnaval significaba “liberación del cuerpo”, donde todo exceso, exageraciones en los comportamientos, eran soportados y aceptados por la comunidad de notables y del periodismo en general, a pesar de no estar de acuerdo con su celebración “indecente e “incivilizada” de la clase subalterna, eran ellos los que hipócritamente, lo aceptaban, para no rivalizar con los miembros de la clase popular que eran mayoría en la celebración de carnaval durante todo el siglo XIX.

A manera de conclusión

Entender al carnaval huamaguino durante el siglo XIX, ha sido un estudio muy dificultoso por la falta de fuentes de archivo básicamente, pero de fuentes periodística que nos dan a conocer y explicar el proceso histórico de las carnestolendas.

Hay que tener en cuenta que el carnaval de Huamanga tuvo una continuidad que no fue alterada; lo que no quiere decir que fuera criticada por el periodismo de la época. Y a pesar de las críticas que se dieron en su momento, el carnaval siguió siendo el más festejado del año, simplemente porque eran tres días en que las autoridades políticas locales, el clero en pleno, los militares y sobre todo los notables cultos de la ciudad, toleraban dichas costumbres “indecentes” del carnaval.

Por otro lado, para frenar un poco los “excesos”, “desenfrenos” y volverlo al carnaval huamaguino más “culto”, “civilizado”, era controlar, pero desde lo interior de la fiesta, por eso los notables comenzaron a participar junto a sus hijos e hijas, dando un espectáculo más “decente” y “culto” a las carnestolendas; pero como no todo era “aceptado” por los miembros de la clase subalterna sin educación, ellos seguían

celebrando el carnaval como antaño en sus barrios, villas y pueblos de la región, porque consideraban que ellos tenían “el poder” por esos días y los “amos” del carnaval.

A pesar que las damas conservadoras de Ayacucho, sobre todo señoras e hijas de los notables, que no participaban, sino que en esos días iban al templo a rezar y dar plegarias para erradicar el carnaval, nunca lo lograron, porque el carnaval vino para quedarse y en el siguiente siglo XX, el carnaval seguía siendo la fiesta más popular del año para toda la población:

¡Carnaval! Triunfo de la carne sobre el espíritu;
¡Carnaval insurrección de las pasiones contra la piedad!
¡Carnaval! Locura diabólica del mundo, que proclaman
en todos los tonos; comamos y bebamos; coronémonos
de rosas, que mañana moriremos. He allí lo que es el
carnaval.¹⁷

Esta cita es una información del Obispado de Ayacucho, insertada en su periódico *El Estandarte Católico* a inicios del siglo XX, lo que demuestra que el carnaval huamanguino sobrevivió y continuó sin modificaciones en su celebración. A pesar de los excesos “diabólicos”, “inmorales” e “indecentes”, que manifiesta por los comportamientos que hemos podido observar en el siglo XIX, sobre todo lo de Santiago Liborio y que seguramente continuaron con otros personajes en pleno siglo XX, el carnaval fue la fiesta donde se conjugaba “decencia” y “moralidad” con la participación de los notables frente a la “indecencia”, “inmoralidad”, “desenfrenos”, y actitudes “incultas” e “incivilizadas” de la clase subalterna, el carnaval fue el eje de esa conjunción de diferencias, que de una u otro forma, “coincidían” que el carnaval huamanguino debería celebrarse y festejarse como en antaño, es decir del siglo pasado (XIX).

¹⁷ *El Estandarte Católico* (Ayacucho), año 1, núm. 8, 25 de febrero de 1903.

Referencias bibliográficas:

- Bajtín, M. (2002). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial.
- Balandier, G. (1993). *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa.
- Bustamante, M. E. (1943). *Apuntes para el folklore peruano*. Ayacucho: Imprenta La Miniatura.
- Caro Baroja, J. (1965). *El Carnaval (análisis histórico cultural)*. Madrid: Taurus.
- De la Cadena, M. (1997). *La decencia y el respeto. Raza y etnicidad entre los intelectuales y las mestizas cusqueñas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- González Carré, E., Gutiérrez, Y., & Urrutia, J. (1995). *La ciudad de Huamanga: Espacio, historia y cultura*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- Le Goff, J., & Truong, N. (2005). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. México: Paidós.
- Rojas, R. (2005). *Tiempos de carnaval. El ascenso de lo popular a la cultura nacional (Lima, 1822-1922)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Salinas Campos, M. (2001). "¡En tiempo de chaya nadie se enoja!": la fiesta popular del carnaval en Santiago de Chile, 1880-1910. *Mapocho*(50), 281-325.
- Vásquez Gonzáles, J. M. (2011). *Huamanga: Historia, tradición y cultura (Desde la época prehispánica hasta la histórica Batalla de Ayacucho de 1824)*. Ayacucho: Publigráf.
- Walker, C. F. (2009). *Diálogos con el Perú. Ensayos de Historia*. Lima: Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

Socializar la arqueología: un acercamiento antropológico a las representaciones sociales de la población con el sitio arqueológico Garagay

Lilyan Rosaly *Soto Verde*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
slilyan@hotmail.com

Recibido: 04-01-2020

Aceptado: 18-01-2020

Resumen: El presente artículo desarrolla la síntesis de una investigación realizada entre los años 2018-2019. Estudia de las representaciones sociales de la población del asentamiento humano “12 de Agosto”, del distrito de San Martín de Porres, de Lima Metropolitana (Perú) en relación con el sitio arqueológico Garagay. Analiza y comprende —a través del discurso, las prácticas y el imaginario— las representaciones sociales construidas en los 35 años de ocupación informal del sitio arqueológico Garagay, con el objetivo de poder acercarnos a la población e identificar cuáles han sido las causas del vacío y distanciamiento entre la huaca y la población circundante durante estos años. Al mismo tiempo, exponemos una propuesta de educación patrimonial como herramienta didáctica de enseñanza y concientización.

Palabras clave: *representaciones sociales, discurso, imaginario social, sitio arqueológico, población, educación patrimonial.*



Socializing archeology: an anthropological approach to the social representations of the population with the Garagay archaeological site

Abstract: This article develops the synthesis of an investigation carried out between the years 2018-2019. Study of the social representations of the population of the human settlement “12 de Agosto”, in the district of San Martín de Porres, in Metropolitan Lima (Peru) in relation to the Garagay archaeological site. Analyzes and understands —through discourse, practices, and imagery— the social representations built in the 35 years of informal occupation of the Garagay archaeological site, with the aim of being able to approach the population and identify the causes of the vacuum and distance between the huaca and the surrounding population during these years. At the same time, we present a heritage education proposal as a didactic teaching and awareness tool.

Keywords: *social representations, discourse, social imagery, archaeological site, population, heritage education.*



Socializar a arqueologia: uma abordagem antropológica das representações sociais da população no site arqueológico de Garagay

Resumo: Este artigo desenvolve a síntese de uma investigação realizada entre os anos de 2018 e 2019. Estudo das representações sociais da população do assentamento humano “12 de agosto”, do distrito de San Martín de Porres, na região metropolitana de Lima (Peru) em relação ao sítio arqueológico de Garagay. Analisar e compreender - através do discurso, práticas e do imaginário - as representações sociais construídas nos 35 anos de ocupação informal do sítio arqueológico de Garagay, com o objetivo de poder abordar a população e identificar quais foram as causas do vácuo e distanciamento entre a huaca e a população circundante durante esses anos. Ao mesmo tempo, apresentamos uma proposta de educação patrimonial como ferramenta de ensino e conscientização.

Palavras-chave: *representações sociais, discurso, imaginário social, sítio arqueológico, população, educação patrimonial.*

Introducción

El sitio arqueológico de Garagay –cuya ocupación prehispánica data del periodo Formativo (1500 a. C.-200 d. C.) y que actualmente se encuentra al norte de la ciudad de Lima– se ha visto afectado por la presencia de una población ubicada informalmente en la zona como consecuencia del masivo flujo migratorio hacia Lima que se suscitó en la segunda mitad del siglo XX.

A pesar de la procedencia de la población de contextos regionales y culturales donde las huacas suelen ser percibidas como la morada de los ancestros, la población local no percibe en Garagay elementos de identificación debido al desarraigo, la necesidad de legalización y saneamiento de sus viviendas y la exclusión de políticas de desarrollo urbano y social, entre otras causas.

Desde este artículo, intentamos explicar la relación existente entre la huaca y la población a partir de un acercamiento etnográfico al asentamiento humano 12 de Agosto, a través de encuestas, *focus group*, testimonios de vida y entrevistas semi estructuradas. Una vez corroborado el problema sobre la ausencia de identificación y valoración por parte de los pobladores del asentamiento urbano en relación a la huaca, consideramos la necesidad de una propuesta educativa, es decir, la educación patrimonial como una herramienta didáctica para acercar a los niños del lugar y de escuelas conexas a la huaca de su localidad.

Objetivos

- Identificar el vínculo actual entre la población de “12 de Agosto” y el sitio arqueológico de Garagay.
- Identificar en qué medida las condiciones de migración pudieron haber condicionado la vinculación entre la población y el sitio arqueológico.
- Conocer si la población está predispuesta a una vinculación identitaria con el sitio arqueológico de su entorno.



Representaciones sociales

Recientemente se ha abierto una polémica de carácter multidisciplinario que aborda las representaciones sociales desde la teoría y metodología de las ciencias sociales y humanas, como la antropología, la filosofía, la historia y el psicoanálisis. Cabe señalar que Moscovici, el autor de la teoría de las Representaciones sociales, desarrolla su enfoque para las ciencias que estudian la conducta del hombre en la sociedad.

Para Durkheim, sociólogo francés, las representaciones colectivas son una forma de pensar de un grupo humano sobre una serie de fenómenos que impactan en ellos. Moscovici (1979) cuestiona este concepto y postula uno nuevo desde una perspectiva epistémica. Según su concepción, las representaciones sociales son un mecanismo de descripción y explicación de creencias colectiva, como mitos, religiones, etc. Todo este conjunto de creencias configura el sentido común y va ligado a la forma de comunicación y entendimiento del grupo humano.

Es así que Moscovici reemplaza el término *colectivo* por *social*, pero este cambio va más allá de la terminología, contrario a las críticas de muchos otros investigadores. Moscovici propone que lo colectivo implica un número grande de personas sin precisar si es social o no, mientras que lo social se fundamenta en la funcionalidad y significatividad de determinados elementos culturales.

Moscovici (1979) y Jodelet (1984; 2000), citados en Banchs (2000), señalan que las representaciones sociales deben analizarse en función a dos procesos fundamentales: la dinámica social y la dinámica psíquica.

Jodelet (2000), también citado por Banchs, establece que el origen, estructura y evolución de las representaciones sociales dependen del funcionamiento cognitivo y psíquico en relación al sistema social y las interacciones de los individuos.

Las representaciones sociales se conciben como pensamientos constituyentes y constituidos. Cada una de

estas posturas tiene una manera particular de caber en la teoría. El enfoque procesual se encarga del análisis del plano sociocultural y de las interacciones sociales; por su parte, el enfoque estructural analiza el funcionamiento cognitivo y psíquico.

Los pasos agigantados de las tecnologías de la información y la comunicación producen nuevas formas de concebir la realidad. El fenómeno de la globalización está creando nuevos patrones de conductas individuales y colectivas expresadas en discursos, actitudes, estigmas, estereotipos, etc. Este fenómeno es inclusivo y exclusivo al mismo tiempo, ya que propaga la creación de nuevas identidades invalidando las anteriores a estas. En este contexto, el desafío en los estudios de las representaciones sociales radica en proponer cómo las sociedades contemporáneas pueden tener una autonomía cultural, especialmente en tiempos de pérdida de espacios de historia para dar lugar al surgimiento de identidades locales.

Bajo esta propuesta teórica, se analiza el conocimiento popular (no científico) como producto de discursos, creencias, actitudes e interacciones. A las representaciones sociales se les atribuye una correlación con la realidad y la delimitación de su contexto social. Por lo tanto, lo precedente es relevante para explicar las representaciones sociales de la población del asentamiento humano 12 de Agosto en torno al referido sitio arqueológico.

Las representaciones sociales, según Moscovici (1979), se conciben como entes casi tangibles que se cristalizan continuamente en el entorno circundante mediante un ademán, un vocablo o un encuentro. Moscovici, asimismo, agrega que las representaciones sociales están presentes en gran parte de las relaciones sociales.

Jodelet (1984, pág. 473) señala que las representaciones sociales constituyen las formas en las que las personas adquieren conocimientos a partir de los diversos sucesos cotidianos. Es decir, estos conocimientos, denominados también *pensamientos naturales*, se construyen sobre la base

de un marco experiencial, el cual comprende, por ejemplo, las informaciones que reciben los individuos por la vía de la educación o por algún medio de comunicación. Por lo tanto, dichos conocimientos se caracterizan por ser construidos y compartidos socialmente.

De acuerdo con Banchs (1986, pág. 39), las actitudes, las creencias, los juicios valorativos y los valores, que se rigen por códigos impuestos socialmente, se evidencian en el discurso espontáneo. Por ello, este último es de suma relevancia para entender los conceptos que utilizan los individuos, así como sus modos de interpretación con respecto a la realidad que los rodea.

Para Marková (1996, pág. 163), la teoría de las representaciones sociales tiene como propósito describir la forma en la que los sujetos sociales, con base en un conjunto de distintos fenómenos, crean un entorno o mundo estable, el cual, a su vez, es reconstruido por medio de diversas actividades humanas, como la facultad del lenguaje. Las representaciones sociales exhiben dos componentes (lo social y lo individual) que, además de establecer entre sí una dependencia recíproca, constituyen rasgos esenciales de las lenguas naturales, las costumbres, los paradigmas de la ciencia y otros fenómenos socioculturales institucionalizados. A partir de lo anterior, el entorno social simbólico no sería de nadie si no fuese por las actividades realizadas por los sujetos sociales. En consecuencia, este entorno no existiría como tal.

La representación social, según Abric (1997), comprende informaciones objetivas, así como creencias o juicios valorativos, en torno a un suceso específico. Por lo tanto, la representación social no refleja fielmente una realidad; por el contrario, exhibe un complejo sistema de relaciones objetivas y subjetivas establecidas por el sujeto con respecto a dicha realidad.

Según Levi-Strauss, citado por Vallée (1995, pág. 77), la antropología tiene la intención de estudiar al ser humano en su totalidad biosociocultural. Esta totalidad está referida a su

existencia material en tanto hacedor de productos, así como a su existencia ideológica, representada por su capacidad de construir símbolos y lenguaje.

En ese sentido, ¿las representaciones sociales pueden ser representaciones totales de la realidad? Pareciese que las diferentes nociones de representación social describen todo aquello que contiene la cultura, pero no se debe olvidar el carácter dialéctico que se le otorga a la noción de lo social. Si bien esta discusión ha existido desde los inicios de la antropología como ciencia social, la cultura estaría referida hacia la producción inmaterial. En ese sentido, dicha producción inmaterial puede estar contenida dentro del imaginario social o de las representaciones. No existe una ruptura entre estas dos partes, sino más bien confrontación y continuidad. Por ello, es necesario lograr una relación entre ambas.

Las representaciones sociales nos permitirán entender a la población del asentamiento humano “12 de Agosto” a través del discurso que han construido en estos años de ocupación informal, además de reflexionar sobre los significados que ellos han elaborado respecto al sitio arqueológico Garagay.

Cabe señalar que este precedente no sería posible si es que no se entendiesen las representaciones sociales en su contexto social, cultural y económico de los pobladores, quienes se caracterizan por distintas prácticas, ya que no todos comparten un mismo lugar de origen y de inserción a la ciudad capital. Tampoco podemos ignorar que la exclusión y la discriminación son indicadores que deben de ser tomados en cuenta.

Estas cuestiones permiten comprender por qué durante todos estos años no se ha establecido un vínculo y un interés por el referido sitio arqueológico, a pesar de que existe una responsabilidad muy grande por parte de las instituciones nacionales y subnacionales. Por ello, el presente artículo también ensaya una propuesta educativa para poder engarzar los actores sociales al tema patrimonial. En otras palabras, se plantea vincular algunas políticas de los ministerios de

Educación y Cultura con la población, particularmente con la niñez, ya que una intervención temprana, a través de la educación patrimonial, podría revertir el alejamiento y desconexión de pueblos y localidades que están asentadas cerca a los monumentos arqueológicos de la costa peruana.



Imagen 1. Ubicación geográfica del sitio arqueológico Garagay.
Archivo Lizardo Tavera

El distrito de San Martín de Porres en la constitución de Lima norte

Según Degregori, Blondet y Lynch (1986, pág. 41), hace 35 años, el norte de Lima Metropolitana estaba constituida, entre otras poblaciones, por Carabayllo, distrito esencialmente rural y con alicento histórico. El territorio que hoy se conoce como el distrito San Martín de Porres se caracterizó por estar antes constituido por diversas haciendas, como Garagay, Infantas o Chuquitanta.

Sin embargo, desde la década de 1930, la zona sureste del entonces Carabayllo inició su proceso de urbanización.

Durante el segundo gobierno de Óscar R. Benavides (1933-1939), se construyeron tres sectores llamados *barrios obreros*, exactamente en la zona de Caquetá, con el fin de que el creciente proletariado de Lima, que habitaba tanto en tugurios como en callejones del Cercado de Lima, pudiese residir próximas al sector industrial que iniciaba a consolidarse a lo largo de dos principales avenidas que a la vez conectaban con la provincia del Callao: Av. Colonial y Av. Argentina. Los barrios obreros terminaron de construirse en el año de 1940, es decir, durante el primer gobierno de Manuel Prado Ugarteche (1939-1945).

Matos Mar (2012) señala que, tras la ocupación informal de la zona de Zarumilla, en el actual distrito de San Martín de Porres, los pobladores de las barriadas formaron la Asociación de Pobladores de 27 de Octubre, en noviembre de 1949. El mismo autor indica que el ex militar y ex presidente peruano Manuel A. Odría fue quien apoyó directamente el reconocimiento de las dos primeras barriadas en Lima. Aprobada la creación de la mencionada asociación, consideraba que sus integrantes podrían apoyar su continuidad en el poder, así como su lucha contra el partido político APRA. Con este fin, Odría solicitó apoyo social a los pobladores de San Martín de Porres a cambio de ciertas concesiones. Con estos actos de clientelismo político, Odría legalizó y dotó de condiciones necesarias a los pobladores que habían ocupado precariamente terrenos marginales.

Respecto al distrito de San Martín de Porres, Chipana (2013) refiere que su primer alcalde fue Eduardo Carreño Bramosio, cuya filiación política era del movimiento odriísta. A través de una resolución prefectoral, Carreño, quien se desempeñaba como floricultor, fue designado como alcalde en mayo 1950, tomando posesión del flamante municipio en julio del mismo año.

Las invasiones al interior del distrito

En la década del 40, se produce la primera invasión al distrito de San Martín de Porres, precisamente en la zona de Piñonate. Dicha invasión generó una serie de pugnas entre la población

local y los invasores, puesto que estos últimos se resistieron a ser desalojados. Luego de tales enfrentamientos, sin que se pudiese concretar el desalojo, se forma la Asociación de Padres de Familia de Piñonate en 1947. Este hecho constituyó el inicio de los primeros trabajos de repartición de lotes de terreno para viviendas.

En el final de los años de 1940 y durante la siguiente década de 1950, Chipana (2013) señala que, debido a las ocupaciones informales que se producían en el referido distrito, surgen algunas barriadas, las cuales se situaron en ambas márgenes del río Rímac (p. ej., las barriadas de Nicolás de Piérola, Santa Rosa Alta, Cruz de Mayo, entre otras). Al respecto, Matos (2012) señala lo siguiente:

En marzo de 1947, con la invasión que dio origen a la barriada Zarumilla, otras 190 familias se incorporaron a las existentes y, en octubre del mismo año, la invasión de la barriada Prolongación Zarumilla incorporó a más de 200 familias. Todas estas invasiones contaron con el apoyo de funcionarios vinculados al gobierno de Bustamante (pág. 108).



Imagen 2. Vista aérea tomada desde el satélite PeruSat-1.
<https://es.wikipedia.org>

Durante la década de 1970, el historiador Chipana, asimismo, señala que se construyeron diversas rutas de acceso al norte de Lima, como la gran área horizontal que conecta el distrito de San Martín de Porres con la provincia de el Callao (exactamente la zona donde se localiza el Aeropuerto Internacional Jorge Chávez) a través de las avenidas Tomás Valle y Angélica Gamarra. Así, mediante la construcción de numerosas vías, se formó un sistema vial urbano en Lima, principalmente en la zona norte. Esto conllevó el aumento poblacional en el norte de Lima, así como el incremento del valor de los terrenos en la referida zona.

Durante el primer gobierno de Alan García, exactamente entre los meses de julio y octubre de 1985, se produjeron constantes ocupaciones informales en el distrito de San Martín de Porres. Como una consecuencia, se establecieron al menos diez denominados pueblos jóvenes, que, posteriormente, fueron agrupados en los asentamientos humanos Daniel Alcides Carrión, Luis Alberto Sánchez, Pan con Libertad y “12 de Agosto”.



Imagen 3. Vista del montículo central del sitio arqueológico Garagay, 2019. Archivo de la autora.

Habla la población

De acuerdo con Ríos (2006), el 12 de agosto de 1985, aproximadamente 850 familias ocuparon informalmente el complejo arqueológico Garagay. Las familias invadieron la plaza del complejo arqueológico, así como el perímetro del mismo. Esta ocupación informal derivó, principalmente, en una serie de enfrentamientos con las fuerzas policiales. Luego de una prolongada disputa legal con el Instituto Nacional de Cultura (en la actualidad el Ministerio de Cultura), en el año 1987, algunos de los pobladores fueron reubicados fuera del sitio arqueológico, mientras que el resto fue trasladado a la periferia del complejo.

A continuación, presentamos dos testimonios sobre la invasión al sitio arqueológico:

Anoche hemos entrado 11 de agosto de 1985. La policía se fue a tomar desayuno y como no regresaron nos metimos 820 familias. Hemos formado grupos cantidad de adobes lo llevamos a libertadores donde había horno y ahí lo quemamos. Nos repartimos cada uno su espacio; tome 2 lotes, uno para mí y otro para mi hijo que tenía su compromiso y hasta el día de hoy (T. N., 80 años, sastre, poblador procedente de La libertad).

Una empresa me llama para construir 450 casas en Bocanegra. Averiguando esto era chacra, ladrillera, ahí hacen los ladrillos; de repente dijeron: “Hay invasión, invasión”. Había una torre ahí y la tumbaron los terroristas en el 86 donde hay un cerro y la segunda torre también la tumbaron. Intervino el patronato. Ellos no querían que levantasen la torre. Conseguí ahí pues en la invasión y así estamos acá más de 35 años (R. P., 93 años, albañil, poblador procedente de Piura).





Imagen 4. Vista de la antena ubicada en uno de los montículos laterales de Garagay. Archivo de la comunidad (1998).

Percepciones positivas sobre el sitio arqueológico

Si bien existe una percepción positiva sobre el sitio arqueológico y lo que este representa, la mayoría de pobladores no entiende como el Ministerio de Cultura, una institución del Estado, hasta la fecha, no ha demostrado capacidad de acción en la toma de decisiones. La mayoría percibe que delimitar el sitio arqueológico y colocar un cerco perimetral ayudaría a que ellos puedan realizar las gestiones ante las autoridades competentes y obtengan finalmente el saneamiento físico y legal de sus viviendas. Según comentan algunos pobladores:

Hay que respetarlo, pero tienen que darnos ese límite exacto para saber darnos una solución; también hay partes que son de los privados. Así cómo se puede vivir. La redelimitación, ese es el problema (A. I., 80 años, Lima).

Cuando llegué, supimos que era zona arqueológica; en el eslogan de nuestros oficios estaba la imagen del alto relieve de la huaca. Yo no sabía la importancia que tenía; luego vi un folleto que hablaba del sitio arqueológico

y el doctor Ravines lo había descubierto. Había estado abandonado y me interesé en saber cómo era. Presentamos un proyecto con el doctor Cox y presentamos un proyecto de valorización. Nuestro propósito era tenerlo limpio. La parte central lo hacemos cada 15 días; hay un compromiso formal de tenerlo limpio. Hay vecinos que no le dan la importancia debida. La idea es que el frente es así como está y que esté rodeado por árboles. La gente hecha y no cumple porque no está con malla de protección. Hubo un programa de la Municipalidad de San Martín de Porres de poner árboles alrededor y usted ve algunos que han quedado como el molle. Nosotros reciclamos toda el agua para nuestro jardín, el agua con que lava la verdura, a mi señora mucho le gusta la jardinería (O. A., 73 años, Cerro de Pasco).

Para mí, el sitio arqueológico está bien que nos han dejado nuestros antepasados, pero nosotros también somos una cultura viviente; venimos de la costa, de la sierra. Yo vengo de Ayacucho por el terrorismo. Es nuestro refugio. Si tuviera plata, nos estuviéramos acá sufriendo con tierra. ¿Qué hace el Gobierno? Solo dice que el sitio arqueológico es intangible. No somos bolivianos, ni chilenos, somos peruanos y el Estado tiene la obligación de darnos un lugar. La mejor solución es hacer el cerco perimetral y yo me encargo de hacer dibujos en el cerco, de las culturas peruanas. El pueblo para que nos de la luz verde puede construir el cerco perimetral. Dejamos de limpiar el 2015; dejamos de limpiar porque el Estado nos miente, nos miente y es ahí que recién el MC pone vigilante (H. O., 67 años, Ayacucho).

La huaca siempre ha estado abandonada

Si bien todas las acciones relacionadas a la defensa y protección del patrimonio arqueológico estaban enmarcadas dentro de la Ley General del Patrimonio, no existía una reglamentación

clara en relación a los procedimientos para tratamientos específicos como existe a la fecha. Por ejemplo, el Reglamento de Intervenciones Arqueológicas (RIA). Además, debido a su escaso presupuesto y una inadecuada política de prevención, gestión y protección, muchos sitios arqueológicos se encuentran en estado de abandono (muchos de ellos han sido convertidos en basurales). En consecuencia, resultan lugares atractivos para ser invadidos.

Pensamos que nuestros padres habían invadido a un lugar abandonado. Esto estaba lleno de esteras; nos hemos identificado bastante con el lugar. Los moradores han ayudado a cuidar a limpiar toda la zona arqueológica. Mi mamá me decía es un centro cultural, es una huaca. Nos prohibía subir porque nos movimos porque me decía pertenece al Estado. Es parte de nuestra historia; sabemos que es importante cuidarla; sabemos que vienen a investigar (R. F., 36 años, SMP, Lima).

Yo siento que toda la vida ha estado abandonada, tengo el recuerdo que el asentamiento humano se ha organizado para limpiar; no solo es la gente que vive acá ha hecho daño, sino la gente que viene de afuera buscando oro, y también los pandilleros. Yo recuerdo que mi papá se ha quedado cuidando en las noches. Desde niño pensé ser político, pero el arte me ganó y como estudié artes escénicas pensé que podía ayudar como herramienta para mejorar la calidad de vida. He tenido experiencias en otros lugares de trabajo comunitario y ha resultado. Yo estoy solo acá, pero se necesita un equipo. Yo vivo acá y quiero hacer algo por mi comunidad (M. C., 29 años, Lima).



Imagen 5. Pobladores realizando labores de limpieza en el sitio arqueológico Garagay. Archivo de la comunidad (2001).

424

Temor cultural hacia el sitio arqueológico Garagay, construido a partir de historias locales

El 85 nadie sabía que era huaca, el 87 recién supimos. Subí a los cerros y vi, pero no era como la huaca del 22 (cerro La Cumbre, Comas), que era bonito y había cosas así, pero todo abandonada; los antepasados vivían acá y los enterraban con su plato, cuchara. Seguro el señor Garagay enterraba a su pueblo; yo todos los domingos limpiaba la huaca. Un día sobre horrible, cosas feas soñé y me enfermé y ya no quise más limpiar y de ahí me fui caminando y encontré un perrito y, como en mi pueblo, me pasé el perrito todo mi cuerpo y después me pasó y el perro murió; lo enterré en la pampa con coquita, cigarro y aguardiente y de ahí me sané. La huaca te agarra, por eso no voy. Dicen que hay túnel, ¿será verdad o no?, porque una vez vi a una pareja de novios a las cinco de la tarde, todo estaba oscuro; dice que hay varios que han visto cuando se oculta el sol. Me gustaría que nos deje,

no importa, 70 metros, aunque sea chiquito; igual en Miraflores, la huaca está cercada y viven en paz y que haya comercial pues para vender mi mazamorra pero que sea elegante, pues así como en Miraflores, porque yo he trabajado allí (M. M., 66 años, poblador procedente de Junín).

El testimonio que se nos narra muestra cómo las historias locales construidas a partir de imaginarios o temores pueden conducir a ciertas prácticas sociales con el objetivo de darle solución a los problemas. En este caso específico, si bien existe toda una tradición en el mundo andino acerca de la “limpia” usando animales, los reportes nos muestran como el cuy todavía es el animal usado para estas prácticas. Sin embargo, en este caso, se utilizó a un perro. Este temor que nos narra está simbolizado en la huaca, como si esta es la causante de sus males.

Empecé trabajando como vigilante. Primer día de trabajo 7 a. m. - 7p. m. en la huaca para el Ministerio de Cultura, año 2011. No había casetas; acá dentro había restos humanos; encima del cerro había una choza de los antiguos vigilantes. Cerca de las 7 p. m., ya me iba a retirar; lo divisó por abajo y estaba oscuro de pronto lo veo: seis enanitos divididos en tres grupos cada pareja. Se separaron cada parejita cada 5 metros. Yo presentía que conversaban con mímicas; se abrazaban y andaban rápido como una sombrita y, de pronto, se va una parejita por el mercado; otra, por el portón. Yo tocaba el silbato. No tenía miedo. De pronto, estoy mirando y desaparecen por la orilla de la pampa. Yo le conté a mi señora e hijos; a la misma hora, subimos y nada; no lo vimos aparecer. Nunca más lo volví a ver. Dicen que a las 4 a. m. han visto como dos enanitos jugando pelota y cuando se acercaban desaparecían (N. H., 50 años, Ayacucho).

Por el contrario, esta experiencia diferente nos muestra como estas historias locales los acercan más al sitio arqueológico. A la presente fecha, este poblador sigue trabajando como vigilante de la huaca.

La patrona del asentamiento: Santa Rosa

La gran mayoría de la población de 12 de Agosto se declara católica. Existe también un reducido número de creyentes evangélicos. Por tal motivo, la fiesta de Santa Rosa de Lima, la santa patrona del asentamiento, se celebra el 30 de agosto, con una procesión incluida. Existe todo un sistema de cargos, que se responsabiliza en organizar la fiesta.

Decidí y me vine; no faltan las amigas me dicen vente acá estamos poblando, y ese año que me vine (1986) Salí elegida para integrar la directiva hasta el año pasado que renuncié por enfermedad. Los vecinos nos agrupamos y como es una fiesta legendaria y como todos los años hacen sus fiestas hicieron una gruta en toda la esquina del área, pero el Ministerio de Cultura dijo que lo quiten, que se limiten a sus áreas de vivienda.

Asumí la dirección de la fiesta de Santa Rosita, por comité y cada año le toca a su comitiva y dirigencia. Se habla con el padre para hacer la liturgia; después de la misa viene lo que cada comité ha aportado y un brindis y un compartir con el comité.

Al otro año, se hace la entrega al otro comité y se hace lo mismo. Una semana antes, se hace la novena por comité; vamos a una casa a la oración del rosario todos los días por las noches en las casas que desean. La fiesta central se hace una comida, brindis conjunto musical y se guarda y se hace la entrega a otro comité, según corresponda. Empieza por la letra A; hay seis comités A, B, C-D, H, I y J. Cada comité tiene sus directivas y organización solo para la fiesta. Treinta y dos años; otros dirigentes ya han

fallecidos; yo en cualquier momento también me voy y como quedan nuestros hijos. Da impotencia la dejadez de las autoridades, tantos años viviendo así (A. I., 80 años Lima).

Si bien es sabido que los migrantes al salir de sus lugares de origen trasladan consigo sus tradiciones, creencias, etc., también resulta interesante ver cómo los pobladores eligen y veneran a Santa Rosa de Lima, una santa limeña que es considerada patrona del asentamiento. Esto puede deberse a que no existe un solo lugar de origen entre los pobladores. Del mismo modo, el aniversario del asentamiento humano también es en el mes de agosto. La celebración de fiestas patronales es una antigua tradición muy conocida en los pueblos al interior del país. En esa línea, las fiestas religiosas tienen su espacio reservado. Esta festividad congrega a los pobladores y los une en la celebración. En otras palabras, es un momento y espacio para compartir y fraternizar.



Imagen 6. Celebración de la mayordomía en honor a la Virgen Santa Rosa. Archivo de la comunidad (2002).

Arqueología y educación pública

La arqueología peruana y la educación pública, hoy en día, afrontan varios óbices. En este contexto, el Estado ha promovido, a través de su canal de televisión TV Perú, diversos programas de contenido cultural. Sin embargo, esta y otras iniciativas llevadas a cabo no compensan el hecho de que la arqueología y la educación no estén interrelacionadas (p. ej., la arqueología todavía no se ha sido integrada al sistema educativo peruano).

Esta realidad difiere, por ejemplo, con la de España, México e Inglaterra, países cuyas poblaciones se han involucrado plenamente con sus patrimonios históricos locales. Este involucramiento ha sido posible por las políticas educativas, las cuales han favorecido la difusión del patrimonio que existe en cada uno de estos países.

Asimismo, resulta relevante considerar cómo las instituciones que resguardan el patrimonio todavía se ciñen a lineamientos que, en la práctica, excluyen a la población. Sin embargo, esta tradicional forma de concebir el patrimonio ha empezado a mostrar cambios (en algunos casos, dentro del manejo de proyectos de puesta en valor).

En ese sentido, se destaca la labor que se viene realizando, a través de los proyectos Túcume y Sipán, en el norte del país. Dichos proyectos permiten rescatar prácticas sociales de la población local, además del uso del museo como una herramienta de conexión, educación y valoración entre la población actual y sus antepasados. Consideramos que los resultados positivos de dicha gestión patrimonial tienen que ver en gran parte con la historia y tradición local que aún permanecen vivas. En esa línea, la población tiene mucha responsabilidad social.

Por otro lado, a pesar de que el Estado peruano clama ser descendiente simbólicamente del incario, se carece de políticas inclusivas del patrimonio y de una apropiación democrática por parte de la población (la apropiación constituye un elemento

importante para poder cerrar la ruptura de un molde poscolonial de identidad). Por ello, creemos que una temprana intervención en las escuelas, a través de la educación patrimonial, ayudaría en la construcción de identidad y el encuentro de la ciudadanía con nuestra historia prehispánica, debido a que la escuela es un espacio de construcción de valores, pensamientos y acciones, donde se forma el futuro ciudadano. Por ello, en este nivel de formación educativa, el alumno tendrá una implicancia más efectiva y afectiva con su historia.

Patrimonio cultural y educación

Conceptualizar el patrimonio cultural inmediatamente nos hace pensar en personas que se encuentran relacionadas e identificadas en relación a un bien cultural. Al mismo tiempo, nos hace pensar en el pasado que, para nuestra suerte, sigue presente. No obstante, a la fecha no se ha logrado desarrollar el sentido de pertenencia debido a ciertas ausencias, como las de identidad, respeto, valoración, etc. Dichas ausencias impiden decir totalmente este sitio arqueológico nos pertenece o creemos que establecer un vínculo de identificación ayudaría a desarrollar el arraigo necesario para la protección y valorización.

Al respecto, Portocarrero (1992, págs. 9-10) menciona que, en el Perú, a través del colegio, se introdujo la cultura occidental actual en lugar de los principios básicos de una sociedad con una historia profunda. Así, se exhibe un drástico rompimiento con la cosmovisión andina colonial.

La modernidad no tiene por qué ser nociva con nuestra herencia prehispánica, representada de distintas formas, pero, en este caso particular, nuestra mirada está orientada hacia el gran legado cultural que representan nuestras huacas que superviven hasta el día de hoy como: “zombie de la modernidad” según nos refiere Hernández (2008).

Viendo la actual situación de nuestras huacas conviviendo con el desordenado crecimiento de la ciudad, es necesario la aplicación de un modelo que nos permita la articulación entre

la educación y la sociedad, que facilite difundir el conocimiento acerca de pasado, además de promover la participación de la población, este enfoque educativo que promueve el aprendizaje acerca del pasado con los recursos arqueológicos es propuesto por Henson (2011).

Reactivarlas mediante una apropiación social y con participación de la ciudadanía, conlleva asumir que tenemos un pasado común, esto es, un patrimonio que pertenece a los peruanos y que representa un origen común para todos. Esa es la idea de integración social a la que debemos apuntar, respetando y aceptando nuestro origen prehispánico. Entonces es posible la convivencia de nuestra herencia, expresada a través de nuestras huacas, con nuestra vida cotidiana. Es importante y necesario que las escuelas en el Perú cumplan con el rol por el cual fueron creadas. La apatía que observamos (*i. e.*, el sentirse ajenos a los sitios arqueológicos) no es más que el resultado de una educación que plasma la idea de modernidad descomedida, lo cual nos aleja de nuestra realidad social y económica.

El Perú cuenta con un gran potencial arqueológico; sin embargo, no se hace mucho o casi nada por reactivar estos sitios arqueológicos. Se los deja en estado de abandono y, en consecuencia, terminan desapareciendo paulatinamente.

La realidad muestra que un estudiante siente ajena una huaca cuando la visita. Esta falta de arraigo es la que genera distancia e indiferencia. Por tal motivo, consideramos que cuando el maestro involucra al alumno con su patrimonio arqueológico local se genera un vínculo emocional, lo cual ayuda en el fortalecimiento de la autonomía personal y la responsabilidad social del alumno. Este involucramiento entre el alumno, maestro y sitio arqueológico debe estar enmarcado en prácticas de relaciones democráticas o equitativas.

Del mismo modo, cuando el objetivo del maestro está orientado hacia la construcción de la identidad a partir del reconocimiento del patrimonio arqueológico, dicha actividad cobra un mayor sentido para los niños. No es lo mismo contar la historia desde un pupitre que tener a la historia como un

gran escenario vivo donde el alumno puede recrear, imaginar, tocar o ensayar que rol pudo cumplir y cómo era la gente que construyó y habitó dicho lugar. Esto genera que el alumno sienta que ese escenario le pertenece, que es parte de una herencia y que su realidad es mucho más vasta.

Esta didáctica de enseñanza forma un alumno reflexivo y sensible con su entorno, lo cual se refleja en conductas de respeto y valoración. Lo anterior permite la construcción de valores que fortalecen los vínculos con la comunidad local; asimismo, fomenta la confianza en uno mismo y la identidad.

La identidad es el conjunto de rasgos propios de un individuo o de una comunidad. Estos rasgos caracterizan al sujeto o a la colectividad frente a los demás. La identidad es también la conciencia que un individuo tiene de sí mismo. Por ende, a través de su identidad, un individuo se considera distinto de los demás. Muchos de estos rasgos que forman la identidad pueden ser hereditarios o innatos, aunque el entorno social influye fuertemente en la conformación de la especificidad de cada sujeto.

¿Por qué es importante construir una identidad en relación con los monumentos arqueológicos? ¿Para quiénes conservamos el patrimonio cultural? Estas son interrogantes necesarias e importantes sobre las cuales debemos reflexionar en la medida que el capital que invertimos en hacer atractivo un sitio arqueológico no solo puede ser para la mirada turística; el trabajo de conservación o de puesta en valor del patrimonio también debe estar dirigido hacia la población en general (nuestro público objetivo).

Educación patrimonial en el Perú

En los últimos años, hemos sido testigos del cambio que se ha suscitado en torno al concepto de patrimonio cultural. Tras superar la visión decimonónica que atribuía a este solamente un valor estético (una realidad atractiva que era el centro de atención exclusivamente de especialistas en Historia del Arte u objetos mudos cuyo principal motivo de conservación eran los

defendidos por coleccionistas y anticuarios), hemos alcanzado una dimensión más dinámica y elástica acerca de su naturaleza y concepción.

Efectivamente, el fenómeno del patrimonio cultural y sus múltiples manifestaciones (materiales e inmateriales) no solo se presentan ya como objetos estáticos o anónimos, sino que se encuentran en muchos rostros de la realidad cotidiana (p. ej., en la arquitectura popular, en las artes plásticas, en la arqueología, en las esculturas públicas de las ciudades como elementos coreográficos o en la industria cultural como valor añadido).

Paralelamente, a este proceso de revisión conceptual, se ha ido generando un interesante debate en torno a la conservación y gestión del patrimonio. Se han mejorado notablemente las técnicas de restauración y consolidación, especialmente las referidas al patrimonio mueble; se han incorporado nuevas disciplinas en los procesos de catalogación de los inventarios, y se han diseñado nuevas estrategias para hacer llegar los valores patrimoniales a la población.

Sin duda alguna, esta nueva forma de entender el patrimonio viene dada no solo por la incorporación al discurso patrimonial de diferentes especialistas que enriquecen las labores de gestión, sino también por nuevos actores que generan y demandan nuevos referentes patrimoniales, nuevas miradas cercanas a sus propias experiencias de vida y nuevas estrategias de comunicación que les faciliten la comprensión de los procesos sociales que contienen esos patrimonios.

Considerando que “el patrimonio no es nada si no se involucran a las sociedades” García Canclini (1999, pág. 16), siendo la comunicación y la formación los recursos más adecuados para que el mensaje tenga implicancias en el público, un segmento importante de esa nueva realidad social demandante, de esos nuevos actores dinámicos, es la comunidad educativa. Por un lado, está la comunidad docente y, por otro lado, los alumnos, quienes ejercen un efecto multiplicador hacia el resto de sus familias y amigos. La educación patrimonial

se presenta como una herramienta oportuna en las nuevas estrategias de difusión del patrimonio.

La vinculación emocional supone poner en contacto al alumnado con sus referentes patrimoniales (*i. e.*, acercarlos a los lugares donde éstos se hallan, interactuar con ellos, hacerlos cotidianos en sus experiencias diarias). El valor simbólico que representa para muchos de ellos convierte al patrimonio cultural y arqueológico en un recurso didáctico de primera mano no solo para extraer documentación de mucho interés para el desarrollo de los programas curriculares, sino, además, un buen soporte, favoreciendo la convergencia de distintas áreas de conocimiento y el carácter interdisciplinar en el desarrollo de los contenidos académicos. Por lo tanto, la educación patrimonial arqueológica se presenta como una estrategia excepcional para acercar el patrimonio a los estudiantes y favorecer la enseñanza integral.

De este modo, la aplicación de la educación patrimonial como herramienta didáctica adquiere una doble dirección: por un lado, el profesorado puede desarrollar contenidos curriculares a través del patrimonio como soporte educativo; por otro lado, el alumnado, en el proceso de conocimiento de su patrimonio más inmediato, adquiere determinados contenidos curriculares.

Conclusiones

No se ha identificado un vínculo entre la población y el sitio arqueológico Garagay. No existe una relación de pertenencia, por lo cual, resulta difícil visualizar al sitio arqueológico como patrimonio cultural, debido a que ni la población local ni el público en general la han apropiado socialmente. En este punto, existe una responsabilidad institucional en la medida que todos los proyectos que se han desarrollado en el sitio arqueológico de Garagay no han tenido como objetivos de trabajo la implicancia de la población.

El prejuicio de muchos profesionales respecto a la ocupación informal de los pobladores ha encasillado a la

población bajo el título de invasores. Al respecto, la ideología del patrimonio es hostil con las poblaciones que habitan cerca de los sitios arqueológicos porque las perciben como una amenaza. Una de las razones por las que existe el desarraigo de la población hacia el sitio arqueológico.

Es necesario una resemantización del concepto de patrimonio y lineamientos sobre la protección del patrimonio cultural acorde con la realidad social y económica en que vivimos. En este punto, existe una responsabilidad institucional en la medida que enfoca sus políticas hacia sitios arqueológicos que ya han sido aceptados y visitados por el turismo. Es necesario instaurar lineamientos claros sobre la cultura de la prevención. Para ello, se debe trabajar socialmente con las poblaciones, que son los mayores custodios.

Por otro lado, el asentamiento humano 12 de Agosto ha sido excluido económica y socialmente por las autoridades correspondientes. Esta exclusión, en gran parte, se debería a que este asentamiento se ubica alrededor del sitio arqueológico, además de ocupar terrenos que no están saneados legalmente. Este problema social persiste por la falta de decisión política. Debido al clientelismo político, muchos de los asentamientos humanos creados en la misma fecha que el asentamiento humano 12 de Agosto ya se encuentran legitimados y reconocidos legalmente.

Las personas adultas aprenden cuando participan voluntariamente. Además, este aprendizaje debe ser significativo (*i. e.*, útil para su vida y para la de su comunidad). Los aprendizajes de las personas adultas, asimismo, deben relacionarse con sus experiencias, valores y culturas.

La escuela es el espacio idóneo que debe propiciar un involucramiento de los niños con su patrimonio cultural más próximo, como la huaca Garagay. La curiosidad de los niños puede ser potenciada desde la escuela y reforzada en la comunidad a través de talleres.

La educación patrimonial es una herramienta didáctica de enseñanza. Su aplicación en las escuelas ayudaría a tener

alumnos más sensibles con su patrimonio arqueológico, más identificados y, de este modo, nacería la valoración natural hacia el mismo.

La identidad y el sentido de pertenencia hacia un sitio arqueológico es una construcción social y consideramos para una mejor implicancia, la educación patrimonial como herramienta de acercamiento y conocimiento.

Referencias bibliográficas:

- Abric, J.-C. (1997). L'étude expérimentale des représentations sociales. En D. Jodelet (Ed.), *Les représentations sociales* (págs. 205-223). París: PUF.
- Banchs, M. A. (1986). Concepto de representaciones sociales: análisis comparativo. *Revista Costarricense de Psicología*(89), 27-40.
- Banchs, M. A. (2000). Aproximaciones Procesuales y Estructurales al estudio de las Representaciones Sociales. *Papers on Social Representations. Textes Sur les représentations sociales*, 9, 3.1-3.15. Obtenido de http://www.psr.jku.at/PSR2000/9_3Banch.pdf
- Chipana Rivas, J. (2013). *San Martín de Porres. Historia del distrito*. Lima: Rapimagen S. A.
- Degregori, C., Blondet, C., & Lynch, N. (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- García Canclini, N. (1999). Los usos sociales del Patrimonio Cultural. En E. Aguilar Criado (Ed.), *Patrimonio etnológico: nuevas perspectivas de estudio* (págs. 16-33). Granada: Junta de Andalucía, Instituto Andaluz del Patrimonio Histórico.
- Henson, D. (2011). Does Archaeology Matter? En G. Moshenska, & S. Dhanjal (Edits.), *Community Archaeology: Themes, Methods and Practices* (págs. 120-127). Havertown : Oxbow Books.
- Hernández i Martí, G. M. (2008). Un zombi de la modernidad: el patrimonio cultural y sus límites. *La Torre del Virrey: revista de estudios culturales*(5), 27-38.

- Jodelet, D. (1984). La representación social. Fenómenos, concepto y teoría. En S. Moscovici (Ed.), *Psicología social, vol. II. Psicología social y problemas sociales* (págs. 469-494). Barcelona: Paidós.
- Jodelet, D. (2000). Representaciones sociales: contribución a un saber sociocultural sin fronteras. En A. Guerrero Tapia, & D. Jodelet (Edits.), *Develando la Cultura. Estudios en Representaciones Sociales* (págs. 8-30). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Marková, I. (1996). En busca de las dimensiones epistemológicas de las representaciones sociales. En D. Páez Rovira, & A. Blanco Abarca (Edits.), *La teoría sociocultural y la psicología social actual* (págs. 163-182). Madrid: Aprendizaje.
- Matos Mar, J. (2012). *Perú: estado desbordado y sociedad nacional emergente*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. (N. M. Finetti, Trad.) Buenos Aires: Editorial Huemul, S. A.
- Portocarrero, G. (1992). Educación e identidad nacional, de la propuesta etnocida al nacionalismo andino. *Debates En Sociología*(17), 9-29. Obtenido de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6660/6762>
- Ríos, M. (2006). *Plan de Manejo del Complejo Arqueológico Garagay [documento inédito]*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, Dirección de Arqueología/SDCGPAI.
- Vallée, L. (1995). Representaciones colectivas y sociedades. *Cuadernos de Administración*, 14(20), 67-120. Obtenido de http://cuadernosdeadministracion.univalle.edu.co/index.php/cuadernos_de_administracion/article/view/254/326

El cuerpo como entidad plástica para la visualización política: el caso del artista peruano Sergio Zevallos

Gemma Luz Pezo Pantigoso

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
12030331@unmsm.edu.pe

Recibido: 02-04-2020

Aceptado: 11-05-2020

Resumen: Las usuales discusiones presentadas en la denominada “Generación del ochenta” parten de la coyuntura política y social vivida debido al conflicto interno armado y la constante crisis económica y social generada en Perú en la década de los ´80 del siglo XX. En consecuencia, estas circunstancias generaron el surgimiento de diversos artistas e intelectuales que mostraron su propia visión introspectiva del mundo en una toma de conciencia masificada; tal fue el caso del artista peruano Sergio Zevallos. Por lo tanto, la presente investigación propone establecer que Sergio Zevallos empleó su cuerpo como entidad plástica para la visualización política durante la coyuntura social anteriormente mencionada a partir del análisis estético de la serie fotográfica Libreta Militar que pertenece a la serie Suburbios, obra que fue expuesta en el Museo de Arte de Lima – MALI, en colaboración del Centro Cultural de España, en la ciudad de Lima, Perú, en noviembre de 2013.

Palabras clave: Sergio Zevallos, generación del ochenta, arte del Perú del siglo XX, cuerpo, arte político.



The body as a plastic entity for political visualization: the case of the Peruvian artist Sergio Zevallos

Abstract: The usual discussions presented in the so-called “Generation of the eighties” start from the political and social situation experienced due to the internal armed conflict and the constant economic and social crisis generated in Peru in the 1980s of the 20th century. Consequently, these circumstances generated the emergence of various artists and intellectuals who showed their own introspective vision of the world in a mass awareness; such was the case of the Peruvian artist Sergio Zevallos. Therefore, the present investigation proposes to establish that Sergio Zevallos used his body as a plastic entity for political visualization, during the aforementioned social situation based on the aesthetic analysis of the photographic series Military Notebook, that belongs to the Suburbs series, a work that was exhibited at the Museum of Art of Lima (MALI) in collaboration with the Cultural Center of Spain, in the city of Lima, Peru, in November 2013.

Keywords: Sergio Zevallos, generation of the eighties, 20th century Peruvian art, body, political art.



O corpo como entidade plástica de visualização política: o caso do artista peruano Sergio Zevallos

Resumo: As discussões usuais apresentadas na chamada “Geração dos anos 80” partem da situação política e social vivida devido ao conflito armado interno e à constante crise econômica e social gerada no Peru na década de 1980 do século XX. Conseqüentemente, essas circunstâncias geraram o surgimento de vários artistas e intelectuais que mostraram sua própria visão introspectiva do mundo em uma consciência de massa; Foi o caso do artista peruano Sergio Zevallos. Portanto, a presente investigação propõe estabelecer que Sergio Zevallos usou seu corpo como entidade plástica para visualização política durante a situação social acima mencionada, com base na análise estética da série fotográfica Caderno Militar pertencente à série Subúrbios, obra exibida no Museu de Arte de Lima - MALI, em colaboração com o Centro Cultural da Espanha, na cidade de Lima, Peru, em novembro de 2013.

Palavras-chave: *Sergio Zevallos, geração dos anos 80, arte peruana do século XX, corpo, arte política.*

A lo largo de la historia, se ha demostrado que el arte es el lenguaje universal para expresar las emociones, sentimientos, deseos, ideas, planteamientos políticos, sociales, económicos, culturales, psicológicos y emocionales, teorías filosóficas, tendencias en moda y la forma de vivir. De modo que, “el artista saca de sí, expresa y objetiviza sus vivencias, “de acuerdo a ciertas técnicas” (pintura, escultura, grabado, etc.) que por ser técnicas utilizadas con cierta habilidad se llaman precisamente arte” (Castrillón Vizcarra, 1976-1977, pág. 17). Asimismo, las manifestaciones artísticas se han modificado, diversificado y evolucionado en pro de un entendimiento y diálogo con la realidad a partir del uso de diversos recursos plásticos y experiencias personales y colectivas para una mayor comprensión del entorno que nos envuelve en un determinado tiempo y espacio. Por lo tanto, “la idea que tienen las sociedades sobre el arte varía de acuerdo a las convenciones elaboradas por ellas” (Castrillón Vizcarra, 1976-1977, pág. 17).

El contexto de la generación de los 80

Al centrarnos en la historia del Perú del siglo XX, es indiscutible aseverar que se desarrolló en un torrente de ‘intenciones políticas’ a medio concretar, errores económicos que conllevaron a descontentos sociales, que a su vez se encaminaron en situaciones de colapso y desborde popular tras un despoblamiento rural, búsqueda de identidad patriota nacional tras una constante diversificación de los pueblos integrantes de nuestro país y sus disímiles culturas esparcidas, ahora reunidas en la naciente área urbana de las zonas periféricas de la creciente Lima, entre otras problemáticas geopolíticas y socioeconómicas (Matos Mar, 1986). Tras la revolución liderada por el general Juan Velasco Alvarado iniciada el 3 de octubre de 1968 con un golpe de estado en el que se mantuvo en el poder hasta el golpe militar llevado a cabo por Francisco Morales Bermúdez el 29 de agosto de 1975, el país cambió, un nuevo orden ascendía en el panorama político: el régimen

militar. Posteriormente, la elección del arquitecto Fernando Belaunde Terry en 1980 enfrenta a una nueva clase política, que tenía con este un segundo gobierno en sus manos, en medio de un país cambiante, con casi 5 millones de habitantes en la capital que crecía cada día debido a las constantes migraciones de las diversas poblaciones provinciales en búsqueda de mejoras para sus familias, una Lima desbordada y sin planificación urbana. Así, en la capital de nuestro país lo criollo y lo mestizo se fundían en una nueva versión de sí misma. Mientras que en Ayacucho se gestaba un partido político al que llamaron Sendero Luminoso (SL), que al pasar de los años sería el nombre más comentado por la colectividad peruana y generaría tal marco de violencia que se mantiene aún como una sombra que cubre de oscurantismo nuestra sociedad. Esta coyuntura político social no se encontraban aislada en territorio peruano, sino que se propagaban en el resto de los países de la región latinoamericana. De hecho, Nogueira (2015, pág. 259) menciona que:

En los años de terror que se impusieron más tarde, signados por las dictaduras que reprimieron de manera coordinada en buena parte de América Latina, tuvieron lugar una serie de experiencias artístico-políticas que permiten sostener la hipótesis de la persistencia (y la reformulación) de ímpetus internacionalistas en la década de los años ochenta.

Estas compartidas circunstancias dan paso a grandes movimientos artísticos que difuminan las fronteras abriendo camino a un espíritu solidario que se extendió hasta el viejo continente a través de artistas latinoamericanos, afincados en ciudades europeas, “en solidaridad con las víctimas del terrorismo de Estado en América Latina” (Nogueira, 2015, pág. 259). El entonces presidente de la república de Perú, Belaunde, no tomó en cuenta a SL, grupo subversivo, que posteriormente causaría tanto perjuicio. Al mismo tiempo,

la situación económica decayó a tal punto que “el Estado se vio obligado a devaluar el signo monetario: al terminar el gobierno del arquitecto un dólar equivalía a 12 mil soles” (Castrillón Vizcarra, 2004, pág. 20). Además, fue durante su gobierno que la violencia se asomaba dejando cuerpos sin vida, incluso desaparecidos, que avizoraban el terror que se viviría en los siguientes años. En 1983 en Uchuraccay, ubicado en la provincia de Huanta del departamento de Ayacucho, ocho periodistas y un guía fueron asesinados por los pobladores de dicha comunidad presos del miedo y la desinformación, pensando que los mencionados visitantes eran terroristas. Al año siguiente el país entero presenció en vivo, ya que esta acción fue transmitida en televisión a nivel nacional, la toma de la prisión El Sexto ubicada en pleno corazón del centro histórico de Lima, en el que reos se abalanzaron a sus desafortunados rehenes.

En 1985, un joven Alan García Pérez triunfaba en las elecciones presidenciales. Con la esperanza de todo un país y con promesas aún sin cumplir, el nuevo mandatario se aventuraba en un barco sin timón ni motores, un barco que se hundía en el mar de la inexperiencia de su capitán y las heridas de su construcción asolado por el declive económico, el aislamiento internacional, el terrorismo que desembocó en un conflicto armado interno, la pobreza creciente que se generalizaba y el narcotráfico. Un barco que representaba a un país que se mecía a la deriva.

Así, en medio de estos hechos, un grupo de artistas, estudiantes, autodidactas, maestros y maestras, gestores y algunas instituciones alternativas se organizaron y presentaron su producción plástica en base a la violencia engendrada en esta década. Esta generación vivió el preciso momento en que surgían los cambios de paradigmas con respecto a la teoría del arte contemporáneo al presenciar cuando el general Ramón Miranda Ampuero le entregaba el Premio Nacional de Cultura al maestro retablista Joaquín López Antay un 7 de enero de 1976 (Imagen 1). Situación que originó el debate sobre lo que

se institucionalizaba como arte y lo que debería ser considerado como un producto artístico. En otras palabras, Castrillón Vizcarra (1976-1977), comenta que el enfrentamiento de los conceptos [arte y arte popular, en este caso] deviene de un enfrentamiento de grupos sociales distanciados por quien ejerce el poder y a la oposición de sus intereses en pro de ir en contra de los derechos del contrario. Con esto, el autor nos sugiere una lucha de clases sociales para una constante aceptación de los intereses de quien ejerce el poder por razones económicas.

Por otro lado, los constantes vaivenes económicos, orilló a los artistas a unirse para obtener un mayor financiamiento o, en su defecto, dichas circunstancias los llevó a buscar alternativas para generar capital que les permitiera adquirir material para plasmar sus ideas estéticas y alejarse, así, poco a poco de las instituciones académicas que antes los cobijaban.

442



Imagen 1. Archivo Histórico de *El Comercio* (2011). General Ramón Miranda Ampuero entregando el Premio Nacional de Cultura a Joaquín López Antay.
<https://archivo.elcomercio.pe>

Los artistas de la generación de los 80

Es así como surge la denominada “generación del ochenta” entre una visión introspectiva del mundo del artista para darse a conocer envuelto en una sociedad que, debido a su convulsión, lo hace empático a las masas sobre todo de migrantes o de estratos sociales menos beneficiados mientras se alejaban de lo reglamentado como académico o estéticamente correcto en una toma de conciencia que se refleja en sus producciones artísticas tocadas, de una u otra forma, por la situación política, económica y social de este momento histórico.

Es dentro de estos grupos y colectivos de artistas que se forman en este periodo de la historia del arte peruano que Sergio Zevallos, como integrante del Grupo Chaclacayo, muestra sus intereses estéticos orientados a temas sexuales, políticos y religiosos en compañía de su compañero de estudios de la Facultad de Arte de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Raúl Avellaneda, y su profesor, el alemán Helmut Psotta. Así, con el auspicio del Goethe Institute, Psotta alquila una casa en el distrito limeño de Chaclacayo en donde se desplaza con sus alumnos para continuar en libertad sus actos performativos, ya antes criticados en el campus universitario cuando se exhibían en forma de pasacalle al resto de la comunidad universitaria, y sus diversos dibujos, estampas, instalaciones y fotografías.

La obra plástica de Sergio Zevallos

Sergio Zevallos, en calidad de cofundador del Grupo Chaclacayo, partió junto a Psotta y Avellaneda a Alemania en 1989 en donde el grupo se separa. De modo que, a partir de 1995, se muda a Berlín para instalar su base. Zevallos (Entrevista al artista Sergio Zevallos para investigación del curso Arte del Siglo XX, 2018) le llama base, a ese lugar en el planeta en donde se mantiene estático por más tiempo que otros lugares; ya que se considera a sí mismo como un ‘nómade’ que va trasladándose al experimentar en diversas disciplinas artísticas.



Imagen 2. Zevallos, S. (1983) [Detalle que muestra las primeras dos fotografías de] *Libreta Militar* de la serie *Suburbios*, Perú.
<http://sergiozevallos.net>

444

A lo largo del desarrollo de este texto, se intentará establecer que Sergio Zevallos emplea su cuerpo como entidad plástica para la visualización política de la coyuntura social de su época. Dicho fenómeno será explicado a través de las dos primeras fotografías de la serie fotográfica *Libreta Militar* (Imagen 2) de la Serie *Suburbios*. De igual manera, se presenta la serie fotográfica completa (Imagen 3) en la que se visualiza el contenido político construido a partir de las acciones que denotan a un joven posando para las fotografías que deberá mostrar al momento de unirse al servicio militar.

Tal y como se muestra en los presentes autorretratos, el artista se identifica así mismo como medio y material para representar la coyuntura social. Al parecer, desde su llegada al mundo ya era en sí un acto artístico. Por tanto, comenta en su página *web* que:

La primera performance en la que participé fue en 1962 al nacer en el mejor hospital de Lima, cuando mi madre se hizo ingresar ilegalmente a *emergencias*. Un término clave en largos trechos de mi itinerario porque siguieron los *estados de emergencia* de los 70 y 80, creo que ahí empezó mi desarraigo (Zevallos, 2018).

Así, notamos que Sergio Zevallos considera su vida, en general, con todas sus acciones y experiencias llevadas a cabo por su propio cuerpo como material y vía de expresión artística de un discurso político construido a partir de sus experiencias. Estas se complementan y derivan de una experiencia colectiva que es compartida por la mayoría de los individuos como la acción de nacer, crecer, entre otras etapas inherentes al desarrollo humano.

En una entrevista realizada en directo para esta investigación, se le preguntó sobre esta utilización del propio cuerpo como material para sus productos artístico. El artista señaló que todo gira en torno al conflicto al explicar que:

Digamos que tus experiencias de conflicto que está en los últimos dos años para adelante y para atrás entre los 16 y los 20 [años]. Creo que para la mayoría de personas, la experiencia conflictiva está siempre relacionada al cuerpo. O sea es la salida o en muchos casos extensión de la adolescencia hacia el mundo adulto con todo lo que esto implica entonces la fricción conflictiva de integrarse, de funcionar dentro de la sociedad se da muchas veces en las experiencias en el cuerpo (Zevallos, 2018).

De hecho, retomando la coyuntura social y política explicada anteriormente, se debe agregar que en la década de los ochenta no había un libre uso, ni se podía tener un fácil y económico acceso, del servicio de internet por lo que muchos de los artistas que trabajaron en esta época lo hacían con lo que

podían obtener del entorno local que estaba conectado a otros productos físicos que fueran de fácil acceso como fue el caso de los libros, revistas, estampas; imágenes de corte y consumo popular que pueden ser, a detalle del artista, de iconografía popular con temática religiosa, histórica, periodística y literaria. Continuando con este diálogo, el artista define al cuerpo, su propio cuerpo, “como una ‘entidad’ donde confluyen muchas cuestiones de ideología de la sociedad, de cuestiones históricas, de memoria, de energías con la sexualidad (...) de una manera generalmente conflictiva” (Zevallos, 2018).

El Diccionario de la Lengua Española (DEL) de la Real Academia Española (RAE) muestra veintitrés acepciones para definir el término ‘cuerpo’, para este caso se usarán los conceptos número uno, aquello que tiene extensión limitada, perceptible por los sentidos; el número dos, conjunto de los sistemas orgánicos que constituyen un ser vivo; número trece, cadáver; y, número catorce, conjunto de personas que forman un pueblo, una república, una comunidad o una asociación (RAE, 2018a).

Teniendo como premisa estos conceptos de un mismo término y lo que el artista considera con referencia al papel que el cuerpo cumple en el desarrollo personal para un énfasis de apropiación de lo propio, aunque desconocido, como generador de productos artísticos se puede considerar la siguiente aseveración del artista:

(...) si hablas de tu sexualidad saliendo de la pubertad y entrando al mundo adulto como referente te rebota al cuerpo. Si hablas de tu modo de integrarte a la sociedad, la apariencia del cuerpo, otra vez te rebota a eso. Si hablas del modo de cómo la sociedad te acepta o no te acepta o te hace integrarte, por edad, eso te remite a la edad del cuerpo. Si tiene que ver con cuestiones de identidad nuevamente te remite al cuerpo que es el elemento generador que se usa para construir identidad (Zevallos, 2018).

Así, determinamos el papel preponderante del elemento corpóreo como un ente plástico que se convierte, por decisión subjetiva y definitiva del propio artista y del resto de los integrantes del Grupo Chaclacayo, en materia prima para construir las series de fotografías que son mostradas y que forman parte de este proyecto llamado en un inicio *Pasiones de un cuerpo ambulante*.

Con respecto al concepto de “entidad”, la RAE (2018b) propone como primera opción que es una “colectividad considerada como unidad, y, en especial, cualquier corporación, compañía, institución, etc., tomada como persona jurídica”. De “visualización” se muestra que proviene de visualizar y esta, a su vez, de la acción de “representar mediante imágenes ópticas fenómenos de otro carácter; p. ej., el curso de la fiebre o los cambios de condiciones meteorológicas mediante gráficas (...), o de formar en la mente una imagen visual de un concepto abstracto” (RAE, 2018c). De esta manera, este cuerpo como entidad plástica para la visualización política de una coyuntura social de “guerra”, término que propone el artista alegando a que:

La coyuntura política de ese momento era una guerra y en una guerra la parte central visual a la que nos vemos confrontados es el uso del cuerpo como material de guerra, la muerte del cuerpo, la destrucción del cuerpo, el cuerpo como materia y objeto destruido, y el objeto ideologizado. Entonces la presencia de este cuerpo es muy intensa en una revaloración del cuerpo, a un lado, y una destrucción del cuerpo, al otro lado. Entonces tienes a un lado, al extremo, el enemigo victimizado en la última categoría y el amigo heroizado en la primera categoría. Están todos en la misma línea. Están todos conectados. Entonces el hecho de que haya una coyuntura de esta naturaleza que esté relacionada a la muerte de los cuerpos, principalmente a la muerte de los cuerpos ya que estamos en una guerra nos induce a una

decisión, esta decisión es política y trata de enfocarse en tratar esos temas en las obras (Zevallos, 2018).

Se configura a partir de ese momento o esa decisión de cierta metodología de trabajo artístico en la que se inicia un proceso de concientización de cómo ese tema, que parte de una imagen central de la muerte del cuerpo por la coyuntura del momento, se logra conectar a todos los elementos del cuerpo como:

(...) el cuerpo adolescente, el cuerpo religioso-histórico, el cuerpo familiar, el cuerpo militar, el cuerpo sexual, los órganos del cuerpo. O sea todas esas variables que provienen del cuerpo pueden conectarse y lo que queda en el centro de la intención de trabajo es el cuerpo asesinado, que es el cuerpo de la guerra (Zevallos, 2018).

De hecho, las primeras imágenes que abren la serie *Libreta Militar* surgen a partir de una exploración y un reconocimiento por parte del artista de incluir autorretratos a partir de un guion fotográfico para enriquecer un trabajo plástico desarrollado en la serie *Estampas*. Así, Zevallos (2018) señala que:

los títulos de estas series son posteriores a su ejecución. No se llamaban así, o sea es un trabajo general que luego adquiere un cierto título en esa época que es “pasiones de un cuerpo ambulante” que es el título de la serie completa y luego, en esa época, toda esa serie de fotografías en blanco y negro se presentan como *Pasiones de un Cuerpo Ambulante*. Luego yo insistí en la muestra del MALI del dos mil y tantos que lleve el título de *Suburbios* a pesar que ya se tenía el título de pasiones. Bueno es cierto que todo ese trabajo tiene grupos de series, o sea se conforma de varios grupos de pequeñas series, entonces decidí poner título a cada pequeña serie. Originalmente esas series internas no tenían título.

Por lo tanto, al inicio, todo se titulaba *Un Cuerpo Ambulante* porque estaba trabajado a partir del cuerpo en espacios públicos con fotógrafos ambulantes, en la calle, que eran dirigidos por el artista. “La obra estaba pensada en sesiones y cada sesión daba un conjunto de imágenes coherentes que se relacionaban entre sí. En los ’80, se presentó así, con el título del proyecto, pero al momento del montaje museográfico sí se marcaban las diferencias de grupos de series de obras que se correspondían entre sí, pero no tenían título” (Zevallos, Entrevista al artista Sergio Zevallos para investigación del curso Arte del Siglo XX, 2018). En ese entonces, no había ninguna división creada, simplemente se colocó nombre según la idea predominante porque hubo una idea general que fue transversal a todas e ideas secundarias que corresponden a cada serie.

De esta manera, se recolectaba gran material en las calles, en las iglesias, en las revistas, en la biblioteca y en los libros, incluso de soportes y lugares no definidos, pero que correspondían al guion fotográfico. Así, el artista explica que la serie de *Cuerpo Ambulante* parte de la serie *Estampas* que se crea a partir de dibujos hechos a carbón y tiza junto a collages que intervienen fotocopias en blanco y negro de estampas religiosas.

Sergio Zevallos se encontraba en un límite de producción con la serie *Estampas* y se dispuso a aventurarse en introducir fotografías propias en dicha serie; sin embargo, se dio cuenta que la calidad del producto artístico era tal que no necesitaba de otros elementos accesorios, que era independiente en sí mismo, que lo comunicaba todo, y así nace el proyecto *Cuerpo Ambulante* con esta primera serie de retratos, titulada posteriormente como *Libreta Militar*.

Las dos fotografías con las que se da inicio a esta serie son idénticas entre sí y muestran un factor comunicativo importante: la mirada, que en este caso es directa al espectador, parece salir del encuadre, se muestra y se camufla a la vez. Este recurso ha sido usado en diversas obras de arte, e identificado a través de la historia, como un medio para dar a conocer la



Imagen 3. Zevallos, S. (1983). *Libreta Militar* de la serie *Suburbios*, Perú (López, 2013, págs. 182,183).

intencionalidad emocional del artista o sumergir al espectador en el “espíritu” del retratado, dándole el carácter de portal al alma del personaje.

Asimismo, el artista se muestra de frente al espectador en una imagen que se enmarca entre la cintura y la cabeza. Sostiene una suerte de flor contra el pecho a la altura del esternón con la mano derecha abierta y la mano izquierda sobre ella. Lleva una camisa o polo de cuello redondo de color negro. El cuello se muestra descubierto, pero tenso y sosteniendo la cabeza del retratado. El cabello ensortijado, medio largo y desordenado cubre casi por completo sus orejas y parte de su frente. En la oreja izquierda tiene sujeta una flor con el botón abierto. Su rostro se muestra pálido y al parecer ha sido blanqueado o decolorado con ayuda de algún polvo o tinte. Los labios están pintados de negro al igual que el contorno que delinea sus ojos, aunque este último es de un grosor tal que lleva a colorear parte de los párpados y acentúa las ojeras. La boca se encuentra un poco abierta, como separando los labios y mostrando parte de la dentadura. Toda esta construcción visual se muestra en escalas de grises (o blanco y negro como lo considera el retratado). Al parecer el artista usó como base creativa las imágenes de su serie *Estampas* con las que trabajaba en un inicio (Imagen 4) construyendo para la cámara retratos relacionados a la imagen de una estampa religiosa.

Sergio Zeballos, en su papel de *performer*, representa a un civil, posible soldado, que muestra su cuerpo como entidad plástica porque visibiliza diversas taras sociales a través de sí mismo. El racismo al blanquearse la cara como recurso identitario de nuestros innumerables santos y santas de rasgos caucásicos, en su mayoría, que no corresponden con el fenotipo peruano, además de ser el color de los cadáveres por la falta de sangre en el rostro; la visión de la muerte, del cuerpo muerto, a través de la ropa negra, ya que si es elegido para proteger a la patria como soldado lo más probable es que no vuelva a casa con vida; la presencia de flores ya sea en el pecho o en la cabeza como un símbolo del rito funerario.

A través del accionar compartido entre la performance y la fotografía, Sergio Zevallos se interna en un territorio híbrido entre ambas expresiones artísticas que forman a su vez parte de la historia sociopolítica evocada a la historia del arte peruano. En este caso, las investigaciones respecto a las series fotográficas con guion performático vinculada a la experiencia político-social-cultural en la que somete al espectador a un conflicto cultural que deviene de la muestra del cuerpo y de su uso como entidad plástica para visualizar cierta realidad política aún son escasas.



SANTA ROSA DE LIMA
PATRONA DE LAS AMERICAS



SANTA ROSA DE LIMA
PATRONA DE LAS AMERICAS



SANTA ROSA DE LIMA
PATRONA DE LAS AMERICAS



Imagen 4. Zevallos, S. (1982). Detalle de las primeras cuatro imágenes de la serie *Estampas, Perú* (López, 2013, pág. 162).

Sergio Zevallos, convierte su propia anatomía en soporte y material para el enfrentamiento de ideales y la muestra de una realidad conocida, aunque ignorada a partir del lenguaje visual de su expresión corporal. Estos estudios aún se encuentran en período exploratorio y cada profesional y académico del rubro asume el reto de encontrar y organizar lo que parece inexistente o perdido entre la desidia y el olvido temporal, o lo que, tal vez, no conviene mostrar.

A partir de lo mencionado se establece que Sergio Zevallos emplea su cuerpo como entidad plástica para la visualización política de la coyuntura político social en plena década de los ochenta en el Perú. Para mostrar lo que otros trataban de ocultar, la muerte inminente. A su vez, Zevallos (<http://sergiozevallos.net/>, 2018) considera que “su trabajo permanece como una obra en construcción”. Tal vez esa sea la razón por la que sus obras parecen que aún se mueven, o nos mueven, a continuar cuestionando nuestro entorno a partir de nuestros cuerpos.

Conclusiones

El artista se presenta como una suerte de adivino del destino correspondiendo una acción inicial: la toma de la fotografía para la libreta militar como un hecho final que lo lleva directo a la muerte. Hecho que era parte del día a día en dicha coyuntura histórico-político-social. Por lo tanto, estas fotografías visibilizan las circunstancias que se sufrían en nuestro país en la década de los ochenta. Con la muerte asomándose en cada momento y un cuerpo frágil para escapar de ella.

Las razones expuestas y los análisis realizados a las piezas artísticas muestran la importancia histórica que el trabajo fotográfico, que se realizaba en el Grupo Chaclacayo haciendo énfasis en la obra *Libreta Militar* de la serie *Suburbios* interpretada y dirigida por Sergio Zevallos, tiene para el estudio del desarrollo del arte contemporáneo en el Perú.

Referencias bibliográficas:

- Castrillón Vizcarra, A. (1976-1977). ¿Arte Popular o Artesanía? *Historia y Cultura: Revista del Museo Nacional de Historia*(10), 15-21.
- Castrillón Vizcarra, A. (2004). *La generación del ochenta: los años de la violencia*. (I. C. Norteamericano, Ed.) Lima: Instituto Cultural Peruano Norteamericano, Banco Sudamericano.
- López, M. A. (2013). *Un cuerpo Ambulante. Sergio Zevallos en el Grupo Chaclacayo (1982-1994)*. Lima: Asociación Museo de Arte de Lima-MALI.
- Matos Mar, J. (1986). *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980* (tercera ed.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Nogueira, F. (2015). Solidaridad y transgresión en los años setenta y ochenta. Colectividad y acción estratégica en la red de arte correo por América Latina. En M. C. Bernal (Ed.), *Redes Intelectuales. Arte y política en América Latina* (págs. 271-304). Bogotá: Ediciones Uniandes.
- RAE. (2018a). *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado el 30 de abril de 2018, de Real Academia Española: <https://dle.rae.es/cuerpo>
- RAE. (2018b). *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado el 30 de abril de 2018, de Real Academia Española: <https://dle.rae.es/entidad?m=form>
- RAE. (2018c). *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado el 30 de abril de 2018, de Real Academia Española: <https://dle.rae.es/visualizar?m=form>
- Zevallos, S. (7 de junio de 2018). Entrevista al artista Sergio Zevallos para investigación del curso Arte del Siglo XX.
- Zevallos, S. (2018). <http://sergiozevallos.net/>. Recuperado el 5 de mayo de 2018, de <http://sergiozevallos.net/historia.html>

El concepto del *neto* como símbolo nacional en la campaña publicitaria *Cholo soy*

José Ernesto *Ventocilla Maestre*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
jose.ventocilla@unmsm.edu.pe

Recibido: 28-05-2020

Aceptado: 18-06-2020

Resumen: En la investigación se analiza el uso del concepto identitario del sujeto *neto*, como símbolo de hibridación cultural, éxito y progreso, presente en el video de la campaña publicitaria *Cholo Soy*, de la empresa financiera “MiBanco” durante el verano del año 2016. Al analizar el video que no se emitió en Televisión sino en *Internet*, se halló que la construcción narrativa de dicho comercial se basó formalmente en el *cholo*, pero simbólica y conceptualmente en el ‘neto’, y este elemento identitario nuevo se constituye en el *insight* de estos mensajes publicitarios, al generar códigos de identificación cercanos al público objetivo primario emergente al que va dirigida dicha campaña.

Palabras clave: *neto, hibridación, identidad, insight.*



The concept *neto* as a national symbol in the advertising campaign *Cholo I am*

Abstract: The research analyzes the use of the identity concept of the *neto* subject, as a symbol of cultural hybridization, success and progress, present in the video of the advertising campaign *Cholo I am*, from the financial company “MiBanco” during the summer of 2016. Analyzing the video that was not broadcast on Television but on the *Internet*, it was found that the narrative construction of said commercial was formally based on the *cholo*, but symbolically and conceptually on the ‘neto’, and this new identity element constitutes the insight of these advertising messages, by generating identification codes close to the emerging primary target audience to which said campaign is directed.

Keywords: *neto, hybridization, identity, insight.*



O conceito de rede como símbolo nacional na campanha publicitária de *Cholo Soy*

Resumo: A pesquisa analisa o uso do conceito de identidade do sujeito *neto*, como símbolo de hibridação cultural, sucesso e progresso, presente no vídeo da campanha publicitária *Cholo Soy*, da empresa financeira “MiBanco” durante o verão de 2016. Analisando o vídeo que não foi transmitido na televisão, mas na *Internet*, verificou-se que a construção narrativa do referido comercial era formalmente baseada no *cholo*, mas simbólica e conceitualmente na *neto*, e esse novo elemento de identidade constitui o *insight* de essas mensagens publicitárias, gerando códigos de identificação próximos ao público-alvo primário emergente ao qual a campanha é direcionada.

Palavras-chave: *neto, hibridação, identidade, insight.*

Introducción

La investigación busca demostrar que el llamado *mercado simbólico de la publicidad* está logrando ser inclusivo al revalorar elementos sociales y culturales antes relegados, como lo andino o lo mestizo; un empoderamiento social y cultural descrito por la antropóloga Marisol de la Cadena al hallar una nueva identidad autoafirmada, el sujeto *neto*, que supera **étnicamente** al indio o al mestizo.

En ese sentido, analizamos el video publicitario de la campaña *Cholo Soy*, de la empresa financiera “MiBanco”, como un símbolo del peruano emergente fruto de la hibridación cultural, que ya no es ni cholo ni indio sino *neto*, nueva identidad cultural a través del cual se transmite el principal *insight* de la campaña publicitaria citada.

Por tanto, nuestro objetivo general fue identificar el elemento cultural e identitario principal en que se basa la narrativa de éxito y el progreso de dicha campaña publicitaria, con dos objetivos específicos: Describir el proceso de hibridación cultural y el elemento identitario del sujeto *neto* en los trozos de vida recreados en el video, y definir los conceptos de éxito y progreso que se plantean en la campaña, el tipo de *insight* en el que se convierte y a qué público objetivo apela.

Teníamos como hipótesis general, que la construcción narrativa de dicho comercial se basó en el concepto del peruano mestizo *neto*, ya no criollo ni indio, que implica una autoformación identitaria a partir de valores y herencias mestizas que han asimilado lo andino y lo occidental, logrando así una convivencia de símbolos y una idea de progreso. Además, quisimos comprobar que el *neto* como símbolo de hibridación cultural se convirtió en el *insight* de dicha campaña, generando códigos que respondían a las características del público objetivo primario, superando el anterior componente negativo del concepto de “cholo”.

Por tanto, es una investigación teórica, de estudios culturales y de publicidad, relacionada a su vez con otros estudios de investigación multidisciplinaria. La correspondiente

metodología implicó la Hermenéutica, situando los textos a analizar en sus propios contextos significativos, para una comprensión integral de los mismos; la Inducción, observando fenómenos particulares con el propósito de llegar a la conclusión y premisas generales que pueden ser aplicadas a situaciones similares a la observada, en este caso visualizando el comercial referido; y el Análisis, identificando cada parte del fenómeno cultural y publicitario analizado, estableciendo así la relación causa-efecto entre los elementos que compone el objeto de investigación.

Considero necesario anotar que en esta investigación he contado con la colaboración de dos alumnas de la Escuela Profesional de Comunicación Social de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. La alumna Katya Zevallos Inmenso, quien realizó el trabajo de campo, la investigación bibliográfica de temas sociales, realizó entrevistas y recolección de datos; la alumna Michelle Núñez quien realizó la investigación bibliográfica sobre publicidad, realizó entrevistas y recolectó datos complementarios. A quienes expreso mi agradecimiento.

Métodos

Una nueva identidad

Toda campaña publicitaria parte de la norma de que debe construir un mensaje dirigido al público objetivo consumidor del producto o servicio (Kotler & Armstrong, 2012; Russel, Lane, & Whitehill, 2005). Ello, en toda sociedad homogénea con símbolos identificables por todos.

En nuestro país, sin embargo, la publicidad debe apelar a símbolos aun no del todo comunes, y los publicistas deben apelar a elementos supuestamente comunes a la población de un país multicultural; y ello, para que el público costeño, andino y selvático se identifique con el producto o servicio a consumir.

La construcción no solo de imágenes audiovisuales, sino de símbolos identificatorios de un extenso público, implica entonces no solo un mercado material sino un “mercado

simbólico” que debe incluir identidades, para dirigirse al público (López, Portocarrero, Silva Santisteban, Ubilluz, & Vich, 2007). Sin embargo, durante ya casi un siglo, la publicidad peruana ha utilizado estereotipos limeños, es decir personajes o símbolos que se identifican con lo blanco, lo criollo, lo costeño, lo occidental, como sinónimo de éxito, riqueza, de desarrollo o de progreso material (Hevia, 1988).

Lo que ocurría simple y llanamente era que se relegaban de manera excluyente y racista a todos los otros elementos conformantes de la identidad peruana: el indio, el mestizo, el andino, al afroperuano, el selvático (Bruce, 2007, pág. 14). Por eso las campañas publicitarias de prensa, radio, televisión e incluso cine desde inicios del siglo XX apelaban exclusivamente a una identidad blanca.

Frente a esto, se han desarrollado desde los años 60 y 70 campañas publicitarias que han construido narrativas de contenido alterno: símbolos incaicos o andinos como el sol de *Inca Kola*, o la ropa multicolor, o la música andina; todo ello para vender productos o servicios en el espacio geográfico andino peruano. Un caso reciente es el de la cerveza *Cusqueña* cuya campaña apelaba a los signos de denotación incaica, cusqueña, a lo arqueológico.

Sin embargo, muchas de estas campañas partían de ya superados esquemas culturales o visuales indigenistas o neoindigenistas, surgidos de esa corriente intelectual e ideológica de nuestro pasado (Francke, 1978; Matos Mar, 1970; Tamayo, 1980; Tord, 1978). Esos esquemas ya son ineficientes o de contenido nulo en cuanto a identificación objetiva con la sociedad a la que van dirigidos dichos mensajes.

Como superación del término ‘andino’ o indígena, y de procesos indetenibles de migración, mestizaje racial y cultural, y sobre todo modernidad incluso en los espacios más tradicionales de la geografía humana andina, aparecieron prototipos o paradigmas nuevos, como el neoindio, el ‘cholo’ (Urbano, 1993; 1997); y sobre todo el emergente o nuevo peruano (Arellano, 2003; Arellano & Burgos, 2004).

Pero estas nuevas identidades peruanas propuestas surgían del consumo, del progreso material, de la economía. Una propuesta radicalmente diferente, que además no surgía desde la urbe sino desde el Sur andino, es la del sujeto *neto*. Es un término hallado por la antropóloga peruana Marisol de la Cadena, al estudiar el desarrollo y crisis del indigenismo y sus corrientes intelectuales derivadas.

El indigenismo desde el siglo XIX construyó una imagen del país aplicando no un criterio social o político, sino étnico, donde la dominación se producía como vínculo entre la elite blanca y los indios, según criterios de “raza” y “cultura”, y que desde inicios del siglo XX se interrelacionó con el darwinismo social y la biología racial (Cotler, 2005, págs. 12-14). Los indigenistas de esa manera cuestionaron a los occidentales y a los limeños, pero además criticaron la modernización, y luego generaron un neo-indigenismo, liberal, pero siempre elitista en su tarea de “proteger” al indio (De la Cadena, 2004, págs. 57-63, 81).

Incluso, un término diferenciador usado en el espacio andino, como la ‘decencia’, terminó siendo un elemento excluyente e incluso racista dentro de los mismos indigenistas, autodefinidos como no-mestizos (Bruce, 2007, pág. 22). A partir de esto, Marisol de la Cadena considera que los indigenistas, vanguardia intelectual de su época, tenían sin embargo algunas contradicciones:

tanto los indigenistas idealistas que postularon la preeminencia de la cultura sobre la biología en la raza, como los indigenistas positivistas... Estuvieron de acuerdo en que la inferioridad de los indios... podía ser revertida si se educaban. Esto significó un rechazo, en favor de los indios, de las teorías racistas [...]. Considerando al racismo como el producto de la ignorancia académica, también los indigenistas creyeron distinguirlo entre la población regional (De la Cadena, 2004, pág. 104).



El fracaso de este indigenismo liberal dio paso al *neoindianismo*, también antimestizo, y donde el eje ya no era la pureza racial sino la “energía” cultural del “cholo” mestizo a partir del folclor, disciplina académica y a la vez vehículo de expresión mestiza de las emociones políticas populistas de la época (ibid., págs. 165-167). Esto se sostuvo en el Cusco en los años 1920, y buscó situar al Cusco como centro político al mismo nivel que Lima. Así quedó, para los años 40 y 50, un cusqueñismo aun elitista, pero que:

Se abrió a los plebeyos, y el proyecto neoindianista enfatizó su propia identidad como mestizos proponiendo una idea alternativa de cultura como posición social que no solo se hereda, también puede alcanzarse a través de la educación y el trabajo... se aplicó el criterio diferenciador de la ‘decencia’... que iba de la mano con otro criterio hasta hoy poderoso, el del ‘respeto’ (ibid., págs. 202-203).

Esta compleja relación entre sectores sociales, ya no están racializados, y son más bien entendidos por su nivel de mestizaje, de simbiosis, de identificación cultural: este es el descubrimiento de la autora que lo ejemplifica por dos grandes casos: el primero es la celebración del Corpus Christi por las mayordomías del barrio cusqueño de La Almudena, donde los mestizos que se consideran ya peruanos integrales, critican con el estatus de ‘respeto’ a los indios que defienden su supuesta pureza que al final es excluyente y negativa (ibid., págs. 255-257, 277-282).

Sin embargo, el segundo caso es fundamental. Al entrevistar al caporal de la comparsa o baile ceremonial Alejandro Condori, se halla que este artista cusqueño certifica la autenticidad de la danza que ejecuta con documentos escritos, y sobre todo cuestiona la interpretación académica que defiende la oralidad en la perpetuación de la tradición indigenista. Esto es muy útil para nuestra investigación: Condori no se considera

indio, sino que usa para sí mismo la palabra *neto*, que para él significa “legítimo”, es decir, que se entiende que su identidad es cultural, y no racial (ibid., págs. 303-304).

Este fenómeno muestra cómo el indigenismo y el neo-indigenismo fueron superados por procesos mayores, donde sigue la discriminación, pero se mantiene la cultura andina, que no pudo ser abarcada por el indigenismo intelectual (ibid., págs. 122-135).

Las migraciones masivas de los años 40 y 50 provocaron los mayores cambios sociales y culturales (Cotler, 2005, pág. 248). Hoy solo queda, del indigenismo, algunos estereotipos: el patriarca paternal cuyo origen es el antiguo gamonal de hacienda, indigenistas idealistas o positivistas, luego políticos; el inocente, indio religioso y servil, inexistente para la dinámica social, dedicado sobre todo a la agricultura; y el estereotipo más moderno, el del comerciante exitoso andino (Ventocilla M., 2015, págs. 170-180).

Así, aparece el *neto* como una original figura de autoproclamación, apelando a la vieja herencia de la cultura precolombina y al mestizaje colonial y republicano, pero siempre evolucionando hasta llegar a ser el peruano no solo emergente sino con conciencia de sí mismo.

De esta manera, encontramos que este sujeto, elemento nuevo, que consideramos que es identitario, puede finamente transformarse en lo que en publicidad se llama el *insight*.

La Campaña Publicitaria

La empresa financiera de microcréditos “MiBanco” lanzó el 15 de enero de 2016 una campaña publicitaria a nivel nacional, llamada *Cholo Soy*, basada en un solo anuncio audiovisual de 3 minutos de duración. La empresa no lo lanzó por televisión de señal abierta o de cable, sino por internet, tanto en la página *web* de la empresa financiera como por el conocido *Youtube* como medio ideal de difusión digital masiva (Miles, 2012).

Al respecto, realizamos varias entrevistas, y los conceptos empleados en las interrogantes preliminares

no alteraron la investigación, sin embargo, las entrevistas formales profundizaron, como veremos, algunos conceptos y conclusiones. Ana María Zegarra, Gerente general de MiBanco, dice:

El *spot* se enmarca directamente en la campaña escolar que MiBanco ofrece a todos los emprendedores del país, que buscan tasas muy competitivas durante la campaña escolar para iniciar con buen pie el año y comenzar a generar un importante nivel de venta (entrevista de Katia Zevallos y Michelle Núñez).

Ahora bien, consideramos que el peruano emergente o neto, arriba referido, está presente en esta campaña, en este video promocional de 3 minutos. El eje de dicho video no son solo las excepcionales imágenes, sino la música: una nueva versión moderna de la canción de Luis Abanto Morales “Cholo soy y no me compadezcas”, esta vez cantada por Rubí Palomino, y que supera el anterior contenido peyorativo del término (Bruce, 2007, págs. 14-19). La cantante había ganado en el programa *reality* “La Voz Perú” el 2014. Veamos dos imágenes del *spot* publicitario referido:



Imagen 1. “MiBanco” lanzó el 15 de enero de 2016 la campaña publicitaria nacional Cholo Soy, con un solo anuncio audiovisual de 3 minutos de duración. <http://elcomercio.pe>



Imagen 2. Las imágenes muestran a peruanos emergentes que salen adelante producto de su esfuerzo. Un ex heladero, un artista, un diseñador, un pescador dueño de una flota pesquera. <https://archivo.gestion.pe/>

Sobre las ideas anteriores, y sobre estas imágenes que resumen el paradigma del video promocional, Zegarra explica:

El *spot* cuenta historias reales de peruanos que realmente han salido adelante producto de su esfuerzo y de su talento, además con música de la joven cantante Rubí Palomino que venía de ganar el concurso de “Voz Perú” y esto tenía la conexión perfecta (Ana María Zegarra. Directorio Comercial del Perú *Paginas Pyme, El Comercio digital*).

Además, añadió que se lanzó esta campaña con la finalidad de *promover la unidad entre todos los habitantes peruanos* y de motivar el orgullo de ser cholo:

Nuestra propuesta fue reescribir la letra de esta canción dándole un sentido completamente diferente, reivindicando el coraje, esfuerzo y perseverancia de todos los emprendedores peruanos por salir adelante, tal y como hicimos en nuestra campaña de lanzamiento con la letra de ‘Muchacho Provinciano’. Para ‘Mibanco’

ser cholo es un motivo de orgullo y de unión entre todos (El Comercio, 2016).

Las imágenes cuentan historias de peruanos emergentes que salen adelante producto de su esfuerzo. Según Julio Oshiro y Víctor Vélez, creativos de la campaña *Cholo Soy*, “la campaña se lanzó el 15 de enero para enganchar con la campaña escolar, para que los comerciantes y otros peruanos pidan préstamos a dicha entidad para los gastos escolares” (entrevista realizada por Katia Zevallos y Michelle Núñez).

En otro medio, Zegarra dijo: “Es sobre el coraje, esfuerzo y perseverancia de todas esas personas peruanas que quieren emprender en la vida y que tienen un motivo para salir adelante a pesar de las circunstancias que tengan alrededor” (Ana María Zegarra. Directorio Comercial del Perú *Paginas Pyme, El Comercio digital*).

Zegarra acertó, creemos, al decir que “MiBanco” buscaba no solo ampliar su público objetivo consumidor, sino lograr que los estereotipos sobre los emprendedores cambien. Porque ya no solo hay criollos limeños por un lado y andinos por otro, como en las campañas publicitarias convencionales de todos los años anteriores.

Por eso, dice Marissa Núñez, Directora de Arte del video *Cholo Soy*: “En este video publicitario se ve, en primeros planos y planos medios frontales muy cercanos y dialogantes, a personajes mestizos exitosos, urbanos, con rasgos andinos, pero de cultura ya no solo andina sino peruana nacional” (entrevista de Katia Zevallos y Michelle Núñez, noviembre de 2016).

Además, al aparecer realizando actividades modernas no restrictivas, como el *surfing*, eliminan muchos estereotipos anteriores de publicidad que, aunque dieron éxito a varias campañas publicitarias específicas para Lima o para el Cusco por separado (Ventocilla M., 2015), podían ser superadas. El director creativo general de FCB MAYO, Flavio Pantigoso, dice:

Cuando decidimos crear la campaña, sabíamos que no debíamos quedarnos en una información paradigmática del emprendedor como el hijo de migrantes que sufre y que, básicamente, su forma de relacionarse con la realidad es de una manera dolida y sufrida. Queríamos cambiar ese estilo (Palomino, 2016).

Por ello invirtieron 2 millones de nuevos soles, y el video resultante se basa en entrevistas a emprendedores de origen migrante en el siguiente orden, el cual es también sintomático y muy expresivo:

- a) un ex heladero que efectivamente creó una auténtica escuela de *surf* en la playa donde años antes había trabajado,
- b) un artista plástico que pinta visiones de ayahuasca con estilo no étnico sino *nacional*,
- c) un padre y su hija que diseñan y bordan polleras para cantantes de folclore andino, aplicando los conocimientos actuales de diseño gráfico,
- d) un pescador que hoy tiene una flota de bolicheras,
- e) y un joven diseñador de moda que incorpora de manera contemporánea elementos prehispánicos en sus colecciones.

Pantigoso dice que “precisamente diversas empresas trataron de acercarse a este sector social nuevo, el de los emprendedores de origen mestizo, grupo hacia el cual la comunicación publicitaria tradicional no era eficiente” (entrevista de Katia Zevallos y Michelle Núñez).

Es decir, los personajes del video publicitario son emprendedores hijos o nietos de migrantes, pero que, *visualmente*, no se consideran ni *cholos* ni indios ni mestizos, ni tampoco blancos; aunque sí limeños. Son *netos*, es decir, peruanos de origen andino pero modernos, en Lima, con capacidad de emplear lo mejor de la cultura occidental en busca del éxito y el progreso (De la Cadena, 2004).

Para Jacqueline Fowks, en el diario español *El País*, lo principal del anuncio publicitario es la música, el viejo vals adaptado para, según ella, “promover la *choledad* exitosa, a contracorriente de la publicidad peruana, reivindicando la palabra cholo” (Fowks, 2016).

Hubo alguna polémica sobre el uso de esta canción. José Luis Mercado, entrevistado por Zachary y Betsy Jones, analiza el anuncio:

Es un comercial dirigido a un público urbano con características determinadas. Han distorsionado la canción original “Cholo soy” de Luis Abanto Morales para vender un producto, que es un banco. Parece una versión capitalista de la original. “Cholo soy”, el original, es una canción muy emblemática (José Luis Mercado, entrevistado en el blog Zambombazo, de Zachary Jones. 14 julio 2016).

Por supuesto, el mensaje de progreso y desarrollo de esta nueva versión debe ser más suave, porque es para un producto comercial (en este caso un servicio financiero) por lo que debe superar su antiguo lado agresivo y construir un discurso distinto.

La versión original es una canción que trataba de reivindicar al pueblo indígena peruano. La canción que han hecho con Mibanco es más bien una invitación a sentirte cholo por querer progresar económicamente en el mundo urbano. Es como si una canción de rock alternativo se usara para un comercial del Bank of América (José Luis Mercado, entrevistado en el blog Zambombazo, de Zachary Jones. 14 julio 2016).

Sin embargo, creemos que, aunque se use literalmente la palabra ‘cholo’ en la canción y en el mensaje audiovisual final, y las personas que aparecen sean considerados ‘cholos’ en el



buen sentido, más bien son *netos*, es decir que han superado esa terminología de identidades anteriores de cholo, indio, mestizo o andino. Y esto es fundamental para la construcción de mensajes publicitarios nacionales.

El video de la campaña tuvo una pauta en medios hasta el 15 de febrero de 2016, pero la plataforma es perenne en la página web de “MiBanco”.

El uso de Youtube es, creemos, fundamental. El uso de las redes superó por completo el prejuicio de que los emprendedores de origen humilde (es decir, el *target* de la campaña) no usan las redes digitales; como dice Miles para el caso de los migrantes mexicanos y que aplicamos al Perú (2012, págs. 72-76).

Resultados

El éxito y progreso del *neto* como *insight*

Existe en la ‘teoría publicitaria’ un término llamado *neuromarketing*, técnicas de análisis publicitario sobre los consumidores a través de la detección de estímulos sensoriales y mentales, muy individuales, formados por la publicidad de determinados productos, resultados que ayudaran a diseñar de manera más efectiva la construcción del mensaje publicitario (Alvarado, 2013).

Este término apareció para superar todas las fallas de la publicidad anterior, basada en símbolos elementales y estímulos primarios (Klaric, 2013). Este autor planteó como concepto nuevo para reformar la publicidad, el *insight*, que es:

El poder o acto de ver en una situación: penetración, el acto o resultado de aprender o captar la naturaleza interna de las cosas o el acto de ver intuitivamente, y que viene de *in*, entrar o penetrar; y *sight*, o visión (Klaric, 2013, pág. 135).

El *insight* se convierte así en ese elemento original e instintivo que motiva al usuario a adquirir un determinado bien



Imagen 3. Peruanos de todas las edades y de todos los orígenes, superando visualmente la diferenciación étnica o cultural anterior, y la dicotomía entre criollos, mestizos y andinos. Fuente: <http://zachary-jones.com/zambombazo/espacio-publicitario-mibanco-cholo-soy>

o servicio, aun de forma inconsciente; los *insight* se convierten en esos códigos simbólicos y por ende culturales que generan la identificación del público objetivo con el producto o servicio.

Así, el *insight* realiza una representación del nivel de relación entre el mensaje y su identificación con el *target* o público objetivo (Klaric, 2013, págs. 138-144). De esta manera, del *neuromarketing* surgió el *insight* como una herramienta eficaz para desarrollar mensajes publicitarios y diseñar las campañas correspondientes (Dulanto, 2013).

Además, cuando la publicidad es audiovisual, como en TV o internet, debe transmitir en su narrativa un mensaje que contenga códigos visuales completamente inteligibles por el público objetivo al que va dirigido el mensaje (Kotler & Armstrong, 2012, pág. 22; Russel, Lane, & Whitehill, 2005). Esto es así porque el marketing tiene una inequívoca raíz en los medios de comunicación masivos, por lo que dichos medios son colectivos, sociales, *Social Media* como se dice en inglés, y los publicistas no deben olvidar eso (Carballar, 2012, pág. 9). Veamos un esquema:

Pasos para la construcción de un INSIGHT



Imagen 4. www.universopapelero.com/?p=2559

470

Entonces, ¿hay un *insight* en el video promocional de la campaña *Cholo Soy*? Sí. ¿Y cuál es? En primer lugar, como hemos visto, consideramos que la construcción narrativa de *Cholo Soy* se basa en el concepto del nuevo peruano que en contacto con la urbe construye una nueva identidad emergente (Arellano & Burgos, 2004).

En el estudio de Marisol de la Cadena, ese nuevo peruano es el *neto*, que en su estudio es un artista folklórico que se consideraba racialmente indio o mestizo, pero ya no culturalmente indio ni mestizo. Había superado esa dicotomía. En el video *Cholo Soy*, esos términos están en un nuevo contexto, mucho más dinámico, flexible e intercultural, precisamente lo que necesita una publicidad nacional (Arellano, 2007; 2008).

Ese peruano de rasgos andinos que corre olas (y que no es un actor ni un personaje, es un alumno de esa escuela de *surfing* que puso el ex heladero) ya no es indio ni mestizo, es un *neto*, lo que consideraríamos un peruano cabal. Ello implica

una autoafirmación identitaria. Tal vez no para los mismos peruanos que aparecen en el video, pero dicho video transmite ese mensaje: son netos.

Y a otro nivel, aunque la banda sonora insista en el término ‘cholo’, son además netos. Por segunda vez. Porque Marisol de la Cadena dice que los elementos básicos del neto son el éxito y el progreso como ejes de su identidad nueva, que ha superado al migrante esforzado y humilde de hace 20 o 30 años:

El empresario de la micro y pequeña empresa ya no es el mismo que el de hace 20 años, cuando se asociaba su crecimiento con el sacrificio y el sufrimiento; el emprendedor de hoy sale adelante y goza el fruto de su esfuerzo (Ana María Zegarra. Entrevista de Jaqueline Fowks).

Ahora tiene éxito económico y puede gozar de su trabajo. Eso es precisamente lo que se ve en el video *Cholo Soy*.

Aunque por el video, parece tener un tono inclusivo donde se llama “cholo” a todo peruano, incluyendo gente de diferentes razas. Porque el término significa mestizo e indio que tiene usos occidentales; en Perú se ha usado históricamente más la segunda acepción. Ahora se quiere reivindicar la característica mestiza del término. Algunos indigenistas consideran que existe una apropiación del término, pero a nivel del mainstream, el nuevo discurso parece haber calado popularmente. El anuncio tiene un lado positivo, en cuanto trata de revalidar el término “cholo” (José Luis Mercado, entrevistado en el blog Zambombazo, de Zachary Jones. 14 julio 2016).

Entonces, aunque se usa verbalmente el término ‘cholo’ no solo en la canción sino escrita en las paredes y pizarras en varias escenas del anuncio audiovisual, en realidad visualmente se está superando el término. Hacia uno más integral, más totalizador, y que reúne todos los elementos étnicos y culturales del peruano.

¿y cómo conecta con los cambios socioculturales en Lima? Hoy en día hay un discurso muy implantado en los medios de que todos los peruanos somos cholos. Este comercial es parte del nuevo discurso donde se trata de reivindicar el progreso del “nuevo peruano” como una forma de inclusión social, donde casi el 90% de Lima no tiene más de 3 generaciones sin algún descendiente de algún punto del país fuera de la capital (José Luis Mercado, entrevistado en el blog Zambombazo, de Zachary Jones. 14 julio 2016).

Entonces, el nuevo peruano, emergente, es lo que nosotros consideramos culturalmente el *neto* como símbolo no solo del progreso sino de la hibridación cultural, de la superación dialéctica del fenómeno de la migración.

Y ese neto se ha convertido en el *insight* de la campaña publicitaria de “MiBanco”, generando códigos que responden a las características del público objetivo primario, superando el anterior componente negativo del concepto de “cholo”, pese, repetimos, al nombre que el propio spot tiene.



Imagen 5. El peruano que corre olas, ni actor ni personaje sino un ex heladero que puso su escuela de surfing, ya no es indio ni mestizo, es un neto, autoafirmación identitaria transmitida como mensaje en el video: todos somos netos.

Insight final y valor comunicacional

Primer resultado: se ha identificado el elemento cultural e identitario principal utilizado en la construcción narrativa del comercial *Cholo Soy* de la entidad financiera “MiBanco”, el año 2016. Ese elemento es el *neto*, término hallado por Marisol de la Cadena u que significa el peruano que ha superado el mestizaje andino y occidental, y también los esquemas indigenistas; y que se constituye en un símbolo de hibridación cultural y de éxito.

Segundo resultado: ese concepto de *neto*, o peruano integral, se constituye en el *insight* de la campaña publicitaria de “miBanco”, porque genera códigos de identificación hacia el público objetivo primario de la empresa, los peruanos emergentes que siguen el paradigma del éxito y del progreso; superando así las limitaciones vinculadas anteriormente a los términos *cholo* o *andino*.

El video promocional, de esta manera, al ser analizado, nos ofrece elementos visuales que proponen un paradigma audiovisual de *peruanización* dentro de la globalización neoliberal, superando la discriminación anterior y los esquemas binarios de oposición entre criollo y mestizo o entre occidental y andino.

Recomendaciones

En primer lugar, consideramos que a corto plazo el video publicitario de la campaña *Cholo Soy*, de la entidad financiera “MiBanco”, es un modelo de narrativa publicitaria audiovisual con nuevos paradigmas a través de los cuales se transmiten los *insights* de futuras campañas; a seguir por la industria publicitaria y audiovisual nacional.

En segundo lugar, las conclusiones de nuestra investigación nos llevan a plantear en primer lugar la necesidad de una conceptualización mayor a nivel comunicacional de los términos *cholo*, *andino*, *mestizo* y *neto*, como elementos constituyentes de una construcción identitaria necesaria para

una futura comunicación nacional. Esto podría llevar incluso a un *pan-concepto* que englobe la identidad nacional peruana de manera intercultural, y que se utilice en todos los medios de comunicación.

En tercer lugar, se recomienda estudiar y difundir el fenómeno de lo que nosotros hemos bautizado ‘*el mercado simbólico de la publicidad*’, es decir un marketing inclusivo que revalore identidades propias, sobre todo referidas a los grupos emergentes económicamente exitosos y de cada vez mayor poder de consumo; grupos que lograron su autoafirmación y ahora apuntan a una reafirmación. Esto para la construcción de lo que consideramos una necesaria publicidad que sea nacional.

Discusión

Teniendo en cuenta que es un avance técnico final, la información *in extenso* expande, pero no altera de manera significativa las conclusiones provisionales planteadas en documentos anteriores de esta investigación.

Nosotros interpretamos que el proceso de construcción narrativa del comercial *Cholo Soy* ha tomado como elemento visual el peruano *neto*, es decir el que ya no es ni cholo, ni criollo ni indio andino; e inclusive tampoco mestizo. Es una nueva identidad basada en la hibridación o mezcla de los elementos culturales de la nacionalidad peruana en relación a la modernidad.

Este concepto del peruano *neto*, que puede ser entendido metafóricamente como “peruano cabal” es un símbolo de afirmación, que además de se relaciona con el éxito y el progreso del peruano emergente actual, no solo a nivel económico sino de integración en la difícil sociedad peruana.

Aún falta definir la aceptación total de ese concepto y si forma parte de un proceso de autoafirmación étnico-social, o de reafirmación; ya que aún no hallamos pruebas suficientes de que el crecimiento emergente y éxito económico vaya acompañado de un reconocimiento nacional e inclusivo a estos sectores y a sus cultura híbrida y nueva. La hibridación

ha resultado, más bien, el aceptar el símbolo cultural y el beneficio económico, pero sin aceptar a sus propios actores, aquellos peruanos *netos*.

Así, el video publicitario alude a peruanos *netos*, visibilizándolos como exitosos y creadores de su propio progreso, pero el mensaje resultante debe ser entendido como no solo para “emprendedores” con dinero, sino para todos los *netos* del país, hijos y nietos de migrantes y mestizos. De esta manera, se han ganado un espacio en la publicidad, aunque sigue siendo un espacio por conquistar.

La narrativa audiovisual del anuncio construyó así un mensaje cultural, que hace una simbiosis o sincretismo unidos en la historia narrada: la directora de arte del video, Marissa Núñez, señaló que se quiso incluso un uso ‘andino’ del color, sobresaturando las imágenes y forzando los planos medios, recalcando a los ‘nuevos limeños’ progresistas estudiados por Arellano.

Sin embargo, el *neto* ya presente es aun encasillado por lo que entiende y aprecia el publicista, que aún tiene una mirada occidental: esto lo vemos en que el progresista o peruano *neto* es todavía reducido a lo mestizo andino, convirtiéndose en estereotipo.

Empero, hemos interpretado que el *neto* y su característica principal de autoafirmación ha logrado, en esta campaña, ser el *insight* que la publicidad busca, del progreso con esfuerzo propio, como el mensaje base dirigido a los consumidores del servicio que ofrece MiBanco.

Conclusiones

El *neto*, hallado como identidad de autoafirmación en los estudios de Marisol de la Cadena, es una nueva identidad peruana, ni occidental ni andina, ni criolla ni india, sino una superación de las identidades parciales anteriores; en la forma de un peruano cabal que se autoafirma en base ya no solo al esfuerzo, sino al éxito. No es un concepto étnico ni social, sino un paradigma cultural que logra una nueva identidad superior.

Este *neto* surgió a partir de la superación de los viejos conceptos indigenistas y neoindigenistas.

El video principal de la campaña *Cholo Soy* de la financiera “MiBanco” que se realizó desde enero de 2016, utilizó en sus imágenes principales lo que identificamos como el *neto*, como cambio de paradigma, logrando reflejar al peruano emergente. El *neto* se encuentra presente como símbolo de progreso, aunque la propia canción construya la imagen de un “cholo” emprendedor y exitoso. Pero *cholo* utilizado precisamente en su forma positiva, como alguien que supera las barreras socioeconómicas y progresa, es precisamente un *neto* utilizado como símbolo.

Entonces, la construcción narrativa del comercial *Cholo Soy* se basa en el *neto* y su mensaje de autoafirmación identitaria. A través del *neto* como nuevo peruano cabal e integral, fruto de la hibridación, se transmite el principal *insight* de la campaña; y el mismo *Neto* es el *cholo* transformado en *insight*.

Logramos así determinar la relación entre el concepto antes despectivo y ahora positivo, con el público objetivo al que va dirigido el mensaje publicitario. Se reflejan las propias cualidades del público objetivo, que ahora es nacional y no solo costeño o andino. Aunque el *insight* se ha construido desde el punto de vista moderno globalizado, ya no es solo occidental y ha logrado una imagen de autoafirmación.

¿Hay una aplicación práctica? Todo lo visto nos muestra el aporte de la aplicación práctica de esta investigación: el uso de elementos culturales e identitarios específicamente peruanos, fruto de su historia y de su cultura; no solo occidentales ni solo andinos, en la narrativa de los videos publicitarios y de las campañas publicitarias de todo tipo que se hagan en el Perú.

De esta manera, con esa narrativa se pueden así formular de manera eficiente todo tipo de mensajes no solo publicitarios sino también comunicacionales, dirigidos al público peruano no solo emergente, superando los términos *cholo*, *andino* o *mestizo*.

Así, sería el punto de partida para futuras investigaciones sobre comunicación audiovisual y sobre publicidad nacional, donde los *insight* como *el Neto* son necesarios para dirigirse a un público objetivo básico. Esto, dentro de la globalización como un contexto frente al cual se deben necesariamente reafirmar las identidades nacionales.

Referencias bibliográficas

- Alvarado, L. (2013). *Brainketing. El marketing es sencillo; conquistar el cerebro de las personas es lo difícil*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas.
- Arellano, R. (2003). *Los Estilos de Vida en el Perú. Cómo somos y pensamos los peruanos del siglo XXI*. Lima: Arellano.
- Arellano, R. (2007). *Bueno, Bonito y Barato 1. Aprendiendo Marketing con historias de la vida diaria*. Lima: Arellano/Planeta.
- Arellano, R. (2008). *Bueno Bonito y Barato 2. El marketing que le gusta a los peruanos*. Lima: Arellano/Planeta.
- Arellano, R., & Burgos, D. (2004). *Ciudad de los Reyes, de los Chávez, los Quispe...* Lima: Arellano/Epensa.
- Bruce, J. (2007). *Nos habíamos choleado tanto. Psicoanálisis y racismo*. Lima: Universidad de San Martín de Porres.
- Carballar, J. (2012). *Social Media. Marketing personal y profesional*. Madrid: RC Libros.
- Cotler, J. (2005). *Clases, Estado y Nación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- De la Cadena, M. (2004). *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Dulanto, C. (2013). *El Cerebro Publicitario. La evolución de los insights, el neurobranding y el nuevo consumidor*. Lima: Planeta S. A.
- El Comercio. (17 de enero de 2016). Mibanco lanza campaña “Cholo soy” para emprendedores [VIDEO]. *El Comercio*.
- Fowks, J. (20 de enero de 2016). La ‘choledad’ del inmigrante. *El País*.
- Francke, M. (1978). El movimiento indigenista en el Cusco 1910-1930. En C. I. Degregori (Ed.), *Indigenismo, clases sociales y problema*

nacional (págs. 107-186). Lima: Centro Latinoamericano de Trabajo Social.

Hevia, J. (1988). *El limeño como estereotipo*. Lima: Universidad de Lima.

Klaric, J. (2013). *Estamos Ciegos. Pruebas crudas de los fracasos billonarios de los mercadólogos*. Lima: Planeta.

Kotler, P., & Armstrong, G. (2012). *Marketing, 14° ed.* México: Pearson Educación.

López, S., Portocarrero, G., Silva Santisteban, R., Ubilluz, J. C., & Vich, V. (Edits.). (2007). *Industrias Culturales. Máquina de deseos en el mundo contemporáneo*. Lima: Editorial Red para el desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

Matos Mar, J. (1970). El indigenismo en el Perú. En F. Fuenzalida (Ed.), *El indio y el poder en el Perú* (págs. 202-214). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Miles, J. (2012). *Conquistar Youtube. 101 Consejos de vídeo profesionales*. Madrid: Anaya Multimedia.

Palomino, S. (27 de enero de 2016). Cholo soy: la campaña de Mibanco. *Gestión*.

Russel, J. T., Lane, R., & Whitehill, K. (2005). *Publicidad*. México: Pearson Educación.

Tamayo, J. (1980). *Historia del indigenismo cusqueño: siglos XVI-XX*. Lima: Instituto Nacional de Cultura.

Tord, L. E. (1978). *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1968*. Lima: Editoriales Unidas.

Urbano, H. (Ed.). (1993). *Modernidad en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Urbano, H. (Ed.). (1997). *Tradición y Modernidad en los Andes*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.

Ventocilla M., J. E. (2015). *Análisis y propuesta del uso de las manifestaciones culturales criollo-limeña y andino-cusqueña como eje de las campañas publicitarias televisivas de la cerveza Pilsen Callao de 1997-2002, en Lima y Cusco [Tesis Magíster en Comunicación Social]*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Los marcadores del discurso y sensacionalismo en la prensa deportiva: el caso del diario *El Bocón*, Perú

Mark *López Chumbe*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
marklopezchumbe@gmail.com

Recibido: 03-01-2020

Aceptado: 22-01-2020

Resumen: El objetivo de este artículo es analizar la incidencia de los marcadores del discurso en la redacción de textos referidos al fútbol, publicados por el diario deportivo *El Bocón* (que se edita en el Perú), durante el Torneo Apertura 2017, así como la influencia del estilo sensacionalista en la redacción del mencionado diario. Para ello, se registró y estudió un *corpus* compuesto 104 ejemplares del mencionado diario, lográndose los siguientes resultados: se verificaron a un total 111 marcadores, de los cuales 26 se identificaron como innovadores. Asimismo, se aprecia que el género textual del discurso deportivo del diario *El Bocón*, en este campeonato nacional, ha utilizado esencialmente los conectores y, en menor medida, los marcadores estructuradores y conversacionales. A partir de estos hallazgos, se infiere que muchos de estos marcadores discursivos resultan más apropiados como herramientas discursivas sensacionalistas para el estilo periodístico de la redacción deportiva peruana.

Palabras clave: *marcadores del discurso, conectores, periodismo deportivo, sensacionalismo, diario El Bocón.*



The markers of speech and sensationalism in the sports press: the case of *El Bocón* newspaper, Peru

Abstract: The objective of this article is to analyze the incidence of discourse markers in the writing of texts related to football, published by the sports newspaper *El Bocón* (which is published in Peru), during the Apertura 2017 Tournament, as well as the influence of sensational style in the writing of the mentioned newspaper. For this, a *corpus* composed of 104 copies of the aforementioned newspaper was registered and studied, achieving the following results: 111 markers was verified, of which 26 were identified as innovative. Likewise, it is appreciated that the textual genre of the sports discourse of the newspaper *El Bocón*, in this national championship, has essentially used connectors and, to a lesser extent, structuring and conversational markers. From these findings, it is inferred that many of these discourse markers are more appropriate as sensationalist discourse tools for the journalistic style of the Peruvian sports newsroom.

Keywords: *discourse markers, connectors, sports journalism, sensationalism, El Bocón newspaper.*



Os marcadores do discurso e do sensacionalismo na imprensa esportiva: o caso do diário *El Bocón*, Peru

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar a incidência de marcadores de fala na redação de textos referentes ao futebol, publicados pelo jornal esportivo *El Bocón* (publicado no Peru), durante o Torneio de Abertura de 2017, bem como a influência de estilo sensacional na redação do jornal mencionado. Para isso, foi registrado e estudado um *corpus* de 104 unidades composto pelo jornal mencionado, alcançando os seguintes resultados: foram verificados 111 marcadores, dos quais 26 foram identificados como inovadores. Da mesma forma, considera-se que o gênero textual do discurso esportivo do jornal *El Bocón*, neste campeonato nacional, utilizou essencialmente os conectores e, em menor grau, os marcadores estruturantes e conversacionais. A partir desses achados, infere-se que muitos desses marcadores discursivos são mais apropriados como ferramentas discursivas sensacionalistas para o estilo jornalístico da escrita esportiva peruana.

Palavras-chave: *marcadores de discurso, conectores, jornalismo esportivo, sensacionalismo, jornal El Bocón.*



Introducción

Los estudios sobre el uso de los marcadores discursivos en el ámbito periodístico –y principalmente deportivo– son muy escasos. Desde el plano de la comunicación social, a diferencia de la disciplina lingüística, existe un extensivo aporte sobre la relevancia de la comunicación escrita y, como afirma Pahuacho Portella (2014, pág. 114), gran parte del análisis y profundidad de la labor investigativa tiene como justificación la relevancia de la prensa en la construcción de la realidad del fútbol en el Perú.

Obviamente, existe una marcada tendencia por investigar este deporte desde la disciplina de la Comunicación Social. De los estudios que se han hecho en este rubro periodístico, el análisis de contenido de los *corpus* ha sido el más prolífico, teniendo, como una de las líneas de investigación, identificar el mecanismo de articulación de los mensajes y como éstos son transmitidos a los lectores.

Ahora, adentrándonos a la técnica de redacción, otro aspecto importante para rescatar son los numerosos cambios que ha sufrido al establecer nuevos cánones en la relación del idioma y los lenguajes que se emplean (Castañón Rodríguez & Castañón Rodríguez, 2006, pág. 2). Este hallazgo no dejaría de ser singular a no ser por la preocupación inicial de este estudio: casi nada se ha hecho por definir, conceptualizar o analizar los marcadores del discurso. No obstante, es necesario, al menos, integrar algún modelo de análisis que nos permita conocer cómo y cuánto se escribe sobre el deporte en la actualidad.

Al hacer un resumido análisis situacional sobre la relevancia en la técnica de redacción deportiva, al igual que otra especialidad periodística, se adiciona un interés particular de “enganchar” a su público lector con noticias relevantes. En este punto, cabe resaltar, la prensa deportiva utiliza prácticas sensacionalistas, ocasiona, así, que muchas veces los lectores vivan un contexto deportivo no adecuado o de exageración de la realidad en la que se vive. Incluso el sensacionalismo llega

a dejar de lado la noticia deportiva, para tocar información irrelevante a la disciplina, y hablar directamente del deportista, Grompone (1999).

En el Perú, esta situación particular no es ajena. Pese a la crisis funcional y estructural del fútbol profesional del país (con excepción del triunfo de la selección peruana que, luego de 36 años, clasificó al Torneo Mundial de la FIFA celebrado en Rusia), la prensa deportiva, al parecer ha tenido que adaptarse para “sobrevivir” frente a un deporte carente de profesionalismo y que, no obstante, tiene una porción interesante de lectores que no solo gustan del fútbol local, sino también del internacional.



Imagen 1. Conector: además. *El Bocón* (Lima), 23 de octubre de 2017.

482

Pielago de imágenes

En concreto, uno de los remedios para atender una demanda especializada en la lectoría y persistir en el camino de informar sobre fútbol, ha sido la incorporación de técnicas sensacionalistas en la redacción periodística (Rojas Torrijos, 2015, pág. 49), es decir, usar en las notas deportivas un lenguaje coloquial, muy informal, que incluye regularmente el rumor, el conflicto o las anécdotas como elementos imprescindibles. Ya no se escribe solo sobre los resultados o el íterin de la contienda futbolística, también se analizan y exponen tópicos transversales o tangenciales de este deporte.

Por ejemplo, ahora, cuando se habla del mercado deportivo, se discute sobre las tentativas de compra de un futbolista talentoso a otros equipos, así solo sean simples especulaciones. Este fenómeno no es esencialmente nacional, por el contrario, al parecer, ha sido replicado en otros países con alto número de aficionados al fútbol, y tiene propósitos netamente comerciales. Esta espectacularidad del deporte rey –como afirma Sunkel (2002, pág. 124)- es el canon que sigue la prensa deportiva sensacionalista: difundir un relato vivido con la capacidad de impresionar emocionalmente, utilizando una narrativa que mezcla las declaraciones recogidas de diferentes entrevistados, con la crónica.

Aunque no es objeto del presente estudio analizar la causa de estos cambios en la redacción, sino adentrarnos en el ámbito de los mensajes y procesos comunicacionales, la producción de los contenidos deportivos en las últimas décadas se fragua con base al avasallamiento de entretener e incrementar el éxito comercial, es decir, más ventas y publicidad para el diario, más que establecer puentes de responsabilidad social inherentes a la labor periodística, comprometerse a cambiar la coyuntura descrita u orientar al debate público sobre la verdadera situación de este deporte.

Dado el contexto expuesto, el objetivo de este trabajo se centra en analizar la incidencia de los marcadores del discurso en la redacción periodística del diario deportivo *El Bocón* durante el Torneo Apertura 2017 y como estos marcadores

contribuyen al estilo sensacionalista adoptado por este medio escrito. Para ello, se analizó el nivel de relevancia de los marcadores empleados en la redacción deportiva, así como se determinó su función y tratamiento en la técnica de redacción deportiva. Por lo tanto, este estudio busca otra mirada que, de por sí, procura no dejar de lado los procesos, estados y contextos que son necesarios para la emisión del mensaje, pues a través de la exploración de este estudio se conocieron varios de los aspectos discursivos y la relevancia que juega el uso de los marcadores.



Imagen 2. Conector: después. *El Bocón* (Lima), 22 de octubre de 2017.

484

Pielago de imágenes

Con respecto a la justificación de este trabajo, es importante valorar los hallazgos que contribuirán directamente a la enseñanza de las técnicas de redacción periodística. Además, con los aportes de esta investigación se podrán elaborar o proponer materiales y estrategias para mejorar el proceso de enseñanza de redacción general. Además, conocer el grado y relevancia de este aporte para la comprensión del fenómeno lingüístico en la rama comunicacional. La finalidad general consiste en desarrollar importantes contribuciones al uso de la lingüística en la redacción deportiva.

Estudios previos

Es importante advertir la casi ausencia de investigaciones sobre el tema tratado. Solo existe un estudio, al menos en el habla española, que involucra las variables que se pretenden analizar. El trabajo de Quintero Ramírez (2016), bastante *sui generis*, tuvo como objetivo identificar los marcadores discursivos más recurrentes en un *corpus* de textos escritos por un comentarista deportivo. La relevancia del estudio reposa en la identificación de peculiaridades lingüísticas del discurso deportivo respecto de otros discursos. Con base a ello, los resultados más frecuentes fueron los marcadores llamados conectores, seguidos de los marcadores conversacionales.

También se revisaron algunos estudios sobre los diarios deportivos nacionales con la finalidad de tener conocimiento de las características de los medios deportivos impresos, influenciados por su público. No obstante, ninguna de estas investigaciones aborda el tema objeto de estudio, pero sí proporcionaron un panorama sobre el discurso deportivo en los medios impresos a nivel nacional.

Por ejemplo, el trabajo de Hernán Castillo (2012) *Criterios que rigen la producción de noticias sobre los fichajes de futbolistas profesionales en el Perú: el caso del diario Depor* alcanzó las siguientes conclusiones: “*Depor* es un diario con un discurso verosímil y poco objetivo, pues pretende alcanzar una buena credibilidad con la audiencia deportiva, con el esparcimiento

de rumores en el contenido de su sección impresa. Para lograrlo, el periodista estaría empleando un discurso fabulado y usaría varias técnicas (por ejemplo, estrategias discursivas) para hacer creer a la audiencia una hipotética realidad”.

Morales (2012) en su estudio titulado *La información incompleta y limitada de los diarios especializados. Los casos de El Bocón, Libero y Todo Sport*, sostuvo que “el contenido noticioso publicado en los tres diarios antes mencionados se enfoca básicamente en el fútbol, en perjuicio de los demás deportes practicados en el Perú. Según datos recogidos durante octubre de 2008, más del 64% de su contenido es sobre noticias del balompié local y mundial”. Asimismo, estos diarios se basan

16 | FUTBOL NACIONAL LIMA, MIÉRCOLES 25 DE OCTUBRE DE 2017 | **ELBOCÓN.PE**

La deuda es ganar jugando de visita
Armando Alfageme señaló que todos los encuentros serán como finales

10 TARJETAS
Armando Alfageme, por ende, se portó el dueño ante San Martín.

Sufre, pero goza

MUNICIPAL SE SALVA MÁS DE LA CUENTA, PERO LOGRA UN SUFRIDO TRIUNFO ANTE COMERCIANTES

VENGA ESA MANO. Aunque no anotó, José Carlos Fernández tuvo participación directa en el gol de los ediles.

UNICO TANTO
Los ediles consiguieron la victoria gracias a la anotación del defensa de Comerciantes Christian Lazo, en propia puerta, a los 27 minutos, cuando José Carlos Fernández se alistaba a rematar al arco contrario. Hasta ese momento, las acciones eran parejas, aunque los locales tenían más la posesión del balón. Hece a la anotación y a la respuesta tranquilidad que debería tener 'Muni' con el resultado a favor. Comerciantes Unidos fue el equipo que salió a proponer y tuvo muchas situaciones de peligro en el pórtico rival. Sin embargo, el goleador Christian Villalaz, que reemplaza en estas últimas jornadas al lesionado Erick Delgado, actuó muy acertado y sacó al menos cuatro claras. Una de las mejores sacadas de Villalaz fue el remate potente de Jairo de Riquelme Benavides, que entró en la segunda mitad para darle movilidad, agilidad y picardía al equipo comerciante, que venía de volver un partido en la última fecha, cuando superó 3-2 a Juan Aurich en Cuervo tras ir perdiendo 0-2 en la primera mitad. Esto es finalmente un resultado conveniente para Deportivo Municipal, que tras caer goleado 3-0 en Huancayo y jugar como lo hizo ayer demuestró que tiene que mejorar mucho, si es que tiene ilusiones de pelear el título del torneo.///

El Dato
TRAGODARA MOLESTO
"Fuímos mucho más en su arco a Municipal, hoy merecíamos mucho más", comentó tras el partido Juan Trigueros.

El Dato
Freddy Álvarez fue uno de los más registros en Municipal.

Imagen 3. Conector: pero. *El Bocón* (Lima), 25 de octubre de 2017.

486

Pielago de imágenes

en la descripción de hechos, es decir, no existe análisis sobre la realidad del deporte peruano. Por otro lado, se aprecia un mínimo nivel de investigación en las noticias que fueron elaboradas por *Líbero* y no se percibe un nivel avanzado de profundidad, pues se plantean muchas preguntas que no tienen nada que ver con la práctica deportiva.

Por último, es importante incluir una atención especial respecto al uso de los marcadores del discurso empleado en el lenguaje juvenil, debido a la importancia e influencia en la redacción periodística deportiva. El estudio Myre & Martínez (2007) es uno de los trabajos más representativos, pues indica que los jóvenes hacen un uso reducido de estas funciones por las características de la interacción de su propio lenguaje. Este estudio fue muy importante, pues ayudó a conocer si los marcadores del discurso empleados en las notas informativas de los diarios seleccionados provienen del habla juvenil.

Tabla 1. Funciones usadas por los jóvenes de Madrid*		
Las funciones usadas por los jóvenes de Madrid		Núm.
Estructuradores de la información (565)	Comentadores pues (541), pues bien (2)	543
	Ordenadores, por otro lado (3)	3
	Digresores por cierto (13), a todo esto (4), a propósito (2)	19
Conectores (1136)	Consecutivos entonces (272), así pues (3), así (310), pues (317), así que (54)	956
	Contra argumentativos en cambio (4), sin embargo (9)	13
Reformuladores (605)	Explicativos o sea (590)	590
	De rectificación más bien (3)	3
	De distanciamiento en todo caso (3), de todos modos (2)	5
	Recapitulativos, en fin(7)	7
Operadores argumentativos (55)	De refuerzo argumentativo en realidad (8), en el fondo (5), de hecho (2)	15
	De concreción: por ejemplo (39), en particular (1)	40

Marcadores conversacionales (3723)	De Modalidad epistémica claro (324), desde luego (13), por lo visto (8)	345
	De modalidad deóntica: bueno (80), bien (44), vale (463)	587
	Enfocadores de la alteridad: hombre (136), oye (209), mira (597)	942
	Meta discurso conversacionales: bueno (541), eh (1085), e (223), este (10)	1849
* En este cuadro se puede observar que los conectores conversacionales bueno (541), eh (1085), e (223), este (10) los más empleados por los jóvenes madrileños en su hablar cotidiano, seguido del conector explicativo o sea (590).		
Fuente: Myre y Martínez (2007). <i>Los Marcadores del Discurso del Lenguaje Juvenil de Madrid</i> .		

Los recursos literarios del periodismo deportivo en el Perú

El periodismo deportivo, junto al económico, es muy especializado y generalmente ocupan las secciones habituales de cualquier medio de comunicación. Incluso se podría decir que se trata del más especializado dentro de los que cuentan con una difusión amplia (Paniagua Santamaría, 2003). En el Perú, debido a su forma ágil y coloquial, este género periodístico es de los que más tiraje y demanda tiene no solo en nuestro país, sino también en el mundo (Pahuacho Portella, 2014, pág. 153).

El alto nivel de lectoría de los diarios deportivos es importante. En el 2013, la Sociedad de Empresas Periodísticas del Perú, representaba el 21,3% de la totalidad de diarios leídos semanalmente. El vínculo de continuidad que se logra establecer entre el lector y el diario tiene un rasgo notorio. Como indica Alcoba (2005, pág. 137), los redactores deportivos “escriben como hablan” e integran el lenguaje vulgar o de la calle en sus textos. Al parecer, esta mezcla goza de aceptación social pues hace que la información deportiva sea más atractiva.

Agrandar los titulares es otra de las características en la redacción deportiva, así como la recurrencia a utilizar otros recursos literarios que, en gran parte de los casos, tergiversan la información y muchas veces se exageran los hechos. Esto, intencionalmente o no, lleva a consecuencias negativas. En

algunos casos, se difunde información atentatoria contra el honor u honra de las personas sin mayor control ético. Además, se observa un descuido sobre lo que se difunde y, por ende, de crítica cuando se trata de situaciones injustas e incluso, lo que es más grave, la mentira oculta tras frases atribuidas a un emisor desconocido como “se ha dicho”, “se comenta”, “se rumorea insistentemente” (Vivanco, 1992, pág. 153). Otro tipo de recursos que se utilizan en la redacción deportiva suelen ser los siguientes:

El rumor: fuente de información infinita con dos caras. Se usa para sustituir información veraz si la demanda informativa se desborda y las fuentes oficiales no satisfacen las expectativas de los lectores (Ritter, 2000).

El indicio de información: llamado también fuente indicativa provisional, es decir, señalador de una probabilidad noticable sujeta a comprobación de otras fuentes (Rivadeneira, 1977: 74).

La magnificación de la información: consiste en la elaboración de múltiples variaciones para redactar una noticia. Por ejemplo, cuando un equipo le gana a otro, muchos periodistas refieren este hecho utilizando calificativos como, superado, aplastado, barrido, humillado, acabado, aniquilado, y similares (Hitchcock, 1993, pág. 34).

Bajo estos parámetros de construcción, es bastante predecible que las crónicas, comentarios y reseñas se hayan convertido en un recurso muy utilizado para la elaboración de las notas informativas de los diarios deportivos. En suma, esta tratativa es una nueva manera de informar: evita los razonamientos y -provocado por las modernas tendencias del diseño en prensa deportiva- buscan una menor concentración de texto para proyectar un mayor atractivo a las páginas. Por lo

mencionado, es fácil coincidir con Castillo (2012, pág. 42) que señala a la crónica como el género deportivo por excelencia por la audacia, el atrevimiento y peculiaridad del lenguaje deportivo.

Conceptos básicos

Los marcadores discursivos

Para Martín & Portolés (1999, pág. 4057), los marcadores “son unidades lingüísticas invariables. Además, poseen un cometido coincidente en el discurso, o sea orientar -de acuerdo con sus distintas propiedades morfosintácticas, semánticas y pragmáticas- las inferencias que suceden en la comunicación”. Sus principales funciones son las siguientes: visibilizan las relaciones estructurales del contenido; apoyan la localización de la información; brindan fuerza, cohesión y aseguran la continuidad del discurso.

El adecuado uso de un marcador dependerá no solo de las propiedades gramaticales, sino del esfuerzo por lograr la comprensión textual: obligan al lector, a desarrollar las inferencias de un modo determinado. Esto se debe a que los hablantes se comunican representando un estímulo que permite al oyente conseguir, por medio de inferencias, lo que se pretende comunicar (Martín & Portolés, 1999, pág. 4058). Este afianzamiento interactivo favorece el cambio del tema de la comunicación y el uso de expresiones que indican que el hablante ha recibido el mensaje emitido por el oyente, o que ha comprendido dicho mensaje, o que desea mantener el contacto comunicativo (pág. 4143).

Los marcadores discursivos también gozan de diferentes acepciones. Díaz (1987) los denomina ‘conectores’ por su función: orientar al lector en el descubrimiento del texto y la organización de la información. Además, resalta la característica de no conmutabilidad de algunos ‘conectores’, pues la gran mayoría de ellos son polisémicos. En cambio -para Murillo (2007)- los marcadores portan sus propias funciones y por sus diferencias, tienden a distinguirse entre subgrupos y

elementos, y poseen varias características fundamentales, tales como: i. Significado procedimental ii. Rol de guías de inferencias iii. Rol de organizadores de la estructura discursiva. Haciendo un resumen, también pueden ser llamados “conectores discursivos/del discurso” (Portolés, 1995) (Montolío, 1992); conectores pragmáticos (Fuentes, 1993), entre otros.

Con respecto a su clasificación, utilizaremos la propuesta de Martín & Portolés (1999, pág. 4056) y algunas advertencias fijadas por ambos autores: los marcadores del discurso son difíciles de sistematizar y su propuesta no es un todo uniforme. Sin embargo, en un intento por juntarlos se distinguen, cinco grupos:

Tabla 2. Clasificación de Marcadores del discurso	
Marcadores	Tipos
Estructuradores de la información	<p>Comentadores: incluyen un nuevo comentario (“pues”, “pues bien”, “así las cosas”)</p> <p>Ordenadores: está conformado por varias secciones del discurso que forman parte de un comentario. Se basan, comúnmente, en:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Enumeración: “primero”, “segundo”, “tercero”. - Espacial: “por un lado”, “por otro lado”, “por una parte”, “por otra parte”. - Temporal (“después”, “luego”, “finalmente”). - Pares correlativos: “por un lado/por otro (lado)”, “por una parte/por otra (parte)”, entre otros. En algunos casos, pueden estar seguidos por un tercer marcador de tipo ordenador. Este subtipo de ordenadores se clasifica en tres sub tipos: <p style="padding-left: 40px;">Marcadores de apertura: “en primer lugar”, “primeramente”, “por un lado”. Abren una secuencia en el discurso</p> <p style="padding-left: 40px;">Marcadores de continuidad: “en segundo/tercer/.../ lugar”, “por otra parte”, “por otro lado”. El miembro que acompaña forma parte de una serie de la cual no so el elemento inicial.</p> <p style="padding-left: 40px;">Marcadores de cierre: “por último”, “en último lugar”, “finalmente”. Es el fin de una serie discursiva,</p> <p>Digresores: por cierto, a todo esto, a propósito. Introducen un comentario lateral respecto de la planificación del discurso anterior</p>

<p>Conectores</p>	<p>Conectores aditivos: unen a un miembro anterior con otro de su misma orientación (“además”, “encima”, “aparte”, “incluso”).</p> <p>Conectores consecutivos: conectan a un consecuente con su antecedente (“por tanto”, “por consiguiente”, “por ende”, “en consecuencia”).</p> <p>Conectores Causales: ponen de relieve la causa en la relación de causa-efecto (“a causa de”, “porque”, “por ello”, “puesto que”, “ya que”, “dado que”).</p> <p>Conectores contra argumentativos: Eliminan algunas de las conclusiones que pudieran inferirse de un miembro anterior (“en cambio”, “por el contrario”, “sin embargo”, “no obstante”).</p>
<p>Reformuladores</p>	<p>Explicativos: Presentan un nuevo miembro del discurso como una explicación anterior (“o sea”, “esto es”, “es decir”).</p> <p>Rectificativos: Corrigen a un miembro discursivo anterior (“mejor dicho”, “mejor aún”, “más bien”).</p> <p>Distanciamiento: Privan de pertinencia al miembro discursivo anterior (“en cualquier caso”, “en todo caso”, “de todos modos”).</p> <p>Recapitulativos: Introducen una recapitulación o conclusión de un miembro discursivo anterior o una serie de ellos (“en suma”, “en conclusión”, “en definitiva”, “en fin”, “al fin y al cabo”).</p>
<p>Operadores argumentativos</p>	<p>a. Operadores de refuerzo argumentativo: Su significado refuerza como argumento el miembro del discurso en el que se encuentra frente a otros posibles argumentos (“en realidad”, “en el fondo”, “de hecho”).</p> <p>b. Operadores de concreción: Muestran el miembro del discurso en el que se localizan como una concreción o un ejemplo de una generalización (“por ejemplo”, “en particular”).</p>
<p>Conversacionales</p>	<p>Aquellos que se utilizan frecuentemente en la conversación, y que, además, se caracterizan por cierta autonomía, pues pueden aparecer solos en una intervención (Martín & Portolés, 1999). Los marcadores conversacionales se distribuyen en cuatro grupos:</p> <p>a. De modalidad epistémica: Señalan el grado de certeza, de evidencia, que el hablante atribuye al miembro o a los miembros del discurso con el que se vincula cada partícula (“claro”, “por lo visto”, “desde luego”).</p> <p>b. De modalidad deóntica: Indican diversas actitudes volitivas del hablante respecto del miembro o miembros del discurso en el que aquellos comparecen (“bueno”, “bien vale”).</p> <p>c. Enfocadores de la alteridad: Orientan sobre la forma como el hablante se sitúa en relación con su interlocutor en la interacción comunicativa (“hombre”, “mira”, “oye”).</p>
<p>Meta discursivos conversacionales</p>	<p>Sirven para estructurar la conversación; es decir, para distinguir bloques informativos, por ejemplo, o para alternar o mantener los turnos de palabra, etcétera (“bueno”, “eh”, “este”).</p>
<p>Fuente: Martín & Portolés (1999, pág. 4056).</p>	



Imagen 3. Peruanos de todas las edades y de todos los orígenes, superando visualmente la diferenciación étnica o cultural anterior, y la dicotomía entre criollos, mestizos y andinos. Fuente: <http://zachary-jones.com/zambombazo/espacio-publicitario-mibanco-cholo-soy>

Martín & Portolés (1999, pág. 4081) sostuvieron la relación de los conectores con la *semántica*, debido a que los marcadores no poseen un valor sémico, es decir, no tienen un significado semántico designativo, más bien sus elementos poseen un significado de procesamiento sobre el contenido de los enunciados que se enlazan. Por tanto, el adecuado uso del marcador dependería de las propiedades gramaticales y, con una mayor importancia, del esfuerzo para lograr la comprensión del discurso. Los conectores no se conciben como nexos que conectan una oración o proposiciones con otras, más bien identifican la unidad que está formada por una serie de instrucciones que hace comprender la relación semántica entre los miembros conectados, pero desde una forma predeterminada (Portolés Lázaro, 1998).

Por otro lado, Camps (1976, pág. 50) identifica la relación *pragmática* de los marcadores como un lenguaje viable. La forma en el uso del lenguaje trasciende su aplicación teórica y cumple su labor destinada: que es de la función comunicativa. Obviamente, una palabra o un nombre carecen de poder comunicativo, es decir, si no existe un contexto para definir el acto lingüístico. De esta manera, la pragmática cumple la labor

de identificar y reconstruir las condiciones universales de toda comprensión posible (Habermas, 1987, pág. 174). Un ejemplo interesante de esta teoría es el propuesto por Nogueira (2010): “Lula es inteligente y, sin embargo, pobre”.

Como señala el autor, el contenido semántico del marcador *sin embargo* no afecta a las condiciones de verdad que deben satisfacer las proposiciones: i. Lula es inteligente y ii. Lula es pobre. Puesto que el papel de este conector es indicar que ambos contenidos deben ser procesados como contradictorios, a partir de esta inferencia se entiende que los marcadores no estarían contribuyendo directamente al significado conceptual de las intervenciones ni a sus condiciones de verdad, pero sí a su procesamiento, esto es, a la realización de unas inferencias determinadas a partir de la relación de lo dicho y el contexto (Portolés Lázaro, 1998, pág. 22).

Anscombe & Ducrot (1994, pág. 25), señalan la idea de que el lenguaje no es primordialmente denotativo; pues esto les lleva a defender una semántica no veritativa (por eso rechazaron el verificacionalismo) que es la base de la teoría de la argumentación, sintagmática y no opuesta a la pragmática.

La *fonología* supra segmental pone especial atención en la prosodia, debido a que, en ocasiones, consiste en un recurso demarcativo determinante para la segmentación de discurso en actos (Hidalgo Navarro, 1997). En este caso, se presta atención a las siguientes marcas prosódicas: pausa, presencia de una curva melódica completa o el empleo de una entonación final marcada en los enunciados aseverativos (con un tonema ascendente [\uparrow] o descendente [\downarrow]). Estos elementos son imprescindibles de la estructura gramatical como acto.

Sensacionalismo

Hay que entender al sensacionalismo como una tendencia que suelen emplear los medios de comunicación para presentar las noticias destacando sus aspectos más llamativos, sin importar que estos sean secundarios, con el fin comercial de provocar asombro o escándalo.

Es por ello que para José C. Lozano Rendón en su trabajo “Espectacularización de la información en noticieros televisivos de Canadá, Estados Unidos y México”, hace alusión al término espectacularización para referirse al sensacionalismo, ya que ambos términos se centran en el “uso de recursos de forma y fondo que apelan a las emociones ya los sentidos más que a la razón” (Lozano Rendón, 2004, pág. 107).

Por su parte Javier Restrepo y María Teresa Herrán, indica que a este tipo de prensa (sensacionalista) lo único que le interesa mostrar con escenas de la vida privada, atizar el fuego del escándalo, “El sensacionalismo es una deformación interesada de una noticia, implica manipulación y engaño y por tanto, burla la buena fe del público” (1995, pág. 204).

Esto convierte a la espectacularización la principal herramienta de los medios de comunicación para captar mayor audiencia.

Es por esto que lo informativo está obligado a aligerar contenidos y espectacularizarlos, captando la atención y el interés del televidente con elementos atractivos, impresionándolo con recursos impactantes y llamativos, convirtiendo la realidad en un espectáculo singular... Ver un incendio un accidente o una persecución policial resulta más llamativo que su descripción. La espectacularidad nace de la participación directa del televidente con el relato de los hechos, con su implicancia en los hechos, incorporándolo vivencialmente en la narrativa, al mismo tiempo que lo distancia de todo compromiso con éstos (Gutiérrez, 2003, pág. 48).

Metodología

Constitución del *corpus*

Para el presente estudio hemos considerado 104 ediciones del diario *El Bocón* durante todo el Torneo Clausura 2017, el cual empezó el 17 de agosto y terminó el 3 de diciembre de 2017. Los textos analizados solo se centran en el acontecer deportivo

del torneo y se han excluido otros tópicos, tales como fútbol internacional, otros torneos nacionales y noticias de otras disciplinas deportivas. Por otra parte, es importante señalar que hemos optado por analizar los marcadores discursivos que, en posteriores estudios, se podrían extrapolar dichos resultados en relación con otros diarios o periodistas deportivos.

Procedimiento de análisis

Luego de caracterizar los textos que constituyen el *corpus* de esta investigación, se procedió a clasificar los marcadores discursivos que se han registrado, llevándose a cabo un análisis descriptivo con el apoyo de una metodología cuantitativa. En primer lugar, se elaboró una lista de marcadores verificados en la propuesta de Martín & Portolés (1999, pág. 4056) y que conforman nuestro apartado teórico. Por otra parte, para mayor facilidad y hacer mucho más eficiente el reconocimiento de los marcadores, los periódicos utilizados fueron de formato electrónico tipo *Portable Document Format* (PDF).

Luego, para elaborar una línea de base operacional – como se observa en la Tabla 1- se registraron un total de 111 tipos de marcadores, los cuales un 61.26% fueron del tipo conector, un 14.41% fueron del tipo estructurador, un 11.71% son del tipo reformuladores, mientras que un 8.11% fueron conversacionales y 4.5% fueron del tipo argumentativos.

Tabla 3. Diario <i>El Bocón</i>–torneo apertura: tipo de Marcadores del discurso (en frecuencia y %), 2017		
Marcadores del discurso	Tipos de marcadores	%
Conectores	68	61.26
Estructuradores de la información	16	14.41
Reformuladores	13	11.71
Marcadores conversacionales	9	8.11
Operadores argumentativos	5	4.5
Total	111	100.00
Fuente: elaboración propia.		

Es importante añadir que, al momento de localizar estos marcadores, algunos no registraron ningún tipo de frecuencia. Esto quiere decir que no fueron hallados en los textos analizados, lo que podría deberse a que han caído en desuso. Por tanto, se ha decidido presentar en esta clasificación los marcadores discursivos que sí fueron localizados en el *corpus*.

Estos marcadores identificados fueron previamente localizados en un programa de análisis cuantitativo llamado Atlas Ti que, a su vez, almacenó los periódicos en formato PDF. De esta manera, fueron clasificados y agrupados. Posteriormente, se utilizó una distribución sistemática de datos relevantes que posibilitaron una mejor comprensión del objeto de estudio. Por último, se elaboraron cuadros estadísticos descriptivos tales como frecuencia y porcentajes para los resultados y su posterior análisis.

Por último, es importante señalar que también se identificaron a 26 marcadores que no forman parte del inventario propuesto por Martín & Portolés (1999), pero que dentro del proceso de verificación desarrollan atributos y funcionalidades propias de la categoría propuesta por ambos autores. Este grupo de marcadores identificados se les ha denominado “innovadores”, pues vienen del habla coloquial peruana y también buscan establecer cierta relación de familiaridad de los lectores de este tipo de prensa. Para el proceso de verificación y recurrencia se identificaron a los siguientes:

Conectores

Aditivos: *Y también, Por lo demás, Y después, Lo mismo, Encima, Es más*

Causales: *Si es que, Es que, Y es que*

Consecutivos: *Y luego, Ante eso, Es por eso que, Y eso, Y así*

Contra argumentativos: *En seguida, Y si bien, Y aunque, Es así que, Y ahora, Por el momento, Fue así que, Por ahora, Eso sí, Esta vez, Si bien*

Reformuladores

Explicativos: *De igual modo*

Marcadores conversacionales

De modalidad epistémica: *Claro y Sin duda*

Análisis y resultados

Resultados cualitativos

A través de cada uno de los casos que se muestran a continuación se podrá percibir el rol que cumplen los marcadores del discurso en la espectacularización de las notas informativas.

Y eso. Este marcador innovador, con sus variantes *y eso no es todo*, *y eso no es nada* y *eso sí lo sabe*, refuerza una afirmación dicha con anterioridad. Cabe mencionar que esta partícula discursiva está reforzada por la conjunción **Y** que refuerza aún más el enunciado ocasionando que la noticia sea más atractiva para los lectores.

Caso 1. Hace poco se suspendió el partido entre Sporting Cristal y Alianza Lima, dos días antes de la fecha señalada para que se realice el encuentro.>**Y eso** <no es nada, ya se hizo costumbre postergar los clásicos desde hace años. Pero el colmo ocurrió el último 7 de mayo en el estadio Ciudad de Cumaná, en Ayacucho. Una hora antes, la gente comenzó a ingresar al recinto deportivo para ver el choque entre Ayacucho FC y Alianza Atlético; sin embargo, la prefecta regional Lidia Prado dispuso que se retire a los espectadores y que no se deje ingresar a nadie a las tribunas por falta de garantías.

Además. Como se observa en los casos 2, estos marcadores del discurso permiten cohesionar dos proposiciones que abordan un mismo eje temático. En ambos casos, el conector *Además* permite nutrir de mayor información a una idea dentro de un párrafo.

Caso 2. Las virtudes futbolísticas del mediocampista y su juventud hacen atractivo su fichaje, confiando en que puede volver a brillar en el balompié.>Además< su buen comportamiento fuera de las canchas lo hace un jugador que gusta en la directiva.

Después. El conector *después* denota posterioridad de tiempo, lugar, jerarquía o preferencia. En los casos 3 y 4 se aprecia que este marcador (*después*) permite contextualizar una noticia, teniendo en cuenta la línea de tiempo en el que suceden los hechos.

Caso 3. (...) los puntos en calidad de visitante y ganó los partidos claves a Sporting Cristal, Universitario de Deportes y Municipal, y ganó al Comercio. > Después< Bengoechea tuvo la virtud de potenciar a sus jugadores, que jueguen a su estilo. No voy a decir si bonito o feo, pero sí

Caso 4. El técnico Gerardo Ameli mastica su bronca por el segundo gol, en el que Pajoy fue derribado. >Después< se da la sanción de penal y ojalá los árbitros se pongan de acuerdo y cobren siempre esos penales”, sostuvo.

Asimismo. El conector *asimismo* indica que una información nueva se añade a otra ya conocida o expresada con antelación. En los casos 5 y 6 se aprecia que *asimismo* dota al párrafo de cierta intriga propia de la redacción periodística deportiva.

Caso 5. La paciencia, ya que sabía de mis capacidades. Troglio me dio la confianza y no quiero defraudarlo. Estoy aprovechando mi oportunidad al máximo”, comentó. >Asimismo< agradeció el apoyo de su compatriota Luis Tejada durante la adaptación al balompié peruano. “El apoyo de Luis (Tejada) fue importante para no esperarme. Tanto él como yo gozamos de minutos y somos los goleadores del equipo”, agregó el ‘Negritillo’.

Caso 6. Clausura. Ambas escuadras buscarán sumar tres unidades para alejarse del descenso, que está latente en las

dos instituciones. En el lado de los locales, estrenarán nuevo técnico. Jorge Espejo debutará en el banquillo de las 'águilas', esperando que sea con triunfo. >**Asimismo**< el nuevo técnico hará uso de uno de sus refuerzos: se trata de Carlos Pérez, quien hará dupla con Renato Chira en la ofensiva.

Por lo demás. Este marcador del discurso presenta un argumento añadido más fuerte y que se ha de tener más en cuenta que otro para una conclusión completar la idea, tal como se aprecia en el caso 7, puede reemplazarse por el conector común, **Además**.

Caso 7. (...) puede jugarle en contra a los dueños de casa. "Realmente me da igual que ellos hayan cambiado el escenario del partido, porque igual seremos visitantes en esta fecha.>**Por lo demás (además)**<el tema de la presión también puede jugar en contra de ellos, si las cosas no les salen los primeros minutos. Nosotros solo tenemos que preocuparnos en hacer bien

Y después. Indica que el argumento presentado tiene lugar atrás de otro u otra partícula informativa. El marcador innovador **Y después** puede ser reemplazado por el marcador común **Después**, cabe mencionar que la conjunción copulativa **Y** cumple la función de focalizador.

Caso 8. Mediocampista está de romance con la red y va consolidando su liderazgo.apunta como favorito al título? Los triunfos íntimos hablan por sí solos. Primero, 1-0 ante la 'U', lo cual significó su tercera victoria en clásico este año.>**Y después (después)**<un 2-1 justo a Melgar, en un partido peleado que vuelve a colocarlos en los primeros lugares de la tabla. Tal vez se le puede criticar la falta de fútbol, de toque o de precisión, pero no de hambre

Caso 9. (...) enfrentar al vigente campeón del mundo en la fase de grupos. "Alemania sería ideal que no me toque en primera ronda, por lo menos. Aunque por algo son cabeza de serie. Este es un momento para disfrutarlo. Pero no tenemos




que confundirnos y prepararnos de la mejor manera.>Y después (después)<te toque quien te toque hay que analizarlo bien”, declaró.

Lo mismo. Este marcador presenta el miembro del discurso en el que aparece como un mismo aspecto de la argumentación precedente o como un argumento de igual peso que el anterior. Como se observa en el caso 10, puede ser reemplazado por el conector común *Del mismo modo*.

Caso 10. No tuvo que esperar mucho Alianza para abrir el marcador. En la siguiente jugada, Cossio amagó de la banda hacia el medio y centró con derecha. Garro sacó provecho de la posición adelantada y se aventó por debajo de Cisneros. > **Lo mismo (del mismo modo)** <haría Cossio minutos después. Galopó con motor propio hasta el fondo y sacó el centro hacia atrás para Aguiar. El uruguayo de Alianza Lima, J. Aurich, L. Butrón 8, M. Araujo 6.

Tabla 4. Marcadores según tipos

Marcadores	Tipos	Diario El Bocón	Leyenda
Estructuradores de la información	Comentadores	Los cremas pasaban su mejor momento, pues cerraron el torneo de Verano con contundencia, tras la llegada de Pedro Troglia, e iniciaron el Apertura con un triunfo de visita ante Unión Comercio. Pero Alianza festejó en el templo. Desde ahí, todo cambió, fue una promesa tácita: la casa se debe respetar. Y así van: otro triunfo ante Sport Huancabamb...	Incluyen un nuevo comentario, por lo general se usa el interior del párrafo para enlazar enunciados que giran en torno a un mismo eje temático.
	Ordenadores	 (07-10-2017 p. 14)	Nos permite ordenar las ideas en párrafo, así contextualizar a los lectores.

	Digresores	<p>La decisión se realizó después del informe arbitral de Kevin Ortega, juez del partido entre ambos equipos. A propósito Alfonso García Miró, gerente deportivo de Sporting Cristal, expresó su preocupación por la medida de la CJ-ADFP. <u>Estoy preocupado, más que por Cristal</u></p> <p>(14-11-17 p. 12)</p>	Introducen un comentario lateral respecto de la planificación del discurso anterior (Martín & Portolés, 1999).
Conectores	Conectores aditivos	<p>Municipal y a Melgar, aunque a la escuadra de Ate aún le falta el partido pendiente frente a Comerciantes Unidos, que se postergó por la fecha FIFA. Y, además, aún no ha recibido oficialmente los tres puntos por el duelo suspendido ante la 'Franja', el cual lo ganó en mesa. Cabe resaltar además, que la 'U' sumó su noveno triunfo.</p> <p>(19-10-17 p. 3)</p>	Unen a un miembro anterior con otro de su misma orientación.
	Conectores consecutivos	<p>Este aspecto no ha pasado desapercibido, por lo que el charrúa tiene la gran chance de quedarse con el puesto o, <u>de lo contrario</u>, ceder la posición a su colega de equipo, el colombiano Lionard Pajoy.</p> <p>(20-10-17 p. 15)</p>	Conectan a un consecuente con su antecedente.
	Conectores Causales	<p>fue una de las figuras al anotar uno de los goles del triunfo en Huaraz. <u>Por ello</u>, el argentino espera estar desde el inicio ante Unión Comercio y descoserla como lo viene haciendo.</p> <p>(19-10-17 p. 6)</p>	Ponen de relieve la causa en la relación de causa-efecto
	Conectores contra argumentativos	<p><u>Pero</u>, el show de Messi no acabaría ahí, porque el mejor jugador del mundo quería demostrar que con su selección también le pone alma, corazón y vida. Y cuando se jugaban los 16' del periodo complementario, nuevamente apareció la 'Pulga', se metió entre la zaga ecuatoriana y ante la salida de Banguera le levantó el balón por encima para poner el tercero de su cuenta personal, y darle el boleto a Argentina para el</p> <p>(11-10-17 p. 12)</p>	Eliminan algunas de las conclusiones que pudieran inferirse de un miembro anterior.
Reformuladores	Explicativos	<p>En esta resolución afirmaron que la 'U' fue advertida de las consecuencias, pero igual no cumplió con lo pedido. Ante esto se le amonestó y dio un llamado de atención. <u>De igual modo</u>, le impusieron tres distintas multas, pero el club no cambió su postura. Por esto,</p> <p>(17-09-17 p. 9)</p>	Presentan un nuevo miembro del discurso como una explicación anterior.

	Rectificativos	<p>Cuando muchos pensarían que Juan Aurich saldría con todo a buscar un triunfo que le sirva para salvarse, los locales fueron más bien muy pasivos y entraron en el juego del cuadro 'santo', que prefirió esperar y hacer lento casi todo el cotejo. Fue tanto así que prácticamente la San Martín no tuvo ni una oca-</p> <p>(12-11-17 p. 15)</p>	Corrige a un miembro discursivo anterior.
	Distanciamiento	<p><u>En todo caso</u>, lo que más le importa es la construcción de una alternativa de centro izquierda a la administración Barriga. Se trata de responsabilidad frente a los vecinos, dice, "ante el gasto millonario que se hace en actividades que no corresponden, además de una sanitaria con una alta deuda".</p> <p>(12-11-17 p. 15)</p>	Privan de pertinencia al miembro discursivo anterior.
	Recapitulativos	<p><u>En definitiva</u>, desde el Club, se exige una formación deportiva completa, por lo que el nivel adecuado de exigencia competitiva deberá estar presente en todas las competiciones que nuestras plantillas participen".</p> <p>(25-11-17 p. 21)</p>	Introducen una recapitulación o conclusión de un miembro discursivo anterior o una serie de ellos.
Operadores argumentativos	Operadores de refuerzo argumentativo	<p>Armando Alfagueme, Cristian Benavente, Rafael Guarderas, Alexander Callens y Adrián Zela se encuentran en la lista de Ricardo Gareca para tramitarles su visado a Nueva Zelanda, <u>por lo que su convocatoria es viable</u>. Son considerados, pero ya dependerá del entrenador si finalmente los llama mañana para la selección peruana. <u>Mañana, Gareca anunciará los convocados para</u></p> <p>(19-10-17 p. 17)</p>	Su significado refuerza como argumento el miembro del discurso en el que se encuentra frente a otros posibles argumentos.
	Operadores de concreción	<p><u>Por ejemplo</u>, el diario AS destaca en su versión digital el segundo gol de la bicolor, en donde Edison Flores termina anotando tras una sucesión de pases que se lograron desde el terreno peruano.</p> <p>(25-10-17 p. 5)</p>	Muestran el miembro del discurso en el que se localizan como una concreción o un ejemplo de una generalización.
Conversacionales	De modalidad epistémica	<p>Zegarra intentó levantarse y reponerse a los 24 minutos, pero Costa falló un penal y fue como si presionará la herida. <u>Claro está</u>, el arquero Penny se lleva el mérito completo al desviar en dos tiempos el remate del celeste.</p> <p>(17-10-17 p. 19)</p>	Señalan el grado de certeza, de evidencia, que el hablante atribuye al miembro o a los miembros del discurso con el que se vincula cada partícula.

	De modalidad deóntica:	<p>«La verdad, mi gente linda, es que prefiero mil veces ver los partidos del torneo local, que estar todo el día mosqueándome en mi casa esperando a que me censen. Bueno, la firme es que todo el Perú tiene que apoyar así como lo hacen con el 'equipo de todos', que está a dos partidos de llevarnos al Mundial en la fría Rusia. Faltan casi tres semanas para la primera pichanga por el repechaje, y la impaciencia de los 'peruchos' de diferentes partes de mos con un buen resultado para cerrar camos la columna más elegante y picamos que vamos con la información...</p> <p>(22-10-17 p. 24)</p>	Indican diversas actitudes volitivas del hablante respecto del miembro o miembros del discurso en el que aquellos comparecen.
	Enfocadores de la alteridad:	No se registró	No se registró
Meta discursivos conversacionales	Meta discursivos conversacionales	<p>«Lo único que queda es seguir alentando y esperar a junio de 2018 para que Perú empiece a hacer historia en el Mundial... Bueno, ahora sí, soy fuga Chau, chau, chauuuu...</p> 	Sirven para estructurar la conversación; es decir, para distinguir bloques informativos, por ejemplo, o para alternar o mantener los turnos de palabra, etcétera.
Fuente: Tabla y leyendas adaptadas de la puesta de Martín & Portolés (1999).			

Resultados cuantitativos

De acuerdo al procesamiento de los resultados del estudio, se observa que fueron recogidos un total de 7889 marcadores en total, de los cuales -como se observa en el Gráfico 1.- un 72.86% de los marcadores son de tipo conectores, seguido, aunque con una minoritaria participación los estructuradores (15.97%), conversacionales (8.24%), reformuladores (2.37%) y argumentativos (0.58 %).

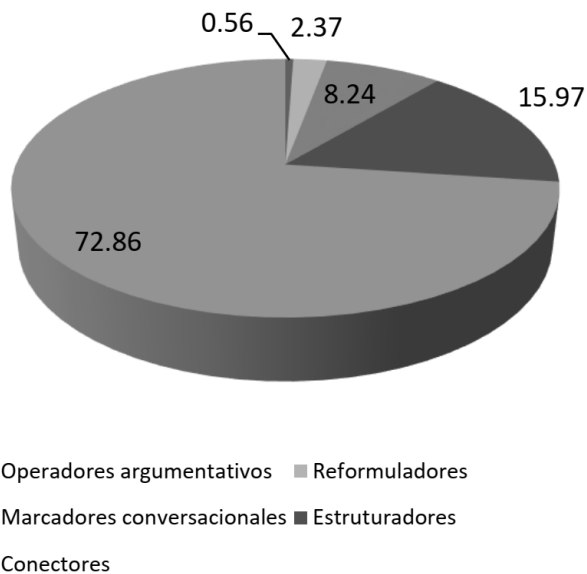


Gráfico 1. Diario El Bocón – Torneo Apertura 2017: Marcadores del discurso totales (en %). Fuente: elaboración propia.

Si bien este resultado nos inclina a desarrollar una lectura con mayor profundidad a los marcadores del tipo conector, también se profundizarán las otras categorías.

Conectores

Ahora bien, con respecto a los marcadores conectores, se aprecia que un 42.92% son contra argumentativos, seguidos de los consecutivo (22.74%), aditivos (21.99%) y causales (12.35%). La cantidad de marcadores de la sub categoría aditivos presentó 17 marcadores cuya frecuencia registrada suma un total de 1264 marcadores, donde encontramos a “Además” con un 45.8%, seguido, aunque en menor proporción, de “Después” (12.82%) y “Asimismo” (9.57%) (Anexo 1).

Por otra parte, también se identifican una serie de marcadores innovadores, aunque usados con menor frecuencia. Estos son los siguientes: “Y también” (0.16%), “Por lo demás” (0.24%) “Y después” (0.32%), “Lo mismo” (1.11%), “Encima” (2.53%) y “Es más” (4.27%).

Con respecto a la sub categoría causales, se identificaron un total de 9 tipos de marcadores: “Por eso” representó el 33.8%, seguido del marcador “Por ello” con un 30.28%. También se registraron marcadores innovadores en esta categoría, siendo el más representativo el marcador “Y es que” con un 23.52%, seguido, aunque en menor medida, por el marcador “Es que” con un 4.08% y “Si es que” con un 0.85 % (Anexo 2).

Ahora bien, con respecto a la sub categoría de consecutivos, se aprecia que el marcador “Luego” concentra el 36.88% del total de utilizados, seguido de “Así” con un 30.83%, “Así que” con un 15.23%. Aunque con una proporción menor al 3%, también se identifican algunos marcadores innovadores, tales como “Y así”, “Y eso”, “Es por eso que”, “Y luego” y “Ante eso” (Anexo 3).

Como se mencionó anteriormente, los conectores contra argumentativos son los más empleados en esta categoría. Se identificaron a 21 tipos, siendo el más utilizado el marcador “Sin embargo” con un 26.83%, seguido por “Pero” con un 22.7%

y “Ahora” con un 16.3%. En esta sub categoría es importante identificar que se recogen una variedad de marcadores innovadores. Entre ellos, el más recurrente fue el marcador “Si bien” con un 5.35%. Los otros marcadores identificados como innovadores son los siguientes: “Esta vez”, “Eso sí”, “Por ahora”, “Fue así que”, “Por el momento”, “Y ahora”, “Es así que”, “Y si bien” y “En seguida” (Anexo 4).

Reformuladores

Con respecto a esta categoría, solo se identificaron a 13 tipos de marcadores utilizados, pero con respecto a su frecuencia de uso, se identifica que casi todos los marcadores verificados pertenecieron a la sub categoría explicativos (85.03%). El resto de subcategorías, tales como rectificativos, de distanciamiento y recapitulativos tiene una menor participación porcentual (4.38%, 8.56% y 2.14% respectivamente).

Sobre el uso de marcadores explicativos, el más frecuente fue el uso del marcador “Esto es” (34.59%), seguido de “Igual” (25.79%), “Es decir” (22.64%), “O sea” (12.58%) y “De igual modo” (4.4%), siendo este último identificado como marcador innovador (Anexo 5.). Con respecto a la sub categoría rectificativa, solo se identificó al marcador “Más bien”, el cual solo se utilizó 8 veces (Anexo 6).

Sobre la sub categoría de distanciamiento, se observa que el más utilizado fue el marcador “De todos modos” con un 56.25%, seguido de “De todas maneras” con un 25% (Anexo 6). Por último, en los marcadores recapitulativos se verifica: “En conclusión” y “En fin” (Anexo 7).

Estructuradores de la información

Con respecto a esta categoría, solo se identificaron a 16 tipos de marcadores utilizados. Asimismo, se aprecia que gran parte de los marcadores verificados correspondían a la sub categoría de ordenadores con 83.3%, seguidos de comentadores (15.87%) y, aunque con una menor proporción, los digresores (0.79%).

Ahora bien, con respecto a la sub categoría de comentaristas, se aprecia que el marcador “Por otro lado” es el más utilizado por excelencia (Anexo 9). También se identifican otro tipo de marcadores, tales como “Pues”, “Pues bien” y “Así las cosas”, pero no representan más de 6%.

Con respecto a la sub categoría de digresores solo se aprecia el uso del marcador “A propósito” (Anexo 10). En la sub categoría ordenadores se concentran los marcadores de mayor uso por los redactores periodísticos. Un 45.9% corresponde al marcador “Luego”, seguido del marcador “Finalmente” (1.73%), “Después” (15.4%), “De otro lado” (7.8%), entre otros (Anexo 11).

Operadores argumentativos

En esta sub sección solo se identificaron a 5 tipos de marcadores utilizados, además la recurrencia del uso de esta categoría es mucho menor que las anteriores (44 marcadores verificados), tal como se explica en la sección 4. Con respecto a la subcategoría de refuerzo argumentativo, se aprecia que representó un 65.71%, mientras que el de concreción alcanzó un 34.09% (Anexo 12 y Anexo 13, respectivamente).

Marcadores conversacionales

Por último, con respecto a esta categoría solo se identificaron a 9 tipos de marcadores, siendo la recurrencia de la sub categoría de enfocadores de la alteridad la más utilizadas, seguidos los de modalidad epistémica (35.58%) y deóntica (17.48%).

Con respecto a la sub categoría epistémica, se aprecia que dos marcadores innovadores fueron los más representativos: “Claro” (30.17%) y “Sin duda” (47.41%) (Anexo 14). En los de modalidad deóntica solo se identifica la recurrencia del marcador “Bien” (Anexo 15), mientras que los enfocadores de la realidad solo se identificó el marcador “Bueno” (Anexo 16).

Conclusiones

A través del análisis los marcadores del discurso empleados en el diario deportivo *El Bocón*, en la redacción de sus textos

periodísticos nos permitió divisar la mezcla de información y opinión en cada nota informativa, asimismo, se determinó que el uso de técnicas sensacionalistas se lleva a cabo para aumentar el interés del público, ofreciendo al lector noticias que no tienen nada que ver con el mundo deportivo, en muchos de los casos, sino que se espectacularizan los hechos y, en ocasiones, se menoscaba el honor de los protagonistas.

Asimismo, se recogieron un total de 7889 marcadores en total, los cuales un 72.86% de los marcadores son de tipo conectores, seguido, aunque con una minoritaria participación los estructuradores (15.97%), conversacionales (8.24%), reformuladores (2.37%) y argumentativos (0.58%) respectivamente.

Los conectores del sub tipo contra argumentativos muestran una preferencia regular con respecto a su uso. Se observa que el marcador “Sin embargo” es el más utilizado con un 26.83%, luego “Pero” con un 22.7% y “Ahora” con un 16.3%. Con ello, se infiere que muchos redactores deportivos prefieren redactar sus notas, no sin antes establecer algunas situaciones no necesariamente contradictorias, pero que resultan atractivos para “engancha al lector”. En el caso de los marcadores reformuladores, se aprecia que la subcategoría explicativos fue la más empleada (85.03%). “De todos modos” con un 56.25%, seguido de “De todas maneras” con un 25% fueron los más utilizados por esta categoría.

Con respecto a la categoría de estructuradores de la información, casi todos fueron de la categoría de ordenadores, siendo el marcador “Luego” el más utilizado para explicar los hechos que va narrando el lector.

Ahora bien, el género textual del discurso deportivo del diario *El Bocón* para el Torneo Apertura 2017, ha utilizado esencialmente los marcadores del tipo conectores y, en menor medida, los marcadores estructuradores y conversacionales. A partir de estos hallazgos se infiere que muchos de estos marcadores discursivos resultan más apropiados para ciertos géneros textuales, en este caso para la redacción periodística deportiva.

Por otra parte, también se identifica que la frecuencia del uso de marcadores innovadores es de la categoría conectores, siendo los más utilizados “Y es que”, “Si bien”, “Esta vez”, “Eso sí”, “Es más”, “Y así”, “Y eso”, entre otros. Como se aprecia, los redactores introducen marcadores de habla coloquial con la finalidad de arraigar sus discursos con elementos del habla común peruana.

Este trabajo aspira a contribuir al análisis del discurso deportivo desde los marcadores discursivos. La exploración realizada evidencia la necesidad de continuar en el estudio de los elementos lingüísticos en la producción de textos periodísticos. En este caso, los textos deportivos constituyen un corpus interesante y provisto de una mezcla mayoritaria de marcadores del tipo contra argumentativos. En esencia, se observa que la objetividad de las notas periodística puede estar sujeta a premisas contradictorias que no solo avalan lo mencionado, sino agregan ciertas pautas de incertidumbres con la finalidad de atraer y fidelizar al público lector.

Anexos.

Anexo 1. Conectores - Aditivos		
Marcadores	N°	%
Y también	2	0.16
Cabe señalar que	3	0.24
Por lo demás	3	0.24
Y después	4	0.32
Y después	4	0.32
Poco después	4	0.32
Lo mismo	14	1.11
Aparte	15	1.19
Más aún	29	2.29
Encima	32	2.53
Es más	54	4.27
Incluso	55	4.35
También	91	7.20
Por su parte	92	7.28
Asimismo	121	9.57
Después	162	12.82
Además	579	45.81
Total	1264	100.00

Anexo 2. Conectores-Causales		
Marcadores	N°	%
A causa de	1	0.14
Puesto que	1	0.14
Si es que	6	0.85
Ya que	7	0.99
Es que	29	4.08
Porque	44	6.20
Y es que	167	23.52
Por ello	215	30.28
Por eso	240	33.80
Total	710	100.00

Anexo 3. Conectores - Consecutivos		
Marcadores	N°	%
En consecuencia	1	0.08
A partir de ello	1	0.08
Por tanto	3	0.23
Y luego	4	0.31
De lo contrario	5	0.38
Por ende	8	0.61
Ante eso	10	0.77
Ante esto	10	0.77
Es por eso que	17	1.30
Fue así que	19	1.45
En tanto	21	1.61
Y eso	36	2.75
Y así	38	2.91
Entonces	50	3.83
Así que	199	15.23
Así	403	30.83
Luego	482	36.88
Total	1307	100.00

Anexo 4. Conectores-Contraargumentativos		
Marcadores	N°	%
En seguida	1	0.04
A pesar que	2	0.08
Y si bien	3	0.12
Y aunque	5	0.20
Es así que	9	0.36
En cambio	9	0.36
Por el contrario	12	0.49
Y ahora	14	0.57
Por el momento	15	0.61
Fue así que	19	0.77
Fue así que	19	0.77
Mientras tanto	20	0.81
A pesar de que	22	0.89
Por ahora	27	1.09
Eso sí	56	2.27
Esta vez	68	2.76

Si bien	132	5.35
No obstante	134	5.43
Aunque	276	11.19
Ahora	402	16.30
Pero	560	22.70
Sin embargo	662	26.83
Total	2467	100.00

Anexo 5. Reformuladores–Explicativos		
Marcadores	Explicativos	%
De igual modo	7	4.40
O sea	20	12.58
Es decir	36	22.64
Igual	41	25.79
Esto es	55	34.59
Total	159	100.00

Anexo 6. Reformuladores-Rectificativos		
Marcadores	Rectificativos	%
Más bien	8	100

Anexo 7. Reformuladores-De distanciamiento		
Marcadores	Frecuencia	%
En todo caso	1	6.25
En cualquier caso	1	6.25
En cualquier caso	1	6.25
De todas maneras	4	25
De todos modos	9	56.25
Total	16	100.00

Anexo 8. Reformuladores–Recapitulativos		
Tipo	Frecuencia	%
En conclusión	1	25
En fin	3	75
Total	4	100



Anexo 9. Estructuradores-Comentadores		
Marcadores	Comentadores	%
Pues	9	4.5
Por otro lado	189	94.5
Pues bien	0	0.0
Así las cosas	2	1.0
Total	200	100.0

Anexo 10. Estructuradores-Digresores		
Marcadores	Digresores	%
A propósito	10	100
Total	10	100

Anexo 11. Estructuradores-Ordenadores		
Marcadores	Ordenadores	%
Luego	482	45.9
Finalmente	182	17.3
Después	162	15.4
De otro lado	82	7.8
Primero	71	6.8
Por último	33	3.1
Segundo	12	1.1
Por un lado	9	0.9
En primer lugar	7	0.7
Sobre el final	6	0.6
Por otra parte	2	0.2
por el lado	2	0.2
Por una parte	0	0
Total	1050	100.0

Anexo 12. Operadores argumentativos- De refuerzo argumentativo		
Marcadores	De refuerzo argumentativo	%
En realidad	12	41.38
En el fondo	1	3.45
De hecho	16	55.17
Total	29	100.00

Anexo 13. Operadores argumentativos– De concreción		
Marcadores	De concreción	%
Por ejemplo	14	93.33
En particular	1	6.67
Total	15	100.00

Anexo 14. Marcadores conversacionales- de modalidad epistémica		
Marcadores	De modalidad epistémica	%
Efectivamente	1	0.86
Desde luego	3	2.59
Por lo visto	4	3.45
Por lo que	7	6.03
Por supuesto	11	9.48
Claro	35	30.17
Sin duda	55	47.41
Total	116	100.00

Anexo 15. De modalidad deóntica		
Marcadores	De modalidad deóntica	%
Bien	57	100

Anexo 16. Enfocadores de la alteridad		
Marcadores	Enfocadores de la alteridad	%
Bien	153	100

Referencias bibliográficas:

- Alcoba, A. (2005). *Periodismo deportivo*. Madrid: Síntesis.
- Anscombe, J., & Ducrot, O. (1994). *La argumentación en la lengua*. Madrid: Gredos.
- Camps, V. (1976). *Pragmática del lenguaje y filosofía analítica*. Barcelona: Península.
- Castañón Rodríguez, M., & Castañón Rodríguez, J. (2006). Cambios en la redacción periodística del deporte en América y España en el Siglo XXI. *Revista Digital Universitaria*, 7(6), 2-10. Obtenido de http://www.revista.unam.mx/vol.7/num6/art50/jun_art50.pdf
- Castillo Vela, R. H. (2012). *Criterios que rigen la producción de noticias sobre los fichajes de futbolistas profesionales en el Perú: el caso del diario Depor [tesis de Licenciatura]*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Díaz, A. (1987). *Aproximación al texto escrito*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Gutiérrez, M. (2003). *Géneros informativos en televisión*. Lima: Universidad de Lima.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa, vol. 1. La racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- Hidalgo Navarro, A. (1997). *La entonación coloquial. Función demarcativa y unidades de habla*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Hitchcock, J. (1993). *Periodismo deportivo. Técnicas básicas para el manejo de la información deportiva en radio y televisión*. Santa Fe de Bogotá: Voluntad.
- Lozano Rendón, J. C. (2004). Espectacularización de la información en noticieros televisivos de Canadá, Estados Unidos y México. *Diálogo Político*, 21(1), 101-116.
- Martín Zorraquino, M. A., & Portolés Lázaro, J. (1999). Los marcadores del discurso. En I. Bosque, & V. Demonte (Edits.), *Gramática Descriptiva de la Lengua Española* (págs. 4051-4213). Madrid: Espasa-Calpe.
- Morales Rodríguez, F. A. (2012). *Información incompleta y limitada de los diarios especializados Los casos de El Bocón, Libero y Todo Sport [tesis de Licenciatura]*. Lima: UNMSM.

- Nogueira da Silva, A. M. (2010). Las teorías pragmáticas y los marcadores del discurso. *Letra Magna. Revista de Divulgação Científica em Língua Portuguesa, Lingüística e Literatura*, 6(13). Obtenido de http://www.letramagna.com/Artigo11_13.pdf
- Pahuacho Portella, A. (2014). El tópico sacrificial en los discursos de la prensa deportiva en el Perú. El caso del futbolista Paolo Guerrero. *Correspondencias & Análisis*(4), 153-175. Obtenido de http://www.correspondenciasy analisis.com/pdf/v4/pe/2_topico_sacrificial.pdf
- Paniagua Santamaría, P. (2003). La crítica y el deporte: el placer de la influencia. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 9, 17-26. Obtenido de <https://revistas.ucm.es/index.php/ESMP/article/view/ESMP0303110017A>
- Portolés Lázaro, J. (1998). La teoría de la argumentación en la lengua y los marcadores del discurso. En M. A. Martín Zorraquino (Ed.), *Los marcadores del discurso: teoría y análisis* (págs. 71-92). Madrid: Arco/Libros.
- Quintero Ramírez, S. (2016). Marcadores discursivos en el blog de José Ramón Fernández. *Lingüística y Literatura*(70), 47-69. Obtenido de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/lyl/article/view/325170>
- Restrepo, J., & Herrán, M. (1995). *Ética para periodistas*. México: TM Editores.
- Ritter, M. (2000). *El rumor: un análisis epistemológico. Comunicación Estratégica*. Obtenido de https://www.academia.edu/2907952/Ritter_-_Rumor_-_El_rumor_Un_an%C3%A1lisis_epistemol%C3%B3gico_2000_
- Rojas Torrijos, J. L. (2015). La creciente banalización de los contenidos deportivos. *Cuadernos de periodistas: revista de la Asociación de la Prensa de Madrid*(31), 48-56. Obtenido de http://www.cuadernosdeperiodistas.com/media/2016/03/48-56-ROJAS-TORRIJOSC_31.pdf
- Sunkel, G. (2002). *La prensa sensacionalista y los sectores populares*. Bogotá: Norma.
- Vivanco, Á. (1992). *Los libertadores de opinión y de información*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

La influencia de la participación de la selección peruana en la Copa Mundial 2018 en la comunicación del gobierno de Perú

Javier Jesús *Mejía Palomino*

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
jmejiaalomino@gmail.com

Recibido: 08-06-2020

Aceptado: 02-07-2020

Resumen: Luego de 36 años, Perú participó en la Copa Mundial de la FIFA. Una larga espera no podía pasar desapercibida por los peruanos. De hecho, la euforia que se vivía a nivel nacional impactó en todas las esferas de la sociedad, a pesar de que se vivía un ambiente político tenso – que incluso derivó en la renuncia del presidente Pedro Pablo Kuczynski y la asunción de Martín Vizcarra. En el presente artículo se han revisado los mensajes en *Twitter* del presidente Martín Vizcarra y de los ministerios que conforman el poder ejecutivo con la intención de analizar la influencia de la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018 en la comunicación digital del gobierno. En ese sentido, el aporte de esta investigación radica en demostrar que la participación de la selección peruana en esta competencia deportiva internacional tuvo una influencia en las acciones y mensajes del poder ejecutivo. Por un lado, Martín Vizcarra publicó tweets con una fuerte carga emotiva exaltando la unidad nacional y el patriotismo; mientras los ministerios a través de sus cuentas oficiales de *Twitter* aprovecharon para elaborar y difundir mensajes informativos sobre sus logros y acciones sectoriales.

Palabras clave: *fútbol, política, discurso, Twitter.*



The influence of the participation of the Peruvian team in the 2018 World Cup in the communication of the government of Peru

Abstract: After 36 years, Peru returned to the FIFA World Cup. A long wait could not go unnoticed by the Peruvians. In fact, the euphoria experienced nationally had an impact on all spheres of society, despite the fact that there was a tense political atmosphere - which even led to the resignation of President Pedro Pablo Kuczynski and the assumption of Martín Vizcarra. This article has reviewed the messages on *Twitter* of President Martín Vizcarra and the ministries that make up the executive branch to analyze the influence of the 2018 FIFA World Cup Russia 2018 on the government's digital communication. In that sense, the contribution of this research lies in demonstrating that the participation of the Peruvian national team in this international sports competition influenced the actions and messages of the executive branch. On the one hand, Martín Vizcarra published tweets with a strong emotional charge exalting national unity and patriotism; while the ministries through their official *Twitter* accounts took the opportunity to prepare and disseminate informational messages about their achievements and sectoral actions.

Keywords: *soccer, politics, speech, Twitter.*



A influência da participação da equipe peruana na Copa do Mundo de 2018 na comunicação do governo do Peru

Resumo: Após 36 anos, o Peru voltou à Copa do Mundo da FIFA. Uma longa espera não poderia passar despercebida pelos peruanos. De fato, a euforia experimentada nacionalmente teve um impacto em todas as esferas da sociedade, apesar de haver uma atmosfera política tensa - que levou à renúncia do presidente Pedro Pablo Kuczynski e à suposição de Martín Vizcarra. Este artigo analisou as mensagens no *Twitter* do presidente Martín Vizcarra e dos ministérios que compõem o poder executivo para analisar a influência da Copa do Mundo da Rússia 2018 na comunicação digital do governo. Nesse sentido, a contribuição desta pesquisa consiste em demonstrar que a participação da seleção peruana nesta competição esportiva internacional influenciou as ações e mensagens do poder executivo. Por um lado, Martín Vizcarra publicou tweets com uma forte carga emocional exaltando a unidade nacional e o patriotismo; enquanto os ministérios, por meio de suas contas oficiais no *Twitter*, aproveitaram a oportunidade para preparar e disseminar mensagens informativas sobre suas realizações e ações setoriais.

Palavras-chave: *futebol, política, discurso, Twitter.*

Introducción

No cabe duda de que el fútbol es el deporte que por excelencia mueve a las masas. A tal punto de que la FIFA tiene más afiliados que la propia Organización de Naciones Unidas. Las personas desbordan sus emociones y sentimientos hacia un club o su país. Las naciones se paralizan cada vez que se desarrolla la Copa Mundial. Previo a ello, cada selección clasificada ha recorrido un durísimo camino para obtener un cupo en ese certamen. Bien lo saben los peruanos, quienes luego de 36 años y en un proceso clasificatorio intenso en su fase final, hicieron realidad el sueño de toda una colectividad. Ni siquiera los Juegos Olímpicos despiertan tanto furor como ser campeón mundial de fútbol. Eso lo saben los brasileños, quienes -pese a ganar la medalla dorada de fútbol en las olimpiadas de Río de Janeiro- continúan lamentándose aquel 1 a 7 frente a Alemania en la semifinal de la Copa Mundial Brasil 2014.

¿Por qué el fútbol es el deporte rey? ¿Qué tiene que otro juego no? No existe una respuesta definitiva para ello. Podría mencionarse que en los 90 minutos oficiales que dura se presenta una narrativa en curso, la cual puede variar drásticamente su rumbo. Es decir, el factor sorpresa y la inestabilidad emocional que genera lo hace adictivo para el hinchado. Un equipo puede ir ganando 1 a 0 con tranquilidad, pero en los últimos diez minutos perder el cotejo por culpa de dos desconcentraciones. Otro cuadro puede dominar el encuentro y tener las ocasiones de gol más claras; sin embargo, en un contra ataque, el rival puede anotar el único gol. No interesa si juegas bien o mal, solo anotar. Eso lo hace también impredecible.

Además, son fundamentales las implicancias que tiene este deporte. En el fútbol, no solo se enfrentan dos equipos de 11 jugadores cada uno en el campo; sino también los asistentes toman postura favorable por uno de estos y juegan su 'propio' partido con los cánticos y silbidos. Esta extensión de la rivalidad futbolística llega a otros espacios como la casa, el bar, el barrio, la región, el país, el continente.

En otras palabras, el fútbol genera pasión porque toca las fibras sensibles de la identidad de la persona. ¿Quién soy? ¿Adónde pertenezco? ¿Quién es el otro, mi rival? En la cotidianeidad, se consolidan las respuestas a estas interrogantes. La persona a medida que pasan los años las convierte en parte de su ideología o dogma. Un argentino sabe que su rival eterno son los brasileños, ya que ambos se disputaron por años la hegemonía de este deporte en Sudamérica. Un peruano sabe que las rivalidades históricas con Chile se traducen en el campo de juego. El uruguayo sabe que lo identifica la garra charrúa que muestra su selección en cada partido. El brasileño, su juego bonito. Y al peruano, su toque fino.

Ese desborde de pasión generada por la identidad del hincha con su selección lo hace vulnerable a la manipulación política. La teoría de masas señala que esta se vuelve irracional en la medida que sus emociones dominan su expresividad. Al político nunca le conviene un elector o ciudadano con juicio crítico. Es preferible uno distraído, desinformado. Por ello, el fútbol es un instrumento pertinente para sus propósitos. Ello lo saben desde Hitler hasta Videla, desde Putin hasta Trump, y desde Sebastián Piñera hasta Martín Vizcarra.

Asimismo, es importante señalar que existe un espacio libre para los investigadores en el que pueden analizar el uso del fútbol en el discurso y en la praxis política. En este sentido quisiera reseñar algunos estudios realizados sobre el fútbol como fenómeno social y su relación con la comunicación política.

En Perú destaca el libro titulado *De golpes a goles: los políticos y la selección peruana de fútbol* de Jaime Pulgar Vidal (2017). En el caso latinoamericano existe el esfuerzo por el abordaje del fútbol y sus implicancias sociológicas, antropológicas y políticas. Señalemos las publicaciones de Quitián, Soto y Moreira (editores) (2018): *Los días del Mundial: miradas críticas desde América Latina sobre Rusia 2018*; Zebadúa y Echeverry (editores) (2019): *Fútbol y globalización. Medios, mercado e inclusiones*. El primero reúne en 122 páginas a 28

estudios. El segundo integra 13 estudios en sus 234 páginas. Ambos textos reúnen ensayos de diversos investigadores latinoamericanos que abordan el fútbol como fenómeno social en sus propios contextos nacionales.

En esta línea, el presente artículo académico es un intento por ampliar los enfoques y miradas que se tiene del deporte rey. Como se expondrá más adelante, el fútbol no es un mero juego entre dos equipos, sus implicancias rebasan su propio espacio lúdico para irrumpir en la esfera social de diversas maneras. En el presente artículo académico, se determinó y analizó cuál ha sido la influencia de la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018 en la comunicación digital del gobierno peruano.

Fútbol y política

Luego de 36 años, la selección peruana de fútbol logró clasificar a una Copa Mundial de la FIFA. Ello fue señalado como un hecho histórico, por lo que tuvo una intensa cobertura mediática desde aquel noviembre de 2017 hasta los días previos al inicio del certamen deportivo en junio de 2018.

En ese lapso, Perú no vivía momentos fáciles como país. La desaceleración económica y la crisis política afligían a este pueblo sudamericano; incluso el presidente de ese entonces Pedro Pablo Kuczynski fue acusado de presuntos actos de corrupción, lo que desencadenó su salida del cargo.

Sin embargo, el contexto económico- político no afectó la felicidad colectiva en Perú. El país podía estar dividido entre fujimoristas (la principal fuerza política en el Congreso, en ese entonces) y antifujimoristas; pero, cuando la selección jugaba, ya no existía diferencias.

La selección nacional de fútbol era sinónimo de esperanza y eso lo sabía muy bien el flamante presidente de la República, Martín Vizcarra, quien asumió el cargo tras la salida de Pedro Pablo Kuczynski.

Durante la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018, del 14 de junio al 15 de julio de 2018, el país estaba conectado con su selección. No hubo otro tema más importante. Ante una realidad

política desacreditada y un contexto deportivo esperanzador, el presente artículo analiza cuál ha sido la influencia de la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018 en la comunicación digital del gobierno peruano.

La hipótesis de trabajo del presente artículo académico expresa que la participación del seleccionado de fútbol en la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018 influyó significativamente en la gestión comunicacional del Poder Ejecutivo. O, dicho en otras palabras, el gobierno sacó provecho político de este evento deportivo. El presidente de la República a través de un discurso chauvinista buscó reconocimiento público de su desempeño en sus diversas actividades sectoriales.

En ese sentido, Martín Vizcarra usó *Twitter* para comunicar las acciones que realizaba en apoyo de la selección de fútbol y enviar mensajes de aliento tras los partidos jugados por Perú. Todo ello con la finalidad de relacionar su gobierno con los logros del equipo peruano mediante la apelación de un discurso integrador como nación.

Asimismo, los diversos ministerios del gobierno aprovecharon la coyuntura deportiva no solo para difundir mensajes de aliento, sino también para comunicar sus logros o actividades sectoriales mediante el uso de un lenguaje metafórico relacionado al fútbol.

Para un mejor entendimiento del presente artículo, es preciso abordar al fútbol como fenómeno social y sus implicancias políticas.

No cabe duda que el fútbol es el deporte más popular del mundo, especialmente en Sudamérica. En el partido de vuelta entre Perú y Nueva Zelanda, el cual definía qué equipo clasificaba al Mundial, los jugadores de Oceanía quedaron estupefactos por la pasión que desbordaba la hinchada peruana, a tal punto de que durante los ejercicios de calentamiento ellos grababan en sus celulares aquel impactante momento.

El argentino César Luis Menotti, técnico de fútbol y filósofo, defiende el carácter y la naturaleza popular del fútbol, al decir que mientras algunos deportes son buscados por el

muchacho, en el fútbol sucede al revés, porque es este el que busca al joven. El adolescente abre la puerta de su casa y sale para conseguirlo, a flor de calle o de terreno baldío, y en su torbellino entra (Guerra, 2007).

Menotti tiene razón. Desde pequeños, uno de nuestros primeros juguetes es una pelota. Esa pelota significa más que un simple objeto: fue el primer reto de psicomotricidad que afrontamos, representó la primera alegría o decepción, sirvió como nexo para conocer a los amigos de la infancia. El desarrollo de nuestra personalidad – al menos en Sudamérica – está muy arraigado en ella. En la escuela primaria y secundaria, el fútbol es uno de los deportes obligatorios que nos enseñan en el curso de Educación física. Y es en el recreo donde los amantes del deporte rey inician sus primeras aproximaciones a la pasión de un gol.

Así, no es sorpresa que la Copa Mundial de la FIFA sea el evento más importante del planeta, incluso sobrepasando la esfera deportiva. En ese sentido, Guerra resalta el impacto del deporte rey:

No hay encuentro del hombre que congregate más intereses y fervores que el Mundial, y no hay cumbre, congreso o reunión de presidentes a favor o en contra de la globalización que pueda con él. Ni ceremonias del Oscar, ni concursos de Miss Universo. Más de cuarenta millones de espectadores siguieron por televisión el Mundial de Alemania 2006, y el cabezazo del francés Zinedine Zidane al italiano Marco Materazzi en el partido final se convirtió en la escena más vista y repetida en la historia de las comunicaciones (2007, pág. 101).

En Perú, por ejemplo, la participación de la selección en la Copa Mundial concentró la atención del país entero, pese a que políticamente la situación continuaba crispada. Hasta el más apático e impávido peruano sucumbió a la emoción de ponerse la camiseta y alentar. Pero no solo el fervor se vivía entre los

países participantes. Ecuatorianos, chilenos, venezolanos, bolivianos y paraguayos estaban atentos a los partidos de sus países hermanos.

Asimismo, el fútbol no solo es un deporte practicado de forma amateur, sino que principalmente su impacto mundial se basa en sus ligas profesionales. Este deporte anualmente genera billones de dólares, a tal punto de que en algunos países es una parte considerable de la producción económica nacional. Además, en la mayoría de naciones en vías de desarrollo, muchos niños y adolescentes no solo lo practican porque les gusta, sino porque es una manera de vencer a la pobreza que los aflige. “El fútbol es una referencia de inserción social, y en los países africanos las juventudes han visto en él una manera de incorporarse al mundo y a la sociedad” (Guerra, 2007, pág. 100). Jugadores como el francés Mbappe o el belga Lukaku, por ejemplo, proceden de familias de pobres migrantes africanos. El fútbol fue una salida para obtener una vida digna. Pujol y García del Barrio indican que:

Los últimos lustros han sido testigos de una profunda transformación de la industria del fútbol, en el que hoy día la dimensión económica detenta un lugar preponderante, que se ha unido a su tradicional función social, cultural y educativa (2008, pág. 91).

Por ello, no es extraño que, durante la Copa Mundial de la FIFA, la televisión nacional haya sido saturada de *spots* publicitarios de las diferentes marcas, todas usando como estrategia de venta la exaltación del sentimiento patrio para lograr una identificación con sus clientes.

Asimismo, la industria del fútbol es un rubro en el que lo intangible genera dinero. Las personas lo consumen por diversión o pasión. Esta les ofrece espectáculos (los partidos, ya sea en vivo o por televisión), una narrativa (la historia contada a través de la prensa), héroes (jugadores campeones) y símbolos (camisetas u otra prenda deportiva). Así, Pujol y García del Barrio agregan:

El principal activo sobre el que se desarrolla el negocio del fútbol profesional son los jugadores, cuyo rendimiento se traduce en los distintos triunfos deportivos. A su vez, los resultados deportivos son la base sobre la que se construye el poder mediático y la consiguiente capacidad económica (2008, pág. 101).

El poder mediático es la principal herramienta de difusión del fútbol. Sin este, su impacto mundial –más allá de que como juego sea divertido para millones- no sería significativo. Esto se puede comprobar al medir la cobertura del balompié por parte de la prensa en comparación con deportes como el vóley o el atletismo.

En ese sentido, Pujol y García del Barrio (2008) entienden el valor mediático del fútbol como un activo intangible que se calcula mediante la combinación de dos indicadores, uno de popularidad y el otro de notoriedad. El primero se calcula contando el número de sitios *web* que hacen alusión directa al jugador o su equipo. El segundo evalúa la notoriedad de cada jugador o club de acuerdo a la cobertura mediática recibida. Se ha logrado detectar la relación entre este intangible y los ingresos generados por concepto publicitario y de taquillas.

CR7 (no es necesario mencionar que nos referimos a Cristiano Ronaldo) podrá ser un excelente jugador, pero sin la cobertura mediática recibida probablemente no tendría el valor monetario que ostenta hoy en día. Hasta antes de la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018, Mbappe era conocido por pocas personas, ya que militaba en un club en el que la máxima estrella era el brasileño Neymar. Lo que esto implica es que en el fútbol no solo importa ser un buen jugador, sino también que tu nombre circule en los medios de comunicación.

Es evidente, entonces, que la prensa es un aliado fundamental para el negocio del fútbol. Bajo ese esquema, todos ganan: el club o la selección nacional recibe dinero por participar en certámenes; la FIFA gana al ceder derechos de

transmisión a los medios de comunicación; y estos obtienen réditos al vender espacios publicitarios a empresas que obviamente también desean sacar ventaja de su relación con este deporte.

No solo las empresas han utilizado el fútbol para incrementar sus ganancias, la política lo considera un elemento clave para sus intereses. Por ejemplo, organizar la Copa Mundial de la FIFA no solo es una inversión para el país anfitrión que le generará divisas, sino también un reconocimiento en la esfera geopolítica. Así lo señala García Reyes:

Los eventos deportivos reflejan su utilidad como herramienta política al permitirles a los países sedes beneficiarse de la entrada y reconocimiento en la esfera internacional a cambio del acceso del resto del mundo a lograr una mayor vinculación política, económica y social con ellos. En ese sentido, hay dos vías de beneficio. Pero, ¿qué hay detrás de este ganar-ganar? Las potencias que tradicionalmente han sobresalido, en aras de seguir beneficiándose del desarrollo económico mundial, brindan reconocimiento y apoyan a nuevos actores que han surgido, comercialmente, para que ingresen a dichos eventos deportivos y a otros organismos internacionales. Esto en el entendido de no excluir a buen actor comercial y perder control sobre el mismo (2007, pág. 91).

Rusia, por ejemplo, fue sede de la Copa del Mundo en un contexto en el que ha recuperado su rol hegemónico como potencia. La organización de este evento deportivo ostenta el poderío y fortaleza actuales de esta nación.

Tan importante es para un país ser anfitrión que Estados Unidos no quiere verse relegado por Rusia y ha obtenido ser sede del certamen el año 2026 en alianza con Canadá y México.

En el caso de Sudáfrica, el evento del año 2010 le sirvió para resolver o, al menos, apaciguar conflictos internos. Así lo explica García Reyes:

En Sudáfrica, el Mundial de Fútbol ha representado una responsabilidad con una ventaja particular: el hecho de albergar un evento internacional como nación ha sido motivo de que los diferentes grupos raciales se unan en una sola identidad nacional, sin importar el color de piel o la etnia a la que se pertenezca: la sudafricana (2007, pág. 91).

Sin embargo, el uso político del deporte tiene larga data. Se podría mencionar como caso ilustre al mismo Hitler, quien organizó y presenció los Juegos Olímpicos de Berlín en 1936. En el caso de Sudamérica, diversos eventos nos muestran la estrecha relación entre la esfera política y el fútbol.

El Mundial de Argentina en 1978, el Mundialito de Uruguay en 1980 y la Copa de Confederaciones de Brasil en el año 2013 sugieren una evolución contemporánea en la apropiación de la sociedad civil del binomio fútbol y de la dimensión nacional en América del Sur, y que es extrapolable al ámbito internacional. Por una parte, esa unión originaria propició en Argentina 1978 el anhelo común de represores y reprimidos por la victoria de su selección, y el sometimiento de los derechos humanos fundamentales al ideario simbólico del estado-nación. Durante el Mundialito de Uruguay del año 1980, los uruguayos que estaban regidos también por un régimen coercitivo, emplearon finalmente el campeonato internacional para demandar el final de la dictadura, al mismo tiempo que celebraban el triunfo de su representación nacional. Por último, en el caso más reciente de la Copa Confederaciones de 2013 en Brasil, una notoria parte de la sociedad brasileña organizada sobrepuso las proclamas sociales en el marco del fútbol a la euforia nacional conducida a través de su representación nacional (Rojo-Labaien, 2016).

Por ello, no es sorpresa que en campaña presidencial los políticos utilicen el fútbol como metáfora de éxito o bienestar si es que su selección nacional pasa por un buen momento deportivo. El uso metafórico del fútbol se evidencia recientemente en el caso del presidente de Chile, Sebastián Piñera, y la selección de ese país. En la campaña presidencial

del 2009, el mandatario utilizó correspondencias conceptuales en las que Chile se simboliza mediante su equipo de fútbol, él se compara con el director técnico de ese entonces Marcelo Bielsa. Asimismo, mencionaba, en sus participaciones públicas, que en su gestión el país alcanzaría el progreso al igual que los triunfos obtenidos en el balompié y que el conformismo que viven en su patria corresponde al mostrado por anteriores selecciones chilenas (Alarcón, Vásquez, Pradel, & Díaz, 2014).

Este uso político del fútbol por parte del presidente Piñera podría repetirse en el contexto actual. Chile no fue a la Copa Mundial. La selección chilena necesita volver a esos años de gloria, en los que ganaron dos veces la Copa América. Paralelamente, Piñera vuelve al poder tras suceder a un gobierno de izquierda. Piñera y la selección chilena viven contextos similares que podrían ser utilizados metafóricamente.

Hasta el momento se ha señalado el impacto económico, político y social del fútbol. Sin embargo, es necesario profundizar el porqué de ello. El fútbol es un deporte que despierta pasión. Esa pasión es su motor. ¿Por qué se genera pasión? Se da debido a que este deporte está íntimamente ligado a la identidad. Giménez (1994, p. 170) la define como:

La autopercepción de un ‘nosotros’ relativamente homogéneo en contraposición con los ‘otros’, con base en atributos, marcas o rasgos distintivos subjetivamente seleccionados y valorizados, que a la vez funcionan como símbolos que delimitan el espacio de la ‘mismidad’ identitaria”.

Es decir, es gracias a la comparación con un antagonista que se fortalece la identidad. Precisamente, el formato del fútbol tiene esa característica. Dos equipos, un estadio, dos hinchadas. El enfrentamiento rebasa el césped y se traslada a las tribunas y a las calles. Meneses Cárdenas (2008, pág. 109) menciona que “en el estadio, los aficionados generan subgrupos diferenciados espacial, visual y discursivamente; aunque todos

acuden a ver el mismo espectáculo en el estadio, bar o casa, se convierten en enemigos del mismo fenómeno consumido”.

Ese antagonismo generado en el campo se ve fortalecido por componentes sociales, los cuales son parte de la historia del país o región en donde se desarrolla el deporte rey. “El fútbol, como crisol de regionalismos, permite vislumbrar los antagonismos locales, regionales, nacionales o internacionales. Las identidades emergen y se fusionan cuando una selección nacional juega, se fusionan cuando la identidad es local y antagónica (provincia contra la capital, millonarios contra el equipo del pueblo)” (Meneses Cárdenas, 2008, pág. 136).

En el caso del fútbol argentino, por ejemplo, uno de los clásicos rivales más famosos del mundo son Boca Juniors y River Plate. El primero es el equipo del barrio y el segundo de los ‘millonarios’, según sus orígenes. Esta última afirmación sugiere un trasfondo, el del antagonismo entre diferentes sectores de la sociedad argentina. Si bien ya no es requisito ser de clase acomodada para identificarse con River Plate, esta disputa inicial fue un aliciente para que ambos clubes ganen la popularidad de ahora. Un caso similar sucede en Perú. Alianza Lima fue el club obrero, mientras Universitario de Deportes el de los estudiantes de clase media. Sporting Cristal, el equipo con más campeonatos en los últimos años, no ha podido alcanzar esa popularidad pese a sus éxitos.

Si a nivel de clubes deportivos la pasión es significativa, a nivel de selección, esta se desborda. La identidad nacional fue un elemento fortalecido por los gobiernos de las nacientes repúblicas sudamericanas. Era una forma de cohesionar al país en un momento de inestabilidad política y social. Crear el relato de un ‘nosotros’ diferentes a los ‘otros’ fue la consigna. El fútbol fue un elemento cardinal en ese propósito.

Las rivalidades políticas entre países encuentran en el fútbol un escenario de drenaje. Podría considerarse ‘la nueva lucha armada’. No hay euforia más grande que ganarle al clásico rival. “Un partido de fútbol entre dos equipos antagónicos en México, Argentina, Brasil o España puede ser analizado como

un ritual de repetición periódica. Así como lo sagrado se puede profanar, lo profano puede ser visto como sagrado” (Meneses Cárdenas, 2008, pág. 108).

Por otra parte, clasificar a la Copa Mundial Rusia 2018 fue una fiesta nacional en Perú. Todos se apropiaron del triunfo. Se había logrado ingresar a la élite de la esfera futbolística y, sobre todo, se había vencido al “rival” de siempre, Chile. Guerra afirma que:

Cada triunfo de la selección es una victoria del colectivo también de la individualidad, y por su arraigo en el alma popular ejerce, como muy pocas actividades del hombre, la representatividad. Todos se meten en el espacio del seleccionado, porque como la bandera, el escudo y el himno, forma parte de los símbolos patrios, aunque con una ventaja: aquellos son entelequias, intangibles, mientras que el seleccionado es de carne y hueso (2007, pág. 99).

De esta manera, en este apartado se ha mencionado la pregunta de investigación y su hipótesis. Además, se ha reflexionado sobre el fútbol como fenómeno social y su relación con el fortalecimiento de la identidad, sin dejar de resaltar que la política tiene como tradición la utilización de este deporte para sus propios fines.

Metodología

En el presente apartado, se detallará el método de investigación empleado para el presente artículo académico, así como detalles sobre la selección de los materiales a analizar, tanto en su aspecto temporal como temático.

Para la presente investigación, se optó por la técnica de análisis de contenido, así como la observación. Esta última permitió realizar un mapeo de las cuentas oficiales de Twitter del presidente peruano Martín Vizcarra, así como de la presidencia de la república y los ministerios. El análisis de contenido se utilizó desde un enfoque cualitativo, en el que

se buscó obtener los mensajes principales que sustentaron el discurso político y su relación con el fútbol.

Asimismo, la unidad de contexto elegida para este tema de investigación es Twitter, debido a que en Perú es la red social usada como canal principal de los políticos para enviar mensajes a la prensa o a la población. Las unidades de análisis fueron los *tweets* y *re-tweets* publicados por las cuentas oficiales tanto del presidente de la República como de los ministerios que integran el poder ejecutivo. El periodo seleccionado abarcó desde el 1 de junio (días previos al inicio a la Copa Mundial de la FIFA y en los que el caso Paolo Guerrero se definía) hasta el 27 de junio (un día después del último partido de Perú en Rusia 2018). La intención de este segmento temporal fue comprobar los mensajes emitidos por el presidente y su consejo de ministros antes, durante y después de los 3 partidos jugados por la selección peruana, los cuales fueron ante Dinamarca –el 16 de junio-, Francia –21 de ese mes-, y Australia –el 26.

La muestra del universo se configuró de la siguiente manera: se analizó la cuenta de Twitter del presidente de la República, así como el perfil institucional de la presidencia. Además, se incluyó a 17 de los 18 ministerios.

La intención fue, por un lado, ponderar el discurso del presidente Martín Vizcarra respecto a la participación de la selección peruana en la Copa Mundial de la FIFA Rusia 2018; por otro lado, la inclusión de los ministerios se justifica porque se analizó la relación entre el contexto deportivo señalado y la construcción de la agenda política mostrada en Twitter de las entidades del poder ejecutivo.

Así, en total se detectaron 59 contenidos, ya sea *tweet* o *re-tweet*, relacionados con la participación de la selección peruana en Rusia 2018. Solo se aplicó análisis de contenido a las publicaciones de las cuentas oficiales de Martín Vizcarra, la Presidencia de la República y del Ministerio de Transportes y Comunicaciones, este último debido a que fue la entidad con mayor número de contenidos alusivos al evento deportivo.

Respecto al análisis de contenido, se utilizó una adaptación de la guía planteada por la licenciada Lisabel Cabrera Vargas (Perú). Si bien el formato aplicado tiene diversos componentes que ofrecen distintos datos, a criterio del investigador, se ha extraído la información más útil para demostrar la hipótesis principal. Tres son sus partes: estrategia creativa, estrategia discursiva y proceso de producción.

La ventaja de la guía de análisis de contenido utilizada es que permite estudiar diversos formatos comunicativos: audio, video, foto, meme y texto. Esto es importante, ya que las cuentas de Twitter analizadas emplearon no solo caracteres, sino un lenguaje multimedia e hipertextual. A continuación, se presenta la guía de análisis de contenido:

Guía de análisis de contenido

Número de material:

Fecha de publicación:

Se analizarán los materiales comunicativos de acuerdo a las siguientes categorías e indicadores cualitativos:

a. Estrategia creativa

Categorías	Indicadores
Beneficio	Comunidad-individuo
Tono	Seguro-dubitativo-alegre-pesimista- etc.
Promesa	
Fuente	Personaje
Marca	Pública- privada
Momento clave	
Tipo de mensaje	Afirmativo- exhortativo-etc.

b. Estrategia discursiva

Categorías	Indicadores
Estrategia discursiva	Argumento:
	Tema:
	Mensaje principal:
	Mensaje de apoyo:

c. Proceso de producción

Material gráfico	Formato	Recursos gráficos	Tratamiento de la imagen	Diagramación	Color	Simbolismo
	Imagen y texto	Foto				
	Texto					

Resultados

Tras haber analizado las publicaciones en *Twitter* de las cuentas oficiales del presidente Martín Vizcarra y de los ministerios, en este apartado, se presentará los resultados, los cuales permitirán validar la hipótesis de trabajo.

Sobre la ficha de observación

La participación de la selección peruana en la Copa Mundial de la FIFA -tras 36 años- no fue un evento que pasó desapercibido en este país sudamericano. De hecho, su clasificación fue calificada como histórica. La expectativa de los peruanos era grande. Todos los estratos sociales estuvieron pendientes, incluso las autoridades políticas.

En el caso del presidente de la República, su presencia fue notoria antes y durante la participación mundialista. Así, Martín Vizcarra asumió un rol protagónico en el caso “Paolo Guerrero”. El capitán de la selección de fútbol había sido suspendido por el TAS, máxima autoridad mundial de justicia futbolística. Este emblemático jugador –clave en la clasificación peruana- no podría jugar la Copa Mundial de la FIFA. Guerrero fue recibido por el mandatario peruano, quien le dio su apoyo logístico y diplomático para pedir la suspensión de la sentencia a fin de que pueda jugar por Perú. Este respaldo a un jugador querido por la hinchada fue comunicado en las redes sociales tanto personal como institucional del presidente peruano. Asimismo, durante los partidos de Perú, Vizcarra aprovechó *Twitter* para publicar mensajes en señal de apoyo y acompañamiento al sentir nacional.

Por otra parte, en el caso de los ministerios, se pudo evidenciar que todos los despachos ministeriales analizados

utilizaron sus cuentas de Twitter institucionales para referirse a la participación de la selección de Perú en la Copa Mundial de Fútbol de la FIFA. Así, tenemos el siguiente cuadro:

Nombre de la institución	Alusión a la selección nacional de fútbol en mensajes	Número de mensajes o retuits
Ministerio de Agricultura	Sí	7
Ministerio del Ambiente	Sí	8
Ministerio de turismo	Sí	11
Ministerio de Cultura	Sí	7
Ministerio de Defensa	Sí	5
Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social	Sí	3
Ministerio de Economía y Finanzas	Sí	1
Ministerio de Educación	Sí	3
Ministerio energía	Sí	9
Ministerio de Justicia	Sí	4
Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables	Sí	4
Ministerio de la Producción	Sí	16
Ministerio de Relaciones Exteriores	Sí	8
Ministerio de Salud	Sí	8
Ministerio de Trabajo	Sí	3
Ministerio de Transportes y Comunicaciones	Sí	18
Ministerio de Vivienda	Sí	3

Cuadro 1. Relación de ministerios y número de publicaciones relacionadas a la Copa Mundial Rusia 2018 (Elaboración propia: JJMP).

Sobre el análisis de contenido

El caso del presidente Martín Vizcarra

Antes del Mundial

Como se mencionó anteriormente, el presidente de Perú tuvo un rol protagónico antes del inicio de la participación peruana en la Copa Mundial. El mandatario usó las redes sociales para informar el respaldo que brindaba al capitán Paolo Guerrero; además, envió mensajes de apoyo y buenos deseos a la selección



Imagen 1. Captura de pantalla: @MartinVizcarraC, 16-05-2018.
<https://twitter.com/MartinVizcarraC/status/996548893671387136>



Imagen 2. Captura de pantalla: @MartinVizcarraC, 29-05-2018.
<https://twitter.com/MartinVizcarraC/status/1001532464576323585>

en su viaje a Rusia. Específicamente, fueron un tuit relacionado con el capitán peruano y dos al equipo. En los tres, la unión fue la idea implícita presente. Por ejemplo, se puede notar en el siguiente mensaje de la cuenta oficial de Martín Vizcarra.

La camiseta gigante y las personas alrededor expresan la unión obtenida gracias al deporte. La prenda deportiva adquiere el sentido de símbolo patrio –una versión adaptada de la bandera nacional.

Por otra parte, la cuenta institucional de la Presidencia de Perú fue usada para informar sobre las diferentes acciones del poder ejecutivo en relación con el máximo evento del fútbol mundial. Por ejemplo, días antes del 16 de junio –debut peruano contra el equipo de Dinamarca-, se informó el convenio que el gobierno había suscrito con Latina, canal que tenía los derechos de transmisión; en este, se estipulaba que los partidos de Perú serían transmitidos por el canal del Estado a fin de que llegue a cerca de 17 millones de personas de provincias.

536

Durante la Copa Mundial de la FIFA

Perú debutó el 16 de junio frente a la selección de Dinamarca; mientras que se enfrentó a Francia y Australia los días 21 y 26, respectivamente. Si bien la participación fue más corta de lo que se esperaba, tanto la cuenta oficial de Martín Vizcarra como la de la Presidencia de la República brindaron mensajes de apoyo en cada cotejo deportivo.

En el primer caso, se podría calificar los mensajes como más emocionales. El presidente, quien es la personificación de la patria, también fue el representante número uno de la hinchada nacional. Así, en sus comunicaciones mediante Twitter, se puede observar cómo –al igual que el resto de peruanos- vivió intensamente cada jugada, cada gol – sea en contra o a favor-, así como la eliminación en primera ronda. Esto se puede corroborar, por ejemplo, en el siguiente *post*:



Imagen 3. Captura de pantalla: @MartinVizcarraC, 16-06-2018.
<https://twitter.com/MartinVizcarraC/status/1008082027827154944>

En un momento difícil para la afición – pues nadie esperaba perder contra Dinamarca de la forma como se dio-, el mandatario expresó su apoyo incondicional al equipo. El tuit tuvo más de cinco mil personas que compartían su sentir.

En ese sentido, tras el último partido de Perú en el Mundial, el cual tuvo como resultado un triunfo contra Australia, Vizcarra aprovechó para enviar el siguiente mensaje:



Imagen 4. Captura de pantalla: @MartinVizcarraC, 26-06-2018.
<https://twitter.com/MartinVizcarraC/status/1011653939295653888>

En este mensaje, se puede apreciar que Vizcarra utiliza el ejemplo de la selección de fútbol para promover un comportamiento ideal que se espera de la ciudadanía. No solo aprovecha la oportunidad para agradecer a los jugadores por su pundonor, sino que hace un llamado como jefe de Estado a todos los peruanos. El “capitán del país” exhorta a su “equipo” a jugar como la selección de fútbol para conseguir los “triumfos” que todos esperamos.

Por otra parte, mientras el presidente utilizó su cuenta de Twitter para expresar su sentir como hincha y líder de la nación, la Presidencia de la República aprovechó para difundir

mensajes informativos. Muchos de estos fueron *retuits* de otros elaborados por los diferentes ministerios.

Así, la Presidencia de la República utilizó a Germán Leguía, un ex jugador peruano que participó en la Copa Mundial España 82, como vocero de las obras del gobierno.



Imagen 5. Captura de pantalla: @prensapalacio, 16-06-2018.
<https://twitter.com/Kelinito/status/1008337564175077376>

538

Un punto a resaltar es el uso del lenguaje metafórico relacionado al fútbol. Se utilizó el *hashtag* #EstamosEnLaCancha para sugerir que el gobierno está trabajando en los lugares donde se le necesita. Es decir, está jugando ‘su propio partido’ en el terreno social, político y económico.

No solo se tomó como pretexto la participación de Perú en el Mundial Rusia 2018 para publicitar las obras del gobierno. También se aprovechó la oportunidad para difundir mensajes de concientización sobre la conducta de los peruanos. En una publicación, el Ministerio del Ambiente exhortó a la hinchada a imitar una buena práctica higiénica de uruguayos y senegaleses dentro de los estadios donde juegue la selección.

El caso del Ministerio de Transportes y Comunicaciones

Para efectos de la presente investigación, solo se analizó los contenidos comunicativos de la cuenta de Twitter del Ministerio

de Transportes y Comunicaciones (MTC). Este despacho ministerial fue el que tuvo mayor número de publicaciones relacionadas a la participación peruana en la Copa Mundial de la FIFA.

Publicaciones con carga emotiva

Al igual que en el caso del presidente de la República Martín Vizcarra, los mensajes del MTC fueron de respaldo a la selección durante y después de su participación mundialista. “Perú” y “unión” son parte del simbolismo empleado en la construcción discursiva. Además, se utilizó diversos formatos como fotografías, imágenes con diseño gráfico y spot audiovisuales. Así tenemos, por ejemplo:



Imagen 6. Captura de pantalla: @MTC_GobPeru, 21-06-2018.
https://twitter.com/MTC_GobPeru/status/1009934724234731524

La experiencia de la selección es utilizada por el MTC como una muestra de lo que debemos hacer como país. Es parte de una homologación de la narrativa futbolística y la política.

Publicaciones con contenido informativo

En el campo de las redes sociales, existe un término llamado *timing*, que consiste en el sentido de oportunidad para publicar mensajes con cierta temática viral en el momento adecuado. En el caso del MTC, se puede afirmar que este usó la coyuntura deportiva para elaborar contenidos con fines publicitarios.

La principal información difundida fue respecto a la Televisión Digital Terrestre (TDT), la cual ofrece una transmisión televisiva full HD. No hubo mejor momento para publicitarla que durante los días en que Perú jugó, pues para los peruanos que no viajaron a Rusia el televisor era el único medio para estar conectado con el equipo de fútbol.

540

Pielago de imágenes



Imagen 7. Captura de pantalla: @MTC_GobPeru, 21-06-2018.
https://twitter.com/MTC_GobPeru/status/1009806002127015936

Prueba del *timing* correctamente empleado por el MTC es una publicación realizada inmediatamente después del primer gol de Perú contra Australia. Esto evidencia que los contenidos de su cuenta de Twitter eran parte de una planificación previa. En el mensaje publicado, se realiza una ingeniosa mezcla entre el contenido informativo respecto al TDT y la carga emocional que implica celebrar una anotación peruana en un campeonato mundial de fútbol luego de tantas décadas.

Otro aspecto interesante es el *hashtag* empleado, #EstamosEnLaCancha. Este tiene una doble significación. Por un lado, el MTC (el gobierno) está en el campo de juego apoyando a la selección como todos los peruanos. Por otro lado, el gobierno está en la cancha (en Perú, significa “estar en el lugar de los hechos”) para resolver las necesidades de la población.

Conclusiones

Podríamos afirmar que, en el caso del presidente peruano, el uso que hizo del fútbol como herramienta política no fue planificada, es decir, parte de una estrategia de larga data; debido a que ni siquiera él sabía hasta hace dos años que sería mandatario. Recordemos que asume el cargo luego de la vacancia de Pedro Pablo Kuczynski.

Sin embargo, Martín Vizcarra aprovechó la coyuntura deportiva para estar en sintonía con las aspiraciones y preocupaciones de la población. Una de las reglas del buen político es lograr una verdadera conexión con los ciudadanos. El presidente peruano lo tuvo muy presente.

Martín Vizcarra tenía claro que debía posicionarse como el presidente de los peruanos. Más aún si su antecesor era uno identificado como defensor de los intereses extranjeros. El discurso nacionalista – como en tantos otros casos de la historia- era menester para ese propósito. En ese sentido, si había uno que sí conectaba con los ciudadanos era el de la selección de fútbol. La evidencia más fuerte de esta intención del mandatario fue su injerencia en el caso Paolo Guerrero.

El gobierno bajo su liderazgo lo apoyaría en los trámites necesarios para que el capitán pueda presentar en Suiza un recurso judicial que suspendería su castigo impuesto por el TAS (comisión de justicia deportiva de la FIFA). Así, Vizcarra fue protagonista de una historia que consiguió la solidaridad nacional y que tuvo un final feliz para el goleador.

De lo expuesto anteriormente, el planteamiento inicial se comprueba como correcto. El fútbol irrumpe en la esfera política peruana como un tsunami que arrasa todo. El presidente de la república no pudo escapar a esta gigantesca ola llamada Copa Mundial de la FIFA. Así, utilizó un discurso nacionalista que tuvo en *Twitter* el canal perfecto para conectarse con las emociones y sentimientos de todos los peruanos. Esa conexión le permitió posicionarse mejor en la mente de la población como el gran “capitán del país”.

No solo se aprovechó la coyuntura deportiva para lograr *engagement* con el pueblo peruano, sino también para informar sobre las acciones del gobierno. En ese sentido, la comunicación digital de la Presidencia de la República y los ministerios fue influenciada por la participación de la selección en Rusia 2018. Tal es así que se incluyó en sus cuentas oficiales de *Twitter* contenidos alusivos a este histórico momento, así como informaciones de obras o campañas sociales que usaron un lenguaje metafórico relacionado al fútbol.

De ello, queda como lección que, mientras los triunfos respalden a la selección de un país, los políticos utilizarán el fútbol como parte de su agenda pública y de su lenguaje metafórico. Ello porque el discurso nacionalista continúa teniendo arraigo en las masas; y no hay mejor espacio para exacerbar la identidad nacional que el deporte rey.

De parte de la ciudadanía, queda una señal de alerta. Cada vez que el país atraviese una situación problemática, ya sea una crisis económica o moral, se debe estar atento a las maniobras de los políticos. Que ponerse la camiseta no sea un pase gol a la impunidad. Perú vive su peor crisis institucional luego de casi 20 años. Se ha descubierto una red de corrupción al más alto

nivel en el propio poder judicial y muchos partidos políticos junto a sus líderes siguen siendo investigados por el caso que remeció Latinoamérica, Odebrecht. El fútbol debe ser motivo de unión nacional, pero sin olvido.

Por otro lado, *Twitter* como espacio de difusión e interacción usado por los políticos merece algunas reflexiones. Es evidente que por su naturaleza es la red social más idónea para expresar ideas o sentimientos en el instante preciso. La inmediatez es un punto a favor. Además, la posibilidad de que ese *tweet* pueda ser viralizado a miles de personas en cuestión de minutos es un valor diferencial que lo hace atractivo para todo político. En algunas ocasiones, si la figura pública se anima, puede iniciar conversaciones abiertas con sus seguidores, lo que genera mayor conexión con el ciudadano, quien se siente escuchado.

Esta red social, además, ahora permite incluir en el *tweet* un video, una foto, una imagen con diseño gráfico o un enlace. En sus inicios, solo se podía escribir 144 caracteres; sin embargo, las posibilidades gráficas de hoy permiten transmitir mejor el mensaje. En el caso de los contenidos alusivos al fútbol, los colores – en especial, el rojo y el blanco- fueron fundamentales para reforzar la identidad nacional.

¿Por qué *Facebook* no tiene ese *status* para la difusión de contenidos de las autoridades políticas? Esta red social es menos institucional; es decir, menos formal. Es más lúdica. Es el espacio ideal para los *memes*. Para un usuario común, es preciso, pero para una institución del Estado que debe mantener cierta conducta es mejor *Twitter*. Además, porque la prensa prefiere a este último como fuente confiable de información relacionada a los políticos.

Ahora es preciso resumir sobre las lecciones que deja el caso analizado en el ejercicio profesional de los comunicadores sociales.

Si bien el buen político tiene una gran habilidad para comunicarse y un pensamiento estratégico constante, esto no implica que no necesite el soporte de un equipo de profesionales

de la comunicación social. ¿Cómo relacionarse con la prensa?
¿Qué contenidos de publicidad televisiva o radial se difundirán?
¿Cómo manejar la reputación en redes sociales?

Dentro del equipo de comunicaciones de un departamento o institución gubernamental, existe un área de *social media*. Esta se encarga del relacionamiento entre autoridad o entidad estatal con los ciudadanos a través de redes sociales como *Facebook*, *Twitter* e *Instagram*.

Como lecciones aprendidas del equipo de comunicaciones del presidente de la República y ministerios, podemos señalar que acertaron en el aprovechamiento de la coyuntura deportiva para generar interacción y respaldo de los ciudadanos. Este acierto fue posible porque previamente se estableció un plan de *social media*, en el que se definieron los mensajes claves que se deseaban transmitir (#EstamosEnLaCancha, por ejemplo), así como las metáforas que relacionarían la información gubernamental con el fútbol. Asimismo, esta experiencia nos enseña que en *Twitter* debemos usar variadamente los formatos disponibles: texto, foto, imagen con diseño, video, enlace.

El *timing* fue un elemento clave. Si bien es cierto que un plan de *social media* necesita de la planificación de los contenidos a difundir, la improvisación como parte de las exigencias del momento ponen a prueba la creatividad del equipo de comunicaciones. En redes sociales, existen noticias, anécdotas o personas que se vuelven viral porque indignan, sorprenden, gratifican o generan risa. Relacionar esa idea viral y adaptarlo a nuestro mensaje tiene mayor impacto en el público, el cual lo compartiría o comentaría. En el caso del Ministerio del Ambiente, se aprovechó una noticia sobre hinchas uruguayos que luego del partido recogieron sus desperdicios del estadio para alentar a los nuestros a replicar una acción viral que generó aplausos. Antes del partido entre Perú y Francia, el Ministerio de la Producción difundió una imagen en la que se comparaba nutritivamente los pescados más emblemáticos de cada país, el salmón y el bonito. Y así. La creatividad no solo debe estar presente en la fase de la planificación de la comunicación, sino que fluye en todo momento.

La última lección que nos deja la experiencia analizada es respecto a la coordinación interinstitucional y la homogenización del mensaje. Todos los ministerios estuvieron alineados en la estrategia de aprovechar la coyuntura deportiva. Esto se evidencia en el hecho de que la cuenta de Twitter de la Presidencia de la República retuiteaba los mensajes de los ministerios. Y estos hacían lo mismo entre ellos. Además, hubo mensajes clave que pareciera respondieron a una directiva general. Por ejemplo, el *hashtag* #EstamosEnLaCancha o #ElPerúPrimero. No solo ello, sino que hubo campañas interinstitucionales como la Jornada Nacional contra la Anemia. La mayoría de ministerios asumió el protagonismo de esta actividad. Finalmente, como es obvio, los *tweets* del presidente Martín Vizcarra fueron replicados por el resto del poder ejecutivo.

Solamente, queda por decir que el fútbol tiene un gran arraigo en Perú; y la participación en Rusia 2018 ha iniciado una nueva etapa no solo para la selección nacional, sino también para los peruanos en tanto que su identidad ha sido afianzada. Ahora cada peruano viste con orgullo la camiseta blanquirroja; en otras palabras, lleva con alegría su peruanidad.



Referencias bibliográficas:

- Alarcón, P., Vásquez, A., Pradel, B., & Díaz, C. (2014). Sobre caminos, lucha, fútbol y disfunción: las metáforas usadas por Sebastián Piñera en la elección presidencial chilena (2009-2010). *Lengua y Habla*(18), 13-28. Obtenido de <http://erevistas.saber.ula.ve/index.php/lenguyahabla/article/view/5197>
- García Reyes, K. G. (2007). Olimpiadas y Copa Mundial de fútbol: Competencias deportivas o instrumentos políticos. *CONfines*, 3(6), 83-93. Obtenido de <https://confines.mty.itesm.mx/articulos6/GarciaK.pdf>
- Guerra, C. (2007). La vida en un partido. *Debates IESA*, 12(3), 99-101.
- Meneses Cárdenas, J. A. (2008). El futbol nos une: socialización, ritual e identidad en torno al futbol. *Culturales*, 4(8), 101-140. Obtenido de <http://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/68/67>
- Pujol, F., & García del Barrio, P. (2008). El papel del fútbol en la sociedad actual. Fútbol: ocio y negocio. *Revista Empresa y Humanismo*, XI(1), 89-108. Obtenido de <https://revistas.unav.edu/index.php/empresa-y-humanismo/article/view/33296/28408>
- Pulgar Vidal, J. (2017). *De golpes y goles. Los políticos y la selección peruana de fútbol (1911-1939)*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas.
- Qutián Roldán, D. L., Soto Lagos, R., & Moreira, V. (Edits.). (2018). *Los días del Mundial: miradas críticas desde América Latina sobre Rusia 2018*. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20180827031025/Dias_del_mundial.pdf
- Rojo-Labaien, E. (2016). Fútbol y patriotismo en América del Sur: entre la élite y la sociedad civil. *Anduli*(15), 139-156. doi:<http://dx.doi.org/10.12795/anduli.2016.i15.08>
- Zebadúa Carbonell, J., & Echeverry Díaz, S. (Edits.). (2019). *Fútbol y globalización. Medios, mercado e inclusiones*. Chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas.

Pandemia y rebelión social.

No puedo respirar o ¿yo tuve un sueño?

José Miguel *Candia*

Universidad Nacional Autónoma de México
jcandia17@gmail.com

Recibido: 16-06-2020

Aceptado: 02-07-2020

La expresión agonizante del ciudadano afroamericano George Floyd –que da título a esta nota– es casi una condensación simbólica de los momentos que vive la humanidad y la sociedad norteamericana, en particular. Y por curiosidad podemos preguntar: ¿Quedará en la memoria colectiva y en los registros de los medios como aquella otra definición de Luther King: “Yo tuve un sueño”? Difícil saberlo ahora, sospechamos que tal vez, las palabras de Floyd no tengan, en el futuro, tan buen recibimiento, aunque sean en estos días el título más frecuentado en las pancartas que se enarbolan en las grandes marchas de protesta de todo el mundo. No obstante, hay una evidencia irrefutable, el mal endémico del racismo, un tema tan antiguo como irresoluble en Estados Unidos, más las dificultades económicas y el hartazgo de la población ante las privaciones que impone la pandemia del Covid-19, fueron el clima inmejorable para que el asesinato en público, de George Floyd, pusiera de cabeza a las principales ciudades de ese país.

Casi en tiempo real y desde la comodidad de nuestras salas, pudimos presenciar como Derek Chauvin, oficial de policía del estado de Minneapolis, apretaba con su rodilla, el cuello de la persona detenida mientras con seriedad y hasta cierta elegancia, miraba las cámaras de quienes por curiosidad o por obligaciones de trabajo, estaban registrando la escena. Otros agentes de seguridad parecían custodiar el correcto desempeño de su colega sin atinar a aliviar la situación de quien ya en el piso y brutalmente controlado, clamaba por su vida.

¿Qué desencadenó este nuevo *Apocalipsis Now* con la actuación especial de un Marlon Brando tan impasible y buen actor como el personaje de aquella película? El relato de las

causas que desencadenaron la tragedia es tan sencillo que parece inverosímil si se confronta con el estallido social que siguió al asesinato del ciudadano afroamericano. En resumidas cuentas, esta es la historia. Relatan los testigos y se confirma por el reporte de la propia policía, que el cajero de una tienda de comestibles, bebidas y tabacos denunció que un cliente –el mencionado George Floyd– adquirió un paquete de cigarrillos con veinte dólares que parecían ser falsos. Hasta aquí un episodio tan intrascendente como irrelevante. Lo que no resulta irrelevante es lo que ocurrió después. En un hecho difícil de explicar, el sospechoso de usar un billete falso fue sometido con violencia por cuatro agentes de seguridad, derribado al piso y esposado de acuerdo a las normas operativas que rigen el accionar de la policía norteamericana.

En esas condiciones la rodilla del oficial Derek Chauvin pudo descansar durante casi nueve minutos sobre el cuello del detenido. Para ser precisos, esos ocho minutos con cuarenta segundos, es el tiempo que duran los videos que millones de personas, dentro y fuera de Estado Unidos, pudieron ver mientras el rostro de Floyd daba muestras claras de quien está en el límite de sus funciones vitales y solo atina a expresar la frase que pocos días después, se transformó en consigna de protesta y confrontación callejera: *no puedo respirar*.

Hasta aquí la crónica. Pero después de presenciar un crimen que, por su expresión gráfica, puede transformarse en una excelente unidad de análisis para los mejores estudiosos de la violencia estatal, debemos recuperar la calma y preguntarnos: ¿Las autoridades judiciales y policiales de Minneapolis, habrán realizado un peritaje profesional sobre la naturaleza del billete de veinte dólares, supuestamente falso, con el cual Floyd quiso pagar el paquete de cigarrillos? Porque convengamos que las mayores manifestaciones de protesta de los últimos años en Estados Unidos, no fueron *Por un puñado de dólares* –para recordar a esa magnífica creación cinematográfica de Sergio Leone con música de Ennio Morricone (1964)– se trata de una cantidad insignificante en el monto de gastos diarios que hace un ciudadano o una familia norteamericana promedio.

El cambio del humor social de la población no solo se expresó en violentas manifestaciones públicas y duros enfrentamientos con la policía, las preferencias electorales de los potenciales votantes también acusaron recibo. Los primeros sondeos posteriores al 28 de mayo –fecha del asesinato de George Floyd– muestran un marcado crecimiento de la intención de voto a favor del postulante demócrata Joe Biden y aunque es arriesgado pensar que esos sondeos marcan una tendencia sostenida, nadie podrá negar que en las entrañas del gobierno del presidente y candidato Donald Trump, más de un pensante del equipo de campaña habrá maldecido una y mil veces, la innecesaria brutalidad del accionar policial que terminó con la vida del ciudadano afroamericano.

Covid-19. Un responsable invisible

Violencia, pandemia y desempleo golpean a la sociedad norteamericana. Más de 40 millones de personas en condición de desocupados elevaron la tasa de paro laboral de menos del cinco por ciento en marzo pasado a más del diecisiete en el mes de mayo. El crecimiento descontrolado de los contagios por covid-19 y la caída de las actividades productivas en los últimos tres meses, terminaron con el idilio que supo fabricar el gobierno de Trump con los trabajadores y clases medias, prometiendo mejores empleos y salarios más altos.

El resto del planeta vive una situación igual o peor de dramática que la que acabamos de comentar. Tal vez algunos títulos de periódicos y agencias informativas sirvan para situar los hechos de manera más precisa. Sin jerarquizar los titulares y solo con propósitos ilustrativos, pueden tomarse algunos cabeceos de notas del diario *La Jornada*, un prestigioso matutino mexicano. “BM. Será AL la más golpeada por la recesión. Prevé retroceso en la zona de 7.2%”; “El ingreso por habitante en el mundo tendrá la mayor caída en siglo y medio”, (9/VI/2020); “Virulento rebrote frena la actividad económica en Pekín” (18/VI/2020); “Imparable, el virus en AL; servicios de salud están colapsando”, (15/VI/2020); “Se reaviva la protesta



Imagen 1. © Getty/Scott Olson. www.franceinter.fr

550

social en Chile... Descontento por las secuelas de la pandemia y la posibilidad de aplazar el plebiscito constitucional” (29/IV/2020).

El inicio del año 2020 tenía en su agenda algunas prioridades de las que resulta difícil pensar que aún fueran motivo de preocupación a fines del mes de enero. Estrategas internacionales medían las consecuencias del fracaso del diálogo entre Estados Unidos y Corea del Norte con el fin de suspender el programa de desarrollo de armas nucleares en ese país asiático; la persistencia de las migraciones internacionales y el costo humano del paso de millones de trabajadores de un continente a otro, también ocupaban las primeras planas de los noticieros. Las primeras señales de lo que insinuaba ser una disminución en el crecimiento de las principales economías del mundo junto a las evidencias cada vez más brutales sobre el cambio de las condiciones climáticas en la tierra, fueron otros de los temas que tenían peso propio.

Para el mes de febrero las noticias que llegaban de China no daban lugar a discusiones bizantinas, la difusión del Covid-19 era un dato alarmante que no tardó en confirmar su presencia en Europa, Estados Unidos y América Latina. Lo que siguió es historia de todos los días, alertas sanitarias, cuarentenas obligatorias, uso de barbijos, dispositivos hospitalarios especialmente habilitados para recibir pacientes contagiados por covid-19, testeos en viviendas y en la vía pública forman un paisaje que ya no sorprende ni molesta, son prácticas que se perciben como componentes de nuestra vida diaria. En paralelo, un elemento que no es de naturaleza sanitaria pero que mantiene una estrecha relación con la salud pública y con el bienestar colectivo, comenzó a preocupar a los gobiernos y organismos multilaterales de crédito. A mediados de marzo resultaba evidente que la caída de las actividades productivas y del comercio internacional comenzaba a tener efectos catastróficos en las economías nacionales. Fuerte reducción en la producción y en las exportaciones de insumos y materias prima, miles de vuelos postergados sin fecha y compañías de aviación casi en situación de quiebra, flujos turísticos detenidos y el precio del petróleo en límites mínimos, impensados para los expertos mejor informados, completan un panorama que parece fuera de control. Hasta la fecha, ni los jefes de Estado de las principales potencias del mundo ni los responsables de organismos rectores como el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional atinan a ofrecer soluciones que parezcan viables en el corto y mediano plazo.

Las izquierdas frente a la pandemia

Ahora bien, si los voceros más reconocidos y con mayor autoridad del sistema económico mundial aparecen confundidos ante una situación de colapso que en tres meses arrasó con todas las previsiones formuladas para este año 2020, cabe preguntar ¿que se ofrece desde las catedrales del pensamiento crítico como alternativas factibles ante el doble desafío de la pandemia y la recesión? Por el momento, no mucho más que

diagnósticos preliminares en los que se destaca el daño que provocó sobre la salud pública y en la logística hospitalaria, el recorte presupuestal de las políticas neoliberales o el deterioro de los programas de protección a la población de bajos ingresos que se establecieron durante la vigencia del “Estado de Bienestar”.

No sabemos si los pensadores de izquierda han calibrado en toda su dimensión, un dato que resulta apabullante cuando se lo toma como punto de partida: el actual estado de “coma inducido” en el que se encuentra la economía mundial fue detonado por un agente que solo está visible si contamos con un sofisticado equipo de microscopios. La idea de luchar contra un enemigo elusivo es mucho más que una buena figura literaria. Ni los presuntos misiles norcoreanos que surcaban la península con rumbo a Seúl o el Pacífico con destino a la ciudad de San Francisco, ni la agudización del conflicto en Medio Oriente, eterna manzana de la discordia para la agenda de las Naciones Unidas, provocaron el colapso del que muy dificultosamente se trata de salir mientras se busca contra reloj, una vacuna que nos proteja del Covid-19.

Viene a cuento y por eso lo queremos citar. En 1973 el economista Ernst F. Schumacher publicó un texto que aun recordamos con cierta nostalgia –*Small is beautiful* en el cual se exaltaban con buenos argumentos, las bondades de las pequeñas unidades productivas frente a la presencia avasalladora de las grandes corporaciones. Con el único fin de jugar con las palabras podemos decir ahora que lo pequeño *no siempre es hermoso*. El futuro político del presidente Donald Trump puede quedar amarrado al carácter presuntamente falso, de un billete de veinte dólares y al horrible episodio de violencia que conoció el mundo entero. La economía internacional funciona con respiradores artificiales desde hace cinco meses y no sabemos cuándo podrá incorporarse y caminar sin muletas.

Intelectuales de fuerte reconocimiento internacional como el lingüista y filósofo norteamericano Noam Chomsky, el sociólogo portugués Boaventura De Sousa Santos y el filósofo

esloveno Slavoj Žižek, han dejado planteadas algunas respuestas preliminares y un ligero esbozo del “capitalismo que viene”.

Existe en estos autores, un denominador común, *no es posible explicar la presencia de agentes virales o de patologías que adquieren el rango de pandemia de manera disociada de las condiciones civilizatorias dominantes*. Para los tres intelectuales mencionados, la consolidación de estrategias económicas basadas en el incremento descontrolado del consumo personal y colectivo, el desarrollo de tecnologías incompatibles con la preservación de los recursos naturales y del hábitat y la búsqueda de la ganancia como motor y brújula de las actividades humanas, marca el límite posible del capitalismo actual.



Imagen 2. Foto de Dan Aasland. www.flickr.com

Noam Chomsky definió sin rodeos, las condiciones desde las cuales Estados Unidos recibió la mala noticia del Covid-19. En una entrevista con la agencia de noticias AFP, expresó: “Cuando Donald Trump llegó al gobierno, lo primero que hizo fue dismantelar toda la maquinaria de prevención de pandemias. Cancelar programas en que trabajaban científicos chinos para identificar potenciales virus. Estados Unidos estaba particularmente mal preparado. Ésta es una sociedad privatizada, muy rica, con enormes ventajas (...) pero dominada por el control privado. No hay un sistema de salud universal (...) absolutamente crucial ahora. Resulta lo máximo del sistema neoliberal” (Flores Olea, 2020).

Boaventura De Sousa Santos en un ensayo reciente – *La cruel pedagogía del virus*– (2020) formula un conjunto de reflexiones que es oportuno rescatar. Este pensador portugués insiste en la necesidad de entender que fue la lógica del capital financiero la que provocó desde los años ochenta, una situación de crisis permanente y en ese marco de inestabilidad “naturalizada”, la aparición de la pandemia destruye la idea de que no existe para la humanidad, otra opción que adecuarse a las reglas del juego establecidas por el capitalismo del siglo XXI.

Para Slavoj Zizek, quizá el más polémico filósofo de la actualidad, el “coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de Kill Bill y podría conducir a la reinención del comunismo” y añade: “Mi modesta opinión es mucho más radical; la epidemia del coronavirus es una especie de ataque de la ‘técnica del corazón explosivo de la palma de los cinco puntos’ contra el sistema capitalista global, una señal de que no podemos seguir el camino seguido hasta ahora, que un cambio radical es necesario” (Zizek, 2020, pág. 23).

El debate sobre el sistema económico “que viene” abre un campo casi infinito de rutas exploratorias. Desde hipótesis de máxima –es el fin del capitalismo; estamos en la antesala de la “implosión” de la economía internacional; se avecina el regreso de las alternativas socialistas– hasta análisis y marcos

explicativos que se mueven con más firmeza en las predicciones de mediano plazo. No es posible abordar en este ensayo, las múltiples propuestas que hay al respecto, pero podemos comentar algunas de las evidencias que aparecen de manera bastante notoria, en el panorama de las grandes corporaciones económicas.

Silvia Ribeiro desarrolló en un texto breve, pero bien documentado, el papel dominante de los corporativos que manejan las grandes plataformas digitales. La nota fue publicada en el matutino *La Jornada* del pasado 9 de mayo con un título más que sugerente “Pandemia de control digital”. Entre otras revelaciones la autora identifica a las principales empresas digitales ganadoras de la pandemia.

Con nombre y apellido, se trata de: Microsoft, Apple, Amazon, Google, Facebook, Baidu y Alibaba, las primeras cinco son reconocidas en el mercado como Gafam y tienen su sede en Estados Unidos, las otras tres se agrupan bajo el acrónimo BAT y la casa matriz está ubicada en China. Cabe apuntar que Jeff Bezos con su empresa Amazon, es el mayor ganador de las condiciones generadas por la pandemia.



Imagen 3. Foto de Lorie Shaull. www.flickr.com

La autora reconoce la enorme importancia de estas plataformas en agilizar y ejecutar operaciones comerciales y transferencias financieras que serían impensables por medios tecnológicos más rústicos. Son, por lo tanto, parte fundante del desarrollo capitalista del siglo XXI. Sin embargo, señala con preocupación, el hecho de que la economía digital esté manejada por un grupo pequeño de compañías oferentes. En sus propias palabras: “Facebook controla dos terceras partes de las redes sociales y Google más del 90 por ciento de las búsquedas”. Y párrafos más adelante, añade Silvia Ribeiro: “El factor fundamental de ganancia son los datos que les entregamos al usar estas redes (...) hay gobiernos que entregan o facilitan a esas plataformas los datos de sectores enteros de la población”; “Las implicaciones de control, vigilancia y potencial represión gubernamental de estos sistemas quitan el aliento. Pero son aún más amplias las consecuencias políticas y económicas que tienen al otorgar acceso masivo de los datos de los ciudadanos a estas empresas...” La autora recuerda que con ese acopio descomunal de información es posible manipular desde los gustos por el consumo de ciertos bienes y servicios hasta las preferencias electorales de amplios sectores de la población.

En este infierno de datos “macro” que abruman y nos hacen sentir desprotegidos, nos gustaría saber si dentro de 50 años habrá historiadores que estén dispuestos a investigar los factores que llevaron a una posible derrota electoral de Donald Trump, siguiendo la pista de un billete de 20 dólares presuntamente falso. Un papel insignificante que desató la tormenta que pudo haber definido el rumbo de los votantes norteamericanos.

¿Y del Covid-19, qué diremos? ¿Cómo explicarles a las generaciones futuras que no fueron los misiles rusos, chinos o estadounidenses sino un agente microscópico el que puso a la humanidad en coma inducido cuando el avance científico parece ponernos a salvo de enfermedades y epidemias?

En fin, menuda tarea para quienes escriban esta historia dentro de algunos años. Por ahora, preferimos acudir a la definición de un reconocido latinoamericanista que supo

sintetizar los rasgos de esta época. Dice José Steinsleger: “Después de todo, algún historiador curioso podría indagar si Derek Chauvin (el policía que con su rodilla asesinó a George Floyd) descende del oficial francés Nicolás Chauvin, condecorado por Napoleón, y que pasó a la historia como ideólogo del supremacismo nacionalista o chauvinismo” (Steinsleger, 2020).

Referencias bibliográficas:

- Anfossi, A. (29 de abril de 2020). Se reaviva la protesta social en Chile, pese al toque de queda. *La Jornada*.
- De Sousa Santos, B. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: CLACSO.
- Flores Olea, V. (22 de junio de 2020). La pandemia en la reflexión: Žižek y Chomsky. *La Jornada*.
- Ribeiro, S. (9 de mayo de 2020). Pandemia de control digital. *La Jornada*.
- Steinsleger, J. (17 de junio de 2020). Lo que el viento nunca se llevó. *La Jornada*.
- Varios autores. (15 de junio de 2020). Imparable, el virus en AL; servicios de salud están colapsando. *La Jornada*.
- Varios autores. (18 de junio de 2020). Virulento rebrote frena la actividad económica en Pekín. *La Jornada*.
- Villanueva, D. (9 de junio de 2020). BM: será AL la más golpeada por la recesión. *La Jornada*.
- Zizek, S. (2020). Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo. En *Sopa de Wuhan* (págs. 21-28). eBook: ASPO.

Un documento parroquial del siglo XVIII que menciona la enseñanza del castellano a los indígenas de Tacubaya, México

Martha Eugenia *Delfín Guillaumin*

Escuela Nacional de Antropología e Historia, México
marthalalaconica@hotmail.com

Recibido: 26-06-2020

Aceptado: 07-07-2020

El original del siguiente documento se encuentra en el Archivo Histórico de la Parroquia de Nuestra Señora de la Purificación de Tacubaya, menor conocida como Parroquia de La Candelaria, de la orden de los dominicos en la Ciudad de México. Se trata del informe de la visita a este convento y parroquia del arzobispo Manuel José Rubio y Salinas a mediados del siglo XVIII.

Vale la pena aclarar que el manuscrito se localiza en uno de los libros de bautizos y no en el de inventario de asientos, ya que éste “tuvo como origen la disposición del Concilio III Provincial Mexicano de 1585, donde se recomendaba que en cada parroquia existiera un libro en el cual deberían asentarse *todos los derechos, predios, heredades y censos que pertenezcan a la fábrica de la Iglesia, así como los bienes con que están dotadas, las fiestas y conmemoraciones que se celebren en cada capilla*” (Pérez Rocha, 2016, pág. 229).

En este documento paleografiado por mí aparece este dato sumamente interesante sobre los que Rubio y Salinas le indicaba al párroco fray Ignacio de la Torre: “haciendo que los hijos de los naturales sean instruidos en la lengua castellana erigiendo escuela para este fin”.¹

1 Desafortunadamente, la desaparición del uso de las lenguas indígenas fue un grave problema que se dio durante el período indigenista en México a mediados del siglo XX. Actualmente, se trata de recuperar el conocimiento y transmisión escrita y oral de estos idiomas en los pueblos originarios mexicanos a través de instituciones gubernamentales nacionales.

En la villa de Tacubaya a catorce días del mes de enero de mil setecientos cincuenta y cuatro años, el ilustrísimo señor doctor don Manuel José Rubio y Salinas, del Cons^o de su majestad y arzobispo de la santa iglesia catedral metropolitana de México y su arzobispado, etc., estando en la visita general de este arzobispado, y en la particular de este partido y parroquia de Tacubaya, dijo que por cuanto cumpliendo con las disposiciones conciliares y órdenes de su majestad, reconoció el estado de dicha parroquia y los efectos de la administración espiritual que corre a cargo de los religiosos de la Orden de Predicadores, y por los que y por su reverendo padre cura ministro fray Ignacio de la Torre fue recibido bajo de palio, cruz alta, ciriales en la forma dispuesta por el ceremonial romano y visitando el sagrario, pila bautismal, crismas, aras, altares, custodia, cálices, patenas, ornamentos, misales, albas, amitos y demás bienes y plata de sacristía de que hay hecho inventario, y vistos los libros de bautismos, casamientos y entierros de esta feligresía y el auto de visita que expidió el ilustrísimo señor don Juan José de Lanciego en veinte y siete de febrero del año de mil setecientos y veinte y dos, que se halla en el libro de bautizados de los naturales de esta doctrina de dicho año, y reconocido el padrón de sus feligreses así indios como *de razón*, y hecho las diligencias convenientes para inquirir la puntualidad en la administración de sacramentos, y si se les predica y explica la doctrina cristiana con todo lo demás que en esta razón le pareció conveniente.

Su Señoría Ilustrísima, el arzobispo mi señor, dijo que había y hubo por visitada dicha parroquia y doctrina y en atención a que halló la parroquia precisada con todo lo necesario para el culto divino y sin defecto sustancial en qué poner remedio, le daba y dio las debidas gracias al reverendo padre cura ministro de ella encargándole que en lo sucesivo acreditase su celo del mismo modo que hasta aquí explicando a sus feligreses la doctrina cristiana cada ocho días, mirándoles con amor, instruyéndoles en los misterios de nuestra santa fe

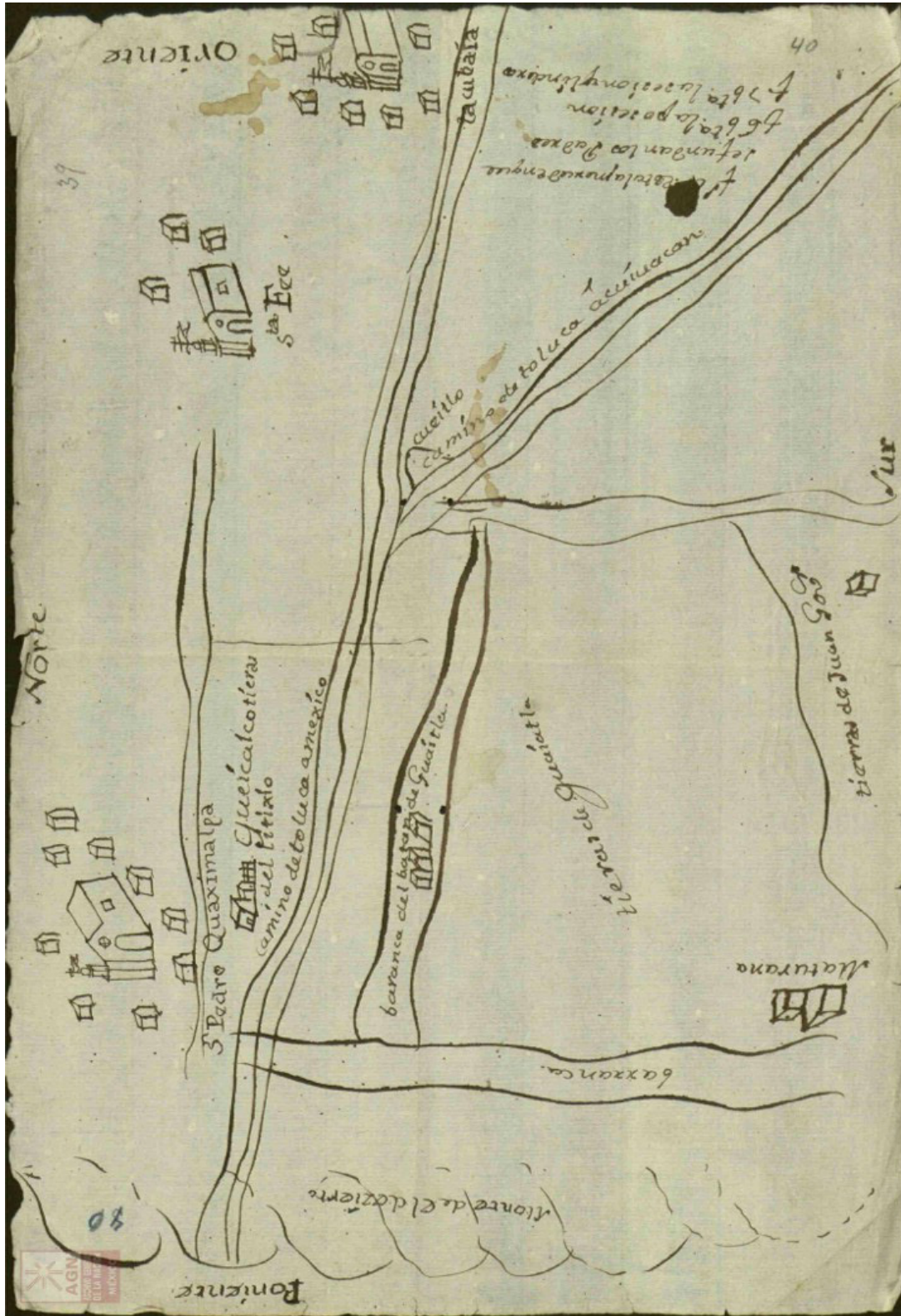


Imagen 1. Mapa de 1721 que muestra la villa de Tacubaya (extremo oriente). Fuente: Gamiño, 1994, apéndice I, p. 5. El original fue localizado por Gamiño en el Ramo Hospital de Jesús, Vol. 66, Leg. 36, Exp. 6, fojas 39-40, AGN.

per se o su vicario en cumplimiento de su obligación y sin fiarse de los fiscales ni otras personas porque regularmente aun éstos necesitan para su enseñanza la voz viva de su párroco, sobre que le encargamos gravemente su conciencia y le encargamos asimismo, acuda a sus feligreses en sus necesidades y trabajos procurando su remedio así en lo temporal como en lo espiritual, sin permitirles que vivan en mal estado y desgracia de Dios, con especial cuidado a la hora de la muerte de que pende su salvación dando cuenta a su Señoría Ilustrísima de lo que no pudiese conducir a este fin para proveer de consuelo al afligido, remedio al pobre y corrección al pecador y delincuente. Y últimamente le encarga a dicho reverendo padre cura ministro que cumpla con las estrechas y graves obligaciones que son propias de su ministerio, **haciendo que los hijos de los naturales sean instruidos en la lengua castellana erigiendo escuela para este fin**, y se le encarga también que en los libros de entierros tome razón en lo sucesivo si testó el difunto, ante quién, el día, mes y año, y a quién deja por albaceas, y qué misas señala de que se ha de cobrar la cuarta arzobispal, con razón también cuando no hacen memoria testamentaria del / dé el/ porqué. Y en el de los casamientos se le previene a dicho reverendo padre cura que asiente la velación a su continuación, autorizándolas cuando de su licencia hace casamiento o bautismo otro presbítero, y poniendo los vicarios la expresión de que lo son para la mayor formalidad y orden; y mandó asimismo que en la iglesia o ermita de Nonalco /Nonoalco/, visita de esta parroquia, se dorase un cáliz y patena, y hacer una casulla morada y verde, y otra de color negro que faltaban, y en la de San Lorenzo, también visita de esta cabecera, dispuso que se hiciesen por los feligreses de aquel barrio dos casullas, una verde y morada, y otra negra para las misas de difuntos. Daba y dio las gracias a los de Nonalco por el celo y aplicación con que se aplicaban a la construcción de aquella iglesia, les exhortó a su continuación para que así, y con la debida decencia se le dé el culto a Dios Nro. Señor en ella; daba y dio licencia para que en dichas dos ermitas se celebre misa en los días

que es costumbre, como también en las demás de San Miguel, Santiago, San Juan, la Santísima Trinidad y San Pedro, respecto a constarle su decencia por visita que se ha hecho de ellas. Todo lo cual guarden, cumplan y ejecuten inviolablemente dicho cura y sus sucesores con apercibimiento que constando su inobediencia se procederá a lo que haya lugar en derecho y lo firmó. Manuel José, arzobispo de México.²

Referencias bibliográficas:

- AGN. (s/f). *Guía General*. Recuperado el 5 de junio de 2020, de <http://www.agn.gob.mx/guiageneral/>
- Gamiño, M. d. (1994). *El barrio de Tacubaya durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Sus monumentos artísticos [Tesis de licenciatura en Historia]*. México: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pérez Rocha, E. (2016). *La tierra y el hombre en la villa de Tacuba durante la época colonial*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.



2 Bautismos, Libro 10: 1747-1763, fojas 63-65, Archivo Histórico de la Candelaria.

Reseña: De la Aldea, Elena, *Los cuidados en tiempos de descuido*. Santiago de Chile: LOM ediciones, 2019.

Andrea Freytes Hernández

Universidad de Chile

andrea.freytes@gmail.com

Los cuidados en tiempos de descuido de Elena de la Aldea,¹ propone adentrarnos en una reflexión no menos crítica que emotiva acerca del devenir que ha propiciado el sistema capitalista en el cual intentamos hacer vida. Ese devenir, se traduce en distintas formas de expresión que giran en torno al trabajo que en este contexto y bajo este modelo, es socialmente válido, es decir el productivo y, a conductas más bien individualistas, poco solidarias y ecológicamente irrespetuosas. En el seno de nuestras sociedades, configuradas por esta forma estructural que, mediante la confabulación de los medios de comunicación y otros elementos más de dominación, se hace evidente una crisis en materia de cuidados, donde aflora la violencia como consecuencia de ello.

Elena parte contándonos quién es Elena, y es justamente al término del libro cuando se comprende el subtexto de ello. Elena se abre ante nosotros, los lectores, regala capítulos importantes de su vida, entrega sus impresiones, sensaciones y emociones, al recordar cada uno de los momentos que le fueron significativos, o por lo menos, parte importante de ellos. Elena se identifica y se posiciona, se sitúa desde su lugar, para contarle a la otredad, a la alteridad que la está leyendo, que ante un momento de crisis humanitaria respecto al papel

1 Doctora en Psicología, educadora y terapeuta. Reconocida trayectoria liderando espacios de reflexión y fortalecimiento de las distintas subjetividades que participan en trabajos que conlleva el apoyo de personas en situaciones vulnerables. Es autora de trabajos como *Crece en familia* (con A. Cardozo y S. Basteiro, 2004), *La violencia, las violencias* (2009), y *Lo común, la comuna y lo comunitario* (compiladora, 2014), entre otros.

que desempeña el cuidado en nuestros días, es importante el reencuentro colectivo y comunitario, diverso y enriquecedor, e inclusive, es necesario el conflicto para poder atravesarlo, aprender y continuar viviendo en dignidad.

Los cuidados en tiempos de descuido de Elena de la Aldea, es un libro que está pensado para todas las personas, dado que todos hemos dado y recibido cuidados. Sin embargo, el lector, deberá saber que la autora nos invita a poder visualizar y visibilizar las distintas distorsiones que están presentes en las condiciones de producción actuales, en los modelos bajo los cuales se organizan las sociedades en nuestros días, en las determinaciones económicas y especialmente, hacer un zoom en los cuidados que se propician. Y esa invitación es clara, transparente, reveladora e inclusive, pedagógica.

Elena propone además abrirnos a otras formas de cuidados, recuperar aprendizajes ancestrales y cosmovisiones que manifiestan una relación no circunscrita en un sistema patriarcal que supone que la tierra al igual que la mujer, desempeña un papel reproductivo y utilitario y, por lo tanto, su explotación es justificada.

Los cuidados en tiempos de descuido trata de esos gestos que se generan en la interacción con otros, que son solidarios, que reflejan empatía y respeto y que, además implica que dos personas, quien cuida y quien es cuidado, se adentren profundamente en ese largo camino de cuidar y creerse merecedor de atenciones. Sin embargo, al posicionar el cuidado en un entorno, en una sociedad, en un sistema y en una estructura que fomenta lo que la autora llama la ideología individualista, las personas tienden a pensar que efectivamente, están tan emancipados y son tan independientes que, no necesitan al otro.

Elena, en ese contexto, reconoce entonces la importancia de la reciprocidad para hacer frente además a una sociedad que es testigo del incremento de la violencia social que es hoy por hoy una realidad latente. Las formas en cómo se van configurando las familias, representando unidades que a su vez se ven



afectadas por factores económicos, históricos y culturales, donde los distintos roles de género hacen de lo masculino, lo representante de la fuerza, lo que debe poner sobre sus hombros el peso económico de la familia, representante de la razón por encima de la intuición y, sobre todo, aquello que no expresa su mundo emocional en libertad. Al mismo tiempo, lo femenino, encarnado en las pieles de las mujeres, deben tratar de cumplir a cabalidad con su rol dentro de la pareja, como reproductora de la vida, incluso muchas veces teniendo que soportar violencias físicas, emocionales y psicológicas. Es allí, en el seno de esta

sociedad patriarcal y neoliberal, donde hombres y mujeres deben aceptar las violencias que les corresponde de acuerdo a su género. Además, y tal como la autora menciona, hombres y mujeres que hacen vida en la sociedad del cansancio planteada por Byun Chul Han, donde las personas se exigen a sí mismos cada vez más, pero empujados por el propio sistema que, en su vorágine, les hace creer que efectivamente son libres y responsables de dichas exigencias.

Los cuidados en tiempos de descuido señala que “Los humanos, en nuestra vulnerabilidad y estado prematuro somos deudores de una interdependencia de cuidados.” Además, plantea que “ningún humano logra vivir sin los cuidados imprescindibles en algunos períodos”, infancia, vejez, enfermedad, condiciones de discapacidad o, en algunos momentos traumáticos: migración, guerras, duelo, separaciones o esclavitud. Además, se hacen presentes las reflexiones de Yayo Herrera y Noam Chomsky, para abordar la crisis de los cuidados, donde Chomsky, define a esta crisis humanitaria como un ataque a la solidaridad. Esta crisis, nos advierten, es propia de estructuras occidentales y capitalistas. El libro plantea que las tareas del cuidado, tradicionalmente se han visto relegadas a lo privado, a lo que sucede dentro del hogar, y lo privado tradicionalmente ha sido ejercido por la mujer como una imposición social, además, en el marco del sistema capitalista, esta clase de tarea o trabajo, no puede ser valorado en términos tangibles, monetarios y/o productivos. Otro aspecto relevante de esta crisis es que, el cuidado al estar invisibilizado y relegado al espacio de lo privado, no genera la posibilidad de desarrollo económico, por ello, las mujeres, salen al mercado laboral, motivadas por precariedad económica y por el propio ejercicio de sus derechos económicos, sociales y culturales, teniendo que ejercer el rol de cuidadoras, pero también, teniendo que ejercer otras funciones adicionales para poder satisfacer sus necesidades materiales. Lograr cambiar este paradigma es lo que ha inspirado las luchas sociales y políticas de ecofeministas y otras muchas feministas occidentales.



Elena, por otra parte, también incorpora y se adentra en la dimensión de los cuidados en ciertos momentos o situaciones de la vida de las personas, por ejemplo, ahonda en los cuidados de las personas que migran. Cito: “los migrantes llegan a destino con altos niveles de debilitamiento y fragilidad, ya que los humanos nos sostenemos y tomamos fuerzas en nuestros afectos, en nuestros referentes espaciales y temporales. Y nos debilitamos sin ellas, aunque luego las recuperemos”. Pero, además, en esta dinámica migratoria, Elena propone cuidar también a las personas de países que son receptores de migrantes, en tanto que, con campañas mediáticas alejadas de la promoción de la interculturalidad, promueven miedo, temores y rechazo a los que vienen con otras culturales, colores, olores y sabores. Los nacionales de países receptores de migrantes, en ese contexto de miedo, necesitan también ser cuidados en tanto deben afrontar cambios en sus propios patrones culturales, y ese proceso debe ser acompañado, para evitar brotes xenófobos y aporofobos, racistas. Elena promueve el cuidado de los jóvenes y en esta dimensión enfatiza en aquellos jóvenes que además son pobres, cuyos derechos parecen estar negados, jóvenes pobres que crecen marginados y excluidos que, en su mayoría, son vistos desde la criminalización, y no como sujetos garantes de derecho. Estos jóvenes, por un lado, tratan de incorporarse a un sistema donde la juventud parece estar hipervalorizada, pero por otro lado, pareciera que en esa misma estructura no hay cabida para los cambios, para la innovación, permear esa estructura con nuevas formas e ideas de vivir y volver a tejer la interdependencia que ya está quebrada, parece ser una tarea titánica para las nuevas generaciones. Elena, también se pregunta por los cuidados de los *cyborgs* ¿adónde llegaremos?, dice. La clonación humana pareciera estar a la vuelta de la esquina, se pregunta si, los cuidadores de estos humanos con mixtura entre cables y venas, serán cuidados por ingenieros o técnicos con habilidades para manejar cableados y computadores, pero ¿qué otro tipo de cuidados necesitarán los *cyborgs*? Otra dimensión hace referencia al cuidado desde el trabajo social, donde la

conciencia y la participación en el quehacer es fundamental, para trabajar cuidando a otros es importante “cuidar al que cuida”, por ello, refiere a la importancia de la politización de estos espacios laborales, de la organización que gira en torno a la exigencia de políticas públicas que también logren garantizar el reconocimiento que históricamente ha estado negado, a los profesionales de áreas sociales que se desempeñan como cuidadores en esferas de trabajo. Es importante la exigencia de visibilizar estas tareas, que tienen como propósito cuidar a otros y destacar la importancia que contiene este trabajo. También plantea que cuando una persona, por trabajo, cuida a otra, está reviviendo una parte de su historia. Generalmente, esa persona cuidada representa a otra persona en el pasado del que cuida, bien sea alguien a quien cuidó o alguien a quien descuido y allí es donde este trabajo se complejiza, ahí es donde reside la importancia de la reflexión, que como dice Elena “es más amorosa, nutritiva y contiene” cuando se hace en grupo. Otra dimensión la propone en la esfera del nacer y parir, los cuidados que son necesarios en estos dos momentos de la vida. Otra vez, inmersos en el sistema-mercado capitalista, Elena lo aborda desde la imposibilidad de poder apropiarnos de nuestros propios cuerpos, especialmente las mujeres. En el marco del modelo capitalista, estos momentos están absolutamente mercantilizados, desnaturalizados, son abordados como enfermedades, son foco de excesivos tratamientos preventivos y revisiones pre natales, durante el parto –cuando no es vía cesárea-, muchas mujeres sufren violencias obstétricas, el ritmo que estresante, son entornos más bien de vulneración y en ese contexto es que los seres humanos iniciamos la vida, lejos de hacerlo de forma natural, como un proceso que es natural, lo hacemos de forma apurada, irrespetada e inquieta. Aquí la autora propone, la relectura debe ser normativa y comunitaria. Finalmente, la dimensión de la muerte, donde los cuerpos parecen ser también propios de los sistemas de salud, parece que pertenecieran más bien a quienes promueven tratamientos químicos, invasivos y alejados de métodos naturales y/o más

570

bien tradicionales. Después de leer a Elena me pregunto, ¿en algún momento de la vida podré ver a mis cercanos morir con dignidad? ¿Podré yo hacerlo? ¿Lo harán las generaciones venideras?

Los cuidados en tiempos de descuido, es una invitación actual, sensible, certera y directa a reconocer y valorar la importancia de la interdependencia que es propia de las comunidades que crecen fortalecidamente, nos invita a reflexionar acerca del importante rol que los gestos de cuidado y las actividades donde se cuida la vida, tienen en el desarrollo de sociedades menos violentas y más cohesionadas, es una invitación a seguir reflexionando acerca de los cuidados que queremos para nosotros mismos como individuos, pero que se producen de manera colectiva, los cuidados que por sí solos no podemos darnos, los cuidados de otros que se expresan de distintas formas, el libro, es una invitación a reflexionar acerca de nuestro rol más bien profesional, y los cuidados que podemos aportar desde ahí y colectivamente, ¿qué cuidados podemos proyectar para cumplir con nuestros objetivos? Cuidar y respetar también las culturas que son propias de las organizaciones sociales en donde nos involucramos, cuidar y respetar las historias y las biografías de la otredad con la cual nos interrelacionamos, cuidarnos de las amenazas que están latentes en el sistema neoliberal, cuidarnos de la posverdad y de la manipulación que se expresa a través de los medios de comunicación, cuidar también nuestro entorno natural, nuestro ecosistema. Vivir en dignidad, con otros, cuidándonos, y reflexionando acerca de ello.

Reseña: Misse, Michel, *Crimen y violencia en el Brasil contemporáneo: Estudios de sociología del crimen y de la violencia urbana*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Editora UnB, Biblioteca de Antropología Brasileña, 2018.

Mario Pavel Díaz Román

El Colegio de México
mpdiaz@colmex.mx

América Latina se ha convertido, en los últimos años, en la región más violenta del mundo. Junto al aumento de la criminalidad en el subcontinente, también han crecido las producciones, académicas, políticas y sociales, que buscan darle explicación a tal fenómeno. Una de las principales voces latinoamericanas sobre el tema es el investigador, director del Centro de Investigación sobre Ciudadanía, Conflicto y Violencia Urbana en la Universidad Federal de Río de Janeiro, Michel Misse, quien, desde la década de los setenta, ha construido una agenda de investigación en torno a la criminalidad, sobre todo dirigida hacia la criminalidad y violencia urbana en su país natal, Brasil.

Crimen y violencia en el Brasil contemporáneo, reúne un conjunto de textos, escritos en su mayoría hacia mediados de los años noventa y principios del siglo XXI. Gracias a este corpus es posible aproximarse al análisis de Misse como un trabajo de largo aliento, reuniendo de forma exitosa un conjunto de trabajos que dan unidad a la obra de este prestigiado investigador latinoamericano durante más de cuarenta años de trayectoria académica especializada en el estudio de la violencia criminal en los centros urbanos brasileños.

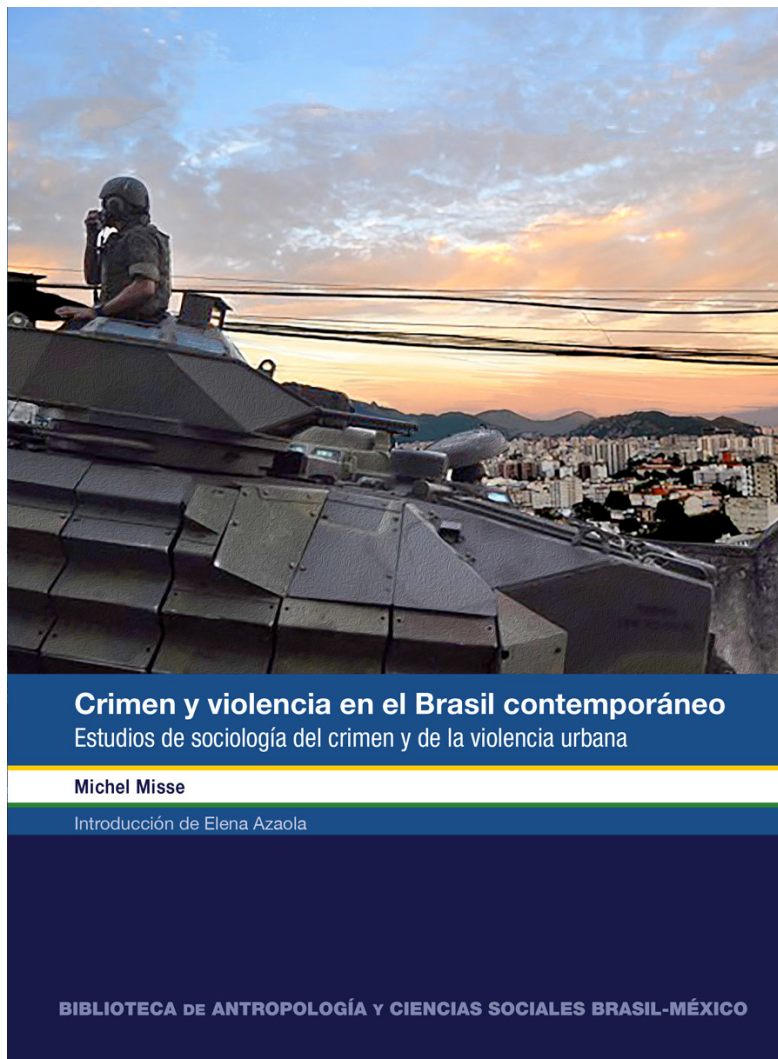
El libro se encuentra dividido en tres partes, cada una con su particular cohesión intrínseca, y con su título conducente. En la primera parte, “Espectros del crimen en Brasil”, se concentran una serie de artículos donde se explora uno de los principales dilemas al interior de los estudios criminales: la correlación entre crimen y pobreza, la cual tipifica como una falsa asociación o un fantasma persistente, “estadísticamente

espurio” (pág. 35), pues, si algo puede distinguir a la obra de este autor brasileño es el repudio a una noción de carácter estructural del individuo que es caracterizado y tipificado como criminal.

En el segundo apartado, “Mercado moderno y mercancías políticas”, se plantean las manifestaciones características de los distintos periodos históricos del desarrollo criminal en Brasil, particularmente en el área de especialidad del autor: los centros urbanos, sobre todo en la ciudad de Río de Janeiro, desde el siglo XIX a la actualidad, donde se encuentra mayor presencia del crimen organizado y redes de mercado informal del narcomenudeo, con su correspondientes efectos en el incremento de la violencia, visto como un largo proceso de acumulación social de la violencia y delincuencia.

Por último, en la tercera sección, “Inflexiones críticas”, el sociólogo recoge un puñado de textos que, si bien podrían parecer externos a la obra en general, mantiene la cohesión de tomar como tema principal la delincuencia y la violencia en zonas urbanas. Por ejemplo, estudia la similitud entre la *galère* francesa y las galeras de Río, más allá de la igualdad morfológica. Así mismo, estudia, apoyado en Machado da Silva, lo que llama una “sociabilidad violenta”, donde plantea que se estudie la cuestión de la criminalidad violenta sin el apoyo principal o exclusivo de las viejas aproximaciones, las cuales lo hacen desde la perspectiva referencial del Estado, ya sea por su ausencia o presencia, o por la aparición de “Estado dentro del Estado” (pág. 227), desplazando la perspectiva hacia la lógica de organización social del crimen urbano y sus prácticas criminales.

Su labor como investigador ha ido también en direcciones de mejoramiento metodológico y sobre la calidad de los datos con los que se construyen las interpretaciones de la situación violenta en Brasil. Así, una de sus principales aportaciones es la correcta interpretación de las estadísticas, no como un signo que por sí solo despliega y da razón de la realidad de un país o una localidad. Por el contrario, resulta pertinente el anclaje histórico, contextual y sociocultural del lugar estudiado para



brindar una mejor exégesis sobre la situación de violencia que sufre. Lo anterior se ve con claridad en su capítulo quinto, donde presenta la dificultad (o imposibilidad, quizá) de comparación entre las violencias de dos países a cuáles se les ha querido ver con cierta similitud: Brasil y la India.

En todo caso, los estudios de Misse, aunque enfocados en la particularidad brasileña, encuentran relación con los países latinoamericanos, pues “las violencias dicen mucho sobre la complejidad de una sociedad y sobre el estado en que se encuentran sus instituciones. Dicen todavía más sobre el modo en que la modernización se ha desarrollado en países poscoloniales y sobre las contradicciones sociales que deja a su paso” (pág. 102). Contradicciones que son comunes a la mayoría de países que conforman la región.

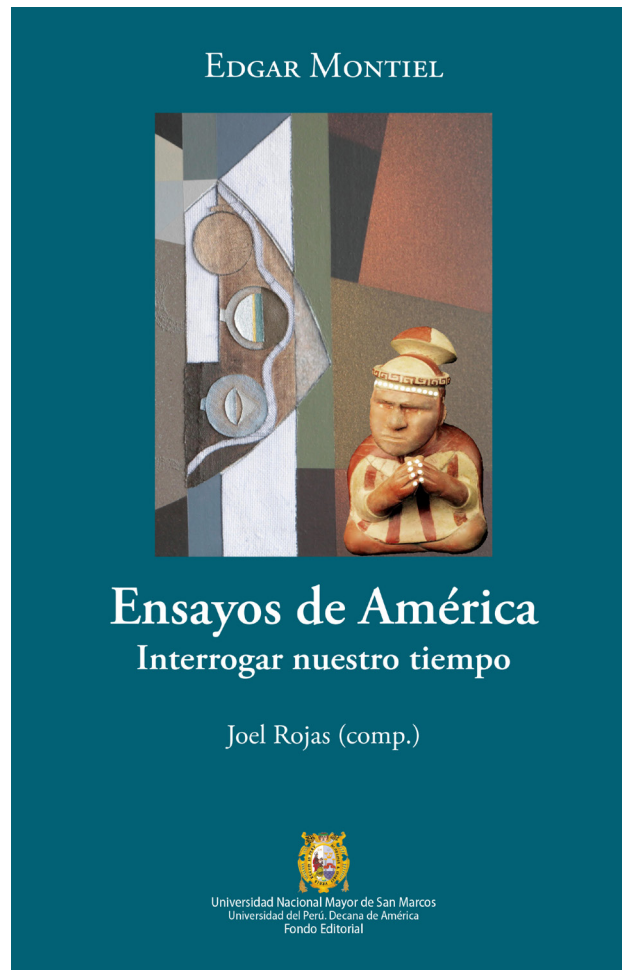
Michel Misse ofrece un acercamiento histórico a la criminalidad urbana de Brasil, desde el siglo XIX hasta fechas contemporáneas, a través del estudio de una aspiración cultural de continuidad histórica en las tradiciones de la delincuencia en Río de Janeiro. Continuidad que, incluso, puede desprenderse de una tradición más vieja, de los fadistas y los padrotes portugueses, y no únicamente de los negros libres cariocas y los blancos pobres del Segundo Imperio, como por lo general se ha considerado, quienes “se reapropiaron de una tradición cuyos matices, perdidos, pueden retroceder hasta nuestros mucho tiempo antes” (pág. 138). De tal manera, es posible conocer mucho de una sociedad, de un país, incluso su construcción simbólica y cultural, estudiando su criminalidad y sus arquetipos delincuenciales, y, precisamente, el autor nos despliega tipos sociales históricos de la criminalidad brasileña como el malandro, el valentón y el marginal. Nos muestra la construcción social e imaginaria de las favelas, de los capoeeristas, su música y sus bailes.

El presente libro resulta oportuno tanto por el contacto a nivel regional, traducido al español, de un país que, como muchos otros en América latina, tiene una realidad cercana y compleja con problemas derivados de la violencia, la delincuencia y el crimen organizado, el cual, por un destino colonial delimitado por el Tratado de Tordesillas, ha tenido un desarrollo lingüístico y cultural diferente a las colonias española, francesas o inglesas, pero que históricamente ha compartido con la región un papel secundario en los mercados mundiales como países periféricos y subdesarrollados; además de que contribuye de manera sustancial a los estudios científicos en la materia y brinda herramientas para una mejor comprensión o aproximación al problema que coloca a la región como la más violenta a escala mundial. Así mismo, *Crimen y violencia en el Brasil contemporáneo*, es un fiel documento del compromiso académico de su autor, el cual ha estudiado estos fenómenos por más de cuarenta años, incluso desde antes de que estos tópicos fueran recurrentes en la producción intelectual latinoamericana.

576

**Edgar Montiel. Ensayos de América.
Interrogar nuestro tiempo**

Joel Rojas (comp.). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2018, p. 330.



577

Este libro presenta una selección de ensayos en donde el autor problematiza el rol del intelectual en una América Latina globalizada, la cual demanda una relectura de los fenómenos sociales y culturales propios de su región. En tal sentido, el ensayo se presenta como una herramienta para repensar nuestra realidad continental; la situación de la juventud latinoamericana y su impacto como agente de cambio social dentro y fuera de las instituciones políticas; las variadas dimensiones de la producción literaria de César Vallejo, José Carlos Mariátegui y el Inca Garcilaso de la Vega; la

presencia de África en América Latina; el reconocimiento de la interculturalidad como componente esencial de la gobernanza global; y la práctica del pensamiento estratégico con miras a formular las futuras políticas de la modernidad.

Índice

Prólogo

I. Juventud latinoamericana

¿Es heroico ser joven en Latinoamérica?

Conformismo y rebeldía

II. Ensayar, una forma de pensar

Mariátegui: un ensayo de lectura epistemológica

El Inca Garcilaso en el laberinto de la identidad

Novedades vallejanas, celebrar la ciencia y la política como una religión

El ensayo americano, centauro de los géneros

Las «ediciones» en los *Comentarios reales* y sus lecturas en el siglo de la Independencia

Oficio de intelectuales, interpretar la realidad. De autores del relato fundacional a promotores del proyecto de vida nacional

III. África en nuestra América

África en el Perú, de la Conquista a la construcción nacional

IV. Cultura y política en acción

Globalización y geopolíticas de las culturas. Un ejercicio prospectivo a partir de los años ochenta

Arte política, ciencia de gobierno y consolidación nacional

América en las utopías políticas de la modernidad

Aportes de la cultura a la democracia y al desarrollo con equidad

V. Ceremonia de reconocimiento como profesor honorario de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, 2014)

Discurso de orden. *Rubén Quiróz Ávila*

Los Intelectuales en la Historia y el destino del Perú. *Edgar Montiel*

Bibliografía

578

Instrucciones para los colaboradores

Normas editoriales y arbitraje académico

Los artículos presentados a la revista electrónica de pensamiento crítico latinoamericano Pacarina del Sur, deben adecuarse a las siguientes normas que respaldan su calidad y bien ganado prestigio académico internacional:

1. Los artículos deberán ser originales e inéditos y tratar con rigor académico y sentido crítico temas filosóficos, culturales, sociales, históricos, políticos, económicos, pedagógicos, artísticos, literarios o ambientales relacionados con uno o más países del continente o, en su defecto, vinculados con las problemáticas de otros continentes.
2. Los artículos deberán presentarse en formato Word (.doc o .docx), en letra Times New Roman, punto 12, tamaño carta, con un interlineado de 1.5. Las páginas deberán estar numeradas consecutivamente.
3. La extensión del artículo no será mayor a 36 páginas, incluyendo tablas, diagramas, gráficas, imágenes, notas y referencias bibliográficas.
4. Se deberá incluir en la presentación del texto una sumilla o resumen de entre 6 a 10 líneas y 5 palabras clave, ambos en idioma español, inglés y portugués. Los escritos no clasificados como científicos, pero sí de carácter académico, quedarán exentos de este requerimiento, los cuales corresponden a los incluidos en las secciones “Brisas”, “Señas y reseñas” y las entrevistas y testimonios incluidos en “Huellas y voces”.
5. El autor deberá anexar un resumen bio-bibliográfico no mayor a cien palabras, el cual incluirá su filiación institucional y correo electrónico.
6. Las notas deberán ser referidas al final del texto en números arábigos.
7. En las referencias bibliográficas (bibliografía) se consignarán únicamente los textos citados en el artículo. Deberán ordenarse alfabéticamente, siguiendo el modelo o protocolo de citación de fuentes APA.
8. El autor deberá incluir o proponer de tres a siete imágenes alusivas al tema tratado con fines exclusivos de ilustración, acreditando la autoría o su fuente de procedencia impresa o electrónica, bajo su responsabilidad. El Consejo Editorial atenderá, a petición expresa del autor, la elección de imágenes de dominio público o de su propio acervo que considere apropiadas.
9. El autor de la contribución podrá sugerir la sección de la revista en que debe publicarse su artículo, pero la decisión final dependerá del Consejo de Redacción.
10. Los artículos deberán ser remitidos a la dirección electrónica: info@pacarinadelsur.com



www.pacarinadelsur.com



www.twitter.com/pacarinadelsur



www.facebook.com/pacarinadelsuoficial