

<http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-65.pdf>

Periódico Mensual
Enero 2012
Qullasuyu
Bolivia
Año 6
Número 65

Edición
electrónica



Formas de resistencia:

Utopías, crisis y pulsiones indígenas (II)

Blihtz Lozada Pereira¹

El siglo XVIII fue el tiempo de las movilizaciones masivas: insurgencia de los indígenas que sitiaron las principales ciudades del virreinato del Perú, y movimientos protagonizados por los Amaru y los Catari. Antes de las masivas manifestaciones de fines de ese siglo, hubo movimientos como el de Juan Santos Atahualpa, quien convocó a indígenas forasteros y mestizos vagabundos, enarbolando símbolos hispánicos como si fuesen del acervo indígena. Decía que descendía de Atahualpa y que encarnaba al Espíritu Santo. También, que era un enviado divino, vestía pobres atuendos, pero podía hacer temblar la tierra. Siendo uno de los cuatro hermanos Ayar, su linaje era sagrado y procedía de una casa de piedra. Al crecer su movimiento en la primera mitad del siglo XVIII, fue necesario que rechazara lo ibérico y remarcara los aspectos nativos. Así, de manera pragmática y anuente con el imaginario colectivo de larga duración, los movimientos políticos de los indígenas emplearon imágenes míticas y símbolos, para generar acciones concretas, asimilando lo que fuese conveniente según los objetivos del momento y las necesidades que exigía la coyuntura.

Por su parte, el programa político de Túpac Amaru II incluía la connivencia de criollos, mestizos, negros e indígenas. Pretendía la expulsión de los españoles y la restitución del imperio incaico introduciendo cambios sustantivos en la estructura económica. Se trataba de un programa diferente al que usualmente el imaginario colectivo indígena visualiza al proclamar el “regreso al Tahuantinsuyo”. En efecto, en los Andes y la Amazonía, la consigna *tupamaru* es percibida como la construc-

¹ Las personas interesadas que deseen ampliar el contenido de este artículo con la lectura de otros textos del autor, pueden recurrir al sitio web www.cienciasyletras.edu.bo.

ción de una sociedad homogénea compuesta sólo por indígenas. Una sociedad que después de la desorganización y el caos, posibilite que los explotados, los parias y los subalternos del presente, sean los constructores del mañana, adueñándose de su propio destino. Así, se habría consumado la inversión de la realidad, se habría dado un giro al “mundo al revés”, poniéndolo de pie y manteniendo las relaciones de opresión, dominio y supremacía, esta vez, a favor de los indígenas.



Para el milenarismo tampoco la política dependería de la acción consciente y voluntaria de los sujetos. Empero, ¿se puede afirmar que la acción política andina y amazónica es exclusivamente «milenarista» y que excluye una racionalidad común y universal? Fuente ilustración: Nueva Cronica y Buen Gobierno de Guamán Poma de Ayala, el noveno inca Pachacutec 1438-1471

Las rebeliones del siglo XVIII son un ejemplo de cómo reiterados intentos indígenas, locales o mayores, terminaron en derrotas. Por lo demás, en los siglos XIX y XX, los alzamientos que desembocaron en las guerras de independencia, refieren movimientos liderados por criollos con la participación de la plebe urbana compuesta por indígenas y mestizos, tales son los casos, por ejemplo, de Arequipa y Oruro. Otros movimientos expresarían cómo algunos criollos “crearon” los medios adecuados para insertarse en el imaginario popular y en la tradición amerindia, procurando realizar sus objetivos políticos de movilización. Un ejemplo claro es la manipulación que hizo Gabriel Aguilar de supuestos sueños que le fueron revelados para movilizar a los indígenas. En todo caso, las leyendas, las imágenes fantásticas y los recursos míticos rodearon a los líderes mesiánicos y a los movimientos escatológicos, haciendo de la historia, una sucesión siempre abortada de hiperbólicas acciones de redención que dejaban a las utopías, latentes e incumplidas.

Rumi Maqui fue el seudónimo colectivo de varios guerrilleros que lucharon en el Perú, a principios del siglo XX contra el gamonalismo, por la restauración del Tahuantinsuyo y por la valoración del mundo prehispánico; siendo José Carlos Mariátegui la figura que representó la búsqueda de la reposición de la sociedad prehispánica con un contenido ideológico “importado”: el marxismo.

En el movimiento del *taqui onqoy* hubo milenarismo revolucionario expresado en la visión desesperada de que era inminente una total transformación. Así surgió la respuesta simbólica que invocaba el poder de fuerzas sobrenaturales, exigiendo de los insurgentes una estricta purificación moral para destruir el pervertido orden social que se imponía, y para dar lugar a que se constituyera un mundo nuevo y perfecto. El discurso milenarista exigió, de esta forma, constelar la imagen de una sociedad ideal que incluya elementos tradicionales de un “modelo” romántico, haciendo del futuro la identificación con el pasado; y del presente, la realidad negada fuera del tiempo. Por lo demás, el milenarismo se constituyó en una variante más del discurso utópico.

Si se afirma que el milenarismo revolucionario concibe como inminente la inversión inmediata y que su discurso proyecta un modelo de futuro intempestivo, entonces el *taqui onqoy* fue milenarista porque esperaba una inversión instantánea de las relaciones políticas. Asimismo, el discurso amerindio es milenarista porque anticipa difusamente, en medio de ambigüedades e imprecisiones, un futuro que se identificaría con el pasado, y ante el cual la acción política consciente y voluntaria, resultaría apenas perceptible y siempre subsidiaria.

El milenarismo andino y amazónico, en consecuencia, se dio según las categorías de la cosmovisión amerindia: sujeto a procesos de inversión y de retorno al pasado. Así, la historia no se desplazaría en la línea continua y regular del tiempo, guiada por un hilo conductor que se desenrolle progresivamente acercándose a un determinado final, incluido el desarrollo, el comunismo o la redención. Tampoco la política dependería de la acción consciente y voluntaria de los sujetos que, enarbolando ideologías determinadas, construirían relaciones específicas. La realidad de la *pacha*, del *ahora* y el *aquí*, sagrado y profano, localizado y difuso, seguiría las categorías cósmicas que definen lo que la historia es, fue y será en el imaginario amerindio meridional: un proceso de alternancia, plenitud o inversión social y política del *Inkarrí*, es decir, del Inca-rey.

La figura mítica del *Inkarrí* representa la continuación del *taqui onqoy*. Es la imagen de una nueva era, el momento en el que ciertas entidades simbólicas vencerían a otras: las huacas al dios cristiano, Atahuallpa a Pizarro, Túpac Amaru al rey de España, y los *wamanis* y el *Inkarrí*, al Presidente de la República del Perú. Mientras tanto, el *Inkarrí* permanecería como un dios ocioso, no intervendría en el mundo hasta que al regresar a él, lo invierta y lo reordene.

El retorno del *Inkarrí* dependería del crecimiento de su cuerpo a partir de la cabeza. Gracias a la generación corpórea, la cabeza enterrada del *Inkarrí* daría lugar a que crezca su cuerpo desplazándose hacia los pies. Sin embargo, las etnografías contemporáneas mostrarían que para los indígenas del siglo XX, el retorno del *Inkarrí* dependería del “permiso” que Dios le dé para que su cuerpo crezca, siendo que en otras partes, Dios habría producido que los indígenas se olviden de él. Según tal visión, el tiempo del *Inkarrí* ya no volvería, se dirigiría al Este con el látigo de *fierro* para arrear a las piedras, y aunque las piedras se le aproximen solas y se sometan a su voluntad, el dios cristiano le habría obligado a huir, ocasionando un cambio profundo en el héroe.

El *Inkarrí* no es un héroe solar, sino alguien más poderoso que el Sol, puesto que es capaz de detenerlo y colgarlo. Él creó todo lo existente, siendo visualizado como un dios del pasado y del futuro. Su regreso representaría la inversión del orden por lo que quedaría asociado con el *pachacuti*. Además, el *Inkarrí* tendría un carácter mesiánico escatológico, siendo el símbolo por excelencia del eterno retorno que da esperanza a una nueva “vuelta del mundo”.

El *Inkarrí* operaría desde abajo, adonde fue confinado desde la conquista. En el mundo interior, tal divinidad andrógina se reconstituiría a sí misma hasta que llegue el momento en que retorne. Su carácter mesiánico se daría como consecuencia de la evangelización, siendo propia de él, la imagen del dios “latente”, del que “se oculta”: la “fuerza rebelde” que pese a que actualmente no obraría en nada, en el futuro se constituiría en agente constructor de la nueva era.

No obstante, también es posible disentir con tales interpretaciones mesiánicas del *Inkarrí*, e inclusive rechazar el milenarismo andino y amazónico, concibiendo tales visiones como variantes de la concepción occidental. En este sentido, no se puede negar que los rasgos del mesianismo son propios de la tradición judeo-cristiana que concibe que sólo el futuro extremo, ubicado de modo lineal, regular y continuo en el final del hilo de la historia; daría carácter escatológico y soteriológico al presente. En efecto, el contenido *escatológico* del futuro radicaría en la esperanza en el Juicio Final y la Salvación, se trataría de la fe en el “final de los tiempos”. Por lo demás, el contenido *soteriológico* del futuro se daría en el significado espiritual de Cristo como Mesías, representando el perdón, la resurrección y la vida eterna como fundamentos para el presente. Pues bien, es posible que estos contenidos ideológicos occidentales sean ajenos a las mentalidades andinas y amazónicas, que tal vez repelerían cualquier salvación vinculada con un Mesías.

De cualquier forma, la imagen del *Inkarrí* tiene evidente relevancia en las representaciones colectivas. No se trata de un Mesías en el sentido occidental, aunque por la influencia de la evangelización también puede ser visualizado de esta forma. Se trata, especialmente, de una imagen ideológica con poder sobre la religión, la sociedad, la política, la historia y la economía. Representa un orden alternativo al actual, refiriendo la resurrección de un pasado idealizado, un orden utópico que se daría ineluctablemente tanto a nivel cósmico como social, orden que acontecería según la trasmutación ineludible de la totalidad: el *pachacuti* de inversión.

La utopía andina y amazónica refiere la “victoria” de los vencidos. Se trata de cómo se ha producido y se reproduce la afirmación de la diferencia respecto del *otro*. A lo largo de la historia se constataría que las identidades socio-culturales de los grupos andinos y amazónicos subalternos, se forjaron en el crisol de la resistencia y la movilización. Se dieron de modo determinado, gracias a la profunda y permanente confrontación con el *otro*. Así, la utopía andina expresaría una visión étnica de los conflictos sociales que son siempre contemporáneos a la coyuntura política respectiva, y la denuncia de las iniquidades que en cualquier presente, se acometen incisivamente en contra de los pueblos indígenas.

En el decurso de cinco siglos, contra los pueblos andinos y amazónicos se desplegaron procesos de constitución de identidades marcados por la acción opresiva y dominante de los *otros*. Pero, las acciones impositivas, gracias a las relaciones de jerarquía, no pudieron eliminar la búsqueda de complementariedad asertiva, de convivencia igualitaria, connivencia en equidad, y dinámicas de cooperación y conflicto orientadas para el crecimiento recíproco, repudiando múltiples disimetrías.

Los *otros* han sido decisivos para articular discursos ideológicos y prácticas sociales que refrenden y recompongan el imaginario local, regional, étnico u originario. La esperanza de que un Mesías diera sentido final y definitivo a la historia según la visión occidental lineal, liquida definitivamente al *otro*, condenándolo; rompe la dualidad y la complementariedad como categorías de la cosmovisión amerindia y precipita un mundo insostenible. Por muchas pretensiones de los líderes locales de aparecer como figuras míticas, milenarias o mesiánicas; el hombre amerindio concibe que sólo se trata de tácticas de discurso y práctica combinada, para movilizar y alcanzar objetivos concretos. Que el resultado le sea favorable o adverso, ocasionando a veces drásticas consecuencias, individuales o colectivas, sólo refleja un protagonismo histórico y un poder político que se invierte y reordena configurando alternativamente, distintos contenidos según una forma predominante: el *otro* debe existir como opresor u oprimido.

Si el pasado *crece* en sentido inverso al presente y en su desplazamiento *busca* identificarse con el futuro, no cabe ninguna visión lineal ni desarrollista de la historia. La imagen del *Inkarrí*, pese a que pueda ser representada por el indígena de hoy, por ejemplo, como sujeta a un proceso de acumulación de poder, no implica *progreso* hacia un final. Es sólo el fortalecimiento para protagonizar un nuevo *pachacuti* en el que las identidades andinas tengan la oportunidad, otra vez, de realinearse y constituirse frente a los *otros*, según nuevas relaciones de jerarquía y dualidad complementaria.

Ningún Mesías andino puede romper el orden histórico y cósmico precipitando un final inaudito en el que el mundo y el tiempo se acaben tal y como se representa el *telos* en la filosofía lineal de Occidente. El *Inkarrí* apenas se asocia con un nuevo periodo, una inversión que tal vez anuncie el “tiempo de los indígenas”, y que es posible que se reduzca a un juego transitorio en el que *otros* aparezcan y fluyan afirmando identidades a semejanza de modelos deleznable. Pero, también es posible que las construcciones sociales, siendo relativas y de valor diferente, estando preñadas de una historia extrema, hagan de la política y la sociedad, la construcción colectiva que permita no sólo a los hombres andinos y amazónicos, sino a la totalidad de actores concurrentes en escenarios variables, llegar a ser los destinatarios de mundos utópicos inclusivos, pacíficos y justos.

No obstante, el deseo reprimido, la venganza latente, la imposibilidad de superación más allá de las vilezas recurrentes entre los seres humanos, conducen a los nuevos o potenciales sustentadores del poder a desplegar estrategias de afirmación, haciendo un uso perverso que invierte los roles perpetuando la negación de cualquier utopía altruista colectivamente estimable. Esto evidencia la incapacidad creativa de formar nuevos órdenes económicos, simbólicos, políticos, sociales y culturales, orientando a los constructores de la historia hacia prácticas oscilantes, predecibles y penosamente marcadas por la simple alternancia en un poder pervertido que no cambia.

La acumulación de poder ideológico y político para los sujetos de identidad étnica relevante, está expresada en la imagen romántica y la esperanza siempre remozada del *Inkarrí*. Esta imagen y anhelo expresarían también la estructura del imaginario cultural respectivo, la adecuación y el rechazo a los sistemas de poder en los que el indígena puede y debe actuar; además de las posibilidades y limitaciones para que sea protagonista de una inversión nueva. Es posible que el *pachacuti* siga siendo excluyente y autoritario; pero también es posible que sea el inicio de un proceso que introduzca la inclusión social, cultural, ideológica y política, como eje de articulación de la acción colectiva y de la vida en una nueva sociedad.

En el primer caso, los riesgos para instituir una forma de vida radican en el abuso, la discrecionalidad, el envilecimiento, la venalidad y el tráfico de influencias en el ejercicio de las relaciones jerárquicas. En el segundo caso, se trata de superar los lastres del caudillismo y la cultura política de la zalamería y la subordinación, fomentando la esperanza de que las visiones andinas y amazónicas instituyan pautas de acción indígena, según las cuales el poder rompe los contenidos de la lógica post-colonial, rechazando las perversiones políticas y humanas que en el peor de los casos sólo atinan a reproducir iguales o peores acciones realizadas por quienes en el pasado las sufrieron. Sólo según el segundo caso, es posible concebir un cambio radical de las pautas de ejercicio del poder en el mundo; esto es, esperar un *pachacuti* primordial.