

137

QUEHACER

El río está que suena



299606

Última publicación

Perú Hoy

Toledo: A un año de gobierno

desco

EN VENTA EN LAS MEJORES LIBRERÍAS

UNMSM-CEDOC

DISTRIBUYE

editorial

horizonte

QUEHACER



TARIFA ANUAL

(6 números)

NACIONAL	S/. 75.00
INTERNACIONAL	
América Latina y el Caribe	US\$ 60.00
Resto del mundo	US\$ 80.00

Deseo tomar () suscripción(es) anual(es)

A nombre de

.....

Dirección:

Ciudad: País:

Telf.: Apdo. postal

email:

Nacional:

Envío:

() Cheque a nombre de DESCO, o

() Abono directo a la siguiente cuenta bancaria:

Banco Wiese - Sudameris

Cta. Cte S/.

071-2568829/DESCO - Publicaciones

Internacional:

Envío:

() Cheque a nombre de DESCO, o

() International Money Order a nombre de
DESCO, o

() Abono directo* a la siguiente cuenta bancaria:

Banco Wiese - Sudameris

Cta. Cte. US\$

071-1222170/DESCO - Publicaciones

* Los costos bancarios, tanto del país de origen como de destino, corren a cargo del suscriptor.

En caso de abono directo, nacional o internacional, remitir a nombre de la revista QUEHACER, vía fax o por correo normal, fotocopia de la nota de depósito.

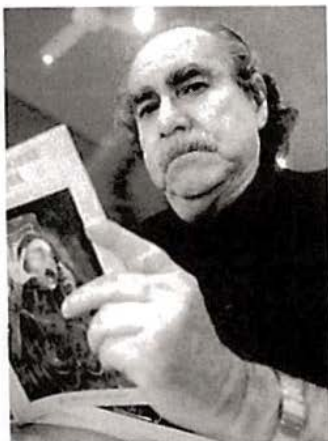
desco

Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo

LEÓN DE LA FUENTE 110, LIMA 17 - PERÚ ☎ 613-8300. Fax 613-8308

QUEHACER

Lima, julio-agosto 2002



Preguntamos a tres escritores cómo entienden la novela. ¿Han cambiado los intereses de los novelistas peruanos? ¿Hemos pasado del realismo urbano a formas híbridas de novelar? ¿Se cansaron los lectores de las novelas totales? Adolph, Thays y Elmore se miran a sí mismos.

Director: Abelardo Sánchez León

Editor fundador: Juan Larco

Redactor: Martín Paredes

Coordinación: Mónica Pradel

Corrección: Annie Ordóñez

Diseño, foto de carátula y cuidado gráfico:
Anamaría McCarthy

Diagramación y composición:
Juan Carlos García M.

Dirección: León de la Fuente 110, Lima 17,
Perú. ☎ 613-8300. Fax 613-8308

Impresión: INDUSTRIALgráfica S.A.

Suscripciones: Cheques y giros bancarios a
nombre de DESCO.

Quehacer: Revista bimestral del
Centro de Estudios y Promoción del
Desarrollo, DESCO.

Consejo Directivo de DESCO:
Julio Gamero, Presidente; Mariana
Llona, Jorge Noriega, Alberto Rubina,
Oscar Toro, Molvina Zeballos.

© DESCO, Fondo Editorial.

ISSN 0250-9806

Hecho el depósito legal: 95-0372

[http:// www.desco.org.pe/qh/qh-in.htm](http://www.desco.org.pe/qh/qh-in.htm)
e-mail: qh@desco.org.pe

Poder y sociedad

- ¡Me llega ya sabes dónde! 4
- Good-bye Pachacútec, es el grito que repite la oposición /
Abelardo Sánchez León 6
- ¿Habrá nuevo mapa electoral en el país? / *Eduardo Ballón E.* 8
- Después del halago y la protesta / *Guillermo Nugent* 16
- Pa' populares, el Chino; para legales, el tío Vladi; y para justos... /
José Sáenz 24

Interculturalidad

- Ciudadanía intercultural: ¿proyecto o utopía? / *Norma Fuller* 32
- La cumbre mundial de las diferencias / *Martín Hopenhayn* 41
- Presentación de manuales de Heinrich Helberg / *Alberto Chirif* 47
- ¿Hablan los Apus? / *Fredy Amílcar Roncalla* 55
- No me «cholees» el producto / *Nani Cárdenas* 62
- Alanis, la india que toca tambor / *Rafel Drinot* 68
- Viajeros y migrantes / *Emilio Bustamante* 74
- Susana Baca y su grupo: del Cirque Royal de Bruselas
al Espíritu Vivo de siempre / *Etienne Durt* 80

América Latina

- Iglesia, sociedad e historia / *Una entrevista con el obispo
Samuel Ruiz por Rafael Ojeda* 84
- Las FARC: su fuerza, su incapacidad de vencer al Estado
y la naturaleza crónica del conflicto / *Phillipe Serres* 90

9/11: Alerta

- Un viejo amor latinoamericano / *Carlos Franz* 102
- Un año nebuloso / *Ramiro Escobar* 104

Cultura y creación

- Realidad, ética y ficción / *Salomón Lerner Febres* 108
- El método Velásquez / *Iván Thays* 112
- Ah, tensión / *José B. Adolph* 116
- Las horas de escribir son las del trabajo libre / *Peter Elmore* 119
- Lampo 122
- Ángela Vicario, la mancillada / *David Barrientos, Paul Maquet,
Cinthia Mc Kenzie, Gonzalo Benavente* 124

¡Me llega ya

- ✓ *Me llega que la justicia siga siendo una utopía para los familiares de los muertos de Mesa Redonda, sólo porque no tienen plata ni apellido ni influencias.*
- ✓ *Que el Estado –o sea todos nosotros– tenga(mos) que «prestar» dinero a los bancos para cubrir sus deudas.*
- ✓ *Que el Congreso pida 40 millones de soles más de presupuesto para el 2003.*
- ✓ *Que los congresistas crean que con voz profunda resuelven su carencia de ideas.*
- ✓ *Que Lourdes Flores parezca una prima donna samborjina con Rey y Barba como sus pitbulls sin pedigrí.*
- ✓ *Confundirme y no saber si estoy viendo a Lourdes o a un cuadro de Botero.*
- ✓ *Que Doris Sánchez se parezca cada vez más a Absalón Vásquez.*
- ✓ *Que el ministro de Defensa defienda marcialmente a sus militares de Chavín de Huántar.*
- ✓ *Que el gobierno claudique cada vez que se enfrenta a una protesta regional.*
- ✓ *Que exista un cargo tan inútil como el de Zar Anticorrupción.*
- ✓ *Las pastillas para levantar la moral (del gobierno) de Ricardo Belmont.*
- ✓ *Que cambien de horario la franja cultural de Canal 7 para poner a Belmont.*
- ✓ *La nostalgia por el fujimorismo.*
- ✓ *Que el Congreso claudique de investigar a Eliane Karp.*
- ✓ *Que Montesinos siga poniendo la agenda política desde la Base Naval.*
- ✓ *El racismo soterrado en algunas críticas a Toledo.*
- ✓ *La risa cachosa de Alan García esperando, recontra cool, el 2006.*
- ✓ *Que el MEF quiera poner impuestos a todo y no cobre a las 278 empresas que no pagan ni un sol.*
- ✓ *Que la Telefónica trate a sus trabajadores como en una mita minera y a sus usuarios como vasallos.*
- ✓ *Que no contaran con la astucia de Calmell del Solar para fugarse y que a nadie le importe extraditarlo.*
- ✓ *Que Fujimori siga riéndose de medio lado desde el Japón.*
- ✓ *El exquisito cretinismo del fútbol peruano.*
- ✓ *La presencia de Alfredo Gonzáles en el Congreso.*

sabes dónde!

- ✓ *Que «El Puma» Carranza siga «macheteando» a los chiquillos.*
- ✓ *Que Perú Posible sea una agencia de empleos y no un partido político.*
- ✓ *Que Schutz siga manejando el Canal 5 desde su refugio en Buenos Aires.*
- ✓ *Que los Crousillat se empachen de parrillada y vino tinto argentino en su exilio dorado.*
- ✓ *Que los banqueros que desfilaron por la salita del SIN pasen tan piola. ¿No, Dionisio?*
- ✓ *Los empresarios mercantilistas nostálgicos del fujimorismo.*
- ✓ *Los chilenos de Luchetti, la pasta del Doc.*
- ✓ *Que Toledo no le de un besito a Zarái.*
- ✓ *Que a Zarái Toledo le pregunten sobre política y que responda.*
- ✓ *Que el presidente no entienda el significado de la palabra austeridad, ni tenga la intención de aprenderla.*
- ✓ *La cantidad de asesores del presidente y la cantidad que gana cada uno.*
- ✓ *Los choferes que insultan, pegan y matan a las policías de tránsito.*
- ✓ *Que la clase política peruana sea, en palabras de Mirko Lauer, «tan cagona».*
- ✓ *Que Laura Bozzo, desde su sentina televisiva, se presuma inocente.*
- ✓ *Que Eliane Karp juegue el papel de colonizadora disfrazada de indígena.*
- ✓ *Las feministas históricas defensoras de Eliane Karp.*
- ✓ *El rollo multicultural-panandino-telúrico-neoindigenista de Eliane.*
- ✓ *Que el Opus Dei tenga tanto poder en el Perú.*
- ✓ *La mitra de Alan García, que juega mañosón a ser el acólito del Cardenal Cipriani.*
- ✓ *Que Alan García nos haga creer que tiene experiencia cuando lo que tiene es prontuario.*
- ✓ *La prensa mafiosa que usa como coartada la libertad de expresión.*
- ✓ *Que Mónica Delta quiera darnos clases de pluralismo, independencia y objetividad periodísticas.*
- ✓ *Los libros de autoayuda y también sus lectores.*
- ✓ *Que al ministro de Economía le importe un pito la Ley del Libro.*
- ✓ *Que la gente no lea en el Perú.*
- ✓ *Que sólo se vendan 30,000 ejemplares de Quehacer.*



CARETAS

Good-bye Pachacútec, es el grito que repite la oposición

ABELARDO SÁNCHEZ LEÓN

Un antiguo dicho peruano ha cobrado inusitada actualidad: «desconfía del negro con plata, del cholo con poder y del blanco con hambre». En los tiempos en que circulaba esta expresión, imagino que las tres posibilidades eran realmente inexistentes. Los tiempos son otros y ahora un cholo ostenta el poder pero, sin embargo, a juicio de los entendidos, lo hace con resquemor, con inexperiencia, pues le falta voz de mando y, sobre todo, autoridad.

Cuando la oposición (o sea la gran mayoría) enumera los errores de Toledo, por lo general corresponden al ámbito doméstico: no se viste bien, la corbata le queda pésimo, camina chueco, es enano, tiene la voz engolada. O ha gastado demasiado en refaccionar Palacio, quiere comprar un nuevo helicóptero presidencial, se ha asignado un sueldo muy elevado (se lo ha rebajado, verdad, pero tarde y poco). A veces sus errores son de protocolo o porque se le va la lengua, como si fuese un endémico mal

peruano, ya que es costumbre en los políticos decir palabras sin guardar ningún respeto por su contenido. En el Perú decimos libertad, verdad o democracia, sin haber discutido el real significado de tales palabras. Por esa razón es que decimos una cosa y hacemos, sin pedir disculpas, otra.

Pero sigamos con sus metidas de pata: le ofrece el glorioso mar peruano a Bolivia, lucha palmo a palmo con Chile por la salida del gas del país del Altiplano, reverencia a Bush, se retracta ante las violentas manifestaciones de los Frentes Regionales, da marcha atrás, titubea, es indeciso. Lo que no queda claro, sin embargo, es si existe una relación entre las críticas a los rasgos de su personalidad, sobre todo en su rol doméstico, o si las críticas se refieren también al rumbo político de su gobierno. Resulta curioso, por ejemplo, el bolondrón que se arma cuando decide vacacionar en Punta Sal (si lo hubiese hecho Belaunde sería un huachafo, y si lo hubiese hecho Fujimori un bacán; pero si lo hace Toledo es un conchudo). Por ahí golpea la oposición. No por los grandes temas políticos y económicos. No por esclarecer si el gobierno se encuentra en la indecisión —y de allí quizá la falta de liderazgo que se atribuye a Toledo— al vacilar constantemente entre un neoliberalismo y un neopopulismo. Si fuese así, estaríamos ante un escenario abierto a todas las críticas, desde las del empresariado hasta de los trabajadores, con énfasis en distintos momentos.

Pero también están los errores de Eliane, su mujer. Eliane contribuye a darle una imagen de líder pisado, o de saco largo, porque es ella, solamente ella quien se opone a que se haga la prueba de ADN. Eliane se mandó mudar hace pocas semanas a una lejana isla chilena, luego se fue a otra isla más lejana todavía, sin darle explicaciones al país o a su propio marido. Eliane comete otros errores que se suman a los de Toledo: no ha aclarado el contrato que mantenía con el banco Wiese Sudameris o su relación con el desprestigiado ejecutivo de las finanzas, Eugenio Bertini. Eliane, sin querer, lo deja pésimo, y los pujantes empresarios del conglomerado de Gamarra siguen asados porque su presidente se les ha vuelto formalito, se ha despojado de la vincha, frecuente gringos, judíos y tecnócratas. Los

comerciantes de Gamarra, tan cholos como su presidente, consideran que Toledo se comporta como un blanquito, que habla con una entonación de otros barrios.

Toledo no ha cometido grandes errores en la política, y sus eventuales aciertos se ven nublados por las críticas que enfatizan sus errores domésticos. Después del último 28 de Julio es factible pensar que el plan de desestabilizarlo en su primer año de gestión, ha fracasado. Es verdad que Estados Unidos le dio un espaldarazo, que en la región lo apoyan y respetan, que España estaría dispuesta a darle una mano. Pero, ¿se puede gobernar así todo el tiempo, en esta enervante indecisión entre un neoliberalismo económico y un neopopulismo político? En casa, más bien en el Perú, la oposición encuentra un campo fértil para las críticas, sobre todo aprovechando los regalos, los autogoles, los errores de Toledo en el plano doméstico. La red fujimontesinista ha encontrado, además, una insólita alianza en Alan García y Lourdes Flores para tumbarse al cholo. A regañadientes, ambos líderes han firmado el Acuerdo Nacional y a regañadientes participan en las Mesas de Concertación. Los dos detestan a La Comisión de la Verdad. Alan y Lourdes viven ya en el 2006, sin ser conscientes del todo, o jugando con fuego, que faltan cuatro años importantes, en los cuales, o nos hundimos del todo o logramos sacar la cabeza a flote.

Entonces, debemos preguntarnos con honestidad si los defectos que se atribuyen genéticamente a Alejandro Toledo, entre ellos la indecisión, no son la causa de la falta de claridad y de rumbo político del gobierno, sino al revés, su consecuencia, por la dificultad inherente a la naturaleza del problema planteado: encontrar una política alternativa al neoliberalismo en un extremo y al neopopulismo en el otro.

En noviembre habrá elecciones municipales y regionales y a Perú Posible, el partido del gobierno, probablemente le metan una paliza en las urnas. Pero eso no significa que de aquí al 2006 no pueda gobernar con aciertos, ni que Alan o Lourdes, en algunas circunstancias, sean peligrosamente funcionales a la red fujimontesinista. El primero cada vez más cínico y la segunda cada vez más reaccionaria. ■



¡O la descentralización es un proyecto que va en serio o las provincias pitearán más alto! (Foto de Carlos Domínguez).

¿Habrá nuevo mapa electoral en el país ?

EDUARDO BALLÓN E.

El proceso electoral que se realizará en noviembre ya se inició. Un total de 1809 listas de candidatos provinciales y 11 762 listas distritales se encuentran inscritas ante los Jurados Electorales Especiales para participar en los próximos comicios regionales y municipales. Según la información proporcionada por el Jurado Nacional de Elecciones, esta significativa cifra de aspirantes disputará los cargos de alcaldes y regidores en los 194 municipios provinciales y en los 1635 concejos distritales de todo el país, así como en los gobiernos regionales que debutarán el próximo año. La misma fuente precisó que para las elecciones del 17 de noviembre se presentaron listas de 19 organizaciones políticas nacionales, 90 organizaciones regionales, 498 organizaciones provinciales y 1410 distritales.

En apariencia, un gran interés por participar y una movilización política y ciudadana bastante significativa. En realidad, la repetición de un proceso «inflacionario» que no le hace necesariamente bien a nuestro débil sistema político y que, una vez más, muestra las dificultades de representación que tiene una sociedad desigual, heterogénea y sumamente fragmentada como la nuestra. En este escenario, como viene ocurriendo desde hace cerca de veinte años, predominan las agrupaciones de «independientes», muchas de ellas conformadas en la puerta de los Jurados Electorales Especiales.

En este escenario que merece más de una reflexión, una de las preguntas recurrentes que se hace la opinión pública es si se producirá o no un cambio significativo en el mapa electoral del país. La pregunta, normal en todo proceso electoral, adquiere particular sig-

nificación en un contexto en el que la desaprobación de la gestión del presidente de la República llega al 74,2% frente a apenas 18,3% de aprobación, siendo superado en simpatía¹ por Valentín Paniagua (19,8%), Alberto Andrade (18,6%), Alan García (18,3%), Lourdes Flores (14,9%), Luis Castañeda (8,7%) y el propio Alberto Fujimori (7%), en contraste con el 5% que alcanza el propio Toledo, expresando también en este campo las severas limitaciones que se observan en general en la gobernabilidad del país.

¿QUÉ HAY DETRÁS DE LA INFLACIÓN DE CANDIDATOS?

Aunque ya resulta obvio, la multiplicación de candidatos y candidotes expresa la debilidad institucional de los partidos políticos peruanos que ha radicado, casi desde siempre, en la ausencia de tradición partidaria en una sociedad que tampoco tiene una tradición democrática ni constitucional. La crisis de los partidos políticos tradicionales alude a la desvinculación creciente entre éstos y la sociedad, que se profundizó en la década pasada en medio del descrédito de la propia política. Con dificultades cada vez mayores para representar a los ciudadanos, incapaces de articular las propuestas y demandas de los distintos segmentos de la sociedad civil, fracasados en todos y cada uno de sus intentos de autorreforma de la década del ochenta, cuestionados por el discurso y la efectividad del régimen político fujimorista, los partidos perdieron significación e incidencia en la vida política nacional.

Uno de los elementos que se hizo más visible en este contexto de crisis y que explica el espectáculo al que asistimos, es el carácter fuertemente centralista de los partidos. Al referir su principal actividad al Estado –y dentro de éste al Congreso– y al bloquearse el proceso de renovación generacional interna que se insinuó en las elecciones de

1 Encuesta realizada por la Universidad de Lima, en Lima, los 24 y 25 de agosto del 2002. La pregunta exacta fue: ¿Con cuál de los siguientes líderes políticos simpatiza más? La respuesta era asistida.

1990², el carácter centralista de la política partidaria se acentuó. En esta lógica, importantes líderes de origen regional y provinciano terminan desvinculándose de sus bases al ser elegidos parlamentarios y trasladar su actividad central a Lima.

En un escenario de estas características, los espacios descentralizados que existen para hacer política, los municipios y ahora los gobiernos regionales, devienen en el espacio privilegiado de la «inflación» que venimos mencionando. Muchos de los aspirantes a un cargo en noviembre próximo seguramente tienen en mente tentar suerte en las elecciones parlamentarias del 2006, repitiendo una tendencia que debilita la presencia y el desarrollo de partidos y movimientos políticos en el interior del país, tendencia fortalecida por la Ley Orgánica de Elecciones de 1997 que eliminó distintas exigencias contempladas, al menos formalmente hasta entonces, entre las que destaca la obligación que tenían las agrupaciones que participaban de contar con comités departamentales en funciones en la mitad o en la tercera parte de los departamentos del país.

LAS AGRUPACIONES QUE PARTICIPAN

Aunque aún no existe información precisa sobre las listas participantes como resultado del evidente conflicto que existe entre el Jurado Nacional de Elecciones y la ONPE, además de la precaria situación financiera del primero,³ es claro que en las elecciones participan agrupaciones de distinto tipo.

En primer lugar están los partidos tradicionales –el APRA, Acción Popular y el Partido Popular Cristiano, que va como eje de la alianza Unidad Nacional– y distintos movimientos que se pretenden nacionales y que tienen algún nivel de organización –Perú Posible, Somos Perú, Vamos Vecino, Unión por el Perú, Fuerza Democrática, MAPU y el Movimiento Nueva Izquierda– hasta completar 19 organizaciones. En segundo lugar

están distintos movimientos de presencia regional y de alguna trayectoria previa –Frenatraca, Contigo Trujillo o Renovación Democrática de Lambayeque– acompañados por una infinidad de novísimas articulaciones como Alianza para el Progreso de Lambayeque y La Libertad, Reconstrucción Democrática de la región Lima, Mi Callao o Arequipa Unida, hasta completar 90 organizaciones de este tipo.

En tercer lugar están distintas listas provinciales, algunas de ellas con historia (o historieta) como Chim Pun Callao de Alex Kouri, aunque la mayoría por lo general sin ninguna trayectoria anterior –Primero Perú en Arequipa o Manos Limpias en Chiclayo, son buenos ejemplos– hasta completar 498 organizaciones. Finalmente están las agrupaciones distritales, que son más de mil.

Las diferencias entre estas distintas formas de agrupación política tienen que ver con su propuesta programática, su mayor o menor institucionalidad, su capacidad de representación, sus formas y su cobertura territorial. Con excepción, en alguna medida, de los partidos políticos y quizá de algunos movimientos, se trata de organizaciones caudillistas, de corte electoral, con interés limitado en la institucionalidad política y con propuestas coyunturales que exceden muchas veces las atribuciones y competencias de los gobiernos a los que postulan.

Los propios partidos políticos y los movimientos más grandes se han visto

2 En esa elección, 19 parlamentarios se encontraban entre los 25 y los 34 años. Algunos de ellos, como Lourdes Flores Nano (PPC-Unidad Nacional), Rafael Rey (Unidad Nacional), César Zumaeta (APRA) y Fernando Olivera (FIM) mantienen un protagonismo en la escena oficial. Posteriormente, y ya en medio del bloque, la única figura nueva que apareció fue la de Anel Townsend.

3 66 millones de soles es el presupuesto solicitado por el JNE. 28 millones de soles es el presupuesto aprobado por el MEF. Ante el déficit, que obliga a que cada lista haga su publicación en casi cualquier diario. El Jurado ha solicitado una ampliación presupuestal de 31 594 701 soles.

atravesados por significativos conflictos internos al momento de designar a sus candidatos. Así, en el caso del APRA, Hernán Garrido Leca tuvo que abandonar su intención de postular al Callao mientras Gastón Barúa se vio desembarcado de su candidatura a la alcaldía de

adentro –por el carácter familiar de sus decisiones– y desde afuera, por ex militantes como Michel Azcueta que han descubierto, una vez que tienen otra camiseta, los pecados de su gestión.

Obviamente Perú Posible no es la excepción. Sus «militantes», que se han



El «gordo» tiene quien lo apoye. De la hostilidad fujimorista a su gestión, se ha pasado al respaldo multipartidario a su actual candidatura por Lima (Caretas).

Lima; ex apristas como Jorge Torres Vallejo y Eduardo Casinelli (Trujillo) y Juan Aguilar (Piura) postulan desde tiendas propias y amenazan las posibilidades del partido de Alfonso Ugarte.

En el PPC los conflictos no son menores y su militancia en muchos lugares del país se queja de haber sido desplazada por los advenedizos de Unidad Nacional. Somos Perú es cuestionado desde

visto desplazados, han protestado a través de los medios de comunicación que les han dado generosa cobertura. En sentido estricto, y como imagen, el partido que resulta mejor librado, sorprendentemente, es Acción Popular. Es verdad que su debilidad explica parcialmente este hecho, pero también es cierto que con acertado cálculo político ha priorizado aquellas plazas en las que

tiene alguna posibilidad, articulando distintas alianzas pragmáticas, como la que ha hecho en el Callao con Somos Perú, al que le ceden la candidatura provincial para contar con su apoyo en la elección regional.

LOS CANDIDATOS

Entre los cerca de 80 000 candidatos que competirán en los futuros comicios, destaca la participación de «viejas glorias» de la política nacional que aparecen en muchos casos como recientes «jales» de varias de las nuevas formaciones o de agrupaciones no tan nuevas, que se han quedado sin militantes y que hacen las veces de porta candidatos aprovechando su inscripción vigente. Así, nos encontramos con varios ex dirigentes de Izquierda Unida como Ricardo Letts (región Lima) y Yehude Simons (región Lambayeque), que participan en las filas de Unión por el Perú; con ellos también intervienen en la justa de noviembre –en la misma agrupación– ex militantes de otros partidos como Luis Cabos (región La Libertad), quien fuera candidato a parlamentario por Perú Posible.

Paul Caro Gamarra, ex ministro de Salud aprista, ahora es candidato por Fuerza Democrática (región Lima), compitiendo en ese espacio con Miguel Angel Mufarech, quien es uno de los jugadores con más recorrido de la política peruana, defendiendo hoy las sedas del APRA. Con similar experiencia que ellos y otros, son muchos los políticos experimentados que ya pasaron por distintas funciones públicas que postularán a diversos cargos en noviembre: ex congresistas como Rafael Risco (región La Libertad), Humberto Falla (región Lambayeque), Arturo Castillo (municipalidad de Chiclayo), Jorge Torres Vallejo (municipalidad de Trujillo), Daniel Vera (región Arequipa), Rolando Breña (municipalidad de Lima) y Oscar Urbiola (municipalidad de Arequipa), destacan entre otros candidatos. Con ellos nos encontramos con ex alcaldes como José Villa-

lobos, quien intenta volver a la municipalidad provincial de Arequipa y Kurt Woll, quien aspira a llegar a la región Callao con su propio movimiento.

Más numerosos son los actuales alcaldes que buscan la reelección, encabezados por Alberto Andrade (Lima), José Murgia (Trujillo) y Alex Kouri (Callao). Quizá tan numerosos como ellos son los fujimoristas que cambiaron oportunamente de agrupación para estas elecciones, como son los casos de Augusto Miyashiro, alcalde de Chorrillos que va a la reelección ahora por Somos Perú o Gustavo Rondón, quien postula a la municipalidad de Arequipa por el novísimo Primero Perú. Hasta Luis Cáceres Velásquez, nuevamente reconquistado por el Frenatraca, busca una nueva oportunidad, ahora en la región Arequipa.

Importantes líderes sociales que encabezaron muchas de las protestas regionales aparecen también en diversas listas y regiones del país. Son los casos, entre otros, de Washington Román (Cusco), Luis Saraya (Arequipa) y José Bravo (Piura). Otros líderes de diversas organizaciones sociales y de distintos gremios populares también participarán en las justas de noviembre repartidos en las distintas listas. A esta situación específica contribuyó la incapacidad de dos intentos de construcción partidaria, el Partido Democrático Descendralista y el Partido de la Democracia Social, que a pesar de convocar a muchos de estos dirigentes aún están lejos de cuajar.

Estos datos y otros similares refuerzan la hipótesis de que, a pesar de su severa crisis y ante la debilidad de las sociedades locales y regionales y su pobreza institucional, las figuras «conocidas» conservan en esos espacios cierta presencia. Simultáneamente, y también a pesar de la difícil situación de los partidos –que ya es una manera de ser– queda claro que éstos mantienen aún una cierta vigencia dado que la mayoría de los aspirantes a líderes locales y regionales siguen teniendo al menos un

origen partidario, en varios casos remoto, hay que reconocerlo.

A pesar de la proliferación de los candidatos y más allá de las indudables virtudes y merecimientos de muchos de ellos, parece clara la pobreza del panorama

electoral en el país, expresión de nuestro endeble sistema partidario. Las características de una cantidad significativa de agrupaciones y de candidatos, una vez más reiteran la necesidad de discutir una ley de partidos moderna



Estas elecciones decidirán el futuro de Perú Posible. A partir de enero sólo les queda la Presidencia (*Caretas*).

que contribuya a fortalecer nuestra democracia.

LAS EXPECTATIVAS DE LOS ELECTORES Y LAS PROPUESTAS DE LOS CANDIDATOS

Por si cabía alguna duda, una encues-

lización que tendrá su partida de nacimiento con la elección de las futuras autoridades regionales en el mes de noviembre. En general, y coincidiendo con otras encuestas similares, la gente cree que los departamentos ganarán en autonomía, se harán más obras públicas –lo que incrementará el empleo– y se fomentará el desarrollo de los departa-



Timba política. El Apra con Barúa y Perú Posible con Azcueta. Todos jugaron a perdedores (Foto de Eduardo Martínez).

ta reciente de Apoyo⁴ ratifica la poca o nula credibilidad de nuestra clase política. En la misma, los encuestados expresan una opinión desfavorable de las principales personalidades políticas del momento (Alejandro Toledo, Fernando Olivera, Lourdes Flores, Alan García, Juan Manuel Guillén y Luis Solari), salvándose apenas Valentín Paniagua y Alberto Andrade.

Dicha desconfianza contrasta con las expectativas que muestran en esa misma encuesta frente al proceso de regiona-

mentos, lo que contribuirá a la disminución de las protestas sociales. Simultáneamente, identifican la regionalización con un incremento de la burocracia.

En otras palabras, una combinación de sano realismo y de expectativas relativamente controladas que en buena medida contrasta con la explosión de candidatos que se observa. Como es obvio, éstos apuntarán con sus ofertas electorales a las expectativas de la po-

4 Apoyo, 16-17 de agosto del 2002.

blación antes que a su realismo. Sin pecar de escépticos, no nos imaginamos, por lo menos en el terreno regional, una campaña basada en programas y propuestas, difícil de pensar sin una institucionalidad política mínima.

Si nuestro diagnóstico es correcto, la situación debiera obligar a un esfuerzo de la sociedad civil regional por presionar sobre los candidatos para lograr compromisos mínimos en la perspectiva de ir construyendo acuerdos de gobernabilidad regional. Tales compromisos deberían girar alrededor de los planes concertados de desarrollo y de las formas de participación de la sociedad civil en la futura gestión, por ejemplo.

¿HABRÁ CAMBIO DEL MAPA ELECTORAL O NO?

Empezamos el artículo reconociendo la importancia de esta pregunta. Para concluirlo, y a pesar de que aún es muy temprano para hacer pronósticos, algunas cosas ya son evidentes. Si por cambio en el mapa electoral nacional entendemos una derrota significativa de Perú Posible, es claro que se producirá dicho cambio. Con candidatos por lo general débiles (muchos funcionarios públicos que han pedido licencia para candidatear), sin mayor aparato propio, con una población muy sensible y vigilante al eventual uso de los recursos públicos y con un líder cuya imagen está bastante erosionada, es obvio que el partido de gobierno estará muy lejos de sus resultados de un año atrás y posiblemente devenga en la tercera fuerza del país.

Ahora bien, si por cambio en el mapa electoral entendemos una victoria arrolladora de alguno de los partidos opositores, creo que es probable que no se produzca tal cambio. Si bien el APRA tiene importante ventaja en el terreno electoral —es una maquinaria con larga experiencia, tiene mayor capacidad de propuesta que otras agrupaciones, Alan García es identificado como el líder opositor y tiene un asentamiento territorial

histórico—, no las tiene todas consigo. En Lima ha optado por «enamorar» a Andrade, reconociendo su incapacidad para enfrentarlo; en algunas de sus plazas fuertes como Trujillo y Piura tendrá dura pelea de ex compañeros, que suelen ser los peores, y el descontento de parte de su militancia con varios de los candidatos designados ha sido más notorio que en el pasado.

En el caso de Unidad Nacional, afectada por las evidentes discrepancias que existen en el PPC sobre si abandonan el matrimonio y la casa nueva o no, es probable que repitan la performance de Lourdes Flores Nano. Lo que es bastante decir dado el desgaste de su liderazgo por su permanente ambigüedad frente a temas sustantivos como el de la corrupción y la impunidad. Por lo demás, su carácter, a pesar de algunos esfuerzos en contrario, sigue siendo limeño, al extremo que en algunas regiones como Arequipa se metamorfosean en movimientos como Arequipa Unida, en los que también participan figuras ostensiblemente vinculadas al fujimorismo.

Acción Popular y varios de los movimientos porta candidatos, así como algunos movimientos regionales, posiblemente obtendrán más de un buen resultado, basados en la figura de algunos de sus candidatos y en la debilidad de sus opositores. Sorpresas —ya no tan sorprendentes en este escenario— seguramente habrá varias: por ejemplo, el APRA puede ganar el gobierno regional de Arequipa, tradicionalmente antiaprista, antes que por los méritos de su candidato, por los deméritos de los demás.

En cualquier caso las elecciones de noviembre marcarán, sí, un cambio profundo en la estructura política del país. El nacimiento de los futuros gobiernos regionales, a pesar de que no se producirá en la mejor de las condiciones, establecerá una nueva oportunidad para la modernización y la democratización del país. El tema de nuestra gobernabilidad democrática seguirá en cuestión, sólo que esta vez en términos nuevos. ■

Después del halago y la protesta

GUILLERMO NUGENT*

*«...los hombres no tienen el hábito, cada vez que
cambian de costumbres, de cambiar el vocabulario.»*

MARC BLOCH**



El país está embroncado. Todo el mundo se cree con derecho a protestar. Diez años de fujimorismo mantuvieron cerradas las bocas de la población que ahora se abren como cajas de Pandora (Caretas).

DE LA PROVINCIA A LA REGIÓN

En noviembre debe tener lugar la elección de gobiernos regionales. Es uno de los recientes esfuerzos por responder a una necesidad política cada vez más reconocida: la descentralización. Con el término se alude a una especie de redistribución del poder que de alguna manera pueda revertir la situación actual. Las sedes institucionales, los servicios, la administración de recursos, en una gran parte están concentrados en Lima. Es un proceso que además se ha retroalimentado. El centralismo institucional, a su vez, promovió una sostenida corriente migratoria durante la segunda mitad del siglo XX. La consecuencia es una hipertrofia poblacional en la ciudad capital que a su vez absorbe más recursos y relega a las demás localidades a un abandono cada vez más notorio.

Si ahora el centralismo da la sensación de haber llegado a una situación límite es por la difusión de los medios de comunicación audiovisuales que, a su manera, han contribuido a la formación de un tiempo público unificado. Una era de instantes compartidos. Esa ampliación de auditorios también ha permitido, por así decir, una mayor variedad de oradores.

Así, de a pocos, nuevas costumbres comunicativas han contribuido a la creación de necesidades políticas. Este es un

detalle importante: en términos generales no se puede decir que las actuales demandas descentralistas sean la plasmación de una demanda programática de un perfil partidario específico. Por el contrario, a distinto ritmo, uno a uno los actores políticos en la capital fueron tomando nota de las demandas regionales. Probablemente no había un proyecto político claro más allá de un dato de «instinto político» que hizo darse cuenta a los profesionales de la política del error que sería dejar las demandas regionales de lado.

Como consecuencia, ahora tenemos una situación en la que han aflorado nuevos hábitos políticos y cabe preguntarse si esos nuevos hábitos han creado un vocabulario político correspondiente. En nuestra opinión, sí hay un nuevo vocabulario político en formación, e importa dar cuenta de algunos indicios.

EL MÁS VIEJO DE LOS FANTASMAS: LA INTEGRACIÓN DE ATLÁNTIDA

Un rasgo que se encuentra con frecuencia en las sociedades latinoamericanas es la preocupación por la integración. Hoy en día se la escucha a propósito de la integración entre las naciones latinoamericanas. Hay toda una retórica declarativa a propósito de Bolívar que viene de mucho tiempo atrás. El término «integracionista» por ejemplo, goza de una saludable reputación y en la actualidad aparece en contextos de halago necesariamente.

Desde la formación de repúblicas, luego de la Independencia, el principal objetivo de los proyectos políticos fue la integración, antes, mucho antes, que la democracia. La principal preocupa-

* Sociólogo, investigador de DESCO. Profesor universitario en la Unidad de Posgrado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Historia y Sociología) y de la carrera de periodismo en la Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas (UPC).

** Apología para la historia o el oficio de historiador

ción política fue cómo mantener unida una comunidad política donde frecuentemente los gobernantes sentían que tenían muy poco en común con los gobernados. Esta situación se hizo todavía más notoria en los países con marcada mayoría de población indígena. Sea bajo la forma afirmativa de «integrar la nación» o la vía reactiva de «enfrentar el caos y la anarquía», en ambos casos la manera de razonar los problemas públicos y sus alternativas políticas era poniendo en primer lugar los problemas de la integración. Una nación integrada, luego un continente integrado eran, y en buena medida son, el pináculo de los ideales políticos.¹

Como consecuencia, respecto de la integración todos los demás ideales políticos tienen una condición meramente instrumental, y la democracia como forma de gobierno y cultura cívica no escapa a esta situación. En la práctica, la respuesta a la pregunta ¿cuál es la mejor forma de gobierno? era: la que permitiera la integración. Cuando se pasa revista a la historia política del Perú, tanto en el siglo XIX como en el XX, queda la primera impresión de mucha inestabilidad, abundancia de caudillos, golpes militares, movilizaciones sociales usualmente llamadas rebeliones. Agréguese a ello un panorama más bien pobre en la invención de doctrinas políticas y una ausencia de tradiciones consistentes de filosofías políticas. Todo ello sugiere en primer lugar la sensación de un gran desorden y precariedad, de Estados-naciones que apenas podrían tenerse en pie. No está de más decir que en la reunión de estas características está la más infalible justificación para todo tipo de tutelajes políticos. La historia política de la mayor parte de las sociedades latinoamericanas ha transcurrido bajo la angustia de una metástasis inminente de la comunidad política que habría que contener a cualquier precio. ¿Esto es algo en lo que debemos seguir creyendo? Sugiero que no.

Si comparamos la geografía política de los últimos doscientos años, es fácil darse cuenta de que en Europa, África y Oriente medio, las transformaciones de fronteras e incluso la desaparición de entidades políticas ha sido bastante más frecuente que en las más aciagas épocas de la historia latinoamericana. Con esto no doy a entender que no existan serios problemas políticos en nuestra realidad, pero lo menos que se puede decir es que la disolución política no ha sido uno de ellos.

Da la impresión que las autoridades e ideólogos no creían que vivían en América sino en la Atlántida, y que la gracia de la existencia consistía en evitar el destino del fatal hundimiento. De hecho, el pesimismo cultural tradicionalmente se ha alimentado de esta sustitución de América por Atlántida.

Esa preocupación por la integración explica que los debates en el siglo XIX pasaran con asombrosa facilidad del republicanismo a la monarquía. En ambos casos predominaba un clima de opinión que dividía la escena pública entre unos pocos ilustrados y una muchedumbre irremediablemente ignorante. Por distintos caminos, sea la búsqueda de un federalismo o de la república unitaria, una tarea política central fue la definición de los términos de alianzas con los poderes locales. El resultado fue el establecimiento de encadenamientos jerárquicos que consistieron en una cesión de poderes al Estado central a cambio de una preservación de privilegios en el ámbito local. De esta manera, en la capital podían llegar al gobierno demócratas liberales —muy raras veces, la verdad— o algún caudillo militar, pero la situación de privilegio en las escenas locales quedaba intangible. La amenaza tácita de los poderes locales era una eventual sublevación contra «el gobierno».

1 En el actual período de globalización, la integración económica puede jugar a favor de la tendencia que deja a la democracia como una condición subsidiaria.

Si bien hubo períodos de ejercicio del sufragio, éste por lo general quedó subordinado al aparato de privilegios de los poderes locales. Esta situación fue reconocida y denunciada casi ritualmente por liberales, feministas e indigenistas en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX. Estos autores pusieron énfasis en señalar el carácter típico de la confabulación del cura y el policía, o el militar con los hacendados. Ese era el reverso de la medalla de poner en primer lugar la tarea de la integración política a como diera lugar. El principal peligro cívico era la desintegración antes que la dictadura. De hecho esta manera de entender las cosas todavía tiene un peso político nada desdeñable.

Poner en el primer lugar de los ideales públicos la integración fue una forma muy eficaz de consolidar ese particular estilo de subordinaciones jerárquicas que ha distinguido la escena pública peruana. Entre las más importantes consecuencias está la generalizada opinión que estima que el ejército y la Iglesia Católica son las únicas instituciones que están presentes en los más variados espacios del territorio. Con el paso de los años se ha convertido en la quintaesencia del realismo político local considerar que, en una decisiva medida, el orden público depende de las buenas migas que los gobernantes de turno puedan tener con esas instituciones. Esto solamente resulta evidente si asumimos los ideales de la integración jerárquica como los orientadores de la actividad política.

BRRRR... ¡QUÉ FRÍO!

**LA DEMOCRACIA APARECE EN
ESCENA: PRIMER ACTO**

La integración de la comunidad política fue entendida como formación de la nación. En sentido estricto la nación fue considerada como entidad cultural y definida por la intangibilidad

de las fronteras antes que por las garantías ciudadanas. Esta manera de entender la comunidad política, como una forma de afirmar el control del Estado sobre un territorio, y por añadidura de las personas comprendidas en su interior, cerró las posibilidades de generalización del juicio político. Dicho más propiamente, hizo de la adhesión política una actividad circunstancial. ¿Cómo saber cuándo ocurre esta subalternización de la política? Un síntoma inequívoco es cuando los espacios de la acción pública apenas dejan una posibilidad más allá del halago o la protesta. Ahí donde se instala la incondicionalidad de la aceptación y del rechazo el intercambio de opiniones aparece como una pérdida de tiempo. Por ese motivo el libelo y la denuncia, el elogio servil y el soborno han tenido una presencia tan densa en la escena pública.

Democracia no era en absoluto una palabra desconocida en el vocabulario político, pero durante un buen tiempo fue una especie de adjetivo inofensivo, una función subordinada a la que se consideraba era la principal necesidad política: la integración. De hecho, en el Perú los grupos gobernantes no consideraban la democracia como el término político central. Es sabido que en los treinta y cuarenta del siglo pasado las simpatías por los fascismos europeos eran la marca del clima de opinión de aquellos años. ¿Cómo así la democracia empieza a ganar peso en el vocabulario político?

Un hecho central es la guerra fría que se instaló poco después de la rendición japonesa, que marcó el fin de la segunda guerra mundial. A partir de entonces el interés de Estados Unidos en el adiestramiento de militares latinoamericanos para defender el mundo libre y enfrentarse al comunismo internacional dio lugar a una nueva retórica. La novedad no estaba en el anti-comunismo, bien enraizado desde los

entusiasmos profascistas de las décadas anteriores. Ahora se trataba de una lucha a escala mundial. Como en esos años cincuenta los gobiernos militares y las dictaduras abundaban en América Latina, era algo forzado poner el énfasis en la democracia, tuvo mejor fortuna la expresión «mundo libre».

Pero en nombre de la democracia se ilegalizaban partidos políticos. En todo caso tuvo lugar una reconversión por la cual los admiradores de Franco y Mussolini pasaron a ser lo que ahora se suele llamar «demócratas a carta cabal», todo ello en el lapso de una misma generación. A diferencia de la Europa occidental que participó de la guerra fría pero a partir de una suerte de bipartidismo, a veces explícito pero muchas veces tácito, entre la democracia cristiana y la socialdemocracia.

De esta manera las demandas sociales, la formación de sindicatos, el reconocimiento de títulos de propiedad a comunidades o parceleros pasó a formar parte de una conspiración «apromunista». Tales movimientos debían ser erradicados en nombre de la democracia y para consolidar el mundo libre. De pronto la democracia se convirtió en una palabra funcional para la preservación del modelo integracionista.

Desde el punto de vista de la narración que presentamos, importa destacar que la democracia aparece como un instrumento más para impedir «el caos y la anarquía». Esta perspectiva se radicaliza todavía más en los sesenta, cuando ocurre la revolución cubana. Debe tenerse presente que estamos hablando de una democracia donde no escandalizaba de manera particular que se quemaran libros marxistas secuestrados en la aduana y los medios de comunicación escritos coincidían en equiparar cualquier demanda de mejora de condiciones de vida con un complot comunista. Dicho de otra forma, la democracia no incomodaba a ningún privilegio, aunque sí empezó a

ser cada vez más identificada con los gobiernos civiles. La contraparte fue que las exigencias populares de un cambio político preferían hacer hincapié en la justicia social de una manera casi unilateral.

¿DERECHOS... QUÉ? LA DEMOCRACIA PROPICIA EL CAOS: SEGUNDO ACTO

Mucho antes de la disolución de la Unión Soviética y de la caída del Muro de Berlín hubo un proceso en la política doméstica norteamericana en los años sesenta que tuvo repercusiones impensadas en América Latina. El movimiento por los derechos civiles, donde confluyeron antisegregacionistas y pacifistas, poco a poco fue marcando una nueva sensibilidad respecto de la importancia de la vida humana, de su preservación, en los conflictos políticos. El predicador Martin Luther King fue una de las imágenes más visibles de este movimiento.² Paralelamente, en Europa las reuniones del tribunal Russell empezaron a enjuiciar severamente la intervención norteamericana en la guerra de Vietnam. Los informes de Amnistía Internacional sobre los ataques contra las libertades democráticas empezaron lentamente a ganar audiencia.

Por supuesto, nada de lo anterior afectaba el día a día político en América Latina... hasta que Jimmy Carter llegó a la presidencia en Estados Unidos e inauguró una retórica, todavía en plena guerra fría, donde se establecía un nexo entre democracia y derechos humanos. Aunque estamos haciendo referencia a los años 77-80, que

2 Dicho sea de paso, es también un excelente ejemplo de cómo es posible la participación de religiosos en política sin que la sociedad tenga que pagar el precio del clericalismo.

3 El Dictador. Bs.As.: Ed. Sudamericana, 2000.

no parecen muy distantes cronológicamente, en términos políticos hay una distancia considerable con nuestra actualidad. Aún así, este fue un cambio considerable.

Un ejemplo que ilustra las inconsistencias iniciales de incorporar la pre-

que los militares argentinos creían hacer en medio del sigilo total. Era una situación curiosa para la nueva diplomacia de EEUU porque había un sadismo desbocado, por un lado, y por otro los militares argentinos estaban convencidos de que las desapariciones en



Los largos años regidos por golpes militares han convertido a la palabra democracia en una especie de adjetivo inofensivo, prescindible (F.Simon).

ocupación por el respeto a los derechos humanos como criterio de evaluación política es lo ocurrido en la Argentina de esos años. En el libro que Ana María Seoane y Vicente Muleiro escribieron sobre el dictador Videla³ se menciona las relaciones tirantes entre los militares, que en esa época estaban en el apogeo de la guerra sucia, y un consejero político de la embajada norteamericana. Éste enviaba al Departamento de Estado informes pormenorizados, y desaprobatorios, sobre la carnicería

masa eran parte de una batalla preparatoria para la Tercera Guerra Mundial Anticomunista, así, con mayúscula. La propuesta norteamericana al final no consistió en una condena de la ilegalidad y el crimen absolutos que se había entronizado en aquellos años. Se les sugirió, más bien, que esa «tecnología de guerra»... la aplicaran en Centroamérica. En esos momentos los sandinistas estaban a punto de derrocar a Somoza en Nicaragua, y en El Salvador había una guerra civil.

A partir de los años ochenta el nexo entre democracia y derechos humanos se hizo más evidente, con la consecuente decepción de los anteriores partidarios de la democracia. Esto fue, y continúa siendo hasta ahora, una dimensión especialmente conflictiva con

justificar la alianza entre un Estado central y los poderes locales.

Ahora interesaban las situaciones específicas, incluso individualizadas. Los derechos humanos, por decirlo de alguna forma, introdujeron una salvable dimensión nominalista en la



Piedras en el camino. ¿La democracia propicia el caos? Esa es la coartada del fujimorismo sobreviviente (Caretas).

los institutos militares, cuya oficialidad en muchos casos había sido entrenada en tácticas de interrogatorio y tortura contrainsurgente por los propios norteamericanos.

Este nuevo vocabulario supuso un cuestionamiento de una profundidad mayor que la imaginada por cualquiera de los actores políticos. Por primera vez empezaba a dejar de ser evidente que la primera tarea política era la integración de la comunidad nacional. Esta había sido la clave tradicional para

manera de entender la democracia. Antes que «la nación» o «el Perú», empezaba a interesar qué había sucedido con ese estudiante universitario que un día había sido llevado a una comisaría y después no se había sabido más de él, o esos tres campesinos que fueron detenidos por una patrulla y luego aparecieron muertos a la orilla de un río con varios disparos. Incluso la política de terror de Sendero Luminoso en los años ochenta y mediados de los noventa dejó de ser descrita como una

lucha de «la democracia contra el comunismo» en el sentido común ciudadano. Este es un caso de especial interés, pues los ataques y la propaganda senderista eran sumamente explícitos en cuanto a la orientación comunista y al despliegue de los símbolos tradicionales de la hoz y el martillo.

La democracia, vía los derechos humanos, empezó a ser vinculada con una nueva manera de razonar las cosas, a partir de circunstancias particulares y sobre todo referida a situaciones individuales. Este ha sido, sin duda, el cambio más importante en la cultura política, y tal vez pueda marcar el tránsito del siglo XX al XXI.

Aparte de la concepción nominalista de la democracia que empezó a ganar terreno, en la cultura de masas también se registraron cambios importantes. La difusión de la radio y la televisión a escala nacional instaló una dimensión unificada del tiempo público desconocida hasta entonces en el mundo ciudadano.

Las ocurrencias cotidianas empezaron a tener más espacio en los noticieros. En la prensa escrita las crónicas sobre situaciones ordinarias, las que involucran a personas comunes, es decir los que no son «notables» ni «hombres de bien», adquieren una importancia inédita. Los medios empezaron a dar espacio a la palabra y circunstancias de un grupo social cuyos abuelos o bisabuelos antes sólo aparecían en los relatos históricos a propósito de «rebeliones» o «sublevaciones».

Así, a pesar de años de estancamiento económico, desaparición de sindicatos, generalizada violencia política y creciente migración al extranjero, se abrió paso una nueva manera de abordar la política, con mayor atención a las situaciones particulares. Inicialmente, a partir de denuncias sobre abusos de las instituciones públicas contra los ciudadanos y luego con la transformación de un horizonte colec-

tivo poblado por una infinidad de situaciones particulares. El caos y la anarquía tan temidos no eran producto de esta manera de entender la democracia, sino que encontraron ahí su límite.

LAS IGUALDADES LOCALES

¿Cuáles son los problemas, los retos de un vocabulario político descentralizado? La asimetría tradicional de poderes entre la capital, las demás ciudades y las localidades rurales restó visibilidad pública a los rígidos ordenamientos jerárquicos. En nuestra opinión, una descentralización administrativa llevada a cabo de manera consecuente probablemente colocará en un primer plano la cuestión de las igualdades locales. Con mucha frecuencia los grandes señores locales aparecían como «los representantes provincianos» ante la capital. Era una marca dejada por la antigua alianza secularmente reproducida a favor de la integración.

Es deseable que la descentralización democrática traiga consigo el fin de los grandes señores de provincia. La creación de espacios públicos de debate al interior de cada región es fundamental. Con la experiencia aprendida en los últimos años, es claro que el debate aludido no es sinónimo de adhesión incondicional a tal o cual caudillo, sino el despliegue de los problemas cotidianos y la manera de encontrar la mejor solución a través de la discusión pública. El juicio político tendrá más peso que la subordinación jerárquica.

Lograr una eficacia administrativa, un sentido de justicia y la confianza en poder solucionar las dificultades mediante la discusión de las partes involucradas creará una nueva manera de entender al Perú, a la nación, donde los sentimientos morales de confianza serán más fuertes que el miedo a la desintegración. ■

JUSTICIA Y LEGALIDAD

*Pa' populares, el Chino;
para legales, el tío Vladi;
y para justos...*

¿Quiénes son justos en el Perú?

JOSÉ DANTE SAÉNZ

Dígalo: ¿Quién fue más popular que Fujimori en su tiempo? ¿Quién tuvo más rating que Laura Bozzo o Magaly Medina? ¿A quién se vio más, a Carlos Cacho, a Beto Ortíz o a Gustavo Gorriti? ¿Ganará Alan García las próximas elecciones? O, para tal caso, ¿qué les gusta más a los chicos: el hígado o las golosinas?

Sí o no: difícil es encontrar alguien más apegado a la ley que el letrado Vladimiro. Legales por donde se las mire son las «elusiones» tributarias de las más grandes empresas. Legal y hasta constitucional, la libertad de Bedoya, amparado pecador.

Pero vaya usted a saber si será justo...

FICCIONES

Una novela, un código penal: **ficciones**. Un cuento, el Deuteronomio en la Biblia: **ficciones**. Los votos matrimoniales, un pacto de sangre, un

contrato, una biografía, una obra teatral: **ficciones**.

Con mayor a menor grado de honestidad, son todas invenciones. Creaciones que no se deciden entre el ser, el deber ser, lo que les gustaría que fuera o que hubiera sido. Fantasías, honestas equivocaciones, mentiras llanas o meras alucinaciones: desde el momento en que una persona se sienta y trata de poner en palabras una realidad compleja. Cuando además de representarla quiere influir en ella. Aún más si no se detuvo primero a comprenderla.

Es el caso del cuerpo de leyes en blanco y negro mediante el cual una sociedad se gobierna. La legislación determina la legalidad o falta de ella en cada uno de los actos de sus ciudadanos. «Mediante el Derecho se regula la

1 Separata del curso de Legislación en Comunicaciones, Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación, PUCP, Prof. Martín Carrillo.



Nadie más tinterillero, leguleyo, legalista y legal que el Doctor Montesinos para armar las piezas de la mafia de corrupción.

vida social del hombre para alcanzar justicia. El Derecho es un completo sistema de ordenamiento de las conductas sociales».¹ O, por lo menos, eso pretende.

Para construir una norma los autores recrean escenarios, personajes y

situaciones ideales. Los dotan de determinadas características y los imaginan interactuando unos con otros. En este drama cada una de las hipotéticas acciones de los personajes encarna los valores que los guían o su carencia de ellos—son criminales o no lo son. Quien

interpreta estos actos, tal como el lector de una novela, los confronta con los valores de los autores –que se dejan traslucir en el texto– y con los suyos propios, y decide si le parecen justos o injustos. Este intérprete es el juez, que a la luz de las enseñanzas de los padres de la patria y en confrontación con la realidad, trata de impartir justicia.

Idealmente, las leyes deberían alcanzar una identidad entre lo justo y lo legal. Pero de justicia a legalidad persiste desde siempre una distancia difícil de franquear, que depende de varios aspectos relacionados: la relación que haya entre los ciudadanos comunes y sus legisladores; de la diferencia entre lo que la ley presupone y las particularidades de la realidad; y de la rigidez o flexibilidad de la legislación.

COMO EN LAS CELDAS DE UNA PRISIÓN

Tres metros, por tres metros, por tres; una litera, un lavabo y una letrina. Encerradas. Así deben sentirse las palabras de un diccionario cuando se dice: **perro.** - *mamífero cuadrúpedo de la familia de los cánidos.* Con un poco de suerte encontrarán en él algún lugar común, del tipo de «*El perro es el mejor amigo del hombre*» - dicho popular. Pero no habrá nada de los diez años que pasó junto a ti, de los arañazos que te hizo jugando de cachorro, ni de cómo se olvidaba de ti en el parque cuando se acercaba una hembra a su gusto.

Los conceptos no son todo lo que las palabras significan. Les falta colorido, les falta anécdota, les falta detalle. Les falta vida, realidad e impacto. De la misma manera, las definiciones de una ley no abarcan todo lo que son las relaciones humanas. Un contrato entre dos partes no es lo mismo que AOL comprando Time Warner (un negocio de más de 100 mil millones de dólares).

La legislación es compleja, especializada, desmesuradamente grande y

está en constante crecimiento. Sumergida en su propia jerga, se vuelve sánscrito para los no iniciados. En el proceso de acomodarse a una formalidad preestablecida, las leyes discriminan parte de la realidad, desdibujándola. A cada hecho le corresponden conceptos jurídicos que permiten su clasificación y posterior derivación hacia las instituciones creadas especialmente para hacerse cargo de ellos.

La caricatura que resulta la ley está lejos de los valores que se supone inspiraron a buscar impartir justicia sobre los actores sociales.

PARÁMETROS

El papel aguanta todo, pero la ley aparentemente no. Ella soporta consideraciones económicas como la propiedad, geográficas como la nacionalidad, demográficas como la edad y el género. Sólo recientemente términos como **desarrollo sostenible** han sido introducidos en las leyes para incorporar el aspecto ecológico. Sin embargo, consideraciones de tipo espiritual, afectivo y muchas otras no son aceptadas todavía. En esa cuadrícula se pretende introducir a la fuerza la realidad social.

Para perfeccionar el sistema legal, hace falta tener el compromiso de confrontarlo constantemente con la sociedad e irlo acercando como por un lente de aumento a las particularidades hasta donde sea posible; incrementar las variables para que la realidad encaje con mayor holgura en la estructura que para ella construimos. La distancia entre justicia y legalidad es, en buena cuenta, proporcional a la que hay entre la regla general y el caso particular.

Los artesanos de la ley dominan las particularidades y las utilizan a su favor. Hace falta eliminar los vacíos legales que se traducen en injusticias, como las **elusiones** tributarias mencionadas al principio de este artículo. La única forma de descubrir cuáles son



Laura Bozzo: de ser la abogadita inocentona de Ricardo Belmont en RBC, se convirtió en la doctora de los pobres, joyas mediante, Miami mediante, en un reality show que no distingue la ficción de lo real (Caretas).

las rendijas por donde se filtran los astutos abogados es profundizar en el conocimiento de la realidad de las empresas (realidad fiscal en este caso) para poder tapparlas. De ahí que a los políticos les haga falta contar con asesores en diversas áreas; ellos solos no podrían tener el suficiente conocimiento de todo.

Lo legal funciona con parámetros y definiciones; lo justo sólo se conoce por comparación, con lo injusto y con lo menos justo. La justicia es más un arte que una ciencia. La ley requiere precisar, explicar, determinar, exponer, razonar y concluir.

DISCRECIONALIDAD

Los físicos hace tiempo descubrieron que es imposible establecer con absoluta precisión el estado de un cuerpo², sólo son posibles las aproximaciones y las probabilidades más o menos aceptables. Einstein se equivocó cuando dijo que Dios no jugaba a los dados; lo hace, pero siempre para ganar.

Las leyes sólo pueden ser tan complejas como lo permita el sistema que se encargará de hacerlas cumplir. Es decir que, contradictoriamente a lo dicho más arriba, también es cierto que mientras más simple sea una ley, es mejor. Porque, mientras más parámetros se introduzcan en las tomas de decisión, más difícil será medirlos todos con precisión, tomará más tiempo y el trámite se hará más engorroso.

En el límite, cuando ya no es posible que una legislación viable considere más detalles, la decisión queda y debe quedar en la capacidad de discernir de los encargados de hacerla cumplir, jueces y autoridades. En sus manos está profundizar en el tema hasta donde los legisladores no pudieron.

Sumun ius, suma iniuria, decían los latinos. Puede traducírsele como: la aplicación extrema de la ley provoca las mayores injusticias. Una ley puede establecer la preferencia porque los

niños se queden con la madre si se produjera un divorcio. Pero sólo el que aplica esta ley se puede dar cuenta de que es el padre con quien le conviene quedarse a los chicos, si la madre es alcohólica, por ejemplo. Por eso se necesita de cierta flexibilidad en la legislación y de confianza en quienes son sus instrumentos.

Entonces son dos los grandes problemas que se presentan para impedir que el sistema legal se perfeccione. Uno es la falta de compromiso de los hacedores de leyes para trabajar en su verdadero perfeccionamiento. El otro es el temor que genera dejar las decisiones en manos de la discreción de jueces y fiscales que pueden ser corruptos.

Esta desconfianza no es infundada, pues dada la inmensa diferencia entre justicia y legalidad, muchos son los que recurren a maniobras veladas para poner a esta última de su lado, contribuyendo a hacer más profunda la fractura. ¿Cómo contrarrestar este círculo vicioso?!

«Sólo órdenes razonables... [Sólo] cuando se den las condiciones», le dijo el Rey al Principito.

«Las leyes son disposiciones de carácter obligatorio que serán legítimamente impuestas a las personas mediante los instrumentos de coacción del Estado».³

Muchas veces nos tomamos estas cosas demasiado a pecho. En esos casos las discretas palabras del Rey de Antoine de Saint-Éxupéry se nos aplican perfectamente.

Es cierto que los actos jurídicos son la manifestación de un poder ostentado por alguien que no necesariamente

2 Principio de la Incertidumbre de Schrodinger en la física de partículas: según éste, mientras con más precisión se determine alguna propiedad de un cuerpo cualquiera (i.e. velocidad), menor será la precisión con la que se pueda determinar cualquier otra (i.e. posición); sólo será posible conocer la probabilidades de que lo calculado se dé.

3 *Ibid.*, Nota 1.

es el **pueblo** solo. Existen otras fuerzas que han aprendido a canalizar sus deseos a través de la democracia y el Estado de Derecho. Han dejado de lado la violencia como instrumento para dirimir fuerzas. Se ha hallado un equilibrio dentro de la civilización.

Pero ni ellas ni el **pueblo** pueden disponer a su antojo de las reglas de juego democráticas, olvidando los intereses del otro. Venezuela nos ha proporcionado una clara demostración a mediados de abril pasado: es muy peligroso subestimarse los unos a los otros. Una confrontación como aquella revela el impacto de la buena o mala relación entre los ciudadanos y sus legisladores sobre la fractura entre justicia y legalidad.

Los defensores a ultranza del Estado de Derecho son por lo general aquellos que se ven favorecidos por el **statu quo** y se encuentran ciegos ante las evidencias que los encaran todos los días. ¿Se puede preguntar a los banqueros qué sentido tiene sostener una cultura de pagos hace rato inexistente en la práctica? ¿Aceptarían ellos que lo más justo y conveniente es relajar las condiciones de los endeudados para que puedan cumplir con sus obligaciones y no crear una situación de mayor tensión social? Sólo a partir de un nuevo pacto social, nacido de las cenizas del obvio fracaso anterior, se puede construir una nueva legalidad con la que todos se sientan comprometidos. Pero es mejor que descubramos juntos el error en que estamos, antes de que las evidencias se nos vengán encima, como ya han empezado a hacerlo en el sur del país.

Pretender darles a todos los trabajadores las mismas condiciones de aquellos del primer mundo es condenar a la quiebra a las empresas que los albergan y a los supuestos beneficiarios a una colateral pérdida del empleo. Lo popular tampoco necesariamente es lo justo. Ni la fácil demagogia que se torna peligrosa cuanto menos atención se le presta.

Insistir en mandatos imposibles de cumplir es obligar al otro a desobedecerlos y forzar una confrontación. Los tiras y afloja son permanentes, por ello hace falta saber administrarlos. Sólo la experiencia de una democracia dura nos permitirá aprender a aprovechar sus mecanismos.

NATURA INVENTÓ EL CÍRCULO, EL HOMBRE LA GEOMETRÍA

La fractura entre justicia y legalidad no es aflicción exclusiva del Perú. Basta ver las noticias para notar que se da en mayor o menor grado en todas las sociedades de Oriente y Occidente; y el curso de historia más superficial demuestra que permanece a través del tiempo.

Pero no obstante sus limitaciones las leyes constituyen una vía válida para satisfacer la permanente necesidad que tiene el hombre de aprehender su realidad –entenderla, vivirla y ordenarla. Como revela el debate constitucional del que estamos siendo testigos, terminan siendo tanto una guía de lo que se debe y lo que no se debe hacer en la sociedad, como una descripción fragmentaria de ella y una acotada representación de lo que quiere ser en el futuro.

Debemos saber dónde estamos parados, para poder actuar con un fin determinado. Porque sólo conociendo la realidad se puede decidir qué se debe hacer al estar inmerso en ella. Y porque las metas que nos tracemos deben tomarla en cuenta para no resquebrajar su delicado equilibrio por las expectativas insatisfechas.

En este camino de descubrimiento, Derecho, religión, arte y ciencia hacen lo suyo por explicar la existencia y su sentido. Cada uno por su lado avanzan ignorantes de sus comunes precedencias, cualidad y destino. Se complementan y a la vez funcionan cada uno como válvula de escape para las limitaciones de los otros. ■

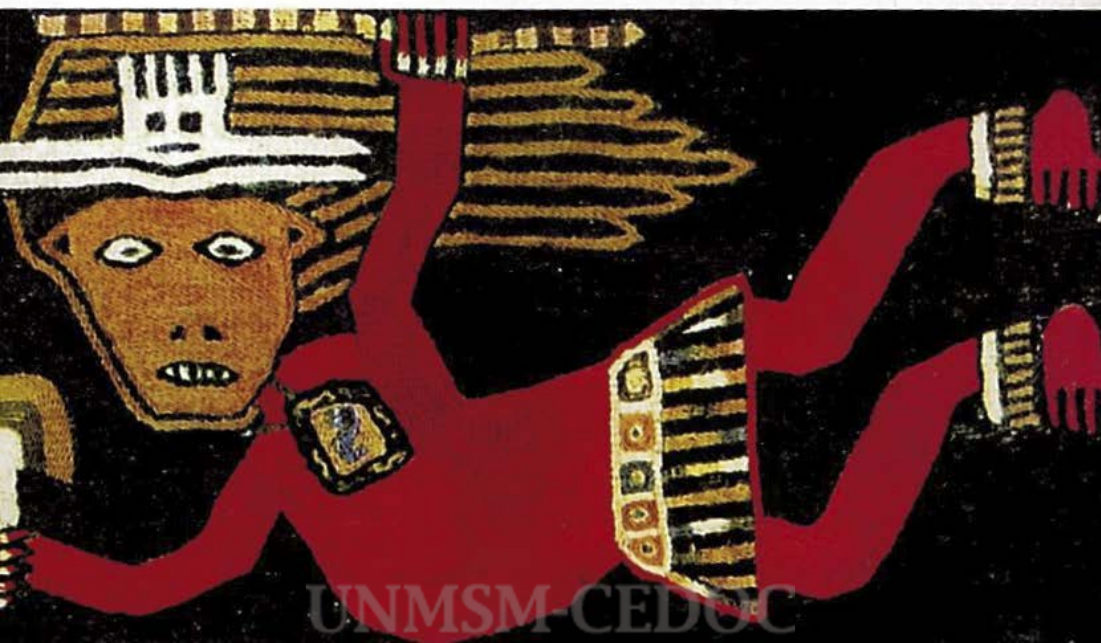
Con frecuencia se confunde multiculturalidad con interculturalidad. El primer término alude a la idea de varias culturas al interior de un mismo territorio o nación. El segundo, a la convivencia y al diálogo entre las culturas. Claro, existen Estados multiculturales que dan cabida a varias culturas, pero con frecuencia cada una de ellas vive encerrada en sí misma, como si fueran guetos. Lo importante de la interculturalidad es la relación que se establece entre las diversas culturas, dentro o fuera de un territorio. Ese es el reto y, a la vez, la fuente de conflictos. Porque, seamos honestos: la globalización ha traído todo tipo de intercambios, menos el desplazamiento de las personas. La migración de los pobres del sur hacia el norte es el gran tema del siglo XXI y motiva la construcción simbólica de muros de contención.

Los peruanos, por ejemplo, tenemos un nuevo rubro de exportación: nosotros mismos; los peruanos, los indeseables o las víctimas directas del racismo y la xenofobia. Pero nosotros no somos los únicos que migramos. Los ecuatorianos invaden España, los argentinos retornan a Italia, los centroamericanos van por oleadas a los Estados Unidos. Los asiáticos se mudan a los Estados Unidos y los africanos se trasladan a Europa.

La tolerancia es la idea central de la interculturalidad y la palabra preferida de Giovanni Sartori. Después del atentado a las Torres Gemelas y al Pentágono, la veterana periodista Oriana Fallaci reapareció en la escena pública al escribir unos textos dividiendo el mundo entre occidentales y musulmanes, defendiendo a los primeros y odiando a los segundos. No había vuelta que darle: la tolerancia, el respeto a las ideas del otro, pero sin negar las propias, es una de las actitudes más escasas de este siglo que se inicia.



Interculturalidad



UNMSM-CEDOC

Los blancos de Estados Unidos se sienten amenazados por todo tipo de invasores. El blanco estaría en vías de desaparición y resurgen movimientos neonazis tanto en las ciudades de Estados Unidos como en las de Europa. Odian a los negros, a los judíos, a los latinos y a los árabes. Tener pinta de árabe significa peligro, amenaza, ser un potencial terrorista. La globalización ha desatado una interculturalidad a medias, intolerante en la mayoría de los casos.

Este especial tiene, por lo tanto, una gran importancia no sólo en el campo académico, sino en el político. La interculturalidad es un tema vigente. Los pueblos defienden su lengua, sus costumbres, sus tradiciones, su historia. Pero los pueblos están pegados unos con otros, como nunca antes lo estuvieron. Existen voces que ya no representan necesariamente a la mayoría, sino también a las minorías. La interculturalidad representa también la defensa de las minorías, de los pueblos nativos, de las culturas ancestrales.

La interculturalidad invita a pensar en las diferencias, en el otro, en los puntos de vista de otras sociedades. No siempre ha sido así y no siempre es así. El etnocentrismo es uno de los rasgos de la cultura occidental. Incluso de la cultura occidental latinoamericana, vinculada al occidente rico de costado, pero con vastas expresiones culturales al interior de sus Estados.

Los artistas son los grandes exponentes de la interculturalidad; quizá por esa razón los cineastas, los cantantes y los escritores sienten fascinación y respeto por las otras culturas. Al mismo tiempo, toda cultura necesita de sus intelectuales y artistas. Que la representen y la defiendan. El famoso país de todas las sangres, como se ha denominado al Perú en los últimos tiempos, debe dar un paso adelante y pasar de la multiculturalidad a la interculturalidad. Sin paternalismos y sin exotismos.



Ídolo Chancay.

Ciudadanía intercultural: ¿proyecto o utopía?

NORMA FULLER*

Uno de los debates más importantes en la actualidad gira en torno a la posibilidad de construir sistemas políticos que combinen el respeto a los derechos ciudadanos (libertad, igualdad, equidad) con el reconocimiento de la diversidad cultural. Este tema se ha vuelto más urgente en las últimas décadas debido a la intensificación de las interacciones entre diferentes culturas (globalización), a la emergencia de movimientos sociales fundados en el reclamo del reconocimiento de la diferencia como derecho individual y colectivo, y al surgimiento de un nuevo consenso en torno a la legitimidad de las llamadas políticas de identidad, de la

* Antropóloga. Profesora principal de la PUCP. Su último libro es *Masculinidades: cambios y permanencias*. PUCP, 2001.

- 1 La Convención 169 de la OIT, aprobada en 1989, indica a los gobiernos las responsabilidades a asumir ante sus pueblos indígenas y tribales.
- 2 En el marco de este artículo defino a los pueblos originarios como aquellas poblaciones que comparten ciertos rasgos culturales y habitan dentro de una nación-Estado desde una época previa a su fundación pero que, sin embargo, ocupan una posición subalterna dentro de ella. Este es el caso los campesinos quechua y aymara hablantes y de los indígenas amazónicos en América Latina. Los grupos étnicos serían aquellos colectivos que migraron a una nación-Estado cuando ésta ya estaba constituida pero conservan sus tradiciones e identidades. Este sería el caso de las comunidades chinas o japonesas en el Perú y otros países de la región. El término cultura es más difícil de precisar porque se asocia tanto a las naciones estado como a los pueblos originarios, grupos étnicos y asociaciones. Designa a los rasgos culturales compartidos por grupos o colectividades tales como lengua, religión, origen, tradiciones, etc. Estos pueden diferenciar a ciertos grupos de otros y conducir a conflictos que deben ser negociados dentro del marco del respeto a la diferencia. Un ejemplo es el caso de comunidades religiosas que reclaman que el calendario cívico les abra un espacio para reproducir sus rituales.

diferencia y/o de reconocimiento. En consecuencia, existe una tendencia global a ver los pueblos originarios, culturas y grupos étnicos como conjuntos con derechos colectivos diferenciados que necesitan espacios equitativos de manifestación y representación en la esfera pública.

Siguiendo esta lógica, los organismos internacionales han consagrado la multiculturalidad como principio jurídico y organizativo¹. Ello ha facilitado que algunas instancias supraestatales se alien con movimientos locales y presionen a los Estados –sobre todo si son dependientes y precisan mantener una «cara social políticamente correcta» a fin de asegurar su acceso a créditos de agencias multilaterales– a reconocer los derechos de sus minorías étnicas y/o culturales y a cambiar sus sistemas jurídicos para definirse como multiculturales. Este ha sido el caso de la mayoría de los países latinoamericanos.

De este clima de cambios en las políticas de la diferencia surge la propuesta ético-política intercultural. Ésta busca perfeccionar el concepto de ciudadanía a fin de añadir a los derechos ya consagrados de libertad e igualdad ante la ley, el reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos originarios, culturas y grupos étnicos que conviven en las naciones-Estado. Se trataría, pues, de garantizar que todos los pueblos originarios, culturas o grupos étnicos² que conforman una sociedad vean reconocidos, de manera efectiva, sus derechos culturales. Es decir a transmitir y reproducir su lenguaje, sus tradiciones, formas de organización, etc. Implica también que el Estado garantice el acceso de todos los grupos a la toma de decisiones y que se eliminen las formas de discriminación étnica o cultural.

Ello supone el diálogo intercultural.

Este puede resumirse en una postura que busca colocarse en el lugar del otro, entenderlo desde su visión del mundo y su jerarquía de valoraciones y, especialmente, aceptar que las diferentes culturas y etnias están interrelacionadas, se influyen mutuamente y tienen un proyecto conjunto. Se trata, pues, de asumir positivamente la diversidad cultural, de generar formas y canales para entablar un diálogo horizontal que permita negociar las diferencias, aún cuando ello suponga, en ocasiones, poner de lado las convicciones heredadas para aceptar el punto de vista y dar lugar a los intereses de los otros.

Uno de los argumentos más potentes para sostener esta posición se funda en la constatación de que la noción de ciudadanía consagrada en los sistemas políticos modernos se basa en la identificación de la cultura occidental con lo universal, la razón y el saber. En esta dicotomía las otras culturas ocupan el lugar de «otros», cuyas definiciones de ser humano, justicia o verdad pueden ser cuidadosamente estudiadas y codificadas como manifestaciones de la variedad humana posible, pero nunca tomados como principios desde los cuales se legisla o se produce «leyes o verdades» generales. Sin embargo, en la práctica, estos supuestos universales implican la imposición de las nociones de justicia, saber, verdad, etc., de los grupos hegemónicos sobre los subalternos. En suma, se trata de un problema enraizado en relaciones de poder.

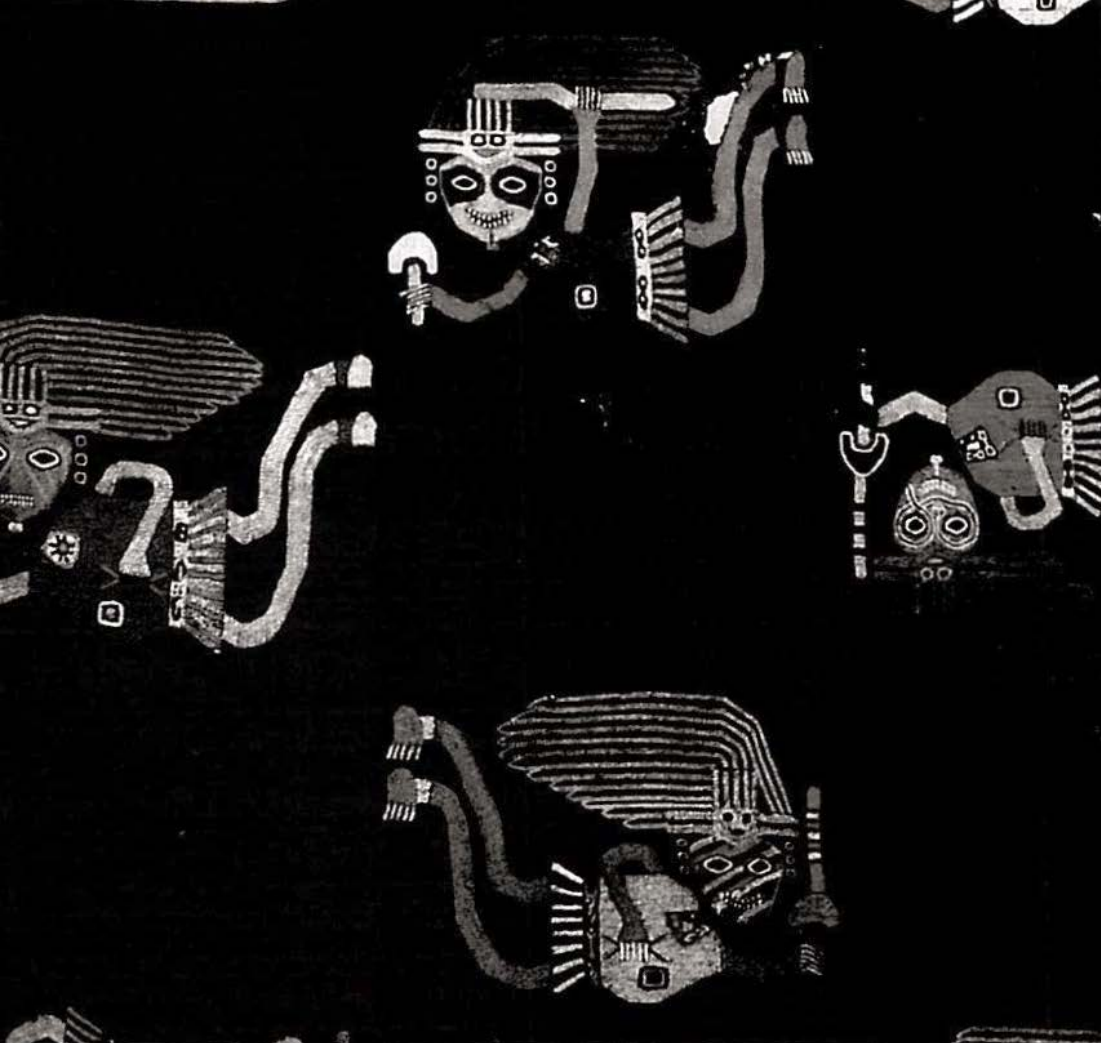
Consecuentemente, según propone Kymlicka (2002), una sociedad multicultural supone que se avance en la consolidación de tres requisitos mínimos: dejar de lado definitivamente la noción según la cual el Estado es la expresión jurídica de una identidad nacional y aceptar que contiene diferentes culturas, tradiciones y naciones, y debe representarlas a todas. En segundo lugar, debe suprimir todas las políticas que, en nombre de la construcción de la unidad nacional, buscaban asimilar o excluir a los miembros de las minorías culturales o

étnicas. Por el contrario, debe asegurarse que todos los individuos accedan a las instituciones estatales y actúen como ciudadanos plenos e iguales en la vida política, sin tener que esconder o negar su identidad cultural. De su lado, el Estado aceptaría la obligación de acordar el mismo reconocimiento a la historia, la lengua y la cultura de los grupos no dominantes que le fue concedido a las culturas o grupos hegemónicos. En tercer lugar, reconoce la injusticia histórica sufrida por los grupos étnicos y las culturas subalternas debido a las políticas de asimilación y/o de exclusión. Además, busca rectificarlas a través de políticas de discriminación positiva y compensatorias que concedan ciertas ventajas a los grupos que han sufrido discriminación a fin de que puedan superarlos.

Sin embargo, implementar un proyecto intercultural que consagre la ciudadanía diferenciada no es una tarea fácil, no sólo porque implica introducir cambios sustantivos en la manera en que están organizados nuestros sistemas jurídicos, económicos y educativos sino porque se trataría de responder a demandas que son contradictorias entre sí y que nos conducen a ciertos *impasses*.

El problema descansa, por lo menos en parte, en el hecho de que, aun cuando la interculturalidad aparece crecientemente en el discurso, ésta no tiene una base de significados estables ni, menos aún, compartidos. Por el contrario, expresa una variedad de posiciones, tanto individuales como colectivas que son muy dinámicas, a veces en conflicto entre sí. Estas posiciones construyen discursos e imaginarios diversos sobre lo propio y lo diferente, sobre la democracia, la nación y la ciudadanía. Pueden también enfrentar a culturas que tienen distintas concepciones sobre ciertas áreas significativas tales como la fe religiosa, el estatus de las mujeres, los sistemas de herencia, y así sucesivamente.

Por ello, visibilizar sus desencuentros y paradojas nos permitirá comprender



Paracas. Detalle de figuras antropomorfas en posición de vuelo.

cuáles son los escollos que dificultan su efectiva implementación y tener en cuenta el hecho de que la paradoja y la heterogeneidad son parte constitutiva de cualquier proyecto efectivamente intercultural porque se trata, precisamente, de dar lugar a voces diversas.

A fin de evidenciar la condición paradójica del proyecto intercultural trataré tres de sus impases: equidad *versus* reconocimiento; autenticidad *versus* esencialización y política local *versus* política global.

¿RECONOCIMIENTO O EQUIDAD?

Uno de los dilemas a los que nos enfrenta el proyecto intercultural es la disyuntiva entre avanzar hacia la igualdad para superar la exclusión social y económica de los grupos subalternos a fin de que accedan efectivamente a todas las instancias sociales que les corresponde como ciudadanos, o corregir la discriminación cultural que ha conducido a que sus tradiciones fueran subalterni-

zadas, descalificadas y subordinadas a los principios y regulaciones de las culturas hegemónicas.

Es decir, nuestra interrogante sería: ¿debemos privilegiar la equidad o el reconocimiento? (Fraser 1997). La solución no es fácil y cada una nos enfrenta a su propia paradoja. De acuerdo con el principio de equidad, base de los derechos ciudadanos, los grupos originarios, culturas y grupos étnicos que padecieron exclusión constituyen una categoría por las secuelas negativas que dejó la historia de su subordinación y es necesario reconocer las bases de su exclusión para corregir este sesgo. Es evidente que en la práctica, las relaciones entre diferentes se fundan en profundas desigualdades en el acceso a recursos materiales y simbólicos. De hecho, en la mayoría de las sociedades complejas las diferencias culturales y étnicas están jerarquizadas y son una de las bases de sus sistemas de estratificación social. Este es el caso de América Latina donde las fronteras étnicas y culturales coinciden de manera casi exacta con los niveles de ingreso, el acceso a la salud, a la educación y las decisiones políticas. Por ello, la revisión de las raíces de las desigualdades sociales y de una propuesta para superarlas sería un requisito indispensable para que las naciones y grupos étnicos que conforman un Estado puedan dialogar en pie de igualdad.

Pero, si apelamos al derecho a la equidad (esto es, a privilegiar las políticas sociales que buscan integrar a todos los pueblos naciones y grupos étnicos dentro de los patrones de desarrollo económico y social del conjunto), corremos el riesgo de ignorar que los grupos culturales padecieron de una subordinación específica en base a sus rasgos culturales (es decir, que fueron privados de expresar sus creencias, practicar sus costumbres, vivir de acuerdo a su propio orden institucional) y esconderíamos debajo de factores socioeconómicos (universalizantes) la causa de su actual situación de pérdida cultural. De hecho, una política intercultural no se dirige única-

mente a corregir problemas económicos sino que busca ir más lejos y recuperar la capacidad de todas las culturas de producir verdades. Para ello es fundamental que se cuestione radicalmente las bases estructurales de la supuesta democracia, que se rompa irreversiblemente con las concepciones monoculturales y excluyentes, y que las culturas locales presenten propuestas que interpelan a otros sectores de la sociedad (Walsh 2002). Es decir, una política cultural radical que enfatice el derecho al reconocimiento de las diferencias culturales.

Sin embargo, una aplicación estricta del derecho a la diferencia nos conduciría a tratar a los grupos étnicos, culturas y pueblos originarios como categorías aparte. Caeríamos así en la misma falacia por la cual estuvieron marginadas de la esfera pública. Es decir, sostener que tienen un estatuto jurídico diferente debido a sus diferencias. Más aún, si privilegiamos el derecho al reconocimiento de las diferencias culturales corremos el riesgo de ignorar que, en tanto grupos humanos, están entrecruzadas por otras determinaciones sociales tales como la clase, la región, entre otras. De este modo se los convertiría en entelequias ideales que se supone que actúan como bloques cuando, en la práctica, abrigan diferentes tendencias e intereses.

¿AUTENTICIDAD O ESENCIALISMO?

A pesar de que en el lenguaje del sentido común es fácil referirse a las diferentes culturas o grupos étnicos como unidades compactas y claramente diferenciables, en la práctica no existen sistemas culturales que puedan ser entendidos como unidades coherentes y aisladas sin tener en cuenta sus interconexiones con otras culturas y sus ambigüedades y conflictos internos. De hecho, idealmente el intento de recuperar las historias o las identidades culturales de los grupos subalternos no debería ser entendido como la recuperación de rasgos culturales o étnicos preexistentes fijos en una tradición ya registrada y

definida. Por el contrario, la articulación de las diferencias desde el punto de vista de las minorías es una compleja negociación y un campo de disputa en el cual grupos particulares se definen y relacionan entre sí (Babba 1994). De este modo, los conocimientos que se comparten y se construyen dentro de estos procesos no pueden ser simplemente caracterizados como ancestrales/tradicionales, porque no están congelados en un pasado utópico-ideal sino que se construyen desde el presente a partir de interpretaciones y reinventaciones de una memoria histórica (Walsh 2002).

Por otro lado, la identidad cultural, la historia que cada nación, cultura o grupo étnico reconoce como propia no es simplemente la expresión de la «verdadera historia» de cada grupo o nación, sino que puede ser entendida como el relato a través del cual cada comunidad construye su pasado a través de un ejercicio selectivo de memoria (Hall 1995). Esta construcción se teje en un contexto en el cual el hecho mismo de determinar cuál es la auténtica expresión de cada grupo es también una forma de imponer la versión de quien lo expresa y de legitimar formas de dominio porque, el mismo hecho de decidir sobre la veracidad de un recuento, es una forma de violencia simbólica (Bourdieu 1991). Así, por ejemplo, diversos historiadores han denunciado que nuestra versión de la independencia nacional consagra la versión de la misma de la elite criolla mientras que ignora o coloca en posición pasiva (liberados por) a la amplia mayoría mestiza e indígena.

No obstante, los movimientos políticos que se presentan como portavoces de las poblaciones locales por lo general se fundan en la suposición de que comparten una opresión común o son herederos de alguna tradición *auténtica*. Es

decir, tienden a ignorar las diferencias y a esencializar su historia. De hecho, esta es una operación necesaria para poder avanzar sus propuestas políticas porque, para establecer los límites de la identidad de un grupo étnico o cultura, es necesario definir sus rasgos característicos y quiénes lo componen. Esta operación supone inevitablemente crear límites arbitrarios y un cierto congelamiento de los rasgos culturales de cada grupo. Como señala Walsh (2002), enfatizar lo propio es un paso necesario en los procesos de descolonizar el cuerpo como también la mente; por tanto, es central a la interculturalidad. No obstante, una sobrevaloración de lo propio puede alimentar el etnocentrismo e impulsar mayores divisiones y separaciones.

Paralelamente, la suposición de que existen *auténticas* tradiciones ignora el hecho de que cada actor está entrecruzado de manera diferente por diversas determinaciones de clase, raza, origen étnico o nacional, y así sucesivamente. Por ejemplo, homogeneizar a sujetos que pueden tener intereses diferentes porque provienen del mismo grupo étnico o cultura puede ser una manera de ignorar sus derechos individuales. Así, por ejemplo, en algunos Estados musulmanes se discrimina a las mujeres³ en nombre del respeto a la tradición islámica. En consecuencia, los derechos culturales pueden abrir la puerta a nuevos conflictos entre identidad cultural y libertad individual.

Asimismo, el principio del derecho al reconocimiento (de la diferencia) puede conducirnos a un callejón sin salida, porque horada la posibilidad de crear una plataforma común de acción para aquellos sujetos que están en posición excluida o subordinada y los dispersa en acciones múltiples en nombre de sus diferentes orígenes étnicos o culturales. Además, esta explosión de particularismos ha contribuido a dismantelar movimientos sociales –tales como el de liberación de la mujer o el de los derechos de los trabajadores– que habían registrado importantes avances.

3 El caso más reciente fue el debate que se abrió en el ámbito mundial frente a la posibilidad de que una corte islámica en Nigeria condenase a muerte por lapidación a una mujer acusada de adulterio



Paracas último. Chongos, río Pisco.

La interrogante que se abre es: ¿cómo plantear una política intercultural que proporcione una plataforma de acción que no caiga en el universalismo que niega la diferencia ni en el simplismo esencialista que impide coordinar esfuerzos?

¿INTERCULTURALIDAD O CAPITALISMO GLOBAL?

Algunos autores (Segato 1998) son muy críticos respecto a la propuesta intercultural, porque temen que ésta sea una nueva moda académica surgida en los países hegemónicos que estaría gene-

rando modelos de análisis que buscan explicar cuáles son las causas y contenidos de las diferencias culturales sin tener en cuenta los recorridos históricos específicos de las diferentes naciones y pueblos, y las intrincadas relaciones que existen entre ellos.

Es preciso interrogarse sobre las implicaciones geopolíticas de la actual tendencia de los organismos internacionales y las grandes corporaciones a intervenir en la política local patrocinando los derechos de las diferentes culturas, pueblos originarios o grupos étnicos. Esta, señalan algunos autores (Jameson 1996, Quijano 1999,

Zizek 1997), sería una nueva forma de producir hegemonía porque, al catalogar cuáles conflictos son correctos y expresar las auténticas necesidades de los grupos étnicos o culturas, se arrojan el poder de promocionar a unas y descalficar a otras. Esta interculturalidad no apunta a la creación de sociedades más igualitarias sino, más bien, al control del conflicto social y la conservación de la estabilidad social, con el fin de impulsar los imperativos económicos del modelo de acumulación capitalista. En última instancia, sería una forma de domesticar la diferencia y ponerla bajo el control de ciertas instancias supranacionales. De hecho, actualmente el mercado y las transnacionales están libres para establecer relaciones con los grupos locales e imponerles sus condiciones, sin dar cuenta de sus acciones ante ninguna instancia cívica porque, a diferencia de los Estados, no están sujetos al control ciudadano.

Por ejemplo, según relata Walsh (2002), en el Ecuador la instalación en el Banco Mundial de una directiva operativa para los pueblos indígenas que financia el Proyecto de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador-Prodepine (el primero en el mundo donde los fondos del BM van directamente a una institución administrada por organizaciones indígenas sin el filtro del gobierno)⁴ y el reciente apoyo del BID al Fondo Indígena, son ejemplos de estas tácticas. Al mismo tiempo que apo-

4 En 1998, el Banco Mundial empezó una revisión de su política con relación a los pueblos indígenas. Entre marzo y julio del 2001 han salido nuevos borradores sobre políticas operativas, procedimientos y estrategias dirigidas a «asegurar que el proceso de desarrollo fomenta el respeto total de la dignidad, los derechos humanos y las culturas de los pueblos indígenas... y a proveerles una voz en el diseño e implementación de proyectos, evitando o minimizando cuando sea posible impactos negativos y asegurando que los beneficios destinados para ellos son culturalmente apropiados» (World Bank Operational Manual. Operational Policies, borrador, 23 de marzo del 2001) (Walsh 2002: 132-133).

yan las iniciativas indígenas, ambos bancos asesoran y ofrecen asistencia al gobierno nacional para la implementación de políticas neoliberales. De igual manera, las compañías petroleras transnacionales negocian ahora directamente con las comunidades locales aprovechando tratados internacionales como el Convenio 169 de la OIT, que exige la previa consulta y la participación de los pueblos indígenas en cualquier actividad por desarrollarse dentro de sus territorios.

Sin embargo, Zizek (2001) sugiere que no estamos frente a un «más de lo mismo» porque la promoción y celebración de las diferencias da efectivamente cierto poder a quienes antes eran denostados por su «diferencia». El problema más bien radica en los mensajes entre líneas del capitalismo tardío multiculturalista. Estos promueven la tolerancia frente a los «otros folclorizados», pero ejercen una severa vigilancia sobre los «otros reales» a los que acusa de fundamentalismo desde una posición global ficcionalmente vacía. Supuestamente, estas instancias estarían habilitadas para respetar culturas locales porque no están enraizadas en ninguna cultura en particular. Ello les permite ocupar el lugar de privilegio que permite «apreciar» y «despreciar» a las culturas particulares. Una crítica contundente a estas nuevas reglas de juego no pasaría, por tanto, por denunciar que el universalismo multiculturalista sigue siendo eurocéntrico, sino por revelar de qué manera las formas culturales particulares operan como pantalla que oculta el anonimato universal del capital (Zizek 2001: 175).

Ahora bien, como señala Briones (2002), no cabe volver atrás amparándose en la antigua lógica de la negación de las particularidades, ni caer en el juego de la supuesta neutralidad de las instancias internacionales. La tarea sería más bien generar lecturas alternativas, desde experiencias que recojan la versión particular de los diversos actores implicados, identifiquen las complejas interrelaciones

que se tejen entre ellos y reconozcan los juegos de poder puestos en marcha y sus complejos campos de negociación. En suma, de aplicar el diálogo intercultural y reconocer que más que un hecho, una sustancia concreta, observable y de posible validación, o algo por alcanzarse en un corto tiempo, la interculturalidad es un proceso de largo alcance y de vía

múltiple. Tal vez sólo se trate de identificar y contextualizar antagonismos para aceptar que la construcción de comunidades políticas interculturales presuponga que la heteroglosia y la uniformidad coexistan como paradoja constitutiva y no como una contradicción que impide la puesta en marcha del proyecto intercultural. ■

REFERENCIAS

BABBA, Homi K.

1994 *The location of culture*. Londres y Nueva York: Routledge.

BOURDIEU, Pierre.

1991 *Language and Symbolic Power*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

BRIONES, Claudia

2002 «Viviendo a la sombra de las naciones sin sombra: poéticas y políticas de 'automarcación de los indígenas' en las disputas contemporáneas por el derecho a una educación intercultural». En: Norma Fuller (editora): *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Fondo editorial de la Universidad del Pacífico. pp. 381-418.

FRASER, Nancy

1997 *Justitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Bogotá: Siglo del Hombre editores, Universidad de Los Andes.

HALL, Stuart

1995 «Negotiating Caribbean Identities». En: *New Left Review*, 209, pp. 3-14.

JAMESON, Frederick

1996 *Teoría de la modernidad*. Madrid: Trotta.

2001 «Sobre los 'estudios culturales'». En: F. Jameson y S. Zizek, con intr. de E. Grüner: *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós. pp. 69-136.

KYMLICKA, Will

2002 «Multicultural States and Intercultural Citizens». Conferencia ofrecida en el Quinto Congreso de Educación Bilingüe Intercultural. Lima: agosto.

QUIJANO, Aníbal

1999 «La colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina.» En: *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica post colonial*, editado por Santiago Castro-Gómez, Oscar Guaríola-Rivera, Carmen Millán de Benavides. Santafé de Bogotá: Colección Pensar/Centro Editorial Javeriano, pp. 99-109.

SEGATO, R.

1998 «Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica a las certezas del pluralismo global. En: *Série Antropologia* N° 234. Brasilia: Universidade de Brasilia».

WALSH, Elizabeth

2002 (DE) «Construir la interculturalidad. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador». En: Norma Fuller (editora): *Interculturalidad y política. Desafíos y posibilidades*. Lima: Fondo editorial de la Universidad del Pacífico. pp. 115-142.

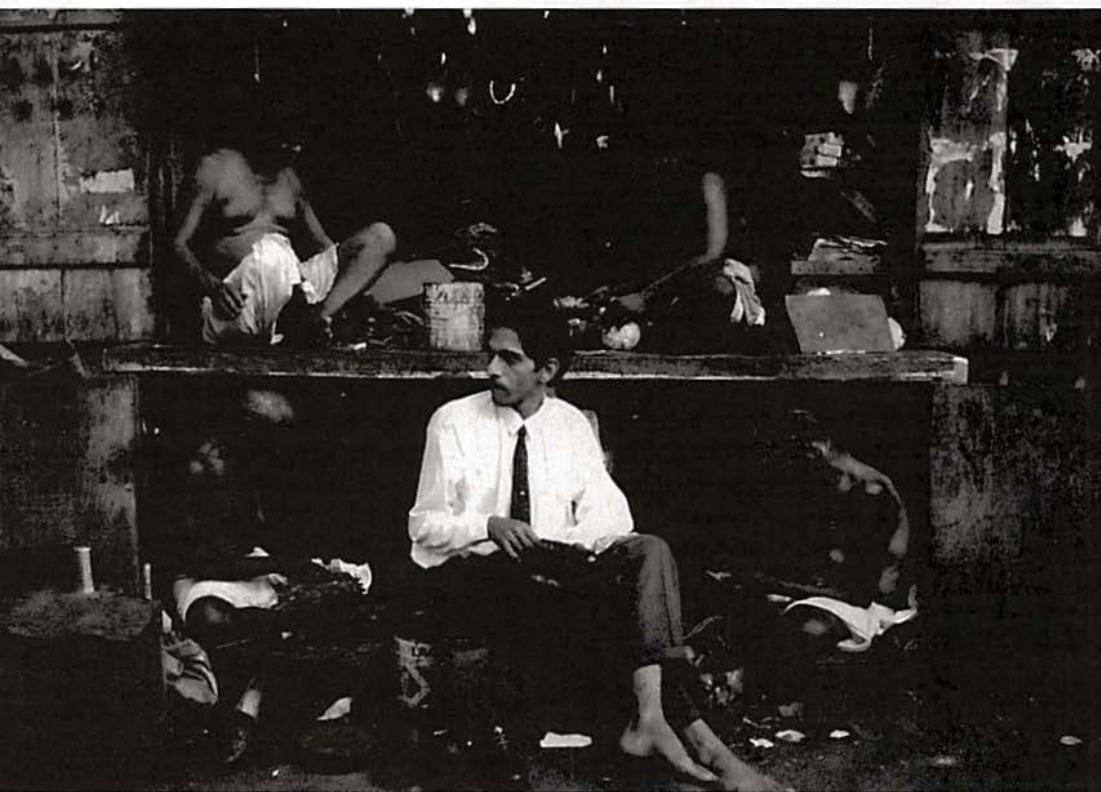
ZIZEK, Slavoj.

1997 «Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism.» *New Left Review* N° 225, pp. 29-49.

2001 «Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional». En: F. Jameson y S. Zizek, con introducción de E. Grüner: *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós. pp. 137-188.

La cumbre mundial de las diferencias

MARTÍN HOPENHAYN



«India», foto de Steve McCurry, 1997.

La primera semana de septiembre del 2001 me tocó asistir en Durban, Sudáfrica, a la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Debo reconocer que fue toda una experiencia. Una cosa es la diversidad pasiva e indiferenciada que puede encontrarse en esas tierras de nadie que son los aeropuertos de Nueva

York, Londres o Amsterdam. Otra es la diversidad en su más alto grado de expresividad y conflicto. Lo que se vivió tanto en la Conferencia Mundial como en la Conferencia paralela de las ONGs y en la calle fue, en ese sentido, un aprendizaje en la diversidad. Y la diversidad trajo la diferencia y las diferencias.

El sonado retiro de Estados Unidos e Israel ante las presiones adquiridas

por las demandas palestinas instaló una sensación de fractura en mitad de la Conferencia, si bien se veía venir. Los norteamericanos ya habían amenazado con no acudir a la cita, y terminaron enviando una delegación de bajo perfil. Pese a todo, creo que el resultado final no puede evaluarse como un fracaso. Pensemos que estaban reunidos más de 150 gobiernos, la gran mayoría de ellos democráticamente electos y, por tanto, al menos en cierta medida, representativos de sus pueblos, y que en ocho días de sesiones debían ponerse de acuerdo en una Declaración y un Plan de Acción respecto a lo que más los separa: sus políticas respecto a la diferencia en términos de género, raza, etnia, casta, credo y nacionalidad. Y no me refiero sólo a diferencias actuales, sino a las que marcan histórica y culturalmente al mundo. Diferencias que están en la base de la construcción cultural del planeta, y cuyos tratos tanto políticos como cotidianos también se remontan a prácticas centenarias o milenarias. Por lo mismo, cualquier acuerdo requería cruzar barreras inconmensurables en el tiempo, en el espacio, en lo institucional y lo simbólico. Y mal que mal, en el último momento de la Conferencia se llegó a consensuar una Declaración de la Conferencia y un Plan de Acción suscritos por todos los gobiernos presentes. Casi como si ante la inminencia de una derrota, se hubiese anotado el gol del empate en el último minuto. Y todos sabemos que un empate de último minuto tiene sabor a triunfo.

Debe considerarse que en esta dinámica, a medias diplomática y a medias política, en la que los representantes

de gobiernos se reúnen para redactar a lo largo de una semana una Declaración conjunta y un Plan de Acción, el proceso puede entramparse durante un día entero por desacuerdos en torno a una palabra o frase. La fuerza connotativa que adquiere cada afirmación es tal que los gobiernos sienten que allí se les va la vida. En términos coloquiales, podemos ser indulgentes ante la opción de hablar de discriminación de género, de sexo o contra las mujeres; o de discriminación por casta o por descendencia; o de indígenas, etnias, pueblo indígena o pueblos indígenas. Pero tras cada término se esconde no sólo un largo debate conceptual, sino también profundas diferencias políticas y de intereses de los gobiernos. Por lo mismo, cabe entonces imaginar el desaliento y escepticismo cuando, en el transcurso de la Conferencia, los textos decisivos avanzaban a paso de tortuga mientras los días lo hacían a paso de liebre. Todo hacía prever que el consenso en torno a textos acabados sería inviable.

Y, sin embargo, no fue así. Hacia el final de la Conferencia uno a uno se fueron resolviendo los desacuerdos más profundos, y en ningún caso con el triunfo absoluto de una parte sobre otra. En esto también hay un aprendizaje histórico, porque todos los gobiernos tuvieron que conceder. A mi juicio, en las concesiones no se definía el fracaso sino el logro. El arte de persuadir y de ceder, vale decir la comunicación argumentativa para debatir las diferencias más arraigadas, llevó a un acuerdo final con el que nadie quedó ni demasiado contento ni totalmente disconforme. ¿No es eso un logro

mayor, considerando la presencia de más de 150 gobiernos de todo el mundo?

Vayamos al escenario mismo de la Conferencia. Dos grandes edificaciones separaban las actividades de los gobiernos de las de las ONGs. De un lado el International Conference Centre reunió a los representantes oficiales de gobiernos en tres salas: la Asamblea General, el Plan de Acción y la Declaración de la Conferencia. La primera comenzó como caballo de carrera, con los discursos de presidentes y jefes de gobierno y a salón lleno, y poco a poco se fue deshabitando mientras los oradores descendían en rango: embajadores, representantes de organismos internacionales, representantes de grupos étnicos y religiosos. Paradójicamente, a menor rango y menor público, más sustanciosos los discursos. Las salas donde se debatieron el Plan de Acción y la Declaración se hicieron cada vez más acaloradas en la manifestación de los desacuerdos. En la vereda de enfrente, en el Exhibition Centre, las ONGs y los movimientos de base hacían lo suyo casi sin intérpretes de idiomas (con el inglés imponiéndose como idioma franco, una vez más), en una reunión mal organizada y con poco espíritu de unidad. La Declaración Final de las ONGs no dejó a nadie demasiado conforme: ni a ellas, ni mucho menos a Mary Robinson, la Alta Comisionada para los Derechos Humanos y artífice de la Conferencia, que había depositado un explícito entusiasmo en el capítulo no gubernamental. Lo más rescatable en la vereda de la sociedad civil fueron las mesas redondas en que participaron desde víctimas de Kosovo hasta líderes de movimientos indígenas, pasando por académicos, agitadores ilustrados, feministas y público de todas las etnias y credos.

Y al medio la calle en que todos –unos cuantos miles– se encontraban, discutían con ardor y se manifestaban de múltiples maneras. Desde los intocables de la India hasta los indígenas americanos, pasando por palestinos, rabinos, afroamericanos, africanos, indígenas norteamericanos y neozelandeses, grupos de mujeres, víctimas de la xenofobia en todo el mundo, religiosos de todas las órdenes y creencias imaginables. Y lo mejor de la calle fue que nadie llegó a los golpes. El mundo entero, con sus diferencias más entrañables, circuló, discutió, se hizo oír o ver. La diferencia marcó la diferencia. Tuve la sensación de estar en medio de la mayor democracia cultural que podía imaginar; al menos desde el referente chileno.

Por cierto, hubo asimetrías. Creo que el peso del tema palestino fue excesivo durante los primeros días, tratándose de una conferencia mundial contra toda forma de discriminación e intolerancia. Si, por una parte y sobre todo a la luz de acontecimientos que siguieron a la Conferencia y hoy remecen al mundo, el tema palestino podía parecer el más importante, por otro lado había grupos discriminados en la agenda cuyas víctimas eran más numerosas y sus reclamos se remontaban a exclusiones y atropellos de más larga data. Tal es el caso de la demanda africana por reparaciones a tres siglos de esclavitud impuestos por imperios o naciones del norte, cuyas víctimas se cuentan por decenas o centenares de millones, donde el país anfitrión tenía mucho que jugarse, y donde la figura jurídica de la «reparación» resultaba tan polémica respecto a quiénes son hoy los deudores y los acreedores. O el caso de la casta de los Dalits (intocables) de la India, que suman más de 250 millones de víctimas que por siglos han sido segregados, marginados y maltratados, y que

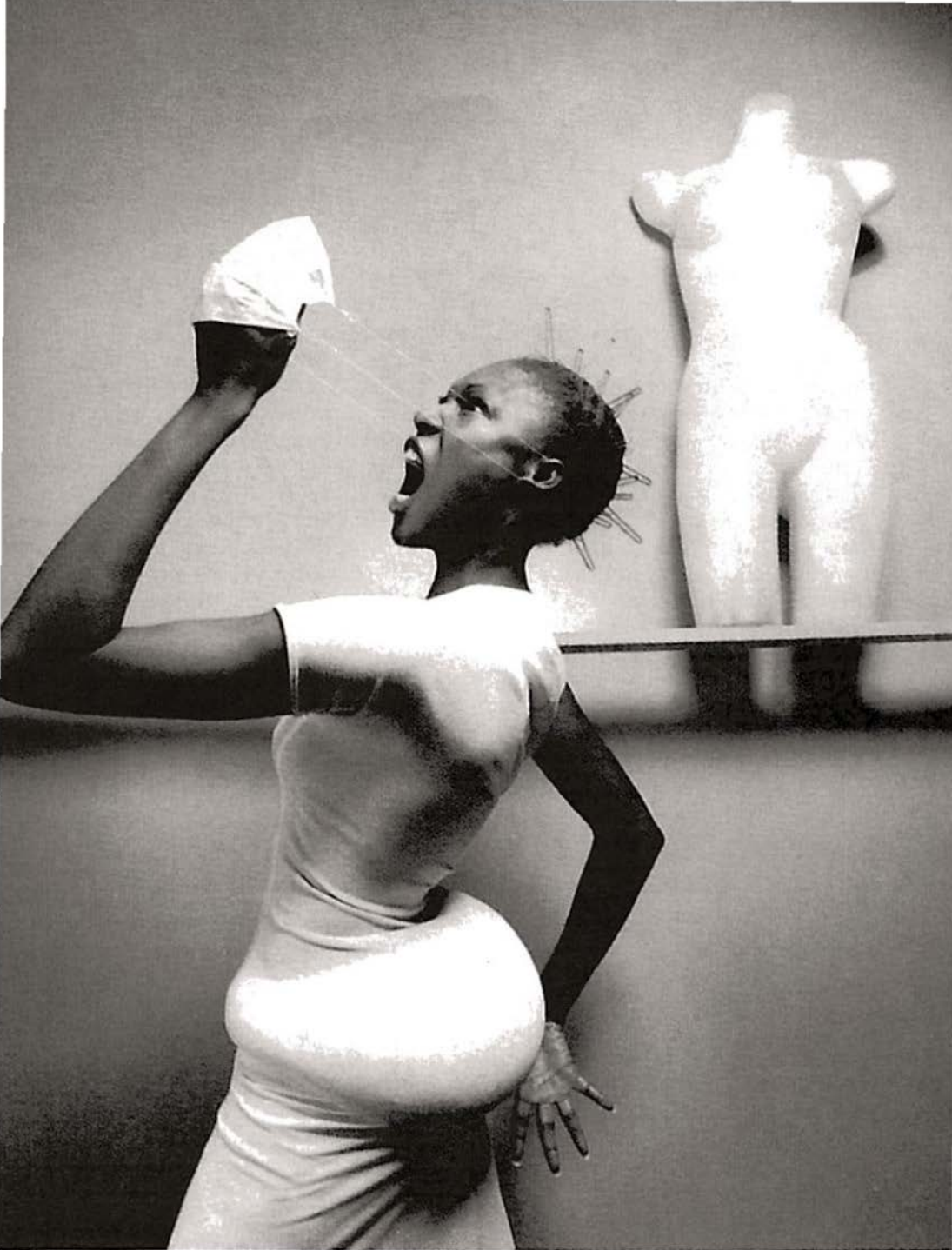


Foto de David la Chapelle, 1997.

ante la desatención sufrida en Durban realizaron una huelga de hambre en la vereda del Centro de Conferencias. O de los pueblos indígenas americanos que vanamente lucharon por mayor protagonismo e interlocución en Durban a fuerza de tambores y pancartas.

En la segunda mitad de la Conferencia se fueron colocando con fuerza creciente los distintos temas conflictivos y, hacia el final, se pudo llegar a posiciones intermedias. El tema palestino encontró un punto de consenso en la Declaración final, pero sin la firma de Israel ni de Estados Unidos. La posición africana de reparación histórica por la esclavitud estuvo a punto de provocar el retiro de la Unión Europea en masa, y culminó con un simbólico *mea culpa* de los europeos en una declaración ante los medios del presidente de la Unión, con el acuerdo de no aceptar nunca más las prácticas esclavistas (pero sin sanción retroactiva), y con un pacto implícito de aportar a los africanos por vía de mayor cooperación al desarrollo. En otras palabras, la deuda histórica se reconoce; no se paga, pero encuentra formas parciales y modernas de compensación. En cuanto a los reclamos de los pueblos indígenas por los párrafos 27 y 28 de la Declaración, en que no quedaba claro el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas (lo cual provocó el retiro público y publicitado de Rigoberta Menchú dos días antes del final de la Conferencia), se llegó a una solución intermedia que a nadie dejó demasiado contento. El compromiso por superar la discriminación sexual fue aceptado a regañadientes y con salvedades por los países musulmanes en relación al tema de género, y rechazado de plano por estos países en lo relativo a la tolerancia de la homosexualidad. Al final de la cola llegó el

reclamo del grupo que representaba, paradójicamente, el mayor número de víctimas: los Dalits o la casta de los intocables de la India. No se logró incluir en la Declaración la condena al sistema de castas, pero sí a la discriminación por razones de descendencia.

Puede decirse finalmente que nadie ganó, salvo el eufemismo que se impuso mágicamente para sortear los obstáculos. Y nadie perdió del todo. Mérito especial tuvieron las comisiones *ad hoc* que proliferaron para proponer múltiples alternativas de redacción en aquellos puntos o frases en que los gobiernos parecían atascados en desacuerdos insuperables; y también el gobierno anfitrión, que tomó la iniciativa para lograr acuerdos en torno a temas en los que ardían las diferencias. Ya en los descuentos, vino la firma de los gobiernos suscribiendo los textos de la Declaración y el Plan de Acción.

Pero poco después de los descuentos cayeron las Torres Gemelas, y la rica experiencia histórica que significó Durban como diálogo global de la(s) diferencia(s) quedó sepultada bajo los escombros del World Trade Center y de los poblados afganos. ¿Cuánta nueva o revivida xenofobia cabe esperar?, ¿cuánto nuevo y viejo prejuicio racial y religioso, cuánto hemos retrocedido en estos meses y cuánto queda por retroceder, después de tanto esfuerzo por comprometer a los gobiernos del mundo en un criterio compartido? ¿O es el momento de hacer valer el esfuerzo de Durban para procurar que la solución al conflicto apunte a un sistema mundial con verdadera vocación global, vale decir, más integradora en lo económico, más solidaria en lo social y menos dominante en lo cultural y lo político?

Difícil desafío y con pronóstico reservado. ■



Pala ceremonial, Ica, Inka.

Presentación de manuales de Heinrich Helberg

ALBERTO CHIRIF*

LA INTERCULTURALIDAD

Interculturalidad es un nuevo concepto para una antigua realidad, tanto que es incluso anterior a la llegada de los europeos a América. De esto dan cuenta diversos eventos sociales, como los encuentros de pueblos diferentes en el Cerro de la Sal que refiere Varese para intercambiar productos y conocimientos culturales; como las reuniones en comunidades del río Ampiyacu, donde boras, huitotos y ocaínas comparten el espacio ritual de las fiestas y también bienes y saberes; como los circuitos comerciales interétnicos que traza y analiza Myers en varios artículos; o como la confluencia permanente de pueblos de distintas tradiciones en zonas determinadas, como los ríos Negro y Vaupés. La interculturalidad está igualmente presente en los propios mitos de origen de los pueblos indígenas, como el de los Yagua, que incorpora a otros pueblos dentro del evento primordial de creación del mundo. Se trata además de una interculturalidad renovada en el transcurso de los siglos, ya que ese relato irá a incorporar a otros conjuntos sociales con los cuales los Yagua tomarán contacto después de la Conquista, como los

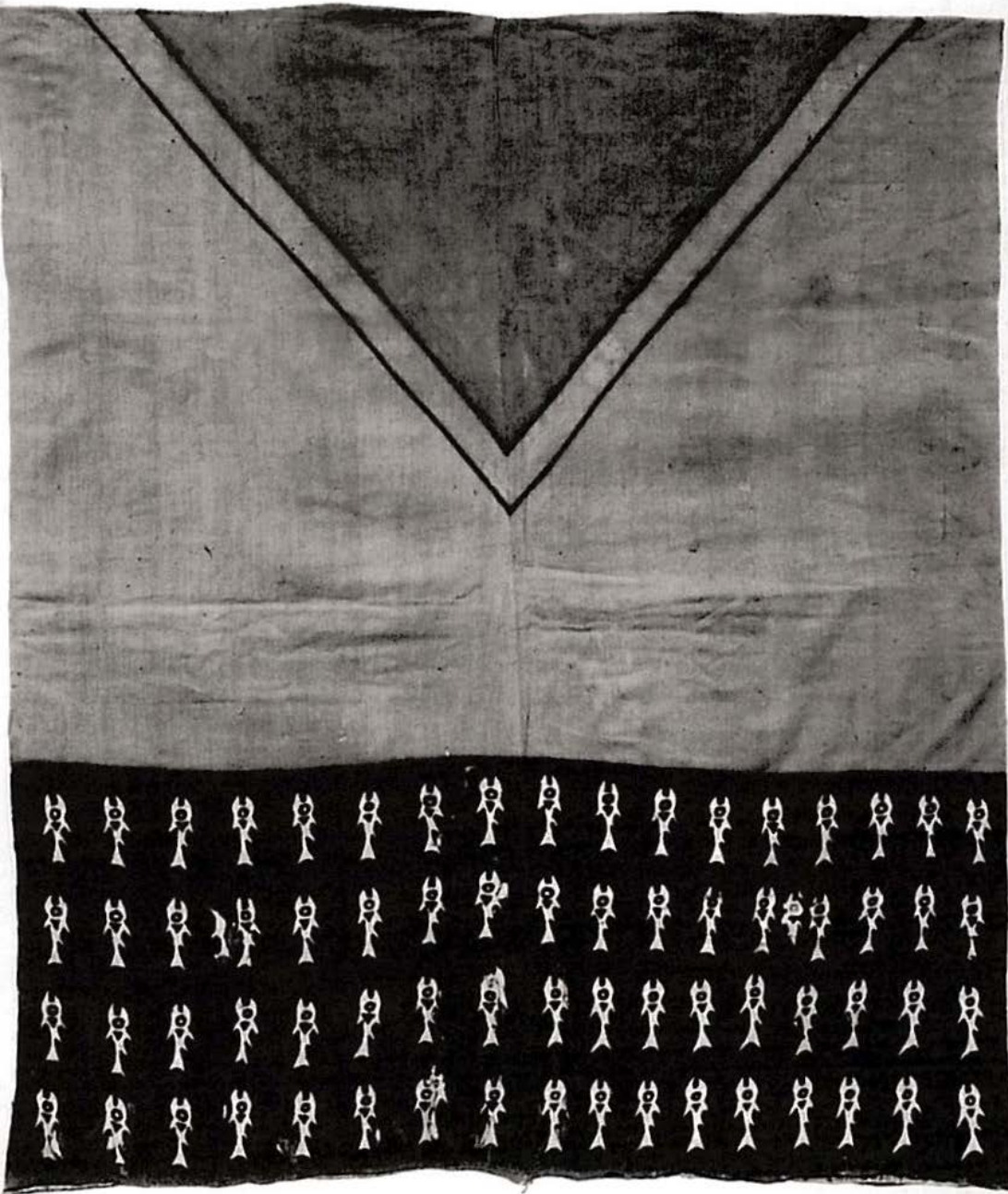
españoles, los portugueses o los esclavos africanos. En la misma lógica está el mito asháninka de Pachacamaite, creador y distribuidor de bienes que, luego del contacto con los europeos, circulará además herramientas de metal y productos industriales. Sirvan también estas dos últimas menciones para demostrar el tremendo dinamismo conceptual de los pueblos indígenas y su capacidad de adaptación ante la cambiante situación histórica y, a su vez, para poner en evidencia el absurdo de calificarlos como estáticos y ajenos a la historia y al devenir, cuando en realidad los nuevos eventos son permanentemente incorporados en la lógica de sus discursos.

En el caso de América, el evento que sin duda precipita situaciones y conflictos de interculturalidad es la Conquista que inicia Colón. Su visión de la tierra y la gente que ve por primera vez no deja de ser amable. En carta enviada a Luis de Santangel, escribano de los Reyes Católicos, el 15 de febrero de 1493, describe emocionado las bondades de sus hallazgos. Refiriéndose a los árboles dice: *Tengo entendido que jamás pierden las hojas; los vi tan verdes y hermosos como lo están en mayo en España. Estaban floridos y con frutos. Cantaban el ruiseñor y otros pajaritos de mil maneras en pleno mes de noviembre, al menos por allí donde yo*

* Director del Programa Integral de Desarrollo y Conservación Pacaya-Samiria, WWF/DK.

andaba. Sobre la gente dice: Si se les pide algo, jamás dicen que no de cosa alguna que tengan; antes bien convidan a la persona y muestran tanto amor que darían los corazones. Ya sea cosa de valor, ya sea cosa

de poco precio, la entregan contentos por cualquier cosita que se les dé a cambio. Se refiere igualmente a su timidez (...en cuanto les veían [a los marineros], huían enseguida con sus familias; y a su docili-



Chimú. Unku, pintado sobre algodón. Decoración geométrica sobre banda de peces.

dad (*Son lo más temerosos que hay en el mundo, de modo que la gente que allá ha quedado [se refiere a sus propios hombres] bastaría para destruir toda aquella tierra; es isla sin peligro de personas si se la sabe regir.*

No obstante, la visión tan amable de comarcas y personas no hace olvidar a Colón cuál es su verdadera misión y por eso, hacia el final de su carta, reitera: *...pueden ver sus Altezas que les daré todo el oro que hubiere menester con muy poquita ayuda que puedan darme, todas las especias y el algodón que Sus Majestades mandaren cargar, y resina, de la cual hasta hoy sólo se ha hallado en la isla de Chio en Grecia y de la que el Señor podrá vender cuanta quiera, y linaza y esclavos idólatras, tanto como mandaren cargar.* Para probar sus palabras, Colón señala que de la Española y de otras islas *...traigo conmigo a indios como testimonio.* Encontraremos evidencias similares en relatos posteriores, como el de Antonio Pigafetta, navegante italiano en la expedición de Magallanes, que cuenta cómo apresaron a dos patagones con astucia para llevarlos a Europa, uno de los cuales moriría a causa del calor al cruzar la línea equinoccial y el otro desaparecería en el olvido.

En la misma carta Colón alude a otra isla, donde los indios son muy distintos: *está ...poblada de gente que en las demás islas tienen por muy feroz y comedora de carne humana. (...) ...recorren todas las islas de India, robando y tomando cuanto pueden. (...) Son feroces al lado de estos otros pueblos tan cobardes, pero no les temo más que a éstos.* (38)

En este documento de los albores de la Conquista está sintetizado el origen de los dos grandes mitos (en sentido profano del término: ilusión, fantasía) referidos a los pueblos indígenas: el buen salvaje y el mal salvaje. El primero lo continuarían diversos pensadores: Thomas Moore, Montaigne, Voltaire y Rousseau, por citar los más notables. La autoría del segundo, salvo Sepúlveda durante el siglo XVI y

algún otro posterior, podríamos calificarla de difusa y, en todo caso, de menos teórica y mucho más práctica, como que ha estado sustentado por el poder, y éste no se detiene en especulaciones innecesarias. No obstante, también hay un tercer mito, que está íntimamente ligado a este último: el papel de Occidente como civilizador y salvador de pueblos declarados habitantes de las tinieblas de la razón y la fe.

Sobre la base de este armazón ideológico se montarán las relaciones posteriores entre lo que en términos generales podemos llamar, por un lado, mundo occidental y, por otro, pueblos indígenas. En el transcurso del tiempo, las justificaciones para la dominación se irán ajustando según las necesidades. Cuando ya no fue posible afirmar la no-humanidad de los indígenas porque el Papa Paulo III, en 1531, había dado una bula declarando que los indios eran hombres y no bestias, seres libres y no esclavos, entonces éstos, humanos ya, fueron convertidos en ateos por la ideología dominante. Más tarde, para justificar el asalto a sus hábitats y su sujeción como esclavos, experimentarían una nueva transformación, esta vez en seres feroces e ignorantes que necesitaban de mano dura (como la de caucheros, madereros, buscadores de oro y otros) para convertirse en seres de bien y provecho para la sociedad. (Esto último parecería ser la respuesta práctica a la pregunta que el Cardenal Cisneros se había formulado en 1516, cuando encargó a los padres Jerónimos realizar un estudio para determinar en los indios la existencia o no de la «habilidad» suficiente para vivir como seres libres, *como los labradores castellanos viven.* Esta actualización del pasado parece también demostrarnos que la historia, la nuestra, la occidental, es tan circular como los relatos indígenas, en los que todo comienza siempre por primera vez.)



Bastón ceremonial. Costa norte del Perú.

LOS MANUALES

Con esto estamos tocando un tema sensible y central en los manuales elaborados por Heinrich Helberg (**Fundamentación intercultural del conocimiento y Pedagogía de la interculturalidad**): el etnocentrismo, que él afirma que *es considerado uno de los males más comunes que puede afectar al pensamiento, junto con los personalismos, los historicismos y la ideología*. Señala varias de las formas típicas de su expresión:

- Sobrevalorar la cultura propia en desmedro de las otras.
- Justificar lo propio recurriendo a argumentos que buscan darle valor absoluto a través de la razón o la sanción divina.
- Considerar que la única interpretación válida de la realidad es la de la propia cultura.
- Retirar del diálogo ciertas verdades o creencias a las que se les da carácter absoluto.
- Formar opiniones no como resultado del análisis y conocimiento de la realidad sino de proyecciones de imágenes interiorizadas sobre cómo creemos que ésta es.

En el etnocentrismo, señala Helberg, están implicadas desde cuestiones muy profundas hasta otras más banales. Entre las primeras tenemos la seguridad personal y social. Un individuo y una sociedad que se sienten inseguros rechazarán lo extraño, lo ajeno, porque su sola presencia les significa una agresión. Dependiendo de la profundidad de la inseguridad, las reacciones podrán llegar a ser muy violentas. En este sentido, las expresiones de etnocentrismo pueden desembocar en agresiones racistas. Entre las cuestiones más banales, aunque no por ello menos importantes en la configuración de las expresiones etnocéntricas, están los intereses económicos o de poder político e incluso algo que podríamos calificar de laxitud mental o, como se deduce de la lectura de los

textos, de falta de curiosidad por lo extraño. Sin embargo, creemos que por lo general todos estos factores actúan simultáneamente en las manifestaciones de etnocentrismo.

Helberg traza en su texto el camino seguido por algunas de las ciencias para establecer el diálogo intercultural. Habla de la antropología, que en su inicio reprodujo los prejuicios de su época y, más aún, *se convirtió en un instrumento del colonialismo, proporcionando justificaciones de la superioridad de la cultura occidental y yendo tan lejos como dar instrucciones de cómo destruir estos pueblos, por ejemplo, desbaratando sus sistemas de intercambios matrimoniales, imponiendo la división de trabajo especializado o el trabajo asalariado* (31). ¿No fue también producto de un pensamiento antropológico perverso la deducción del general estadounidense que declaró que para eliminar a los indígenas de su país era necesario exterminar los búfalos, porque así destruía su mundo cosmológico, su medio para que los hombres realizaran su ideal como humanos, y la base primordial de su economía, alimentación, vivienda e incluso vestido?

También se refiere a la psicología y a sus propios planteamientos etnocéntricos, como el complejo de Edipo; a la economía, que sigue interpretando conceptos como «riqueza» y «bienestar» en términos de la cultura occidental; a la lingüística, que en el siglo XIX planteaba la existencia de *lenguas más evolucionadas que otras desde el punto de vista gramatical* (34), idea que luego sería descartada, o de la idea también rechazada de que las lenguas impuestas por los Estados *son en algún sentido más correctas, superiores o mejores que las variantes lectales locales ... O que las lenguas que tienen escritura son mejores que las ágrafas* (Nos preguntamos, ¿no es esto lo que refleja el habla popular cuando califica de «dialectos» a las lenguas indígenas?); a la biología y la medicina, que de sus prejuicios iniciales contra los sistemas indígenas de curación ha pasado posteriormente al paula-

tino reconocimiento de sus aportes, por ejemplo, respecto al *conocimiento detallado de su medio ambiente y las clasificaciones de especies, que pueden operar con criterios distintos a los occidentales, pero que también son comprensibles y viables*; a la ecología, campo en el que reconoce que se dan las mayores coincidencias entre el conocimiento indígena y la ciencia, aunque todavía hay una gran diferencia, que el autor ubica en la negativa de esta última a reconocer una «*inclinación interna*» que explique la evolución o la aparición de la vida; a las matemáticas, que en el caso de los indígenas no hay que buscarla sólo en los aspectos más obvios como (...) la numeración o las medidas [sino en] la factura de muchos objetos caseros, tejidos de telas con tejambres y dibujos muy complejos y a varios colores que suponen el dominio de ciertas operaciones matemáticas como el mínimo común múltiplo; y, finalmente, se refiere a las ciencias naturales y a los conocimientos que los pueblos indígenas evidencian a través de inmensas construcciones que no se caen a pesar de los vientos, de trampas que funcionan con la precisión de maquinarias finas, de flechas que rotan en el aire para no perder la dirección, de selectos tejidos de algodón teñido con tintes cuya preparación requiere largos procesos e implica un detallado conocimiento de las propiedades químicas de sus componentes.

En fin, los manuales son ricos en propuestas y análisis, unos planteados directamente y otros que surgen de las reflexiones que generan en el lector. Y esto último es un mérito destacable de un buen texto que no se propone decir todo sino más bien abrir caminos a la interrogación, a las preguntas por nuestra responsabilidad en la vida y el futuro que espera al país y al mundo.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Queremos dedicar las siguientes líneas a algunas de las reflexiones generadas por los textos, que girarán sobre

la cuestión de pensamientos etnocéntricos respecto a la Amazonía. Concretamente, queremos referirnos a la idea de la Amazonía imaginada por diversos gobiernos, a partir de la cual ellos han urdido su política regional.

La región ha sido vista como un espacio vacío (tema tocado por Helberg) al que, para desarrollarlo, había que poblar. (En Brasil acuñaron el slogan «tierra sin hombre para hombres sin tierra», pegajoso como los **jingles** de TV, pero también falaz como éstos). El desconocimiento de los pobladores indígenas de la cuenca es una versión actualizada de la negación de su humanidad durante los primeros años de la Conquista. En el Perú se intentó poblarla con europeos, y en esto se centraron las energías de los gobiernos entre más o menos 1840 y fines del siglo XIX, porque, etnocentrismo de por medio, consideraron que la región sólo prosperaría si se pudieran establecer en ella colonos blancos. Aunque los esfuerzos en este sentido han sido abandonados desde entonces, la negación de los indígenas ha continuado mediante políticas que propiciaron la inmigración de otros foráneos, esta vez principalmente de origen andino.

Pero el concepto de colonización entronizado en la ideología de esos gobiernos ha ido más allá del tema del carácter foráneo de los pobladores: las propuestas de cultivos y crianzas también incurren en la misma lógica y por eso apelan a especies exóticas. En una región con densas poblaciones de palmeras productoras de aceite se recurrirá a una especie importada de África, continente del cual también se traerá, para el desarrollo piscícola, un pez extraño, sin tomar en cuenta la existencia en la región de más de 2000 especies, de las que en la parte peruana hay cerca de 800. Finalmente, como parte de un plan de incremento de la producción de carnes rojas, se traerán búfalos de la India. De esta manera, los colonizadores no son sólo personas, sino también cultivos

y animales de crianza. El papel asignado a la región es más o menos el de servir de telón de fondo de un escenario que el poblador originario ahora observa como mudo espectador.

Otro tema concreto de expresión del etnocentrismo son los criterios de medición de pobreza (tema también mencionado por Helberg y magníficamente analizado en el **Diccionario del desarrollo**, editado por Pratec) y las medidas tomadas para superarla. Entre esos criterios están el agua potable (término que en nuestro país alude al agua que sale por un tubo y no a la que ha sido tratada), la luz eléctrica, el llamado «material noble» y otros por el estilo cuya sola existencia en un poblado cualquiera, prescindiendo por completo del contexto y de la calidad de esos servicios o materiales, indica, etnocéntricamente, que la gente que allí vive es menos pobre que la que no dispone de ellos. Así, un poblador que vive a orillas de una quebrada de agua limpia, en una casa fresca de materiales locales y se acuesta a las 8 de la noche para iniciar sus labores a las 4.30 o 5 de la mañana, es más pobre que otro que vive en uno de los barrios tugurizados de Iquitos, al borde de una cloaca maloliente, porque a su casa, de techo de calamina, llega la electricidad y una cañería transportadora de agua.

Podríamos seguir con el tema. Por ejemplo, refiriéndonos a los supuestos civilizatorios detrás de estas concepciones (como la «necesidad de incrementar el consumo de carne de vacuno y aceites», sin importar que su alto consumo en las sociedades industriales sea causa de enfermedades e incluso de muertes, y que la alimentación de los indígenas supla esos productos con ventaja), pero sería alargar demasiado este texto.

Unas líneas finales para referirme a la globalización, aspecto en el cual, al menos por momentos, nos da la impresión que el autor deposita demasiada esperanza.

Como propuesta ideal, la globalización propone una ciencia al alcance de todo el mundo, una medicina que cura lo antes incurable, unos medios de comunicación que rompen las barreras del espacio, unas capacidades para solucionar problemas de toda índole antes unimaginables y, en fin, una oferta general de conocimientos y beneficios en esa especie de enorme mesa pública de feria mundial llamada ciberespacio.

Sin embargo, como práctica real las cosas son muy distintas, porque la globalización no cambia las desigualdades existentes sino que se posa sobre ellas. Más aún, contribuye a acentuarlas, como que de hecho se han vuelto más evidentes al interior de los países llamados en desarrollo, y en la relación entre éstos y los del norte. La brecha tecnológica se ha ensanchado, junto con la pobreza. Para seguir con el etnocentrismo, los pueblos indígenas han perdido conocimientos y la gente ha achatado sus horizontes intelectuales. Podríamos decir que las fuerzas dominantes apuntan hacia la globalización de éstos en la mediocridad de los sectores más pauperizados y marginales de la sociedad urbana subdesarrollada, aquélla que se refleja en los programas basura de la televisión.

Y ahora estamos tocando problemas que sobrepasan la órbita de los pueblos indígenas y que nos afectan como miembros del país y el mundo. ¿Qué hacer frente a fuerzas nacionales y transnacionales que trituran por igual carne para hamburguesas que ideas para no pensar? ¿Qué hacer para oponerse a los impulsos de vulgarización de las relaciones humanas, a la conformidad con la chatura, y a la tramposa conversión en valores de la corrupción, la viveza criolla y la impunidad?

Una lectura seria y analítica de los manuales de Helberg seguramente no nos dará la solución a estos y otros problemas, pero sí nos permitirá reflexionar sobre los temas que tratan y sugieren. El resto dependerá de nosotros. ■



Ídolo Curayacu.

¿Hablan los Apus?

«No es suficiente cantar huaynos en castellano»

RODRIGO MONTOYA

FREDY AMÍLCAR RONCALLA*

No sé si en el Perú haya tenido la atención debida, pero **Tanteo Puntu Chaykuna Valen**¹ de Ciprián Phuturi y Darío Espinoza es un testimonio al cual regreso a menudo. Luego de releerlo he salido de una duda importante, referida al lenguaje de los **Apus**. Desde el momento en que escuché el famoso discurso de Eliane Karp, según el cual los **Apus** le habían hablado diciendo que su cholo era sano y sagrado, y que ganaría la presidencia del Perú, me han quedado muchas dudas respecto al lenguaje de los **Apus** y son muchas las veces que le he preguntado a gente pensante y enterada, entre las cuales no han faltado quienes integran ONGs indígenas, de qué modo es que los **Apus** hablan. La respuesta ha sido un sorprendente silencio. Pero una relectura de **Tanteo...** es más que clara: los **Apus** no hablan a los humanos. Son

los humanos, por medio de las invocaciones, los pagos, los rituales y las oraciones, los que hablan a los **Apus** pidiéndoles protección. Además, los **Apus** suelen ser locales. Es decir: no hay ninguna posibilidad de que algún **Apu** le haya hablado a Eliane Karp en nombre de la nación para que su cholo se sacralice y sea presidente.

En un momento en que el discurso político está marcado por la deshonestidad y los efectos publicitarios, una aseveración como esta no ha sido criticada lo suficiente. De hecho, lo que salta a la vista es el canibalismo cultural de Eliane Karp, pero acaso conviene explorar un poco más lo sagrado indígena, así como el modo en que el discurso de la identidad entra en crisis al ser subsumido por el lenguaje del poder. En cierta forma, la llegada de los **Apus** al centro del escenario cultural y político no es tan sorprendente. Una breve mirada a la andinización del país, al activismo indígena, y a la temática de las ciencias sociales en los últimos veinte años, da cuenta de que había un camino preparado para ello. Así, al momento del famoso discurso, lo que llama la atención no es tanto la sacralidad de los **Apus** cuanto la naturaleza de su mensajera, quien por ser europea y «hablar quechua», parece robarle la atención a algo más importante: el silencio de los **Apus** al momento en que la atención nacional se enfoca en ellos. En uno de los

* Fredy Amílcar Roncalla nació en Chalhuanca, Apurímac, en 1953. Ha hecho estudios de lingüística y literatura, y diversos trabajos de campo en antropología andina. Es traductor quechua-castellano e inglés. Su más reciente libro es **Escritos Mitimaes: hacia una poética andina postmoderna**, Barro Editorial Press. NY. 1998. Se dedica a la fotografía y a la joyería artesanal que vende en mercados de pulgas y ferias de la región de NY.

1 Ciprián Phuturi Suni y Darío Espinoza. **Chirapaq**, Centro de Culturas Indias. Lima. 1997.

comentarios se afirma que los **Apus**, como los demás dioses, no dicen nada, están callados. Quien esto sostiene tiene razón en la medida en que los dioses nunca dicen nada, pero no la tiene en tanto su silencio es fuente de palabras sobre lo divino dichas en torno suyo. Así, en los pueblos del Ande, el **Apu** recibe las oraciones sagradas y las ofrendas de los habitantes de los lugares que protege para dar a cambio abundancia de ganado y mediación con dioses mayores: **Hanaq Pacha** y el Dios cristiano. El rito es el medio de comunicación de los **Apus**; a través de él su silencio habla. Y su rol, tanto como el de los humanos y los dioses mayores, es asegurar la abundancia y el equilibrio cósmico. Algo muy diferente sucede cuando son sacados fuera de contexto y alguien dice «los **Apus** han hablado». Ausente el rito, el silencio y la sacralidad de los **Apus** se llenan de un vacío incómodo. Y no es raro que nadie haya podido responder a mi insistente pregunta desde hace más de un año: si hablan los **Apus**, ¿qué es lo que dicen? Y, ya sea por el monoteísmo cristiano o por la hegemonía de la racionalidad, nadie se ha puesto a pensar en el asunto. Mediada por la guerra civil, por la migración, por la polémica de los quinientos años, por la temática de la interculturalidad impuesta a las ONGs por financieras europeas, la popularidad de los **Apus** no iba acompañada de una reflexión al respecto.

De hecho, hablar de los **Apus** como representativos de la religión andina es forzar su significado dentro de un sistema religioso mucho más amplio. Si bien su presencia alternativa al monoteísmo es saludable y abre el camino para pensar lo religioso más allá de las celdas del dios único, los **Apus** son sólo una parte del complejo sistema multiteico de los Andes. Lo había dicho el mismo **Tayta Ciprián**, los **Apus** son como dioses menores. Se hacen cargo principalmente del ganado y residen en los cerros y en algunas lagunas y lugares especiales: su sacralidad es mayormente geográfica. En algunas partes como en el Ausangate,

que es un **Apu** regional, las almas pasan por ellos camino al infierno o a **Hanaq Pacha**. José María Arguedas, al mostrarnos que el **Yawar Fiesta** es un evento sagrado, sugiere que los cóndores son **Apus** que representan a los **Wamanis**, que es el nombre que tendrían los cerros sagrados alrededor de Ayacucho.² Los **Apus** son lugares privilegiados de la **Pachamama** y desempeñan un rol mediador entre los hombres y **Hanaq Pacha**, pero no son los únicos lugares sagrados. Hay en los Andes ciertos sitios marcados por el asombro y acaso por el temor, que también son sacros: ciénagas maléficas, rocas poderosas, lagunas encantadas, cuevas de gentiles. A ellos se les puede sumar las **saywas**, que son más bien marcadores liminales del tránsito de un valle a otro.

Ya más cerca a los dioses cristianos, vemos que la geografía sagrada está también poblada por las cruces. Las cruces han sido materia de un amplio material etnográfico que, hasta donde yo sepa, no ha pasado más allá de la descripción de los cargos, los ritos y la fiesta sagrada. Ya que las cruces tienen nombres específicos, ha faltado ponerlas dentro del contexto de la nomenclatura de lugares. Como sabemos, en los pueblos del Ande cada lugar tiene un nombre y la totalidad de lo nombrado forma una especie de poesía concreta donde las cruces se ubican siguiendo un patrón de dualidad y complementariedad que le da a su sacralidad un carácter concreto y específico dentro de un universo nominal. El anclaje descriptivo y descontextualizado es una de las claves para entender el porqué las descripciones de las fiestas y los ritos ligados a las cruces no han pasado al nivel del metalenguaje. Es más, desde el punto de vista de la religión oficial, los intentos de reflexión religiosa sobre el Ande no han ido más allá de

2 Si bien no me queda del todo claro si entre el **Wamani** y el **Apu** hay sólo una diferencia dialectal entre las regiones de Ayacucho y el Cusco, llama la atención que de todos modos el significativo **Apu** tenga más popularidad que el significante **Wamani**.

hablar de «religiosidad» y de ver cómo se podría reducir su evidente multiteísmo al dios único. Pero tal vez ha llegado el momento de pensar lo religioso más allá del monoteísmo, o de aceptar que en su versión andina el cristianismo es una religión politeísta. De hecho, la

antiguas Wakas que vemos mencionadas a cada rato en las crónicas? Y, en definitiva, ¿de dónde aparecen los Apus? Da la impresión que los Apus son posteriores a la transformación de las Wakas en los santos locales, en un proceso a través del cual el multiteísmo andino



¿Besitos volados o sacadita de lengua? Eliane y su intercultural romance con los Apus. (Caretas).

sacralidad de las cruces es específica a cada lugar, y va en función de su rol en la complementariedad como soporte social y cósmico. Además, son una continuidad del carácter multiteico de los Apus. La pregunta que sigue es: ¿cuál es la relación entre las cruces y los Apus? ¿Y cuál es la relación de ambos con las

acepta el dios cristiano para transformar el cristianismo en politeísta, pero navegando con bandera monoteísta. Usando para ello máscaras de representación coloniales que permiten a la religión del oprimido imponer su lógica a la religión del opresor, con lo cual la manida tesis del sincretismo religioso ordenada a

partir del monoteísmo dejaría de tener sentido. En todo caso, los **Apus** serían las divinidades locales no marcadas por la antigua religión solar del incario y la actual representatividad cristiana, y de ese modo espacios primigenios de resistencia que pasan a tener un lugar privilegiado en momentos de apertura como el actual. Pero la resistencia, o la adaptación de los dioses andinos permea también a las cruces, a las **Wakas** con representación cristiana como serían el Señor de Huanca, la Virgen de Cocharcas, o el **Taytacha Qoyllur Riti**, y a los santos patronos de infinidad de pueblos del Ande. Si la **Pachamama** es sagrada, todo lugar contenido en ella es sagrado, como lo son la **Mama Coca**, el Sol, la Luna, las estrellas, los **iwayllos** y los mediadores sagrados: los **Paqos**, los **Altomisas**, los **Pampamisas**, los curanderos, los **layqas** y los ubicuos y opresivos **tayta** curas cristianos, cuya opinión para entender a los **Apus** tal vez sea la más inútil.

Lo recién mencionado es apenas un lineamiento general para una sistematización de las religiones en el Ande, que permita avanzar hacia un metalenguaje religioso autónomo. Algo que por la naturaleza de su trabajo sagrado no le compete ni a los **Paqos**, ni a los **Altomisas**, ni a los **Pampamisas**, pero sí a los intelectuales indígenas, cuya contribución no es sino un gran vacío plagado de generalidades. Y es precisamente en este vacío en el que se inscriben el canibalismo de Eliane Karp y la falta de respuesta sobre el robo de imágenes que supuestamente deben ser centrales. Un grave error en movimientos que basan su existencia en discursos de identidad. Pero ya es tiempo de preguntar si es acaso Eliane Karp una mediadora sagrada del Ande. ¡**Manam Taytay!** En su caso se trata de una ignorancia y un reduccionismo con afanes propagandísticos. De un acto de apropiación cultural de algo que no se comprende y que al ser usado de un modo fetichista puede llegar a convertir en caricatura la sacralidad que se dice defender. Dado que el nuestro es un país tan escindido en su identi-

dad y autoestima, han sido pocas las voces que han respondido a este atropello. Ello se entiende por la larga opresión cultural; porque los mediadores sagrados del Ande han sido forzados a actuar al margen de la religión oficial; porque está todavía por verse si es necesario un metalenguaje sagrado en el Ande; y porque, salvo algunas excepciones, la dirigencia e intelectualidad indígenas no estuvieron a la altura de los acontecimientos, o prefirieron el silencio en sus cálculos de poder. Todo esto ilustra un momento de crisis en el discurso de la identidad y reivindicación indígena: son subsumidos por el poder de turno que ha usado lo indígena como pantalla, como trasfondo, como detalle paisajístico para imponer en el país políticas continuistas y conservadoras, neoliberales y privatizadoras: de derecha. Vivimos acaso un tiempo en que caen uno tras otro los mitos, ¿y acaso este es el turno de aquél que consideraba lo indígena como alternativa viable a la voracidad del capitalismo y a las limitaciones de la izquierda? Más aún, la manida metáfora de todas las sangres, tan cara a José María Arguedas y tan central al Perú emergente, se ha convertido en una cáscara. Esto no sería tan grave si tras ella no estuviera la esperanza de muchísima gente discriminada, malamente representada y en constante proceso de pauperización, dominio y manipulación: la población indígena y chola en el Perú.

Al referirse a la utilización de todas las sangres, la crítica ha sido más eficiente y ha notado que en el gabinete todas las sangres se han reducido a las usuales de grupos de poder, con la exclusión de representantes indígenas o afroperuanos. En algunos momentos, la crítica ha pasado a la burla (que es una consecuencia inmediata del uso fetichista de los símbolos) y se le ha nombrado a Toledo el **Pachacuti**, de una forma aparentemente más benigna que aquella empleada por un cholo blanqueado como el padre de Flores Nano, que había calificado a Toledo de

auquérido de Harvard. Debo dejar sentado que no estoy de acuerdo con ninguno de esos calificativos porque ambos acentúan el racismo y se hacen sin mirarse bien en el espejo o sin quitarse la máscara colonial.³ Sin embargo, ya que la plataforma de la indianidad y la choledad han sido utilizadas por Toledo y Karp, es necesario iniciar la crítica del amor colonial entre Eliane Karp y Toledo donde es claro que con el trasfondo de lo indígena ambos se dirigen a la apropiación del capital cultural del otro. Aquí el caso de Eliane Karp es tal vez más sencillo. Estar casada con un cholo, saber algo de quechua y estudiar antropología le crean la fantasía de ser más peruana que los peruanos, que la voz y la espiritualidad de los cholos y los indígenas le pertenecen, y que sus opiniones son razones de Estado, por lo cual puede meter la cuchara donde le dé la gana. A lo que el país ha respondido con entusiasmo por una **puka chuqcha** que habla quechua dándole la presidencia del Consejo Nacional de Pueblos Andinos y Amazónicos. Las tortugas viejas deben andar envidiosas por tremendo carapacho. Si en Estados Unidos y Bélgica se le ofreciera un puesto de igual peso a una residente de extracción quechua o aymara por chapurrear un poco de inglés o flamenco no habría ningún problema. Pero aquí lo que funciona es una pesada herencia colonial

3 En un artículo perdido en Internet, Abraham Lama me atribuye unas opiniones rabiosas en contra de Toledo. Nada más lejano de la verdad. Mis opiniones sobre Toledo son fruto de una larga reflexión y distan de ser emocionales.

4 Quizá los esfuerzos más significativos al respecto son los de Rodrigo Montoya, quien habla de un péndulo de identidad indígena: de las comunidades originales, de los migrantes urbanos con vínculos con las comunidades, y de los migrantes sin vínculos con las comunidades. En principio estoy de acuerdo con este esquema; sin embargo, creo que hay que poner en la discusión la negación del indígena por parte del indígena, que pasaría a formar gran parte del complejo trauma de la cholidad y el criollismo que aún no han sido estudiados cabalmente.

que hace que entreguemos demasiado rápido el discurso de la identidad a quien no nos representa, y por tanto nos lleva a un callejón sin salida. Muestra de ello es el proyecto de ley presentado por Eliane Karp al Congreso, donde, hablando en primera persona plantea el quince por ciento de representatividad a las poblaciones andino amazónicas y afroperuanas. Lo de quince por ciento de representatividad es materia de otra discusión. Lo que aquí me interesa es resaltar un par de aspectos importantes en la exposición. El primero es que hay una clara omisión de definir qué es lo que se entiende como indígena en el Perú,⁴ y el segundo es la expresa intención de integrar el movimiento indígena a una economía de mercado neoliberal: a un orden político y económico depredador. Si la representatividad no tiene idea clara de qué es lo indígena, es poco probable que sea capaz de representar sus intereses. Además, ¿son los intereses de la gran mayoría de la población indígena del país compatibles con un neoliberalismo y un entreguismo que los lleva a una cabalgante miseria en un país cada vez más privatizado y ajeno? Creo que no. Aquí no se trata de negarle el derecho de opinión a nadie, pero sí de hacer notar que el uso político del quechua «reifica» el dominio racial que se dice combatir. La mujer indígena quechua hablante es marginal y discriminada, mientras que la mujer belga usa el idioma como capital político. Por otro lado, es necesario preguntarse cuáles han sido los aportes de Eliane Karp a los estudios andinos. ¿Hay algún material bibliográfico que nos permita pensar que sus opiniones están basadas en un conocimiento profundo del tema, o son simple recuerdo de unos cuantos cursos de antropología en Stanford?

El caso de Toledo es acaso más complejo. Se trata de un andino, un cholo que llega al extranjero usando su otredad, y se casa con una europea que se apropia de esa misma otredad. Una vez retornado al país y teniendo en vista la presidencia, usa el haber trabajado en el Ban-



Figurilla inca de gran parecido con su cholo sano y sagrado.

co Mundial y estudiado en Stanford como capitales simbólicos, a la vez que recuerda su choledad e indianidad. Es decir, se apropia de su propia otredad en un país dominado por una elite «blanca» y «criolla», definidas vagamente por su oposición a la «otredad» indígena. Es cuando ser el Pachacuti y el representante de todas las sangres se convierte en fetiches que van a terminar en cáscaras significantes que se desecharán cuando no sirvan más. Es decir, fetichiza su identidad en función de un poder que no responderá a la expectativa colectiva de reivindicación de los derechos de una población históricamente marginada. Muy lejos están el indígena y el cholo comunes de los viajes al extranjero, de los fines de semana en Punta Sal, del sueldo millonario, de las remodelaciones del palacio de una pareja que dice estar en lucha frontal contra la pobreza. Lo que aquí vemos es una serie de polos identitarios que si resultan ser representativos del cholo, o de un tipo de cholo, nos muestran una complejidad casi esquizoide que poco puede ser utilizada como sustento de un proyecto político, habida cuenta de que la postura política de Toledo es por demás conservadora y va en función de los intereses del capital internacional, que tal vez es donde reside su verdadera identidad. En ningún momento toma en cuenta el concepto del bien y el bienestar común, que son centrales en la comunidad indígena, institución sobre la cual la reflexión debe volver una y otra vez.

Ese es el amor, decía Leonardo Favio. El amor colonial, añadido yo. Mientras Eliane Karp se dedica a exhibir unos cholos en París, a presentar proyectos de ley sin argumentos sólidos, en acusar a los «blanquitos» y en cooptar la dirigencia indígena y afroperuana, el presidente se

mueve en las elites del poder financiero nacional e internacional. Y cuando llega en rara visita a Ferrer, él y su mujer no resisten la tentación de llamar a su hija en Francia mientras los cholos del lugar pasan una vez más a ser material de trasfondo. Jamás se les ocurriría que una hija de su paisano pueda estudiar y usar el Internet en una de sus escuelas. Lo que une a la pareja es el poder y la utilización de lo indígena para implementar las políticas neoliberales y privatizadoras en el país. Acaso trabajar en el Banco Mundial les ha dado una dirección clara.

Pero hay mucho que no está claro. En principio, no está claro si con la llegada de Toledo al poder y su posterior comportamiento, se rompe de una vez por todas el mito de todas las sangres y del Pachacuti, que venían sustituyendo de algún modo el vacío de discurso contra hegemónico de la izquierda. Corolario de esto es que no hay una relación directa entre etnicidad y posición política. Además de determinismo, esto sería un concepto lindante con el racismo. Sin embargo, lo contrario también puede ser cierto, en la medida en que insistir en los derechos de la población más marginada y pobre del país es una causa noble y necesaria.⁵ En su momento ello ha ayudado a las dirigencias indígenas en su intento de hablar con voz propia. Pero cerrados sus ojos por el espejito del poder, no han tenido la independencia necesaria para marcar distancia del canibalismo cultural de Eliane Karp y del mismo Toledo. Un grave error que no se puede justificar por razones tácticas o estratégicas, porque este saqueo identitario continúa una ancestral práctica de sumisión, dependencia, oportunismo y acomodamiento que deben ser superados. Es momento de reconocer como ajeno aquello que nos daña. Y si los Apus y Wamanis están llegando a tener autonomía, que nos acompañen, para que no se repita el triste y huachafo espectáculo de la dictadura de Fujimori, donde su presencia disfrazada de ponchos, flechas y cusmas era celebrada por la población. Riki⁶.

5 Que en este momento está bajo la posta de los frentes regionales de defensa de intereses, en cuyo lenguaje está ausente el discurso de la identidad..

6 Vocablo quechua que significa «Así es, pues». (N. del E.)



Ama de casa de los años 50; referente femenino del publicista limeño que aún perdura.

No me «cholees» el producto



NANI CÁRDENAS SCH.*

Los peruanos debemos ser los únicos en el mundo que nos acostamos en un país, amanecemos en otro, nos acostamos nuevamente en otro, y así todos los días. A la luz de los primeros rayos del sol, lejos de

recibir con los brazos abiertos y felicidad plena el nuevo día, sentimos más bien temor, o cuando menos incertidumbre, de encender el televisor o darle el vistazo inicial a la primera plana del diario, y descubrir que estamos bostezando en un

Perú distinto al que le dimos las buenas noches. «El espíritu de los peruanos es único en el mundo», anunciaba en estas Fiestas Patrias el locutor de una campaña publicitaria que asociaba el consumo de esta bebida con nuestra espiritualidad patriótica, y es que «Así es el peruano, comparte brindando, con su insuperable cerveza en la mano».

Ciertamente, los peruanos somos únicos por muchos otros motivos, algunos tradicionales e ineludibles por pertinentes, como aquél narrado casi siempre con un toque de sentimientos encontrados por el profesor de historia del colegio, que cuenta cómo, siendo el Perú ese gran imperio incaico tan bien organizado, tan justo socialmente, con un cuerpo militar guerrero y exitoso, una gran cultura del maíz, autosuficiente, con grandes arquitectos que construyeron grandes edificaciones de increíble belleza como Machupicchu, Saqsaywaman, Ollantaytanpu, entre tantas otras, de pronto, y en tiempo record además, toda esta grandeza fue reducida y esclavizada por unos cuantos hombres *payus*¹ a caballo. Así de resumido queda el gran punto de partida de nuestra irremediable identidad histórica. Avanzamos unos años y tenemos que somos nuevamente los únicos cuya independencia contradictoriamente dependió de un argentino y un venezolano. Damos esta vez un buen salto en el túnel del tiempo, y resulta que fuimos, ayer no más, los únicos en el mundo gobernados por un peruano que resultó ser japonés, que terminó huyendo a su verdadera patria, y hoy nos manda sayonaras desde Japón y, cómo no, la promesa de volver. Y nuestra clásica, eterna, e indigente diferencia con el resto del mundo: «Somos los únicos mendigos

sentados en un banco de oro», que nunca dejamos de ser mendigos, y jamás nos damos cuenta de que la banca es de oro.

Podría continuar enumerando más motivos similares, todos almacenándose permanentemente en eso que denominamos memoria colectiva: la parcela de donde cosechamos luego nada menos que nuestra identidad nacional. La consecuencia es, como sabemos, un tremendo rollo mental con nuestra imagen, la de consumo interno, y la de exportación. Digo mental y no emocional, y es que no creo equivocarme si afirmo que en el corazón de los peruanos no existe ni el más mínimo conflicto de identidad nacional, y que frente a un rival, ya sea en la cancha o en el campo de batalla, todos sin excepción llevamos bien puesta la «roja y blanca».

Y nosotros, los publicistas peruanos, estrategias de la comunicación al servicio del desarrollo y de la excelencia del mercado, la industria y del consumidor, no tenemos ninguna opción de ser ajenos a este conflicto mental. De ahí que en algún momento de nuestra trayectoria profesional nos veamos precisados, por iniciativa propia o solicitud de terceros, a reflexionar sobre el rol del lenguaje publicitario en la construcción de nuestra identidad.

Aquí es indispensable precisar que este puede ser un tema aburrido en países donde ni mental ni sentimentalmente existe el más mínimo conflicto de identidad. Veamos el perfecto ejemplo en este título: «El rol de la publicidad norteamericana en la construcción de la identidad norteamericana». Qué podría decirse si no que ambas reflejan lo mismo. ¿Dudamos, acaso, de si la publicidad alemana refleja la identidad alemana? o ¿si la publicidad argentina refleja la identidad argentina? La pregunta, entonces, es: ¿podríamos concluir con igual contundencia que la publicidad

* Publicista. Trabaja en la Facultad de Comunicaciones de la PUC.

1 Quechua: albinos, rubios, blancos ...

peruana refleja la identidad peruana? ¿Aún así como está, confundida entre lo que creemos que somos, lo que realmente somos, y cómo nos ven los otros? Antes deberé responder algunas táticas sobre la publicidad propiamente, su historia en el Perú y si acaso, a estas alturas, existe algo que podamos definir como «publicidad peruana».

La publicidad, tal y como la entendemos hoy en día, no tiene conflictos ni de identidad, ni de paternidad: es hija indiscutible de la libertad. Del liberalismo económico, de la industrialización, del capitalismo, de la modernidad, de la libre oferta y la libre demanda, del libre derecho de crear, de expresar, de elegir, de criticar, de comprar o no comprar, de usar y/o consumir. Casada con los medios, entre ambos y entre todos, dan a luz a eso que el ciudadano de a pie² acertadamente continúa llamando los **reclames**³, para referirse en general a los productos creativos publicitarios, que son puntualmente los **spots**⁴ de TV, los avisos de prensa, afiches, cuñas de radio, volantes, paneles... todos distintos pero alineados con los objetivos del **Briefing**⁵.

Su lenguaje es la creatividad, sus elementos son la imagen y la palabra, el **copy**⁶. Su mínima aspiración es posicionar⁷ certeramente al producto, y para ello cuenta con muy buenos encantos, como el **gimmick**⁸. Su mejor amiga es la investigación de mercados, que le chisnea quién es quién, quién quiere qué, y por qué. Su objetivo es anunciar, comunicar e intentar persuadir al consumidor para que pruebe siquiera una vez el producto. A partir de ahí, la relación es entre el consumidor y el producto, y la fidelidad por la marca nacerá en el primero, si el segundo cumplió su promesa básica.⁹ De ahí que si no la cumplió, ni la mejor publicidad del mundo conseguirá persuadir nuevamente a este consumidor defraudado: como el fósforo quemado que no prende dos veces. El publicista entonces no es un vendedor, es un estratega en comunicaciones directamente al servicio de la actividad comercial, un asesor y promotor de negocios del cliente.

te. Su mercado es la mente del consumidor, y no la estantería del supermercado. La publicidad es también la fuente sustancial de los recursos económicos de los medios. E, indudablemente, tiene una influencia indirecta, no por ello menos importante, en la actividad social y cultural, principalmente por aquello de que tiende a estereotipar al consumidor sin reparar en desigualdades económicas y culturales, menos aún en el lado dramático de la vida. En todo caso, hoy contamos con una especialidad profesional denominada Comunicación para el Desarrollo,¹⁰ para aquéllos que desean ser profesionales estrategas de la

- 2 Se entiende como el ciudadano común y corriente.
- 3 Término de origen francés que significa anunciar, «propaganda comercial»: publicidad.
- 4 **Spots**: piezas publicitarias que son transmitidas por televisión durante las tandas comerciales.
- 5 **Brief** o **Briefing**: informe publicitario que detalla la historia del cliente, producto, consumidor real, las metas y objetivos del cliente, etc.
- 6 Término inglés usual en la publicidad que significa texto, también «idea fuerza».
- 7 Posicionamiento: consiste en ubicarle al producto un nicho en la mente del consumidor.
- 8 Detalle de humor fino que busca anclar el beneficio del producto en la mente del consumidor.
- 9 La promesa básica puede ser racional, emocional o sensorial, y debe contar con un soporte de igual naturaleza, según sea el caso.
- 10 Especialidad de la Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), además de la especialidad de publicidad.
- 11 Coca Cola, Nestlé, Esso...
- 12 El «día a día», un término muy usado por los publicistas por ser ésta una actividad muy dinámica.
- 13 En la India: maestro, guía espiritual iluminado.
- 14 La publicidad en el cine consistía en la exposición de imágenes estáticas.
- 15 **Target** es el público objetivo, muy preciso y delimitado.
- 16 Así se denomina a las brujas buenas, de buenas intenciones.

comunicación al servicio del desarrollo social y cultural.

En el Perú, la publicidad nace a fines de la década del 40 del siglo pasado, limeña y «agringada», y es que tuvo más de un padrino norteamericano que la bautizó con aguas importadas: las técnicas, atributos, y marcas¹¹ en boga en los Estados Unidos, donde esta actividad

(Ya que hablamos de revoluciones, también debo recordar que la publicidad tuvo luego, como toda adolescente, sus altibajos, especialmente durante la revolución velasquista.)

El publicista peruano de aquellos días, y de éstos también, es lo más parecido a Darrin Stephens, el creativo de la agencia de publicidad de Larry Tate, «Mag-



Los primeros publicistas del Perú en Mc Cann Erikson: César Cadenas, Demetrio Díaz, Antonio Arriaga, Enrique Zileri, Yolanda Risco, Luchín Cárdenas, Betty Watson, Flor Cabrera y René Cárdenas, entre otros.

comercial había cumplido lo menos 50 años. Tuvo una infancia feliz, relajada y obviamente capitalina, y es que, como todos sabemos, el Perú sigue siendo primero Lima, segundo Lima, tercero Lima... Sus primeros pasos fueron casi a ciegas, ya que ésta era una actividad entre comercial y estética absolutamente desconocida, e incluso misteriosa; todo era novedad, todo se descubriría, todo se aprendía en el day to day¹².

Por si esto fuera poco, la publicidad fue espiritualmente iluminada por la aparición de un «gurú»¹³, un aparato increíble llamado televisor, el cual produce una verdadera revolución en la comunicación a nivel mundial. A partir de este acontecimiento todo cambia a una velocidad vertiginosa, dando pie a que la publicidad, de ser gráfica, radial y cinematográficamente estática,¹⁴ se convierta en televisiva, dinámica, y masiva.

man y Tate». Darrin está casado nada menos que con su target¹⁵ publicitario, su ama de casa, Samantha. Una hechicera que a pesar de poderlo todo, y materialmente poder tenerlo todo gracias a sus ilimitados poderes de bruja blanca¹⁶, prefiere más bien ser un ama de casa común y disfrutar de una felicidad doméstica. No en vano esta serie norteamericana se llama *Bewitched*: una poderosa hechicera, hechizada por un publicista, para reducirla a una simple consumidora mortal. ¡Cacle, cacle! Si esto no es un esquema, ¿qué cosa lo será? Y es que la relación emblemática de la publicidad con el consumidor es la que sostiene con el ama de casa, sin duda alguna la madre de todo el resto de los consumidores.

Al igual que Darrin, la publicidad se enamora perdidamente de ella, se casa con ella, es su asesora oficial, de ella se

nutre, con ella duerme, con ella ríe, con ella llora. Es toda una relación karmática¹⁷ al punto que, como lo comprobamos en cualquiera de los capítulos de la serie norteamericana, es la mayor parte de las veces Samantha quien termina siendo la creativa de la idea que dará vida a la campaña de publicidad. Ella es tres generaciones de consumidoras en una: madre de Tábatha, e hija de Endora. Esta última es la suegra, una experimentada hechicera que tiene sus propios conjuros, por ello no sólo no sucumbe a los de su yerno publicista, sino que lo detesta por convertir a su hija en una mortal. Y Tábatha no terminó de nacer y ya se proyecta como una consumidora impulsiva, que descubre que lo puede tener todo con solo mover coquetamente la punta de su nariz.

Así, pues, como lo expresé al inicio, esta es el ama de casa limeña y «agringada», con la que no sólo el publicista peruano continúa casado, sino también el cliente. No hay que ser un genio para darse cuenta de que nosotras las amas de casa peruanas somos, a nivel nacional, igualmente bellas, además de bien choladas y poderosas, aunque nuestra nariz sólo pueda respingarse gracias al arte de un cirujano estético, y nuestros cabellos volverse rubios en 20 minutos en cualquier peluquería. Es momento de aceptarlo: nuestra realidad no es un fantasma, es una presencia con luz propia, con el brillo de una mirada andina, de tez morena, y cabellos negros. Es justo reconocer que no faltan los publicistas que quieren de una vez por todas enamorar a nuestra mamacita bien papeada, y es igualmente justo admitir que no falta un cliente que incluso apuesta a nuestro femenino poder cholo para resolver en parte el problema del desempleo en el Perú.¹⁸ Pero éstas son excepciones. La mayoría entra en pánico, y teme que el producto se cholee. Aquí debe primar la comprensión, ya que como Darrin, el cliente tampoco tolera la idea de perder a Samantha, su esposa y tradicional consumidora, eternamente fiel, eternamente gastadora; temen que su Marilyn, que por cierto también era rubia al pomo, y

que por sola pijama se vestía con unas cuantas gotas de un perfume que en Lima cuesta solamente 100 dólares el frasquito, le pida el divorcio definitivo, y se case con otro producto.

En medio de esas discusiones, en las que nadie se pone de acuerdo, sobre si es posible no reaccionar a la violencia con más violencia, como dijera Jesucristo, responder a una bofetada poniendo la otra mejilla, alguien deslizó el reto de que bastaría un solo ejemplo para convertirlo. Sin pensarlo dos veces, ni contar hasta diez, exclamé: ¡Mahatma Gandhi! En esta discusión de si existe un ejemplo, uno sólo nuevamente, de algo que podamos definir como «publicidad peruana», con igual convicción yo exclamo Magia Blanca.¹⁹

Este producto ingresó con pie cholo a un mercado tan emblemático y tradicional como la relación entre el publicista y el ama de casa, con poco ánimo de arriesgarse con nuevos patrones, menos aún folklóricos. El detergente de ropa significa mucho más que una camisa blanca. Para Magia Blanca significó un «Bien tiza, mamá... y cuesta menos», en boca de un tierno marinerito; de ese modo el creativo publicitario²⁰ asoció mediante

17 En la India, karma es acción y reacción.

18 Actual campaña de la marca Sapolio de la empresa Intradevco, cuyo Gte. Gral. Rafael Arozemena sugirió públicamente en la entrevista televisiva que le hiciera Jaime de Althaus en su programa *La Hora N*, que si las amas de casa peruanas compraran productos peruanos en lugar de los importados, podrían contribuir a generar más trabajo para más peruanos.

19 Marca de un detergente para el lavado de ropa.

20 Luchín Cárdenas, actual publicista y creativo de la marca Sapolio.

21 Inglés: se denomina *jingle* a la pieza musical creada especialmente para el spot.

22 Inglés: es el *over all*, significa el sobretodo.

23 Otro de los spots en el que Magia Blanca saca la mugre de los que barren la basura en Lima.

24 Magia Blanca llegó a ser líder absoluto en los segmentos B y C.

25 SURFAC, empresa que decide lanzar Magia Blanca en 1980.



Casting para Nestlé de los años 50 en el Perú.

un lenguaje popular, valores que superaron al propio blanco, como impecable, brillante, a la par que optimista, orgulloso, feliz...

«Y a cuántos marineritos más vas a dejar así de tiza, mamá?» «Uy, hijo, ¡a todo el batallón!» Qué tal mamita esta, la del marinerito, que ni soñó con lavar los uniformes de todo el batallón en una máquina lavadora sino a mano, en el único caño de un callejón, o en las orillas de un río. Posteriormente Magia Blanca, en su afán de consolar la nostalgia de las amas de casa que viven en Lima, pero de origen provinciano, las regresó a su tierra al menos durante los 30 segundos que duran usualmente los *spots* de televisión. «Ay de paiche llenito viene el peque peque...» inolvidable fue este *jingle*²¹ del comercial filmado en Iquitos. El producto final trascendió al polvo blanco, al sacamugre del overol²² del barrero²³, para consolidarse como un ejemplo exitoso²⁴ de publicidad y creatividad «made in Perú», en el que hay que rescatar nuevamente la presencia valiente de un cliente²⁵ que se arriesgó junto con su publicista.

Si usted leyó hasta aquí, y todavía siente que no he respondido si la publicidad peruana refleja nuestra identidad peruana, entonces lo invito a que prenda el televisor y preste especial atención a las tandas comerciales. De hecho, será una manera mucho más entretenida de obtener la respuesta. ¿Tiene la publicidad como rol fundamental curar las heridas históricas de nuestra sociedad peruana? No, no es chamán ni curandera, pero sí puede hacer de «voluntaria» en la colecta.

(Dedicado a mi padre, Luchín Cárdenas, quien lleva más de 50 años consagrado a la publicidad y creatividad en el Perú.) ■

Alanis, la india que toca tambor

RAFAEL DRINOT SILVA*



Alanis Obomsawin.

Cuando tenía ocho años, Alanis Obomsawin conoció, en carne propia, el racismo. Fue cuando se trasladó de Odenak, la reserva en la que vivía la Nación Abenaki («el pueblo del Sol Naciente»), a Three Rivers para iniciar sus estudios escolares. «Me decían salvaje», recuerda esta canadiense que, al borde de los setenta años, no refleja ni odio ni crispación, aunque su Nación, como las otras First Nations del Canadá, ha sufrido calvarios propios del apartheid sudafricano.

Los pequeños ojos oscuros de Alanis, en un rostro redondo enmarcado por cabellos negros recogidos tras la nuca, brillan con luz propia, mientras su terso hablar apacigua al interlocutor. Una tersura no exenta de conflicto que recoge sus más de veinte películas, con las que ha obtenido decenas de premios y tres **Honoris causas**. «Yo hago cine para mostrar lo que sucede con mi pueblo», dice. Y, como hace cincuenta años, compone y canta con un tamborcito por la misma razón que hace cine.

Cuando era niña, no sabía lo que eran las películas, no vi películas. Esto es cuando vivía en la reserva, en Odenak. Recuerdo que me sentía muy segura, las puertas de las casas no se cerraban y mi vida transcurría corriendo tras los animales, jugando con otros niños en el bosque. De hecho mi infancia no incluyó juguetes, por ejemplo. Pero reinaba un fuerte sentimiento comunitario. Tuve dos hermanos y dos hermanas, que murieron en su infancia. Y aunque había una escuela, que era un convento, yo nunca fui a la escuela en Odenak.

En la década de los cincuenta reinaba el racismo. El gobierno consideraba que la solución del «problema» indígena era separar a los hijos de los padres

A los hijos se los llevaban a «escuelas misioneras», muy lejos de los padres para

que éstos no pudieran viajar. Los alejaban unas 500 millas. Lo primero que les enseñaban era la religión y luego inglés o francés, pero les impedían hablar su lengua. A los más aprovechados les enseñaban a tocar el órgano para que luego ayudaran en las misas. Se los llevaban a los 5 años y los devolvían a los 18. Para ello contaban con «agentes», quienes hablaban de las «cosechas de indios» como si fuera de cosechas de tomates. Eran comunes los abusos físicos y sexuales, y estas prácticas duraron más de cien años, hasta 1969 cuando se inició un cambio que terminó en 1985 cuando se clausuraron las escuelas.

Los niños nativos que no iban a estas escuelas eran considerados inferiores y sufrían racismo y agresiones físicas.

Se les consideraba minusválidos por hablar su lengua. Pero desde hace 35 años los nativos hemos estado luchando para cambiar esta situación, ocupando las escuelas, y exigiendo que éstas estén en las reservas, que los profesores sean locales y que la enseñanza sea en nuestra propia lengua hasta justo antes de ingresar a la universidad. Nosotros enseñamos, con el corazón, nuestra lengua, tradiciones e historia, y después el resto. Ahora, los que estudiaron en estas escuelas destacan por su seguridad en ser lo que son.

El padre de Alanis cazaba castores en invierno y pescaba en verano. Su madre ahumaba los castores, pero Alanis se negó a comer carne desde los ocho años. «Y mi madre y otras personas me decían que me iba a morir joven», dice y esboza una sonrisa apenas burlona, como recordando que empezará a vivir su séptima década.

La reserva de Odenak mide un kilómetro y medio de largo y unos seis kilómetros de ancho. Era mucho más grande y originariamente ocupaba Nueva Inglaterra, Nueva Francia, parte del Quebec, Nueva Escocia y Terranova, pero nos la fueron arrebatando. Cuando yo nací éra-

* Periodista peruano actualmente radica en Barcelona.

mos sólo unas trescientas personas y una buena parte eran familiares. En casa vivía un tío, Theophile Panadis, quien me contó la historia y me enseñó muchas canciones. La mayoría de las mujeres hacían cestas con madera de fresno y heno aromático, una hierba usada en ceremonias rituales, para obtener algún ingreso; y aunque algunos hombres iban de caza, ya no había tanta caza como en el pasado. Más bien iban de pesca. Pero, sobre todo, los hombres hacían canoas y en el verano se viajaba a las zonas turísticas de EEUU para venderlas.

Al cumplir ocho o nueve años se mudó a Three Rivers, una ciudad de unos ciento cincuenta mil habitantes, donde vivía con sus padres y donde fue a la escuela por primera vez.

En Three Rivers tampoco supe lo que eran las películas. El cambio fue inmenso; es como si me hubiera mudado de Montreal a Rusia. Tuvo un gran impacto en mí. En la escuela yo era la única india, era «la» diferente. En los años 60, en muchos restaurantes y en los baños de las estaciones de gasolina había letreros de «¡Salvajes no!»: fue entonces cuando tomé conciencia que éramos pobres. Me trataban muy mal. Los niños me pegaban constantemente. Algunos profesores me trataban mal también. Y ahí me quedé demasiado. Me quedé toda mi adolescencia, hasta que cumplí los veintidós años. Durante este tiempo nunca pensé en mi futuro, era como vivir al día. Y recordaba mucho Odenak, quería regresar a la reserva.

A los nueve años también empezó a trabajar, haciendo canoas para los turistas que vendía con su tío en un mercado.

Me gustaba mucho trabajar con mi tío, pues con el silbido imitaba a todo tipo de aves. ¡Me sentía tan bien cuando estaba con él! Después tuve otro trabajo cuando tenía doce años. Mi padre había sido cazador, pero cuando se hizo mayor contrajo una enfermedad a los huesos y se quedó en un hospital. Con mi madre vivíamos en un pequeño departamento que tenía tres

habitaciones que alquilábamos, y nosotros dormíamos en la cocina. Un tiempo tuvimos un inquilino que era ciego, Monsieur Labelle. A veces yo subía a su habitación con mi mecedora y él tocaba su violín. La habitación estaba a oscuras, porque él era ciego, pero yo disfrutaba mucho con la música. Me sentía muy segura y él era muy buena persona. Lo quise mucho.

Empezó a cantar desde muy adolescente, primero entre amigos y luego ante el público de Montreal, en especial ante niños.

Siempre me preocuparon los niños y yo componía canciones para ellos. Les cantaba pues quería que tuvieran una vida mejor que la que yo tuve. Poco a poco fui ganando una audiencia y me pedían que hiciera giras por las escuelas. Yo les cantaba mis propias canciones, en mi lengua o en inglés o francés, y a veces también canciones tradicionales de mi pueblo. Así es que yo cantaba en los tres idiomas. Alguien me pidió que participara en un concierto en el Town Hall de la ciudad de Nueva York. Éramos siete cantantes, y todos los demás tenían mucha experiencia, pero yo no y pensé que me iba a morir. Pero salí a cantar con mi tamborcito.

Frente a los prejuicios y discriminaciones que sufrían las Naciones, Alanis centra su interés en los procesos educativos e intenta que se modifiquen los textos.

Cuando empiezo a madurar descubro que el problema es la educación; por ello empiezo a luchar para cambiar el sistema educativo, para que en los libros se incluya la verdadera historia. He viajado miles de kilómetros para explicar a los niños las historias que conozco y cantarles canciones que deshacen las falsedades sobre las naciones indias. Los niños reaccionan abriendo mucho los ojos. Recuerdo que expliqué una historia en que un abuelo llora y una niña me envió un dibujo con una nota que decía «No sabía que los indios tuvieran lágrimas».

En 1965 un documentalista hizo una película de media hora sobre el trabajo de Alanis en las escuelas, y fue su primer contacto intenso con el cine.

Comencé filmando en 1967. Lo recuerdo porque fue cuando el National Film Board de Canadá me llamó para pedirme que fuera su consultora, pero posteriormente ya me ofrecieron un contrato y así



Una escena de su cortometraje *Mi name is Kahentiiosta*, 1995.

logré obtener el dinero para filmar. Comencé filmando en 16 mm. Mi primera película fue *Christmas at Moose Factory*, película de la que escribí el guión y dirigí. Yo hago cine para darle voz a mi pueblo. Creo que el cine es el más poderoso medio en el que nos podemos hacer ver y escuchar.

Richard era un joven que se suicidó a los 17 años. Sus padres tenían problemas de alcoholismo, y las asistentes sociales se lo llevaron de la reserva cuando tenía sólo cuatro años. Estuvo en 28 casas de acogida. Fue golpeado y sometido a abusos. Dejó un diario de 17 páginas tristes



3a Mostra de Cine i Vídeo Indígena d'Amèrica

Muestra de Video Indígena d'Amèrica, 7 - 10 de febrero del 2002, celebrada en el Centro de Cultura Contemporànea de Barcelona.

Por las características de la época en la que vivimos, los niños, los adolescentes, y la gente en general gusta mucho de ver televisión e ir al cine; me interesa crear documentos que pueden cambiar sus vidas, y contarles de sus historias.

Durante 31 años Alanis ha dirigido documentales para el National Film Board de Canadá, y en todos se refleja su preocupación por los temas sociales. Quizá una de las de mayor impacto en Canadá ha sido *Richard Cardinal: Cry from a Diary of a Métis Child* de 1986.

y, también, bellísimas. Se colgó del patio de la última casa a la que fue enviado. Su padre adoptivo, que era una buena persona y que sólo lo tenía siete semanas, tomó una foto del suicidio y la envió a toda la prensa y al Consejo de Ministros. La opinión pública reaccionó y el gobierno, que compró los derechos de mi documental, lo distribuyó por las universidades, lo que determinó un cambio de actitud. Una imagen puede producir cambios sociales, exponer injusticias, hacer comprender a la gente, dar voz a los que no la tienen.

Hollywood no escapa a las críticas de Alanis, quien recuerda lo que ha significado la «fábrica de imágenes» para las Naciones.

*Hollywood ha sido muy inteligente para hacer invisibles a los indios. Ha urdido la conspiración del silencio. En la película **El Ocaso de una Raza**, de los cincuenta, un Navajo y una blanca se enamoran, y el guión original acaba diciendo que sus hijos redimirían a la Nación Navajo, pero Hollywood dijo «no, no. El indio tiene que morir», y así fue. ¡El drama de todas las naciones indias es la mentira!*

En otros documentales —«El documental, dice Alanis, es el cine verdadero, es la voz de mi gente»— comprometió su propia seguridad filmando incluso en medio de enfrentamientos armados para mostrar la lucha de las Naciones en defensa de sus tierras y su identidad. Así lo hizo en los largometrajes **Incident at Restigouche** (1984), donde se describe la incursión de la policía de Quebec en una reserva Micmac; **Kanehsatake**, (1993) que muestra la tenaz resistencia armada de unas decenas de guerreros Mohawk frente a cientos de soldados, helicópteros y efectivos policiales, en contra de la expropiación de sus tierras para convertirlas en un campo de golf; y **Rocks at Whisky Trench** (2000), donde la comunidad blanca agrede brutalmente a pedradas a niños, mujeres y ancianos nativos, con la consiguiente pérdida de vidas, ante la pasividad de las autoridades políticas y policiales, y en el que las mujeres describen las consecuencias de la agresión.

En algunas naciones, como en la Abenaki, las mujeres son el centro de la Nación. Son ellas las que detentan el título de las tierras, porque se quedaban en la tierra con los hijos mientras los hombres iban de caza o a la guerra. Los hombres blancos han forzado el patriarcado por lo que esta tradición se va perdiendo. Y se pierden los clanes, las familias extensas con las mujeres como centro. También in-

fluye la presencia de las iglesias, la católica y la anglicana, que prohíben muchas tradiciones. Todo esto fue muy bien calculado desde el gobierno, y por eso hablaban de asimilación, y de terminación de las Naciones mismas. Querían asimilarnos a los demás, para no tener que respetar nuestra identidad, nuestras tierras, nuestros recursos naturales. Ahora, en el gobierno han cambiado de lenguaje, y hace poco el ministro de Asuntos Indígenas manifestó que no pretendían «terminar» con nuestras tierras, sino que querían negociar y firmar nuevos tratados. Y esto es porque hemos luchado, todo lo que sucede ahora lo hemos ganado.

La relación con otras Naciones del mundo es vital para defender intereses comunes que las sociedades contemporáneas apenas comienzan a considerar.

Nosotros tenemos relaciones con gentes de otras Naciones en todo el mundo. Nuestros problemas son similares. Tenemos muchas cosas en común, como la línea matriarcal, la lucha por la tierra y la relación con la Madre Tierra, la defensa de los recursos naturales, de nuestras identidades, de la lengua, la lucha contra las reservas; por ejemplo, en Australia tienen reservas. Soy optimista. He visto muchos cambios, he visto muchas buenas cosas que le han sucedido a nuestra gente, que se han erguido. Y muchos que han sido curados por su propia gente, gente que ha dejado de consumir drogas o alcohol después de haberlo hecho durante quince o veinte años, y los he visto trabajando para ayudar a otros, lo que es un progreso increíble.

Desde el punto de vista político nos encontramos en una situación que es muy peligrosa, y hay muchas decisiones de largo plazo que se están tomando en este momento. Espero que éstas no se tomen sólo para hacer dinero rápidamente. Pero al mismo tiempo, en muchas Naciones la gente está volviendo a su vida espiritual, a fin de mejorar, y no sólo para mejorar individualmente, sino para ayudar a otros. Así que esto es muy alentador. ■

Viajeros y migrantes

EMILIO BUSTAMANTE*



El occidental rara vez se despoja de sus vestimentas cuando se decide a conocer otras culturas. («Cousin Caro and M. Plantevigne», de Jacques Henri Lartigue).

La fascinación por otras culturas es muy antigua en el cine occidental. Los hermanos Lumière al poco tiempo de haber patentado su invento enviaron a operadores a países lejanos para que exhibieran los primeros filmes y registraran imágenes exóticas. Los espectadores europeos pudieron ver a mexicanos bailando con trajes típicos y a japoneses practicando artes marciales antes de que terminara el siglo XIX; así como, con seguridad, mexicanos y japoneses lle-

garon a apreciar por la misma época la salida de los obreros de la fábrica Lumière y la famosa llegada del tren a la estación parisina.

De modo similar a como lo había hecho la fotografía con las tarjetas postales, el cine contribuyó al estrechamiento de un mundo que se hallaba ya casi completamente cableado por el telégrafo. El cine conectaba culturas diversas, pero desde la mirada hegemónica de Occidente. Por cierto, la visión antropológica pero cálida con la que Flaherty revelaba la huma-

nidad de Nanook el esquimal era muy distinta al vistazo estrambótico, idealizado (y colonialista) que el Hollywood mudo echaba sobre la cultura árabe en filmes de aventuras interpretados por Theda Bara o Rodolfo Valentino.

Al margen de que Hollywood nunca abandonó su exotismo (desde Tarzán hasta Indiana Jones) y que tuvo que pasar un tiempo para que los países no occidentales pudieran producir sus propias imágenes (y sobre todo hacerlas llegar al resto del mundo), no es imposible hallar argumentos con relaciones interculturales en el cine de la primera mitad del siglo XX. Sin embargo, es a partir de la segunda guerra mundial que encontramos mayor cantidad de cineastas que hacen de la interculturalidad uno de sus temas predilectos. Entre ellos están el inglés David Lean, el norteamericano James Ivory y el australiano Peter Weir. En varias películas de estos directores, los protagonistas adquieren un conocimiento más profundo de sí mismos y de su propia cultura, al relacionarse con culturas distintas. Relación que, por cierto, no está exenta de azoro, conflicto y dolor.

LA EXPERIENCIA DEL VIAJERO

En un filme que es ya un clásico sobre el tema, *Pasaje a la India* de David Lean, la anciana señora Moore advierte a su joven acompañante Adèle Quested, con quien visita la ciudad india de Chandrapore, que la India la obligará a enfrentarse a sí misma, lo cual puede ser perturbador. La señora Moore alude de este modo a una de las consecuencias primeras de la interculturalidad: la percepción de la identidad a partir de la

alteridad. Pero esa percepción, como se verá en el filme, no será superficial, no estará basada en las distinciones más obvias que favorezcan la segregación; por el contrario, supondrá un conocimiento profundo, un descubrimiento de verdades interiores ocultas que, efectivamente, resultará inquietante.

Pasaje a la India está basada en una novela de E.M. Forster y se ambienta en los años veinte del siglo pasado; cuenta la historia de Adèle Quested, una joven británica que viaja a la India para visitar a su prometido, el juez Heaslop, en compañía de la madre de éste, la señora Moore; pero también es la historia del doctor Aziz, un joven médico indio que, impresionado por la sencillez de la señora Moore, se ofrece como anfitrión a las damas inglesas, sin prever lo que acarreará su amable oferta.

El filme de Lean expone críticamente la segregación que practican los ingleses en la India. Consultado por la señora Moore sobre por qué los británicos no se mezclan con los lugareños, el gobernador de Chandrapore responde: «los hindúes son demasiado virtuosos para nosotros». La ironía de la frase queda en evidencia cuando el coche que conduce a las visitantes británicas y al gobernador recorre las calles a velocidad uniforme, obligando a los indios que se encuentran en el camino a apartarse apresuradamente. El auto avanza como si esa gente no existiera o fuera invisible para los británicos, quienes más adelante son mostrados en sus clubes, practicando sus deportes nacionales o disfrutando de veladas muy occidentales, completamente alejados de los nativos.

Una supuesta fiesta intercultural, organizada a pedido de Adèle y la señora Moore, en la que los indios son mostrados a las visitantes como si fueran curiosidades turísticas, decepciona a las visi-

* Crítico de cine, profesor de la Facultad de Comunicaciones de la PUCP.

tantes, pero poco después la señora Moore conoce accidentalmente al doctor Aziz, y congenia de inmediato con él. Ambos se reúnen luego con Adèle, y la simpatía de Aziz hacia la señora Moore parece extenderse hacia la novia del magistrado. Ya para entonces hemos empezado a observar una actitud obsequiosa de parte del médico indio, quien avergonzado de la humildad de su casa —adonde las británicas sugieren ser invitadas—, les ofrece a cambio llevarlas a una excursión a las cuevas de Marabar, el principal atractivo natural del lugar.

Días antes del paseo, Adèle, disgustada con el juez Heaslop por la actitud excesivamente rígida e intolerante que revela en su trato con los indios, le pide romper su compromiso; pero el mismo contexto cultural que ha influido en la decisión de Adèle le hará volver sobre sus pasos. En una solitaria visita que realiza a unas ruinas de la región, encuentra antiguas esculturas eróticas y un paisaje poblado por algunos monos que la amedrentan; a continuación retorna sumamente nerviosa a los brazos de su prometido, solicitándole que olvide la ruptura y ratifique su noviazgo. Lo que ha ocurrido con Adèle será luego evocado por la frase clave de la señora Moore: «la India te confronta contigo misma... y eso puede ser perturbador». Al recorrer ese inquietante paisaje, Adèle no sólo se ha dado cuenta de que no ama a su novio, sino que se ha enfrentado con sus deseos sexuales reprimidos expresados en las esculturas y en el salvajismo de los monos, y se ha asustado. El paseo a las cuevas de Marabar la pondrá otra vez a prueba.

Llegado el día de la excursión, Adèle, penetra sola en una de las cuevas, donde luce muy amedrentada. Al percatarse de que ha desaparecido, Aziz corre a buscarla, pero no la encuentra. Cuando por fin sale la muchacha, huye despavorida hacia la carretera, donde un auto la recoge. Al regresar a Chandrapore, Aziz se entera de que ha sido acusado por Adèle

de intento de violación. Un desconcertado Aziz es llevado a juicio. Su buen nombre parece a punto de caer por los suelos, pero la causa sirve para que activistas políticos protesten en contra del colonialismo británico. En el juicio, Adèle confiesa que Aziz no intentó violarla, y que se hallaba muy perturbada cuando lo denunció. Recuerda que le hizo preguntas íntimas al médico y que le tomó la mano para que le ayudara a subir a las cuevas; dice también que desde entonces siente un eco en su cabeza y declara públicamente que entonces tuvo la certeza de que no amaba a Heaslop. Aziz queda libre.

Lo ocurrido en la cueva ratifica el aserto de la señora Moore sobre la India. Adèle, en contacto con un contexto físico y cultural que no es el suyo, se ha encontrado por segunda vez a sí misma, y su reacción ha sido nuevamente de rechazo. No sólo ha tomado conciencia de sus cuestionables valores, sino que no ha podido evitar que emerjan sus deseos reprimidos. Cuando Adèle entra a la cueva se la ve notoriamente alterada, y más aún cuando advierte al entrar la silueta de Aziz y oye la voz de éste que la llama por su nombre. Adèle confunde esta presencia con un intento de violación. Confunde, pero no miente: se ha sentido íntimamente amenazada. Aziz se ha colocado en la puerta de su intimidad (la cueva) y la ha invadido sonoramente. Lo que ha hecho Aziz al penetrar de este modo es hacerle sentir su intimidad y eso la ha disgustado profundamente. La voz del eco la interpele, y lo que ella no soporta es esa interpelación, esa voz que le pide no sólo el reconocimiento del otro, sino lo que es más inquietante: el de sí misma.

De este encuentro tan dramático Aziz también ha aprendido algo. La confesión de Adèle lo dejará libre, pero su actitud frente a los británicos será distinta en adelante. Se retirará a otra ciudad, donde ejercerá su profesión, vestido a la usanza hindú y no con trajes occidentales como hasta enton-

ces lo hacía. No actuará más como un colonizado obsequioso.

De un lado, *Pasaje a la India* se ubica en una tradición de filmes que abordan los procesos interculturales a partir del colonialismo, y de otro en la vertiente de las películas de viajeros

interculturales que aborda el cine hoy en día exceden por tanto a las tradicionales del colonizador o el viajero.

Son varias las películas de los últimos años que giran en torno a esta interculturalidad cotidiana. Una de ellas es *Bolivia*, producción argentina



Después de Butch Cassidy and The Sundance Kid, Argentina conoce Bolivia mediante la presencia de los bolivianos, tristes meseros, en Buenos Aires. En la foto, Adrián Israel Caetano, director de Bolivia.

donde el «pasaje» no es sólo el traslado hacia parajes exóticos sino el tránsito hacia otro estado de conocimiento, y particularmente de conocimiento interior. Las películas de James Ivory y Peter Weir se hallan también bajo estas coordenadas.

INTERCULTURALIDAD EN ÉPOCA DE GLOBALIZACIÓN

Los procesos interculturales, sin embargo, se han hecho más frecuentes en las últimas décadas. En tiempos de globalización, recesión, y migraciones por guerras y hambre, la interculturalidad es cosa de todos los días en las grandes ciudades. Las experiencias

del uruguayo Adrián Israel Caetano, otra *Besieged*, de Bernardo Bertolucci. En un caso los personajes optan por la segregación, en el otro por la búsqueda de un código que les permita comunicarse íntimamente a pesar de las diferencias.

Bolivia fue quizá la mejor película latinoamericana presentada en el reciente Encuentro de Cine Latinoamericano que cada año organiza el Centro Cultural de la Universidad Católica. El filme, en blanco y negro, de apenas una hora y quince minutos, cuenta la historia de un boliviano «ilegal» que es contratado como parrillero en un restaurante de barrio en Buenos Aires. Allí coinciden don Enrique, el dueño del negocio, por-

teño y paternalista; Rosa, una joven mesera paraguaya; y unos pocos parroquianos entre los que se cuentan Oso y Marcelo (taxistas con problemas económicos), Mercado (taxista con problemas familiares) y Héctor (joven vendedor provinciano homosexual). En el restaurante aparentemente no ocurre nada extraordinario; las frases que inter-cambian los personajes son cortas, escasas y, en su mayoría, funcionales o agresivas. Los taxistas se lamentan de la situación económica y uno de ellos reprocha a don Enrique el contratar a bolivianos y paraguayos ilegales para no pagarles derechos, y no a pibes que necesitan el trabajo; el mismo don Enrique dice en otro momento que no sabe si «éstos» (se refiere a Freddy) son tontos o se hacen, y añade que teme que cuando menos uno lo piense los tengan de jefes. Por cierto, lo dice delante de Freddy, pero parece no importarle, pues a estas alturas queda claro que no lo considera un igual, no en el sentido de que uno es el dueño y el otro el empleado del negocio, sino en el de no compartir una misma naturaleza. Como los indios para los ingleses, Freddy para los argentinos del filme es, a veces, invisible; cuando no es útil, no existe.

En el reducido espacio del restaurante, los personajes están aislados entre sí, parecen asumir que sus códigos son distintos y ninguno hace esfuerzos por comunicarse más allá de lo meramente operativo, laboral o pragmático. Entre Freddy y Rosa, sin embargo, sí logra establecerse una mejor comunicación, quedando en claro que las diferencias, identidades y afinidades no sólo son étnicas o «nacionales» sino políticas y de clase. Este segregacionismo, este racismo cotidiano que coloca «a cada uno en su lugar», no genera, por cierto, ninguna sensación de estabilidad; por el contrario, las presiones sociales que cada personaje lleva encima crean una atmósfera de tensión creciente, de modo que se teme un estallido en cualquier momento y

desde cualquier individuo, como en efecto ocurre. Bolivia construye así un microcosmos que alude no sólo al Buenos Aires de nuestros días sino a cualquier ciudad y a un mundo entero, globalizado pero tenso y desigual.

Frente a la dureza argumental y la austeridad estilística de Bolivia, *Beseiged* de Bernardo Bertolucci parece excesivamente gentil y optimista, pero mucho más lejano. Bertolucci, uno de los grandes directores modernos (*El conformista*, *Último tango en París*, *1900*, *El último emperador*) es un cineasta fascinado por la decadencia pero también por los encuentros entre mundos diversos y por personajes que oscilan entre ellos.

En *Beseiged*, Kinsky es un tímido inglés que vive en una vieja casa que ha heredado en Roma, donde da lecciones de piano a niños. Shandurai es una joven africana que hace la limpieza de la casa, estudia medicina y ha huido de su país, donde una dictadura ha tomado preso a su esposo. Son dos extranjeros en Italia que cruzan muy pocas palabras entre sí; el lenguaje verbal (como en Bolivia) no sirve en este caso para unirlos. La jerarquía social es enfatizada, además, por los espacios que se reservan en la casa. Kinsky ocupa un amplio salón en el piso de arriba, y Shandurai la cocina del piso de abajo, que ha convertido en precario dormitorio. Ambos pisos se conectan por una escalera en espiral, sin embargo; y cuando los personajes hablan desde peldaños distintos (él siempre arriba, ella siempre abajo), el hierro forjado de las barandas semeja barrotes de cárceles que los mantienen separados. La música que Kinsky interpreta constantemente (Mozart, Bach) es, asimismo, completamente distinta de la que Shandurai escucha (Papa Wemba, Salif Keita). Lo único que parece unirlos es un antiguo elevador de cocina que conecta los ámbitos y que Kinsky emplea para enviar a Shandurai objetos cuya carga simbólica anuncia un primer intento de comunicación no verbal. Pri-

mero le hace llegar un pentagrama sin más anotación que un signo de interrogación al medio, después le envía una flor... hasta que un día le confiesa torpemente su amor. La africana lo rechaza; el inglés desesperado le asegura que hará lo que ella quiera para demostrarle que la ama. La mujer, entre lágrimas, le dice, más como reproche que como pedido, que saque a su esposo de la cárcel. Kinsky se disculpa: no sabía que ella era casada.

En un primer arranque, Shandurai buscará en el diario un nuevo empleo, pero luego optará por quedarse en la casa. Kinsky no la acosa, pero toca insistentemente en el piano piezas clásicas que irritan a Shandurai al punto que llega a increparle que no lo entiende y no entiende esa música. La confesión de la chica es fundamental. Shandurai ha verbalizado su extrañeza hacia Kinsky, ha puesto en evidencia el abismo cultural que los separa. Tarea de Kinsky será tender un puente sobre el abismo con códigos distintos a la lengua. Para comenzar prestará más atención a la música que escucha Shandurai y, al final, compondrá un tema con vertientes clásicas y rítmicas, que por primera vez harán sonreír a la muchacha. Aunque el tema es compuesto mientras Shandurai pasa la aspiradora en la habitación (hay literalmente un ruido que impide aún la fluidez de la comunicación), es evidente que por fin Kinsky ha logrado establecer entre ambos un código. Shandurai ya no puede decir que no entiende esa música: no es la que escuchaba y tampoco la que Kinsky solía tocar; y sin embargo es su música, y también es la de Kinsky.

Veremos luego al pianista inglés asistir a los oficios religiosos de un ministro africano en Roma. Más tarde, con sorpresa, la africana verá cómo Kinsky empieza a deshacerse de los objetos de valor de la casa. Con mayor asombro aún, Shandurai descubrirá sobres de correspondencia enviados a Kinsky desde África. La evolución de los hechos no

dejará dudas al espectador ni a Shandurai: el inglés está vendiendo todo lo que tiene para pagar la liberación de su marido. El piso queda vacío; Kinsky se ha despojado de un conjunto de objetos culturales para quedarse con lo esencial: el piano que ha permitido la comunicación con Shandurai. El mismo día en el que Kinsky brinda un concierto a sus alumnos, en el que estrena el tema compuesto para Shandurai, ella recibe una carta en que le comunican que su esposo ha sido puesto en libertad y llegará pronto a Roma. El último objeto que vende el inglés es el piano, sólo le queda su cuerpo como medio de comunicación, y así lo ha comprendido Shandurai quien ha intentado escribirle una carta y sólo ha podido redactar: «gracias» y «lo amo, señor Kinsky». Shandurai y Kinsky hacen el amor, y sólo son despertados al día siguiente por el timbre de la puerta que anuncia la llegada del esposo de Shandurai. Lo que sigue poco importa. Las barreras sociales y culturales han sido removidas.

El filme de Bertolucci no está libre de sospechas de etnocentrismo. Pese a adoptar el punto de vista de Shandurai, nunca conocemos bien al personaje, bastante idealizado y muy cercano al arquetipo: bella, inteligente y sensible, una mujer africana perfecta imaginada por un occidental. En líneas generales, el filme mismo es la expresión de buenos deseos y sentimientos, pero su fuerte estilización y la idealización de sus personajes y situaciones lo hace poco convincente.

De cualquier modo, en las películas comentadas en esta nota se ilustran dos actitudes aún vigentes frente a la multiculturalidad de nuestras sociedades: la segregación que incuba violencia y la relación que si bien puede crear conflictos también aumenta nuestro conocimiento sobre «los otros» y nosotros mismos. Por último, siempre quedará la esperanza de alcanzar la utopía de Bertolucci: el hallazgo de un código esencial en el que nos reconozcamos por igual, y que permita comunicarnos íntima y plenamente. ■

Susana Baca y su grupo: del Cirque Royal de Bruselas al Espíritu vivo de siempre

ETIENNE DURT

¿ De dónde vienes Susana? ¿De dónde viene la música afroperuana y cómo llegaron en tanto grupo a su producción actual?

... Cuando yo nací, vine a vivir en un ambiente donde la música formaba parte de una tradición familiar, la música ya estaba allí. En el callejón se tocaba con guitarra, cuchara y cajón; no eran fiestas con tocadiscos, se cantaba a pura garganta y sin efectos. Mi padre tocaba la guitarra, mi madre bailaba y los demás le hacían rueda. He vivido casi siempre en Chorrillos, rodeada de pescadores y negros como yo, en un lugar diría que colectivo, e íbamos «en familia» a sacar camote con el pie, a buscar uvas y ciruelas en los huertos vecinos. La música que me rodeaba era la del medio familiar, donde el acento, el pulso africano, con mucha influencia española y árabe, se mezcla con lo andino que fluye como todas las sangres en el alma de lo que hoy llamaríamos la música

negra peruana. (Afirmación que comparte David, el director musical del grupo).

Nos acompañan:

David Pinto, mestizo contrabajista, chalaco, que viene con la salsa y con el rock de Jimmy Hendrix, que pasa al jazz creativo y después, al lado de



Susana Baca (1997), Ecos de Sombras (2000), Lamento negro (2001), Espíritu vivo (2002).



*De la mano de David Byrne, con quien grabó **The Soul of Black Peru** (1995), Susana Baca dio el salto internacional bajo el rótulo de «World Music», pero siempre fiel a sus raíces.*

Susana, dirige el Grupo. Juan Medrano, Cotito, surquillano de swing, chinchano al caminar y con mucho feeling en su cajón. Hugo Bravo, el percusionista barrioaltino, lleva con los aires de su barrio, otros elementos de jazz de Keit Jarret y muchos ritmos más. Sergio Valdeos, el bajopontino en la guitarra, una guitarra limpia y depurada.

Susana no sólo es música, es cultura. Y su voz es suave y cuenta:

Yo soy descendiente de una familia de negros que seguramente fueron esclavos: no quisiera volver al pasado, ¡jamás! Por eso voy adelante. Recorriendo al Perú, se podría hacer un mapeo histórico de la cultura afroperuana. Me siento discípula de maestros como los Velásquez, del

maestro Irurita que era violinista en el Guayabo y de Amador Ballumbrosio que bailaba al son de su violín; del maestro Tana Urbina que me enseñó el toque de la calabaza, cuando Lucho Roca me lo presentó en Zaña junto a decimistas y cantores locales ... Y tantas otras composiciones que nutren mi repertorio.

¿Cómo empezó cada uno?

David se inicia en la música con su hermano rockero. Hugo nace a la música desde el abuelo y pasa de la salsa al jazz, y de allí a la fusión. Cotito canta y toca cajón con sus tíos maternos que hacen música, cantan y bailan en las fiestas familiares. Sergio canta y le encanta la guitarra, que aprendió con Carlos Hayre; comenzó con música criolla, sigue con la «nueva trova» en

Barranco, y después de estudiar en Brasil entre sambas, vuelve al Perú y se incorpora al grupo.

Cantar es parte de la naturaleza humana, pero yo estudio para maestra. Soy profesora de educación inicial egresada de la Universidad Nacional de Educación. Al salir fui nombrada como maestra en las alturas de Tarma, a un lugar que no aparecía en el mapa. ... Allí aprendí lo que era el trabajo y la vida de los campesinos, ¡muy duro y nunca reconocido! Regreso luego a Lima y trabajo en El Agustino. Pero no pude ser maestra por mucho tiempo, sufría mucho con la impotencia de no poder cambiar las difíciles condiciones de esos niños. Me fui con pena y con asma.

Recuerdo una vez, todavía era niña, en que acompañé a mi hermana que, con gran silueta y traje sastre, concurría como aficionada en los programas de radio, y yo, desde la platea, la admiraba ... Siempre pensé que eso era también lo mío, estar en un escenario.

Escucho en tu repertorio algunos poemas ...

Con la poesía y la literatura tengo una relación profunda, en ellas encuentro verdades que brotan del corazón. Mi afecto por ellas se inició en la universidad: disfruté a Javier Sologuren, Oswaldo Reynoso, me acerqué a la poesía desgarradora y tierna de Oquendo de Amat y a la fuerza de César Vallejo, José María Eguren, Martín Adán, Toño Cisneros, César Calvo... Tuve como maestros a Juan Gonzalo Rose, Alejandro Romualdo, y muchos más. Participaba de las conferencias literarias y conocí a Manuel Scorza, Julio Ramón Ribeyro y José María Arguedas. Disfruto de la poesía y siempre me encuentro cantándola.

¿Cómo te encontraste con Chabuca Granda?

Me llevaron a su casa y pude escucharla. Le dije: «Te voy a cantar.» Se admiró mucho de que yo conociera sus

canciones no conocidas y de allí nació una amistad sin tiempo: me invitó a vivir con ella, disfruté de sus libros, su biblioteca y pude escuchar mucha música; me llevó a conocer a la mujer que le inspiró la Flor de la Canela, a Mocha Graña y a Joan Manuel Serrat. Yo la llevé a conocer a los poetas de Hora Cero, a compositores como Andrés Soto y Kiri Escobar, y a tantos otros jóvenes. Asistí al proceso de su encuentro con Javier Heraud, cuando muerto; Arturo Corcuera y César Calvo se lo presentan a través de testimonios personales. Guardo un disco de ella con una dedicación que dice: «Susanita, no me olviden, ¡cántenme!»

¿Dónde te presentaste por primera vez y cómo te recibió el público?

En el Festival de Agua Dulce (1971) donde canto poesías y gano el premio a la mejor intérprete de ese festival internacional. Después me he presentado, hasta el día de hoy, en muchísimos teatros, algunos muy importantes como el Queen Elizabeth Hall de Londres, el Cirque Royal de Bruselas, el Kennedy Center Hall de Washington, el Hollywood Bowl de Los Angeles... y más de doscientos escenarios en todo el mundo. He cantado al lado de grandes artistas. Lo último que he hecho ha sido cantar en la sala Nervi con la orquesta sinfónica y el coro polifónico del Vaticano. Próximamente iré al Teatro de La Ville en París. En toda esta larga travesía profesional he estado escoltada por los maravillosos músicos que hoy me acompañan.

¿El encuentro con David Byrne?

Nos encontramos a través de la música. Él me conoció por una entrevista hecha por Bernardo Palombo en 1986. En 1995, David Byrne logra tomar contacto conmigo y viene a Lima. Comimos juntos y después, él bajo su sello discográfico «Luaka Bop» edita el primer CD de antología sobre los clásicos afroperuanos *The Black Soul of Peru*.

La recepción de este disco fue muy positiva, y me invitó a hacer un concierto en Nueva York. Después del concierto aparecen muy buenas críticas en el *New York Times* y con «Luaka Bop» me proponen hacer un disco propio, Susana Baca, (1997) y posteriormente realizamos el último, titulado *Eco de sombras* (2000).

Y ahora sale *Espíritu vivo*, grabado al día siguiente del atentado contra las *Twin Towers*... ¿Cómo fué?

Estábamos en New York para grabar bajo la responsabilidad de Craig Street por «Luaka Bop», con John Medeski al piano y Marc Ribot a la guitarra, en presencia del público acompañándonos. El domingo 9, estuvimos en concierto; el 10 ensayos... El 11 de setiembre pasó lo que pasó... Y el 12 en estudio para entrar en música con 25 personas sentadas entre los músicos... La ciudad estaba paralizada y nosotros decididos a hacer música: «¡Cumplimos o perdemos la oportunidad!» Tocamos como catarsis para seguir viviendo, escogiendo las canciones a interpretar...

Después de nuestras experiencias en el Perú en las décadas pasadas, podíamos manifestar nuestra solidaridad con el canto a la vida y a la paz. El público llegó emocionado y se fue muy agradecido:

«¡Fue magia blanca! Con la negra Susana...»

¿Por qué no se reconoce vuestro aporte a la música en el Perú?

Pienso que el público peruano (con honrosas excepciones) es un auditorio que está en proceso de maduración, que aún se dirige a la música más fácil... y si es extranjera, mejor. Nosotros no vamos a rebajar nuestro nivel de producción...

La música afroperuana pareciera una música muy fácil y simple, pero cuando la sociedad se enfrenta con su poca capacidad de comprenderla y con el propio desconocimiento que

tiene de ella, entonces sólo tiende a aceptarla en su versión más trivial y comercial...

¿Cuáles son tus impresiones exteriores y tus expresiones interiores después de tantas giras?

Pienso que uno de los grandes problemas de la música en el Perú es que se ha visto en la necesidad de dejar el teatro para irse a la peña. Por una parte el Estado no cumple con crear infraestructura ni desarrollar una educación con mayor nivel cultural; por otra parte las empresas, que tradicionalmente y como en cualquier parte del mundo deben apoyar la creación cultural, tampoco tienen una conciencia clara del papel fundamental de la cultura y tienden a auspiciar solamente aquello que lleva al circo y a los juegos, o sea de fácil consumo. Yo puedo decir que mi producto musical es depurado, no es fácil, pero encuentra mucha proyección: Europa principalmente y Estados Unidos son sociedades adultas con mucho aprecio por la música. Si entregamos buena música, surgirá una mayor demanda.

Quién me iba a decir que mi destino era esto de cantar ...

Siempre me he preguntado qué hace la música en medio de la inflexible vida diaria y el 11 de setiembre en Nueva York, a escasas cuadras del ataque al World Trade Center, encontré una vez más la razón valedera para mi oficio. Cantar es vencer el dolor y la muerte. Ese aciago día, me reafirmé en la convicción de que a todos nos toca lograr el entendimiento entre los hombres para que nunca existan los motivos que lleven a unos a ser asesinados y a otros a volverse criminales.

Quizá las canciones de este disco nos motiven variados sentimientos. No están cantadas por el placer de hacer música, sino para decir en su drama y su alegría, que la vida es más fuerte y continua con el *Espíritu vivo*...» ■



El sacerdote Samuel Ruiz García es el principal negociador del Acuerdo de Paz entre los zapatistas y el gobierno de Vicente Fox.

Iglesia, sociedad e historia

**UNA ENTREVISTA¹ CON EL OBISPO SAMUEL RUIZ GARCÍA,
POR RAFAEL OJEDA***

El sacerdote Samuel Ruiz García, ex arzobispo de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, México, principal negociador del acuerdo de paz entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno de Vicente Fox, desde hace mucho viene laborando por la defensa de los derechos indígenas y de los desplazados. Es un personaje pintoresco que al ser interrogado sobre su labor en el acuerdo de paz en Chiapas, responde: «Es lo menos importante que he hecho en mi vida». Sus apasionamientos y su convicción para enfrentar hechos comunes a toda Latinoamérica, se pueden ver en la siguiente entrevista en la que aborda las implicancias históricas de la Doctrina Social de la Iglesia y de los aspectos que a su entender albergaron el surgimiento de la Teología de la Liberación.

¿Cuál ha sido la experiencia que ha marcado más fuertemente su accionar dentro de la Iglesia?

Soy de León Guanajuato, y me tocó en riqueza estar por más de 40 años como obispo en la diócesis primero llamada de Chiapas, que luego sería recortada y dividida en otra que se llamó San Cristó-

bal de las Casas. Un lugar donde, de un millón y medio de habitantes, el 78% es indígena y habla entre cuatro o cinco lenguas diferentes. Donde la situación social y económica los ubica en el piso más bajo de la sociedad. De manera que al llegar allí es imposible no sentirse impactado por la situación de marginación y pobreza, no pudiendo desligarse la conciencia cristiana del trabajo práctico.

¿Se puede hablar de presencias ideológicas de izquierda en el interior de la Iglesia Católica, si se toman en consideración esa conciencia cristiana de la que usted habla y algunos sucesos históricos?

Hace unos 50 años, pertenecer a la Iglesia Católica nos llevaba a una dicotomía entre lo espiritual y lo social, al punto que para tratar de superar las situaciones originadas por los regímenes militares en lugares donde la situación aplastante de las minorías indígenas era muy clara, los movimientos que se dieron en América Latina tuvieron que trabajar fuera de los espacios de la Iglesia, pues los cristianos no tenían posibilidades de luchar contra la opresión desde ella.

Más aún, el trabajo social estaba reducido a lo que se llamó izquierda. Lo cual originó que para poder laborar en este ámbito, numerosos cristianos tuvieron que dejar los espacios cristianos para acudir a los que le brindaba la izquierda en este continente.

Esta situación empezaría a cambiar tras el Concilio Ecueménico Vaticano II², pues las posiciones que allí se tomaron y las que fueron surgiendo en diferentes teólogos de América Latina, hicieron ver que el Evangelio consiste en el anuncio del reino de Dios, y que el reino de Dios está metido en la historia y termina mucho más allá de ella.

* Escritor y periodista. Ha estudiado Comunicación Social y Ciencias Sociales. Colabora con revistas culturales del Perú y del extranjero.

1 Entrevista realizada en diciembre del 2001, en Lille, Francia, donde Samuel Ruiz asistió como conferencista de la Asamblea Mundial de Ciudadanos, por su labor como negociador del acuerdo de paz en Chiapas.

2 Convocado por Juan XXIII en 1962, y continuado por su sucesor, Paulo VI, culminó en 1965. Se le ha llamado también «el concilio de la Iglesia dentro de la Iglesia», pues significó un cambio en la concepción clásica de ésta, al tomar como referencia no sólo tratados de teología, cristología y eclesiología, sino también ramas de las «ciencias humanas» como la sociología, psicología, antropología, historia y economía.

Fue así como, a través de los obispos que asistieron al Concilio, se llevó a cabo el florecimiento de un apoyo más directo a los movimientos sociales de inspiración cristiana.

¿Y tuvo esto repercusiones?

Cuando esto se dio, empezó una persecución directa a todos aquéllos que trabajaban en el ámbito social buscando salidas a situaciones de marginación y opresión. Los gobiernos militares tuvieron en adelante como objetivo acabar con ese movimiento, lo cual obedecía inclusive a ciertas directivas provenientes de EEUU. En el Perú en aquellos años la situación fue diferente, pues los militares se encargaron de estudiar el Concilio Ecuménico Vaticano II, arrebatándole a los católicos el trabajo social, para evitar que ellos lo llevaran a cabo de una manera mucho más densa y profunda. Sin embargo, pese a esta época de martirio, sufrimiento y persecución, el compromiso social de los cristianos aumentó considerablemente. Y así, cuando la figura de monseñor Oscar Arnulfo Romero, martirizado en el Salvador, fue conocida, inmediatamente salió a la luz el grupo de cristianos que al no tener un espacio al interior de la Iglesia había caminado hacia la izquierda. Así desaparecieron como por ensalmo todos aquellos cantos provenientes de la izquierda, que habían adoptado los cristianos. Cantos al Che Guevara y diferentes cantos de cuño marxista fueron puestos de lado, pues las preocupaciones sociales, los trabajos en el ámbito de la paz y en el de la liberación del continente ya tenían carta de ciudadanía dentro de la propia Iglesia.

¿Cuál fue la situación en Chiapas, en aquella época?

En Chiapas, evidentemente que tuvimos participación. Yo asistí a todas las sesiones del Concilio Ecuménico Vaticano II; después estuve en Medellín³, y posteriormente en las reuniones de Puebla⁴ y en la gestación de lo que se reflexionó en Santo Domingo. De manera que fuimos participantes de este movimiento de reflexión dentro de la Iglesia,

donde el anuncio del reino de Dios nos llevó a tener una incidencia histórica más fuerte en las comunidades indígenas, y hablo de comunidades indígenas porque esa fue mi experiencia por 40 años. Esto se generalizó en todo el continente, y no solamente hubo mayor respeto y acercamiento a las lenguas, sino también a los propios valores culturales y al reconocimiento de que las comunidades indígenas han tenido la presencia salvífica de Dios, y por ello mismo se las debe tener en cuenta en todo anuncio evangelizador para acabar con la opresión de que fueron objeto en todo el continente a raíz de la evangelización anterior, que si bien fue el anuncio del Evangelio, lo fue para la imposición de la cultura occidental como único camino para que el indígena manifestara su propia fe. Ahora, después del Concilio, la situación en todo el continente es un poco diferente. Estamos ante el reconocimiento de la presencia de Dios en las culturas, y la exigencia de que la experiencia cristiana se encarne en las culturas indígenas para que surjan así iglesias autóctonas, o sea donde los cristianos desde su propia cultura vivan, anuncien y profesen su propia fe.

¿Está usted inscrito en lo que se ha venido llamando Doctrina Social de la Iglesia? ¿Pertenece a alguna Orden religiosa?

Soy del clero secular, y evidentemente que, cuando hablamos de eso, hablamos de un movimiento generalizado en la Iglesia; es decir, donde la Doctrina Social forma parte gradualmente, con mucho mayor fuerza en las últimas fechas. Sobre todo a partir no solamente del Concilio, sino de varias encíclicas pontificias relacionadas con el asunto, como la *Rerum Novarum* y otras que siguieron hablando fuertemente de la situación social, y por ende de los cristianos que tienen que implicarse en el movimiento. Más aún, esta doctrina en su

3 Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Colombia, 1968.

4 III Conferencia General, Puebla, México, 1979.

forma actual ha evolucionado hasta desembocar en la defensa de los derechos humanos, ya como parte integrante de la Doctrina Social y de la evangelización.

Y en este contexto, ¿se aplicó el método dialéctico marxista para el análisis y la comprensión de la sociedad a partir

porque parte de un análisis sociológico. La opción por los pobres que se manifiesta más explícitamente en la reunión de los obispos después del Concilio de Medellín, es una repercusión de las palabras que el propio Juan XXIII dijo tres o cuatro días antes de que el Concilio Ecu-



¿El subcomandante Marcos fuma la pipa de la paz?

del cristianismo?

Hay una confusión en tu posición, pues nunca se utilizó en América Latina el análisis marxista. Se utilizó el análisis de la marginación. Es desde Medellín que se anunció esa exigencia liberadora. La aplicación desde el ámbito de la sociología debía hacerse desde el análisis de la marginación, y no desde el análisis estructural del marxismo, el cual al ser considerado un sistema científico que tenía que demostrarse por sus consecuencias concretas, se tenía en el horizonte pero nunca fue utilizado, como falsamente se atribuye. El análisis marxista fue rechazado oficialmente en Medellín.

¿Usted perteneció a una generación que vio surgir lo que se llamó Teología de la Liberación... ?

Lo que llamamos liberación no viene a confundirse con una reflexión teológica

ménico Vaticano II se llevara a cabo. Habló de los objetivos que iba a tener dicho Concilio en dos frases luminosas. La primera que se iba a discutir era: ¿De qué manera la Iglesia puede hablar de Dios ante un mundo mayoritariamente ateo? Fenómeno que era europeo y no latinoamericano, pues aquí no teníamos un ateísmo galopante. Había cristianos buenos o malos, pero no propiamente ateos. No había un ateísmo militante como existía en Europa. El segundo problema: ¿De qué manera la Iglesia puede dar testimonio del cristianismo, cuando el cristianismo está dividido en diferentes congregaciones? Esos eran los dos puntos, pero tres días antes de que se abriera el Concilio, y dicen algunos que casualmente después de que Gustavo Gutiérrez pasó por Roma y que algunos quizá conversaron con él, el Papa puso este tercer punto luminoso: «La Iglesia,



La guerrilla zapatista es la más simpática, incruenta, virtual y chévere de América. Se introduce en la vida cotidiana de los pobres (Foto de H. Haufe).

confrontada con los pueblos en vías de desarrollo, descubre lo que es y lo que debe ser». La Iglesia de todos, es decir la Iglesia de los pobres. Entonces, con esta sentencia el Papa explica que si no hay una correcta relación de la Iglesia con el mundo de la pobreza —no con los pobres individuales sino con la pobreza estructural—, es decir con los pueblos en vías de desarrollo, no puede haber una verdadera forma de anunciar el Evangelio. O se está en una correcta relación con el pobre o no hay una Iglesia del Señor. Cuando se ve que entre la pobreza y la riqueza hay una relación de causalidad, y que hay explotación en el sistema, la Iglesia no puede permanecer neutral; tiene que optar por el pobre, porque si no sería cómplice de la causalidad de la

pobreza. Entonces, lo que sucede en Medellín no es que cambie la trayectoria de la Iglesia, sino que se percibe más claramente, tras un análisis social, la relación que hay entre estos dos mundos. En ese sentido, hay una opción que se declara en Medellín y que se hace eco de lo que en el Concilio Ecueménico Vaticano II se dijo. Ahora bien, en el Concilio Ecueménico no se pudo llegar a profundizar el tema de la opción por los pobres por varias razones. Una de ellas porque en Europa no existían pobres. Ese es un fenómeno reciente en ese continente.

¿Incluso tras la Segunda Guerra Mundial?

Cuando yo estuve en el Concilio —yo estuve en Roma entre 1947 y 1952—, en esas fechas pude ver ciertamente la si-

tuación causada por la Segunda Guerra Mundial, y veíamos, por ejemplo, señoras bien vestidas que iban a cortar hierbas porque eso era lo que iban a comer ese día, o que traían un palo con una punta en el extremo e iban colectando colillas de cigarro para hacer paquetes de Lucky Strike o de otras marcas norteamericanas para venderlos. Pero ese episodio duró muy poco, pues al poco tiempo vimos, por ejemplo, cómo en Alemania, la SAIS, fabricante de productos ópticos, estaba fabricando, en barracas de madera, exactamente los mismos instrumentos que fabricaba antes de la guerra. La recuperación económica de Europa fue muy rápida. Entonces, en ese sentido, no había pobres en Europa en la época en que el Concilio estaba desarrollándose. Y sucedió, por lo tanto, que no había una experiencia pastoral de inserción de la Iglesia en el mundo de la pobreza, y no habiendo una inserción pastoral, tampoco había una reflexión teológica; y al no existir ésta, no se pudo tratar a fondo el problema de la opción por los pobres en dicho concilio. Por eso, al regresar los obispos que asistieron al Concilio Vaticano, se reúnen en Medellín, Colombia, reflexionan sobre el Concilio, lo repiensen y es allí cuando proclaman la opción por los pobres que ya estaba en marcha. Por ello es más interesante pensar que en América Latina, mucho más nos interesa la liberación que la Teología de la Liberación, porque la teología es el último momento. Por ello tu planteamiento es europeo, sin que haya injuria a Europa, sino haciendo una constatación concreta, pues en Europa hay corrientes teológicas que después se hacen descender a una realidad para transformarla. En América Latina no sucede así. Hay una experiencia pastoral que se recoge en una reflexión que se hace después sistemática. Entonces, la teología viene siendo lo último, no lo primero. Entonces tú puedes decir: usted es de la Teología de la Liberación y, por eso... ¡No! Es al revés; tengo una opción por el pobre, luchó por esa situación, reflexiono sobre

mi práctica, y después de eso tengo una teología.

La Teología de la Liberación es la última etapa, no es la primera. En América Latina no se trabajó con la Teología de la Liberación, sino con el Evangelio que es liberador. En mi diócesis se trabajó con el Evangelio.

¿Qué lugar le asignaría usted el día de la resurrección a los sacerdotes que se hicieron guerrilleros en algunas zonas de conflictos?

Serán juzgados por su conciencia. Yo no soy Dios. Eso será el día del juicio final. Si tú estás en un momento dado viendo que tu gente, con la que estás trabajando en una parroquia, tuvo que salir de allí porque hay una amenaza constante, porque están perseguidos, han sido brutalmente martirizados y metidos en la cárcel, y además huyeron a las montañas, bueno pues, ¿qué vas a hacer tú? Vas a acompañar a tu gente, ¿no? Si no, adónde vas, si ellos salieron para allá en busca de supervivencia. Pues es la forma en que aquéllos estuvieron respondiendo a una situación determinada. Pero cada caso es diferente. Yo estoy imaginando un caso hipotético de un párroco en una situación real concreta, al que toda su gente se le va a una rebelión armada porque reciben muchas presiones. Bueno, se quedó sin gente. ¿Cuáles? Aquellos que se fueron a los montes. Entonces, pues, tiene que ir a acompañarlos, tiene que ser solidario, y eso será el juez que mira las conciencias el que lo juzgue; no yo.

¿Y en ese contexto, cuál es el papel de la Iglesia?

Jesucristo no vino a anunciarse él mismo, sino anunció el reino, y cuando fundó la Iglesia no la fundó para que simplemente existiera, sino para que fuera enviada. Es así que la Iglesia está en relación con el reino de Dios. No es ella el reino de Dios; lo anuncia, forma parte del reino, pero el reino es mucho más amplio. Lo constituyen todos aquéllos de buena voluntad que existen en una situación histórica determinada. ■

Las FARC: su fuerza, su incapacidad de vencer al Estado y la naturaleza crónica del conflicto

PHILIPPE SERRES*

El fin de la Guerra Fría y la derrota a escala mundial del comunismo como una alternativa política han tenido un efecto nefasto en la insurgencia latinoamericana. El recorte de la ayuda logística y económica suministrada por los países del bloque socialista a la guerrilla convirtió la lucha revolucionaria en algo extremadamente difícil. El discurso emergente a favor del pluralismo democrático ha deslegitimado todo tipo de activismo político violento. La despolitización gradual de las masas y la tendencia pesimista imperante en torno a las alternativas políticas han favorecido la desmovilización del apoyo popular del que algunas guerrillas solían gozar. Este fenómeno se ha visto reflejado en la desaparición de casi todos los movimientos insurgentes en América Latina desde inicios de los noventa.

En un escenario tal, la supervivencia de los movimientos guerrilleros en Colombia y entre ellos el principal, las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), aparece como una contradicción de la historia¹. Este artí-

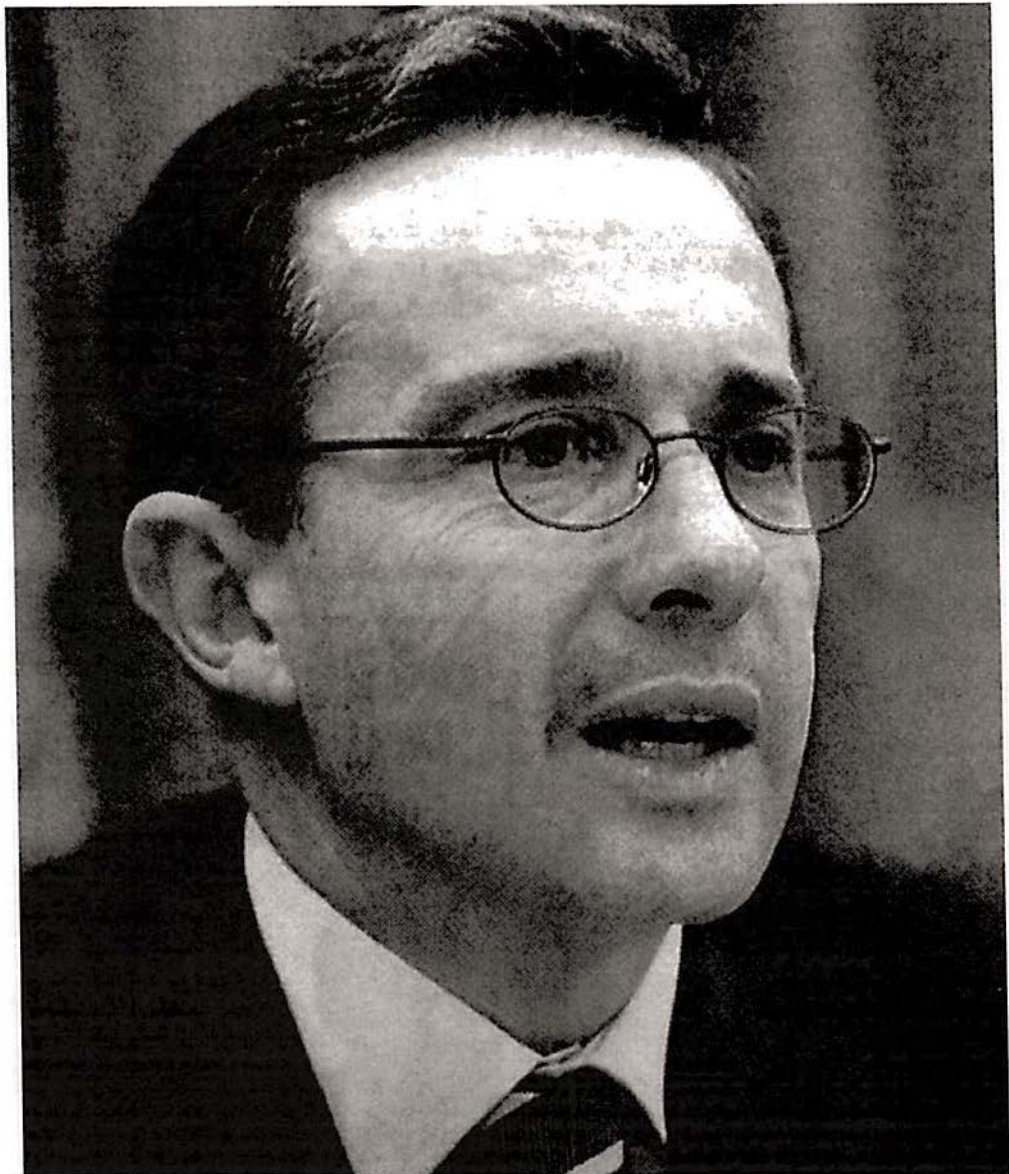
culo busca abordar esta aparente contradicción explicando tres fenómenos simultáneos y característicos del conflicto colombiano: la increíble fuerza militar y longevidad de las FARC; su incapacidad, después de tantos años de lucha, de vencer al Estado colombiano; la forma cada vez más crónica del conflicto en términos de violaciones de los derechos humanos y de entrapamiento estratégico.

LA GUERRILLA MÁS ANTIGUA DE AMÉRICA

El nacimiento de las FARC no puede desligarse de la violencia política que afectó a Colombia en los años cuarenta. Colombia, como muchos países latino-

* MSc en Políticas de Desarrollo en América Latina (London School of Economics, Departamento de Gobierno). Agregado de cooperación de la Comisión Europea en el Perú.

1 Según fuentes diversas, las FARC son responsables de un 80% de toda la insurgencia violenta en Colombia y han enrolado entre 10 000 y 20 000 efectivos.



Alvaro Uribe, flamante presidente colombiano de mano dura. Atrás quedaron los intereses de dialogar con las FARC.

mericanos, nunca conoció conflictos internacionales de gran envergadura, pero ha vivido en una situación casi permanente de desorden civil desde su Independencia.

El período de violencia política que comenzó a mediados de los años cuarenta en Colombia, llamado oportunamente La Violencia, uno de los más san-

grientos episodios en la historia del país, costó la vida de cerca de 200 000 personas entre 1948 y 1958. Luego de muchas décadas de hegemonía conservadora, los liberales tuvieron una oportunidad real de ganar las elecciones gracias a la popularidad del candidato Jorge Eliécer Gaitán. Este fue asesinado el 9 de abril de 1947, avivando súbitamente el odio la-



Colombia ha vivido en una situación casi permanente de desorden civil desde su Independencia.

tente entre liberales y conservadores. En los años que siguieron, guerrillas liberales surgieron en los departamentos de Tolima, Huila, Meta y en el sur de Cundinamarca. Estos grupos reunieron a campesinos que trataban de defenderse por sí mismos de la violencia esparcida por los terratenientes conservadores. La represión generalizada del Partido Comunista, llevada a cabo por el dictador militar Alberto Rojas Pinilla, llevó a ciertos campesinos organizados por el partido a crear grupos de autodefensa, en un intento por encontrar nuevas tierras y protegerse de la violencia oficial.

La Violencia llegó a su fin al crearse el Frente Nacional en 1958, un acuerdo negociado entre liberales y conservadores mediante el cual ambas partes acordaron compartir el poder durante los siguientes 16 años. Aún cuando permitía un cierto nivel de pacificación y un retorno a la democracia electoral, el Frente Nacional perpetuaba la exclusividad tradicional del Estado colombiano. El Frente Nacional puso fin a la violencia dirigida contra los liberales moderados, pero no eliminó la represión política. Luego de la firma del acuerdo muchos movimientos agrarios, tanto liberales como comunistas, exigieron amnistía y el reconocimiento de sus tierras. La política del gobierno colombiano fue muy clara: reconocer a los grupos liberales moderados y reprimir a todos aquéllos que exigiesen reformas «excesivas». Pese a la decisión de inte-

grarse a la incipiente legalidad creada por el acuerdo bipartidista, algunos grupos de autodefensa sufrieron una sistemática exclusión oficial.

La política conservadora del gobierno colombiano condujo al ataque de zonas controladas por los grupos de autodefensa, denominados oficialmente «Repúblicas Independientes».² En 1964, los militares lanzaron una ofensiva en contra del área de Marquetalia, una de las zonas con fuerte presencia de las autodefensas comunistas. Este fue el detonante para la creación de las FARC. Los grupos comunistas de la región coincidieron en una conferencia en septiembre de 1964 en la cual trataron de unificar sus puntos de vista acerca de cómo enfrentar la actitud de las autoridades. En una segunda conferencia, en abril de 1966, los movimientos comunistas se autodenominaron guerrillas para iniciar la guerra dirigida a tomar el poder, adoptando el nombre de FARC.³

La genealogía de las FARC muestra puntos muy importantes. La integración gradual de los estudiantes e intelectuales de clase media, así como el liderazgo ejercido por el Partido Comunista, hicieron ver a las FARC como un típico movimiento insurgente de la Guerra Fría. La estrategia y el discurso que adoptaron, inspirados por la euforia revolucionaria de inicios de los años sesenta, estuvieron ampliamente determinados por el éxito de Castro en La Habana. Sin embargo, las FARC, al contrario de sus hermanas nacionales e internacionales, no son un subproducto de la revolución cubana. Sus raíces han de ser seguidas hasta las luchas por la tenencia de tierras, característica de una economía dependiente que pasa de formas tradicionales de explotación de la tierra al capitalismo moderno. Además, pese a sus manifestaciones violentas, las FARC no eran un grupo revolucionario. Este movimiento, al igual que otras guerrillas latinoamericanas, padeció de la mitificación de la lucha armada. Este rumbo instigado por factores externos

2 El senador conservador Álvaro Gómez creó este término en un intento de exagerar los objetivos políticos de grupos de campesinos armados que buscaban reconocimiento y protección de las tierras colonizadas.

3 Hacemos una distinción muy clara entre grupos de autodefensa y guerrillas. Mientras que los primeros son sólo una reacción defensiva del campesinado en protección de sus actividades, las guerrillas son movimientos ofensivos que atacan al aparato estatal con objetivos políticos (hacerse del poder o alternativamente influenciar las decisiones tomadas por el Estado mediante la desestabilización).

contrastaba con las demandas moderadas y nacionalistas del movimiento.

EL PROBLEMA AGRARIO

En el contexto colombiano, el sector que reúne las condiciones más evidentes para la rebelión es el campesinado proveniente de las áreas colonizadas. Los campesinos de estas regiones huían de la represión oficial, y eran organizados por el Partido Comunista. Provenían, además, de áreas que históricamente habían sido escenarios de rebeliones campesinas. En ese sentido, no es sorprendente que las FARC se hayan gestado precisamente en los departamentos donde el proceso de «colonización armada» era más dinámico.

Sin embargo, en el caso colombiano, así como en muchos otros casos de consolidación guerrillera (Perú, El Salvador, Guatemala), un factor clave para la aparición del apoyo campesino a la insurgencia ha sido la ausencia del Estado. Colombia es un país que aún no ha conseguido completar la exploración de su frontera agrícola. En las zonas de frontera, el Estado siempre aparecía luego de la puesta en pie de un precario orden social a cargo de los primeros colonizadores. En el proceso de colonización durante los años cincuenta y sesenta en la parte oriental de los Andes, el Estado brilló particularmente por su ausencia. En esas condiciones el paso a la violencia y la inestabilidad social estaba asegurado. La colonización agrícola sin regulación alguna conduce al conflicto debido a sus características intrínsecas. Estas son: fragmentación de los grupos, movimiento de poblaciones, lucha por recursos vitales, inseguridad de los títulos de propiedad, encuentro con culturas diferentes y adaptación a un nuevo medio ambiente. Además, la ausencia de un aparato regulador conduce a mayores niveles de explotación debido a la tendencia de los terratenientes y comerciantes de tomar tierras ya cultivadas por los colonizadores. En tales condi-

ciones, apoyar a grupos guerrilleros que traen los rudimentos de regulación y protección contra otros grupos colonizadores significa aceptar el poder de un indispensable Leviatán.

En los noventa, la modalidad de apoyo campesino a las FARC ha sido muy similar. El área de la frontera agrícola se ha movido más allá, en las cercanías de la selva amazónica (departamentos de Caquetá, Putumayo, Meta). Los campesinos que huían de la violencia de los terratenientes escapan hoy de los capos del narcotráfico que invierten sus recursos en tierras y emplean a paramilitares para hacerse de ellas. Las antiguas zonas de colonización agrícola son ahora áreas de cultivo de coca que requieren de protección. Pero estas sutiles diferencias no logran disimular la similitud fundamental entre las formas de adhesión campesina a las guerrillas. En efecto, las FARC consiguieron en los sesenta, como lo hicieron en los noventa, el apoyo campesino ahí donde dos condiciones específicas se presentaban: principalmente la ausencia de un Estado regulador y la colonización de la frontera agrícola.

El tema agrario sigue siendo una de las mayores preocupaciones de las guerrillas. Muestra de ello es la importancia que le asignan al control de extensas áreas del territorio colombiano. La estrategia local de las FARC confirma nuestro aserto de que el movimiento enarbola principalmente demandas reformistas. Al incrementar su dominio territorial, las FARC ganan poder negociador. Nadie, ni siquiera los miembros de las FARC, cree que sea posible apoderarse del aparato estatal algún día. Pero confían con firmeza en su poder destabilizador, que forzará al Estado a ser más vulnerable al negociar un acuerdo de paz. El objetivo final es negociar con el Estado una reforma política acorde con sus necesidades: posiblemente la atribución de poder político y territorial sin pasar por un proceso electoral, así como reformas sociales. En cierto modo, nos oponemos firmemen-

te a la idea de que las FARC carezcan en absoluto de ideología, como lo sugieren algunos discursos. Sin embargo, reconocemos que el contenido de su ideología es muy pobre, y se reduce en su mayor parte a reclamos específicos muy lejanos de un proyecto marxista.

Contrariamente a puntos de vista simplistas que tienden a internacionalizar el conflicto, las guerrillas colombianas nunca se beneficiaron de un gran apoyo logístico y financiero del bloque del Este, debido al poco interés que el Kremlin siempre manifestó por esta región y a



Carlos Castaño, jefe de las Autodefensas Unidas de Colombia, grupo paramilitar de ultraderecha que combate a las FARC.

LA ECONOMÍA POLÍTICA DEL TRÁFICO DE DROGAS Y SU EFECTO EN LAS FARC

Sin lugar a dudas, las guerrillas están cada vez más involucradas en el narcotráfico. Pero, al contrario de muchas posturas que buscan deslegitimar la lucha armada, éstas no se han convertido aún en un gran cártel amparado en el discurso político. Es importante distinguir entre medios y objetivos.

Como maquinaria de guerra, la guerrilla necesita ingresos. En sus inicios, las FARC eran una guerrilla muy pobre.

causa de la política de distensión llevada a cabo por la Unión Soviética desde los sesenta. En lo que se refiere a la ayuda de Cuba o Nicaragua, sus aportes siempre fueron muy modestos como para impactar en la evolución del conflicto, y tendían a disminuir conforme aumentaba la importancia asignada por esos países a las relaciones de Estado a Estado. Las FARC sobrevivieron gracias al apoyo brindado por las poblaciones locales y los ataques a instalaciones oficiales. En los ochenta, con el desarrollo del narcotráfico, la guerrilla se topó con sorprendentes oportunidades de ingresos.

Las FARC no tienen razón alguna para legitimar la «guerra contra las drogas», la cual consideran una imposición de los Estados Unidos. Desde ese punto de vista, nada puede disuadirlas de beneficiarse de las ventajas que el narcotráfico les brinda. Tal actitud podría deslegitimarlas en los sectores urbanos del país, y por ello nunca han admitido esta relación. Sin embargo, al solventar sus actividades mediante nexos con el narcotráfico, la guerrilla no está abandonando del todo sus objetivos políticos, ni se está reduciendo a una organización que sólo busca garantizar su supervivencia. Las relaciones que las FARC mantienen con la economía de las drogas no son unidimensionales, y ciertamente que no son siempre pacíficas. Se puede decir que las FARC mantienen una estrecha relación con los cultivadores de coca y los productores de pasta básica de cocaína, pero son enemigas de los traficantes, que han financiado grupos de autodefensa en zonas de conflicto con la guerrilla.

Las FARC han mostrado un alto grado de versatilidad al adaptarse al boom de la coca en Colombia. Hoy en día, el negocio del narcotráfico constituye una gran parte del presupuesto de las FARC y ha generado nuevas formas de apoyo campesino. Cabe mencionar que dicho fenómeno no ha ocurrido solamente con el negocio de las drogas. Las guerrillas han tratado de tomar ventaja de diferentes bonanzas económicas que han tenido lugar en Colombia sin intervención estatal. Las FARC parecen «especializarse» en el negocio del cultivo de coca, y más recientemente en otras actividades relacionadas con drogas, como es el cultivo de la amapola. Pero otros grupos también han aprendido a obtener recursos de otras bonanzas. Por ejemplo, el EPL orientó sus esfuerzos hacia el campesinado de la región de Urabá (bonanza bananera), y el ELN hacia el oro y el petróleo en la región de los Llanos. En tal sentido, una de las razones para la supervivencia de las guerrillas en general es la existencia de bonanzas económicas sin control estatal.



Los presidentes civiles latinoamericanos siempre

Pero el narcotráfico ha sido también una fuente de problemas para las FARC. Los narco-paramilitares constituyen actualmente un segundo enemigo del movimiento, y como tal constituyen también un actor violento suplementario en la confrontación. Desde esta perspectiva, creemos que el narcotráfico ha contribuido dramáticamente al entrampamiento del conflicto colombiano.

EL ESTADO, LOS MILITARES, LOS PARAMILITARES

En Colombia, la ausencia del Estado,



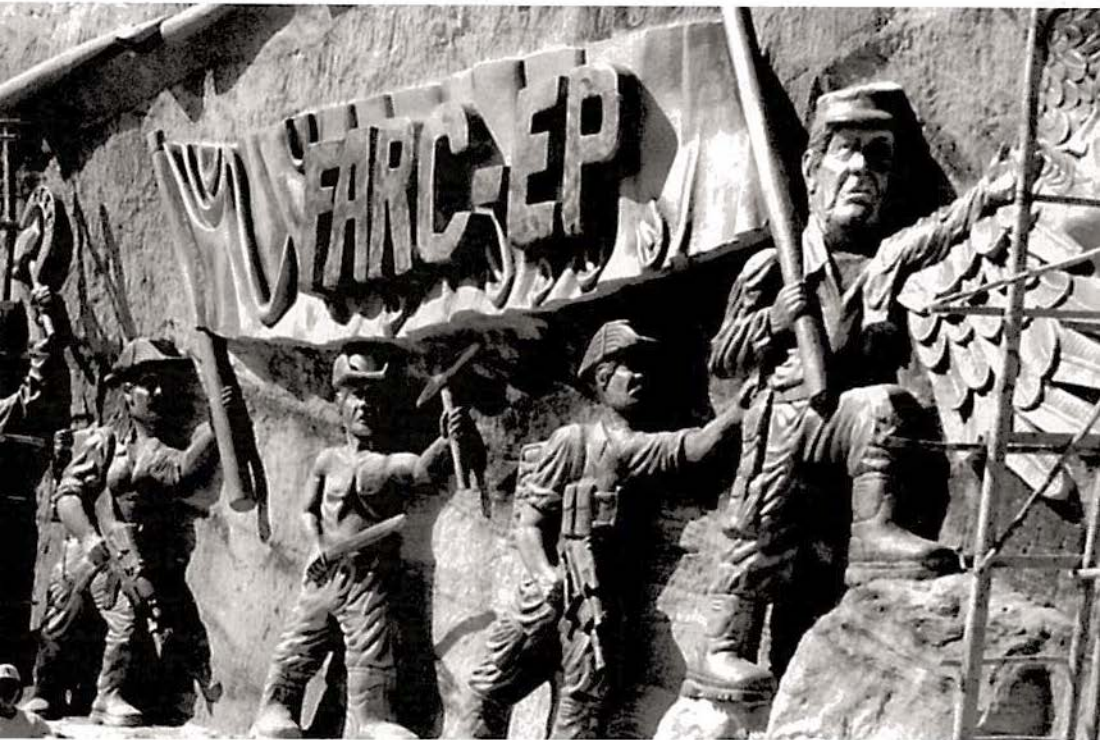
andan rodeados de militares. Las negociaciones y acuerdos de Pastrana hicieron agua.

pero también su debilidad en muchos niveles, son un hecho incuestionable. Esto puede tener relación con la industrialización tardía del país, el dominio de la arena política por partidos políticos tradicionales que nunca permitieron la aparición de alianzas populares, y el débil desarrollo del modelo de la industrialización por sustitución de importaciones, en contraste con otros países de la región. El hecho de que Colombia ha sido y sigue siendo un país de fronteras agrícolas, lo cual implica grandes migraciones a zonas deshabitadas que el Estado no puede coordinar, es también un

factor muy importante. Por lo tanto, la guerrilla ha sido capaz de llenar los vacíos dejados por el Estado. Encontramos extensas zonas del país carentes de presencia estatal, donde las guerrillas pueden asegurar su presencia sin dificultad. También les resulta fácil traer orden y control social en zonas donde los campesinos son a menudo explotados y viven bajo altos niveles de inseguridad. Finalmente, el boom de la coca de los ochenta y noventa, que por su propia naturaleza era propenso a escapar de las manos del Estado, le permitió a las FARC hacerse de enormes recursos económicos.

Esto nos lleva al tema paramilitar. La delegación de las funciones de seguridad por parte del Estado no es algo nuevo en Colombia. Las luchas entre jefes locales y la fragmentación de la nación, acompañada de conflictos por el dominio territorial, todos ellos sín-

paramilitares como parte central de su estrategia contrainsurgente. Actualmente se sabe con toda certeza que los paramilitares fueron apoyados por los militares, así como también por los carteles de drogas y la oligarquía local en áreas como el Mag-



Las FARC: grupo vinculado a intereses económicos como el narcotráfico, produce en sus enfrentamientos con el ejército cerca de 30 mil muertes al año.

tomas de la debilidad institucional, nunca le permitieron al Estado asegurarse el monopolio de la fuerza.

Desde inicios de los ochenta, la guerra contrainsurgente ha estado caracterizada por la aparición de nuevos actores, particularmente los paramilitares. Su surgimiento tiene estrecha relación con la política antiguerrillera de los jefes del narcotráfico, pero los paramilitares no pueden ser analizados sin mencionar a los militares. Paradójicamente, los ceses al fuego que Belisario Betancur (1982-1986) firmó con cuatro grupos guerrilleros, llevaron a los militares a apoyar la creación de grupos

dalena Medio y Urabá. Debido a su propio estatuto, comenzaron a escapársele de las manos a las autoridades, ya que por estar conectados a muchos intereses simultáneamente, les resultaba muy fácil cambiar de lealtades. Actualmente los paramilitares no actúan solamente como un complemento de los militares, sino que tienden a asumir el liderazgo del esfuerzo contrainsurgente.

Los paramilitares han comenzado a tener presencia nacional. Es el caso de las Autodefensas de Córdoba y Urabá de Carlos Castaño, rebautizadas Autodefensas Unidas de Colombia

(AUC). En ese sentido, el conflicto interno en Colombia es *sui generis*, ya que presenta tres actores principales violentos, todos poderosos; la distinción entre paramilitares y narco-paramilitares, pertinente años antes, ya no resulta aplicable dada la creciente autonomía de ambos tipos de grupos. En otros casos famosos de «guerra sucia» contra la oposición, como Guatemala o Sudáfrica, los paramilitares formaban parte de una estrategia subordinada diseñada para complementar la guerra contrainsurgente liderada por el ejército. En Colombia, los paramilitares han llegado a ser tan autónomos y poderosos que es necesario considerarlos un tercer actor violento.

UN ARMazón TEÓRICO

Las FARC han encontrado en la situación actual muchos factores que les permiten sobrevivir. Básicamente, es la asociación de tres variables principales la que determina su sorprendente longevidad: primero, la posibilidad de hallar «población disponible» en las zonas de frontera agrícola, relacionado esto con las raíces agrarias del movimiento; segundo, la ausencia física del Estado, particularmente en estas regiones, lo cual permitió que las FARC expandieran sus dominios territoriales; y tercero, la existencia de booms económicos no regulados, y en particular del negocio de la cocaína, el cual le ha brindado a las FARC enormes recursos económicos.

Por otro lado, las FARC han sido incapaces de vencer al Estado colombiano por tres razones fundamentales: primero, el carácter democrático del régimen, que consigue deslegitimar, al menos en los sectores urbanos de la sociedad, la existencia de una oposición política violenta; segundo, la existencia de represión privada y semiformal, que ha resultado en la militarización del terreno político, la polarización de la lucha armada y en la marginalización de las FARC de los movimientos sociales urba-

nos; y tercero, la ausencia cada vez más general de condiciones revolucionarias, específicamente la reducida y desorganizada clase trabajadora y la falta de un sector popular integrado.

Tal escenario coloca al Estado en una situación paradójica. Demasiado enclenque como para asegurar su soberanía total, deja el terreno fértil para el fortalecimiento de las FARC; suficientemente fuerte como para asegurar su representación en los sectores urbanos de la sociedad, justifica la marginalización y militarización del problema guerrillero. El gobierno, los ministerios y los centros urbanos de representación, no están amenazados. Las «extremidades» del Estado, su monopolio de la fuerza y algunas de sus instituciones reguladoras están experimentando un proceso de erosión. Esto es lo que Paul Oquist calificó como una «ruptura parcial del Estado», en referencia a los tiempos de **La Violencia**, muy similares a la situación actual.

La ruptura parcial del Estado reproduce las condiciones para su propio agravamiento. De este modo explicamos la naturaleza crónica del conflicto. En efecto, las debilitadas instituciones del Estado tienden a volverse aún más precarias debido a la envergadura del conflicto. La mezcla inicial de legitimidad democrática y violencia oficial degenera hacia la agravación de esta última. Fuerza y brutalidad tienden a reemplazar los medios legales de regulación. Como consecuencia, la inercia de la violencia atrapa a las FARC, y las prácticas criminales se vuelven parte de su lucha política. Las FARC no cumplen las normas internacionales de guerra, ni respetan los Derechos Humanos. En su búsqueda de recursos, no dudan en cometer crímenes tales como la extorsión, el secuestro y la intimidación física. En su lucha integral, su enemigo no es solamente el Estado y sus representantes, sino los paramilitares, los civiles que no colaboran con la «causa revolucionaria», y los periodistas que se atreven a denunciarla.

LA BÚSQUEDA DEL «DESEQUILIBRIO ESTRATÉGICO»

La posición actual de las FARC está determinada por el colapso parcial del Estado, una situación de jaque mate en la que ninguna de las partes involucradas consigue derrotar a la otra, resultando en la degeneración del conflicto. Partiendo de este armazón, podemos proponer algunos escenarios a futuro del conflicto. La longevidad de la guerra insurgente llevada a cabo por las FARC no reside en ideologías contradictorias. El programa político del movimiento no es particularmente surrealista. Además, a diferencia de otros grupos guerrilleros en el país, las FARC no parecen mitificar la opción militar. Por último, los sucesivos gobiernos desde inicios de los ochenta han mostrado su voluntad de conceder reformas. En nuestra opinión, es la complejidad estratégica del conflicto la que no permite su solución. La estrategia local de las guerrillas es lucrativa, por lo tanto no existe razón alguna para detenerla, por la fuerza que puede brindarle en una negociación y por la satisfacción que le otorga a su militancia campesina. A diferencia de los grupos guerrilleros que negociaron acuerdos de paz con el gobierno a comienzos de los noventa, las FARC no están al borde de una derrota militar, y gozan de fuerte apoyo campesino en ciertas regiones del país. La violencia paramilitar escapa a todo control, y ya que resulta rentable para sus líderes, no va a detenerse en un futuro inmediato. La democracia colombiana está fortalecida por la violencia política, puesto que es sencillo poner por delante la legitimidad electoral contra la violencia de la insurgencia.

En tal sentido, creemos que la violencia política colombiana está condenada a continuar hasta que uno de los actores sufra un cambio radical de posición en el equilibrio de fuerzas. Las FARC no van a cesar su lucha, ya que

consideran que aún tienen posibilidades de consolidación territorial. Las concesiones políticas que podrían obtener son ahora consideradas inferiores a aquéllas que podrían alcanzar en unos años, si consiguen mantener el mismo ritmo de expansión territorial. Del mismo modo, nunca van a aceptar deponer las armas, si grupos paramilitares fuera de control continúan en actividad. Por lo tanto, más allá de cuestiones de reformas políticas, lo que permitirá un compromiso real con la paz será una reafirmación de la soberanía del Estado colombiano. Esto implicará: 1) el debilitamiento de las guerrillas mediante una ofensiva militar aún mayor; 2) la recuperación gradual de las zonas en las cuales las guerrillas han encontrado recursos económicos y apoyo político; 3) y la neutralización de los paramilitares.

Los vaivenes del diálogo de paz entre el gobierno del presidente Pastrana y las FARC durante los últimos tres años no hacen sino mostrar la poca voluntad de paz del grupo guerrillero, lo cual ha sido agravado por las incursiones violentas del paramilitarismo, cada vez más fuerte y apoyado por la ciudadanía colombiana. En dicho contexto, se debe reconocer que la ayuda brindada por los Estados Unidos a Colombia en el marco del controvertido Plan Colombia, cuyo componente militar y abiertamente contrainsurgente se verá reforzado a raíz de la «guerra contra el terrorismo», está sirviendo para crear el «desequilibrio estratégico» necesario para resolver el conflicto. Pero este proceso será incompleto si no viene acompañado de un compromiso real del Estado colombiano con la defensa de los Derechos Humanos, la lucha contra el paramilitarismo y la atención a las poblaciones marginales dedicadas al cultivo de la coca. Sólo bajo esas condiciones las partes en conflicto podrán sentarse de nuevo a negociar con posibilidades reales de éxito. Tal es el reto del presidente electo Alvaro Uribe. ■



Nick Basilion

Un viejo amor latinoamericano

CARLOS FRANZ*

A un año del 11 de septiembre de 2001, si algo es posible asegurar es que el anti y el pro americanismo serán también un tema del siglo XXI. Millones en el mundo han redescubierto esa misma ambigüedad, que venía inscrita como un poema secreto en el nombre de Osama. Os-ama os odia. Gringos, tantos *os aman* y tantos quisieran mandaros al infierno. Ese amor-odio muchos lo han pensado y sentido otra vez –tantas veces– en estos meses.

¡Pero los iberoamericanos lo hicimos primero! Y entonces, a partir del 11 de septiembre de 2001, una vieja tradición nuestra de pronto coincidió con el mundo. Ironía cruel, hizo falta ese terror para que el pensamiento latinoamericano dejara de ser por rara vez ese oxímoron: «o es pensamiento o es latinoamericano, no me jodas». Pero no es joda, porque desde que pensamos por nuestra cuenta, Estados Unidos ha sido nuestra quimera y nuestra esfinge, amor y odio para nosotros. Por supuesto, enfrentados al tema la mayoría no hemos escapado al destino manifiesto de nuestra raza cósmica: la grosería rupestre, la simplificación estridente, el alarido en lugar del silogismo. Sin embargo, lo raro del asunto es que no siempre ha sido así, con más frecuencia que en otros temas hemos logrado descuidar nuestra violencia y dejar asomar algo de sapiencia. Rehuyendo las simplificaciones del anti y el pro americanismo, lo mejor de nuestro pensamiento ha sido por una vez

ricamente ambiguo, leal a sus contradicciones, honesto en sus tensiones...

No me creo mejor que los peores latinoamericanos. No sé si sería capaz de evitar el alarido antinorteamericano, o si por hacerlo, caería en el lugar común de la «yanquimanía». Para preguntarme por el tema, en este aniversario, prefiero hacer el mutis borgiano: dejar que otros mejores respondan por mí. Y para ello visitar –al azar de mi memoria y mi portátil biblioteca– esos raros lugares donde nuestra inteligencia optó por la pincelada antes que por el brochazo, por el matiz antes que por el machetazo. Por lo demás, no creo lo que andan diciendo, que el mundo haya cambiado después del 11 de Septiembre de 2001; lo que pasa es que ignorábamos lo que sabíamos y continuaremos probablemente sin aprenderlo.

La ambigüedad de nuestro sentimiento hacia los estadounidenses la sabía, hace ya un siglo, aquel inefable latinoamericano *par excellence* (tan suyo, tan propio, tan latinoamericano el afrancesamiento) que fue José Enrique Rodó. «Aunque no les amo, les admiro», dijo de los gringos el gran charrúa en su *Ariel*, exactamente en 1900. Tierno, sincero, ingenio él. Los admiraba y no los quería por lo mismo que hoy miles de millones los veneran y los odian: por prácticos, por fuertes, por épicos en su indomable voluntad de hacer su real gana.

El amor-odio por los Estados Unidos es uno de los primeros conflictos identitarios de nuestras patrias. Y los mejores entre nosotros lo han pensado, antes que gritarlo. Otro José, Martí, lati-

* Carlos Franz, es escritor. Su último libro es el ensayo *La muralla enterrada*.

noamericano insospechable de tibieza, lo sostenía —desde Nueva York, naturalmente— diez años antes que Rodó. Sobre ese «pueblo emprendedor y pujante», decía Martí, «se ha de tener fe en lo mejor y desconfiar de lo peor de él. Hay que dar ocasión a lo mejor para que se revele y prevalezca sobre lo peor. Si no, lo peor prevalece. Los pueblos han de tener una picota para quien les azuza a odios inútiles. Y otra para quien no les dice a tiempo la verdad». Cómo se echan de menos estas picotas para tantos desgredados anti o pro norteamericanos simplistas, de hoy día.

Nuestros padres fundadores fundaron sobre esa admiración transida, preñada de esperanza y amenaza. Habría que releer sus libros viejos, releer el **Facundo**, por ejemplo. Como tantos, Domingo Faustino Sarmiento adoraba a los Estados Unidos. No había mejor destino para la América española que botar el adjetivo hispano —ensotinado y chipironesco— para parecerse a la otra América. Y hacer a nuestros ríos navegables, como el Mississippi. El viejo Domingo Faustino (faustiano en su ambición de saber sin doler) tenía esa fijación, vaya uno a saber por qué: la razón de nuestro atraso está en que no navegamos nuestros ríos. Como sí lo hacían los **huckleberrys** americanos. ¡Barcos de palas, gabarras, balseo nos falta, la civilización será fluvial o no será! Quizá tenía razón. Aún no le hacemos caso, no navegamos nuestros cauces y veamos donde hemos llegado. Lo importante es que la angustia de don Domingo ante nuestra incapacidad de fluir anunciaba y precavía el odio, el resentimiento al que podría conducirnos ver cómo fluyen los otros, los del Norte.

Un siglo después, Octavio Paz inicia su deambular por el laberinto de la soledad mexicana, latinoamericana, ¿por dónde? Por los Estados Unidos, naturalmente. «...La soledad del mexicano bajo la gran noche de piedra de la Altiplanicie, poblada todavía de dioses insaciables, es diversa a la del norte-

americano, extraviado en un mundo abstracto de máquinas, conciudadanos y preceptos morales». Siempre me ha dado un poco de risa esa extravagancia solitaria que Paz atribuye a lo mexicano (la lombriz solitaria de nuestra diferencia). No sé si Paz tenía razón en su patético esfuerzo por hacer interesante, especial, nuestra indiana soledad. Pero no importa, me importa más el que la soledad de Paz incluya a los norteamericanos desde un comienzo: «En todos lados el hombre está solo». Y que su libro parta de la relación con ellos, para pensarnos a **nosotros**.

Y Borges. Ya que he adoptado la estrategia borgiana de hacer a otros decir lo que pienso, no puedo dejar de citar lo a él: «...entre dos mares hay una nación de hombres tan fuerte que nadie suele recordar que es de hombres. De hombres de humana condición».

Se me acaban las líneas, la memoria y la portátil biblioteca. Detengámonos acá. Los mejores entre nosotros han pensado el conflicto con Estados Unidos en su ambigüedad, en su riqueza paradójica, antes que gritar simplificaciones. Y lo han sufrido como dilema encarnado, en lugar de apuntar el dedo hacia el Norte.

Ahora el mundo entero ama-odia a los Estados Unidos. ¡Pero nosotros lo hicimos primero! Al fin primeros en algo. Quizá sólo el terror podía lograrlo. Osama puso al pensamiento latinoamericano por escasa —¿única?— vez como precedente y no como derivado. Porque si alguna **summa** de un siglo y medio de nuestros desvelos «antinorteamericanos» puede hacerse es que no podemos pensarnos sin ellos. Y si algo debiéramos ya haber aprendido del asunto, es que no valen las sencilleces simiescas del asimilado, ni las simplificaciones airadas del resentido. Del mismo modo que odiarlos es amarlos, por otros medios.

Gabriela Mistral —que murió allá: «¿Odio al yanqui?... ¿Por qué odiarlo?... Odiemos lo que en nosotros nos hace vulnerables a su clavo de acero y de oro, a su voluntad y a su opulencia».



EL MUNDO DESPUÉS DEL 11 DE SEPTIEMBRE

Un año nebuloso

RAMIRO ESCOBAR*

Doce meses después del monstruoso atentado contra las Torres Gemelas de Nueva York y el Pentágono, el humo de la catástrofe aún no se disipa. Si bien concluyó la remoción de los escombros, Osama Bin Laden no aparece, el Mulá Omar (jefe del derrocado gobierno Talibán) tampoco y Al Qaeda sigue siendo algo así como un enjambre de huidizas abejas para los servicios secretos norteamericanos. ¿Para qué ha servido entonces la «Guerra contra el Terrorismo»? Es cierto que la frecuencia de los ataques terroristas ha bajado luego del ataque de la coalición internacional encabezada por EEUU. Pero también ha habido otras consecuencias, menos edificantes, de la interminable «Operación Libertad Duradera». El mundo ya no es el mismo desde el 11 de septiembre del 2001. El terrorismo lo ha ensombrecido.

Por encima de las consideraciones geopolíticas, de los análisis de seguridad, de los cálculos económicos, está la gente. La gente que murió terriblemente fondeada esa mañana dantesca de septiembre. La gente que salió envuelta en el polvo de los escombros, como esos empleados negros del World Trade Center, que parecían la viva imagen del drama americano.

Casi trescientos sesenta y cinco días después de la tragedia, también es la gente, llamada «común», la que empieza a sentir el acoso de un mundo transformado por el susto. En Estados Unidos, en Europa, en Afganistán, en Irak, en Palestina, en Israel, en la aldea global, cunden la sospecha y la paranoia, pues hasta ahora no se sabe quién fue el real autor de la locura.

ONCE MESES Y NADA

Lo triste es que para encontrar esa verdad, oculta acaso en los cimientos de las Torres Gemelas, Estados Unidos montó una coalición internacional que en sólo 60 días —un tiempo récord si se compara con las incursiones norteamericanas en Vietnam y otros lugares— derrocó al régimen que gobernaba Afganistán. Pero que hasta ahora no encuentra a su objetivo mayor.

Hasta el cierre de estas líneas, el paradero de Osama Bin Laden, el presunto autor del atentado, permanecía en la oscuridad, mientras Donald Rumsfeld, el secretario de Defensa norteamericano, perdía la paciencia y acaso la cabeza. Según una nota reciente del *New York Times*, ya estaba pensando en una suerte de operación especial secreta para asesinarlo.

¿Asesinarlo dónde? Las versiones más insistentes sostienen que el terrorista saudí se encuentra en algún lugar de la frontera afgano-paquistaní, pero parece increíble que a pesar de las decenas de bombardeos e incursiones norteamericanas no lo hayan encontrado. Los soldados de la coalición llevan 11 meses en la zona, zarandeándola, sin dar en el verdadero blanco.

Por supuesto que hay otro régimen afgano, aparentemente más democrático que el Talibán (quizá sólo aparentemente), pero ni siquiera el Mulá Omar, el jefe derrocado, es habido. Es como si una aplanadora hubiera pasado por la zona, hubiera reordenado las piezas del tablero a su gusto, pero hasta ahora temiera encontrarse con una bomba de tiempo bajo el suelo.

De hecho, han ocurrido varios atentados en Pakistán y en Afganistán (uno de ellos fue en junio, en la ciudad afgana de Spin Boldak y produjo al menos 32 muertos), mientras la resistencia de las supuestas milicias de Al Qaeda no ha cesado. John Rosa, un general norteamericano destacado en la zona, ha reconocido que se enfrenta a «combatientes muy expertos».

EL ATAQUE DE LA BASE

¿Por qué esta suerte de ineficacia? Ya los senadores norteamericanos se han encargado de endilgarle profusas críticas al FBI, a la CIA y al resto de los servicios secretos norteamericanos. Los informes son demoledores y llegan a hablar de «negligencia» o de «celos» entre las agencias de seguridad en los días previos al 11 de septiembre. Algo así como que les hicieron la huacha.

George W. Bush ha reaccionado anunciando la creación de una suerte de

* Periodista en asuntos internacionales.

superministerio de Seguridad, que englobaría a todos los servicios secretos, así como a las aduanas que controlan el transporte y a las oficinas migratorias. También está mostrando, desde hace unas semanas, toda su furia contra el Irak de Saddam Hussein, como si con eso exorcizara la falta de logros.

Algo hay, sin embargo, que no parece quedar muy claro para el **establishment**



norteamericano: Al Qaeda, según varios indicios y a pesar de los recientes videos de CNN, no es un ejército regular, compacto, finamente organizado. Sí tiene, al parecer, una parte bien estructurada, al frente de la cual estaría Bin Laden, pero también está compuesto por núcleos dispersos.

No se sabe cuántos son por la simple razón de que habría muchos fundamentalistas en el mundo, que no tienen relación entre sí, pero que al ser partidarios de la Yihad (guerra santa) contra Estados Unidos, actuarían en nombre de la organización, incluso sin conocer personalmente a su jefe. Bajo esa perspectiva, cobra importancia que Al Qaeda signifique **La Base**.

Según algunos expertos en seguridad, La Base es la base informática, por el militante uso de Internet que harían sus integrantes. Pero también significaría una especie de plataforma mundial, en la cual caben todos los integristas que vean en Bin Laden una suerte de gurú antinorteamericano que los inspira, sea que estén en Chechenia, Bosnia, Pakistán o las Filipinas.

SIGUEN TRABAJANDO

En un artículo escrito para *El País* de España (29/07/02), Brian Cutter –un analista de seguridad– llega a sostener que la guerra de Afganistán no ha quebrado la columna de Al Qaeda y que las amenazas para Occidente siguen siendo las mismas. Es más: ni siquiera estaría claro hasta ahora que el millonario saudí sea el real responsable de los atentados del 11 de septiembre.

La amenaza, en suma, sería real pero difusa, imposible de neutralizar echando bombas en un lugar. Tan cierto sería esto que los miembros de la organización actuarían dentro del propio Estados Unidos. Según fuentes del gobierno norteamericano, habría células de Al Qaeda en Seattle, Chicago, Atlanta y Detroit. También en la ciudad alemana de Hamburgo.

Eso explicaría, quizá, por qué se pudo

preparar un atentado de tal magnitud. Las investigaciones del hecho en sí conducen a varios lugares del mundo, en los cuales hubo movimientos previos al 11 de septiembre: Suiza (donde Mohamed Atta, uno de los pilotos suicidas, habría comprado el cuchillo con el que atacó a la tripulación), Alemania y en especial España.

En este último país habría habido hasta una suerte de «cumbre terrorista» en el primer semestre del 2001 (en la ciudad de Tarragona), algo por lo que el juez Baltasar Garzón ya ha mandado a detener a cerca de 11 personas. Se habla incluso de una llamada hecha a Nueva York dos días antes del atentado, desde una cafetería madrileña ubicada frente a una mezquita.

Así las cosas, no parece extraño, según Cutter, que haya habido presuntos detenidos de Al Qaeda en Polonia, Singapur, Bosnia, Pakistán, Italia, Canadá, Holanda. Y que en julio pasado varios servicios de espionaje buscaran a un buque comercial que llevaba a bordo a unos 30 o 40 milicianos armados de la organización, que iban hacia la costa oeste de Estados Unidos.

OTRAS TRAGEDIAS

La paranoia migratoria es otro saldo dramático de la guerra. Casi todo el que ingresa a Estados Unidos, en especial si es de origen árabe, es sospechoso y en algún momento se llegó a proponer limitaciones para los estudiantes extranjeros, algo que conspiraría contra el tradicional interés que los jóvenes de todo el mundo tienen por estudiar en universidades como Harvard.

Una esquina finalmente olvidada de esta guerra es el propio Afganistán. Críticos corrosivos de la política norteamericana como Noam Chomsky sostienen que los muertos en ese país, por inanición, superan a la cantidad de víctimas de las Torres Gemelas y el Pentágono. Aun si exagerara, una cosa es cierta: la tragedia humanitaria en la zona ha sido brutalmente masiva.

GENTE COMO UNO

Y no lo dice sólo Chomsky. También lo afirman la Cruz Roja, Human Rights Watch y otros organismos defensores de los derechos humanos. Los refugiados se cuentan por decenas de miles, si no millones, para no hablar del oscuro porvenir que todavía tiene Afganistán como país, al mando ahora de Hamid Karzai, pero en rigor gobernado por muchos señores de la guerra.

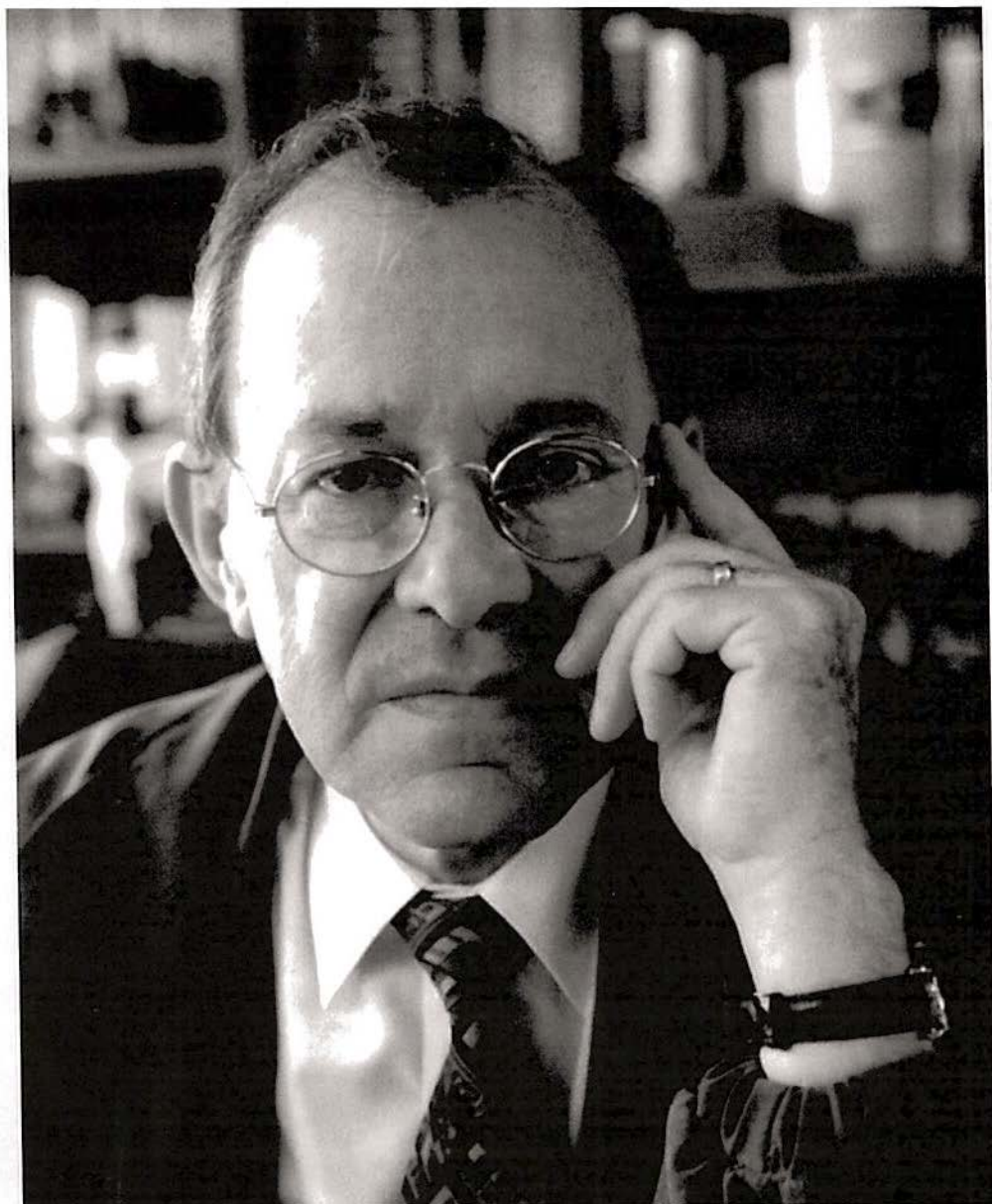
Si se da la vuelta, entonces, y se mira el dantesco escenario de la tragedia, la reflexión, nuevamente, tendría que centrarse en el destino de la gente. De la gente, de todo color y procedencia, que murió allí, sin saber nada sobre los odios dormidos que Samuel Huntington ha denominado el «Choque de Civilizaciones». Sin intuir siquiera qué malvados planes tenía Bin Laden.

Asimismo, de la gente que hoy anda insegura por aeropuertos y ciudades, que es sospechosa sólo por el color de su piel o las letras de su apellido. O de la gente quizá más sencilla, como esos afganos que hace unas semanas murieron ametrallados desde el cielo, mientras celebraban un matrimonio disparando al aire, lo que fue interpretado como un acto de guerra.

Muy cerca de allí, en las calles tortuosas de Ramallah o Jerusalén, palestinos e israelíes siguen sacándose los ojos sin que se atisbe un horizonte de paz. Y sin que, desde los centros de poder mundial, se caiga en la cuenta de que la mejor manera de acabar con el terror sería abrir la política al diálogo intercultural, aunque al comienzo prime el lenguaje de Babel.

Porque si la «Guerra contra el Terrorismo» sigue apuntando mal, o a ninguna parte, lo único que se conseguirá con el paso del tiempo es sumergir al mundo en una gran zozobra, hasta que sobrevenga la próxima catástrofe, de la que no nos salvarán los heroicos bomberos neoyorquinos. De eso, sólo nos salvarán la razón y la compasión, si por milagro se vuelven planetarias. ■

*Realidad, ética y ficción**



Martín Zevallos

Desde hoy, y a lo largo de diez días, celebraremos este arte espléndido que es el cine; arte que, como ningún otro, realiza el prodigio de unir comunidades distantes mostrando sus rostros verdaderos y el acento peculiar de sus voces. Sin duda, ello se hace especialmente visible en América Latina, región en la cual el cine ha sido un espacio para la expresión de esa experiencia singular que es el encuentro de diversas tradiciones nacionales en una misma solera cultural.

Pueblos y personas, el ser y el parecer de Latinoamérica, son a fin de cuentas el sustrato que, sin anular los rasgos personales e íntimos de nuestros artistas, sostiene la actividad cinematográfica cultivada en nuestras naciones. A este esfuerzo se suma una creciente comunidad de espectadores que, más allá de las fronteras nacionales, se reconocen en una misma tradición filmica. Somos hijos de naciones diferentes, aquejadas por sus propios dramas; sin embargo, también es verdad que, por mandato de nuestra historia y de nuestra cultura, estamos hermanados en una patria común. Ese sentimiento compartido que trasciende lo que nos separa se revela de modo singular en las obras de arte, en los trabajos de nuestros poetas, de nuestros pintores y de aquellos creadores de imágenes que son los cineastas.

* Este texto es el discurso que leyera el rector de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Salomón Lerner Febres, con motivo de la inauguración del Sexto Encuentro Latinoamericano de Cine.

Es difícil hacer cine en Latinoamérica, lo sabemos bien. Más todavía, el sentido común de nuestros tiempos, que todo lo reduce al frío cálculo de las ganancias, nos diría que es insensato dedicarse a una labor tan poco rentable. Y, sin embargo, subsisten y se renuevan día a día directores y actores, guionistas y técnicos, productores y realizadores, empeñados en darle forma y sentido al cine latinoamericano. Por ello es justo preguntarnos, ¿qué mueve a ese número cada vez mayor de hombres y mujeres a plasmar con tan extraordinario esfuerzo sus sueños en aquellas cintas? ¿Y cómo podemos explicarnos su fecunda cosecha en un medio tan insensible, cuando no hostil? Pienso que la razón de esa fe inquebrantable en el cine se halla en una convicción, pocas veces manifiesta, pero siempre presente en encuentros como éste: que si nos viéramos privados de un cine que nos retrate, perderíamos una fracción importante de nuestras conciencias.

Y ello es así porque al ver una película, al asistir al desarrollo de una historia que se nos relata por medio de imágenes y sonidos, no solamente nos procuramos un goce momentáneo que desaparecerá apenas abandonemos la sala, sino que, al mismo tiempo, permitimos que se opere dentro de nosotros una transformación tan sutil que pocas veces somos conscientes de ella. Imágenes y sonidos, personajes y escenas, encuadres y diálogos, colores y texturas se emancipan de la historia que contribuyen a narrar y pasan a

instalarse, con sus propios fueros, en capas no visibles de nuestro espíritu y de nuestra sensibilidad, y allí, entreveradas con nuestras vivencias estéticas previas, con nuestros apetitos y nuestros temores, con nuestras preocupaciones conscientes y nuestras inquietu-

nuestro mundo de sensaciones e intuiciones. También amplían nuestra comprensión activa y manifiesta de la realidad. La ficción –cuando alcanza el estatus de creación artística– no puede ser concebida como una negación de la realidad. Es más bien una extensión de



Escena de A la izquierda del padre, película del brasileño Luiz Fernando Carvalho, o la parábola del hijo pródigo, ganadora de la medalla Fellini de la UNESCO y premio de la Revista La Gran Ilusión.

des inconfesadas, se convierten en la fragua de nuestros sueños y nos prestan los medios para hacernos de una imagen de nosotros mismos y de cuanto nos rodea.

Pero, acláremoslo, los frutos de la ficción –y entre ellos, los que nos ofrece el cine– no se limitan a enriquecer

ésta por la cual se amplían los límites de lo posible y de lo que concebimos como existente: la realidad de un pueblo no se agota en las noticias que ofrecen cada mañana los periódicos; abarca también un modo de mirar y de hablar, un lenguaje corporal y una modulación del humor, un estado aní-

mico y, en suma, una cultura que es captada y expuesta con más osadía por el arte. Así, la ficción, lejos de diluir nuestra existencia, constituye un modo nuevo de comprenderla y asumirla. Con su poder de iluminar nuestro entorno, ensancha el universo de lo humano y nos reconcilia con él. Y de esta manera, integrándose al mundo de la vida nos ofrece sus propias verdades. Por eso el buen cine, aquél que alcanza la dignidad de obra de arte, no miente, no encubre, no falsifica; por el contrario, desvela aspectos no atendidos de la existencia de personas y comunidades, nos redime y descubre el mundo que compartimos con los demás.

El empeñarse, por tanto, en afirmar un cine latinoamericano no constituye, de ningún modo, una reivindicación localista, ni insinúa hostilidad hacia lo foráneo; mucho menos niega la universalidad esencial de toda gran creación artística. Significa, por el contrario, reconocer y celebrar un quehacer que existe por derecho propio.

En efecto, el cine latinoamericano ha sabido trazar su propio camino y conquistar un indiscutido prestigio enfrentándose audazmente, la mayor parte de las veces, a una industria masiva y voraz, diseñada para inducir apenas al consumo frívolo y pasajero y que cuenta con la complicidad de una maquinaria prodigiosa y abundante en recursos, pero, con frecuencia, desvalida de vitalidad, significado y humanidad.

No es difícil entender, pues, que la creación de un cine latinoamericano de calidad representa una tarea que involucra fe y convicción. Las películas que podremos apreciar durante estos días son fruto de aquellas dos virtudes, pero muestran igualmente el anhelo de volcar con talento, con belleza y con verdad las múltiples y varia-

das realidades que caracterizan esta parte del mundo.

Por ello, no dudamos que, al final de este encuentro, nos hallaremos contagiados por el mismo entusiasmo que los realizadores han desplegado en el proceso de creación de sus obras. Asimismo, tenemos la certeza de que nuestra sensibilidad estética, nuestra conciencia moral, nuestro sentido de pertenencia a una realidad más vasta y rica que la señalada en las cartas geográficas de nuestros países, se habrán aguzado. Testigos privilegiados de esta anunciada conversión serán los prestigiosos actores y realizadores que nos acompañan en este sexto encuentro; ellos, con su presencia entre nosotros, nos indican que este esfuerzo realizado por la Universidad Católica, a través de su Centro Cultural, va dejando huella firme y se dirige, decidido, hacia metas superiores.

QUERIDOS AMIGOS:

En nombre de la comunidad universitaria a la que me honro en representar, deseo agradecer y felicitar vivamente a Edgar Saba y al entusiasta equipo que, bajo su acertada dirección, ha tenido a su cargo la organización de este nuevo encuentro. Asimismo, debo expresar nuestro especial reconocimiento a aquellos profesionales del cine que han venido de otros países para brindar amistosamente su colaboración y que, de este modo, renuevan la calidad y el prestigio de estas jornadas.

Dándoles a todos ustedes la bienvenida en nombre de la Pontificia Universidad Católica del Perú y compartiendo este entusiasmo que desde hace seis años nos convoca y con el que esta noche animamos este recinto, declaro inaugurado el Sexto Encuentro Latinoamericano de Cine. ■

El método Velásquez

IVÁN THAYS



Carla Levi

UNA DE BORGES

Existe un famoso cuento de Jorge Luis Borges en el cual un sujeto decide dibujar, uno a uno, todos los objetos del universo. Hazaña inconmensurable que al fin consigue realizar, sólo para descu-

brir que la suma de todos esos objetos confluye en uno solo: su propio rostro. Para mí, he ahí la metáfora perfecta de la literatura. La falsa dicotomía entre los escritores «realistas» –no digamos ya comprometidos– y aquéllos que son «intimistas» se soluciona en ese cuento

memorable. Hay que darle la vuelta para ver las dos caras de la moneda. No hay forma de escribir de uno sin aludir al otro. Cuando alguien quiere hacer el inventario de la realidad, termina hablando de sí mismo, de su mundo, de sus afectos y odios, de sus fantasmas. Cuando alguien decide radicar en las inconmensurables aventuras que suceden cuando se rasca el ombligo, finalmente terminará hablando del universo visto a través de ese ojo de cerradura.

FRAGMENTO

La escritura fragmentada no es patrimonio del «posmodernismo» ni mucho menos. Quizá, ya que hay que ceder, en el «posmodernismo» la forma de escribir fragmentada no ha sido menospreciada como en otras épocas literarias, sobre todo como a mediados del boom, cuando un autor como Julio Ramón Ribeyro escribía sus extraordinarias *Prosas apátridas* y terminaba convertido en un marginal («lateral» lo califica Peter Elmore en un extenso trabajo dedicado a su obra) frente a las novelas totalizadoras, e incluso frente a sí mismo, que no «conseguía» así concluir su «proyecto» de registrar a la sociedad peruana a través de la suma de sus cuentos. Sólo un autor como Luis Loayza se atreve a publicar, al final de un libro tan significativo como *Otras tardes*, una serie de «fragmentos» que son, literalmente, eso mismo, sin más pretensión que mostrar el producto de un largo viaje intelectual que no es sino el resto del naufragio, la fabulosa estela de lo que pudo ser pero no fue. Y, sin embargo, es.

AUTORES LATERALES

Siguiendo la definición que Elmore le prodigó a Ribeyro, cabría ver si es un caso único. Y no lo es, claro. Siempre han existido esos casos laterales en la literatura universal, autores cuyas obras no abastecían el afán muralista o de censo de la realidad, y por eso jamás estuvie-

ron en la cúspide de la ola en la celebridad de su tiempo. Actualmente, no sólo se les rescata sino que incluso se les admira. La celebridad súbita que han tenido las novelas del argentino César Aira, por ejemplo, es inexplicable para aquél que tiene un concepto de la novela como un fresco que copia y organiza la realidad. En Aira todo es fragmento, novelas (ya me imagino a los críticos nacionales corrigiendo sobre la hoja *nouvelles*) de 30 páginas, desvaríos, desorden, exageración, verborrea. Puede parecer una contradicción que un autor con tal catarata verbal sea un escritor de libros tan breves, pero no lo es en Aira, y quizá eso sea lo extraordinario. Otro lateral es el mexicano Sergio Pitlor, desde luego, quien después de una serie de novelas que incluyen un tríptico, curiosamente ganó celebridad internacional con sus memorias de viaje que tienen el preciso título *El arte de la fuga*. No es raro que estos autores laterales empiecen a tener cabida, el éxito que se les negó hasta convertirlos en marginados, raros, ajenos. No más, ahora vivimos en un mundo que es capaz de leer a Cees Nooteboom con tanta emoción e inteligencia, como leen a Claudio Magris y sus divagaciones en Trieste. Un mundo que no teme caminar sin prisa por la calle sentimental por la que transita el Walter Benjamin de *Dirección única*, o moverse con las traslaciones de WG Sebald. Un mundo, al fin, que se deja seducir por los viajes de delirante antropología de Bruce Chatwin, quien por cierto reclamaba para su obra el título de ficción porque aquellos viajes reales sólo adquirirían sentido cuando dejaban ver lo que estaba oculto para los demás en la Patagonia, Australia o en el alma y la mente del mismo Chatwin. Hay decenas de ejemplos, y no todos tan contemporáneos –veo en mi biblioteca el lomo, ahora mismo, de las ensoñaciones del paseante solitario que escribió Jean Jacques Rousseau, por ejemplo–, pero quizá ninguno sea tan estupendo para mí como Robert Walser y sus deliciosos paseos. Walser, quien murió

en un sanatorio lamentando la mala suerte de no haber podido ser un escritor totalizante como Herman Hesse, era un caminante, un hombre a quien le gustaba detenerse en los objetos y tratar de observarlos hasta que se rindieran y soltaran sus misterios. A veces, esos misterios eran cotidianos, pequeñas frases apenas arrancadas al vacío, pero otras atenazaban una fibra íntima, daban el golpe en la tecla.

DESORDEN

Estos autores, ciertamente, no tienen la vocación de ensartar fragmentos hasta formar una *summa literaria* o una síntesis, sino que están seducidos por el caos. No se trata de una «concentración» —la idea también es de Elmore referida a Ribeyro— sino de una dispersión. Aunque, desde luego, en un universo curvo toda dispersión termina concentrándose. Pero la diferencia es que no existe una «voluntad» de crear un orden sino más bien de dejar los cabos sueltos, inconclusos, enamorados de la idea misma del fragmento no como un microcosmos sino como un retazo de algo, una astilla cuya existencia amenaza la totalidad. El verdadero talento no consiste en concluir las obras, tampoco en comenzarlas, sino en limar las asperezas y agotarse en el fragmento; en el detalle, no en la idea; en el átomo, no en el hombre; en el color de ojos, no en el rostro.

UNA DE NABOKOV

«En el arte superior, como en la ciencia pura, sólo importan los detalles», decía Vladimir Nabokov. El verdadero científico no es aquél capaz de escribir la relación del color de las mariposas con la caída de las ideologías sino de diferenciar un insecto del otro según el tamaño de los testículos. El artista superior, dice Nabokov, es aquél que sólo está interesado en describir el gabinete de viaje de Anna Karenina, sin importarle si esa novela anticipa o no a la revolución soviética.

DESCONFIANZA

En el provocador prólogo que Antonio Tabucchi escribe para el *Tríptico de carnaval* de Sergio Pitol, existe la idea de la desconfianza del autor. Dice Tabucchi que sólo quien es capaz de desconfiar de sus méritos, de sus personajes, de sus tramas e incluso del destino de sus obras, podrá conseguir una obra que dialogue con sus lectores. No como aquel escritor naturalista que se arroja al vacío y trata de encontrar una Verdad Absoluta a su lector, que la recibirá con guantes y la adoptará sin problemas, sino como aquel otro que se sube al automóvil y le cede al lector el asiento del copiloto. Advierte que van a partir, pero desconfía del destino final, que desconoce de antemano. ¿Vale la pena un viaje donde no hay punto de llegada? Quizá la gasolina se acabe en medio del camino, como una llama que se extingue, como una frase que no llega al punto final.

ABSOLUTOS

Desde luego, la idea de que existen verdades absolutas es la única que sustenta la gran ambición novelesca. El escritor debe ser aquél que ilustra una verdad absoluta. El mal siempre será el mal, el bien siempre será el bien, los oligarcas siempre serán malos y los obreros buenos. La humanidad siempre tendrá como enemigo al progreso, la ciencia es deshumanizadora. No importa si lo escribe un autor de izquierda como José Saramago, o un autor de derecha como Michel Houellebecq, siempre los roles estarán asignados. Pero los autores de la desconfianza no saben de verdades absolutas. O no creen en ellas, o consideran que esas sirenas no cantan para ellos. Para ellos, todas las verdades son relativas e individuales. Depende del talento del artista el conseguir que esas verdades individuales se tornen en absolutas para cierta gente. ¿Existía el complejo de Edipo antes de Edipo? ¿La gente se

preguntaba por su ser antes de Hamlet? ¿Se adoraba a las nínfulas antes de Lolita? ¿Se amaba antes de que se amase en la poesía amorosa?

ARTESANÍA

La literatura es un vano oficio. No, desde luego, en la perversión de pensar que es un oficio para vanidosos y ególatras que lo único que quieren es que les acaricien el ego. Es un vano oficio en el sentido en que todo autor, tarde o temprano, siente que es en vano escribir algo pues la palabra humana no consigue conmover a las estrellas. «Trabajar cansa», advierte Cesare Pavese, y sabemos de inmediato que él era un extraordinario poeta, porque se cansaba y porque sabía que se cansaba. Sin cansancio, sin dolor, sin frustración, no hay arte. Eso lo sabe el escritor lateral, que se cansa de limar lo que jamás conseguirá moldear; eso lo sabe el escritor de la desconfianza que se agota junto con su lector a mitad del camino, dejando todo abandonado e inconcluso. Entonces, ¿para qué escribir?; ¿quién es capaz de hacer algo sin esperanzas? No lo hará el autor que es un místico, quien debe considerar que su trabajo es esencial para poder llegar a algún puerto antes que la locura, porque el místico agotado es un casco vacío. Sólo podrá escribir quien no teme cansarse porque no va a ningún lugar, quien desconfía de la eternidad y se da el lujo por tanto de dedicarse a la materia con la pasión con que otros se dedican a las ideas. El escritor es un artesano, el verdadero artista es quien moldea la arcilla, golpea la madera, forja el hierro y crea objetos de sintaxis. Objetos que a veces sirven para tomar agua, otras para colocar tras un vidrio en algún museo, pero cualquiera de esos usos escapa de la voluntad del artesano.

EL MÉTODO VELÁSQUEZ

Sin duda, todos han visto el cuadro

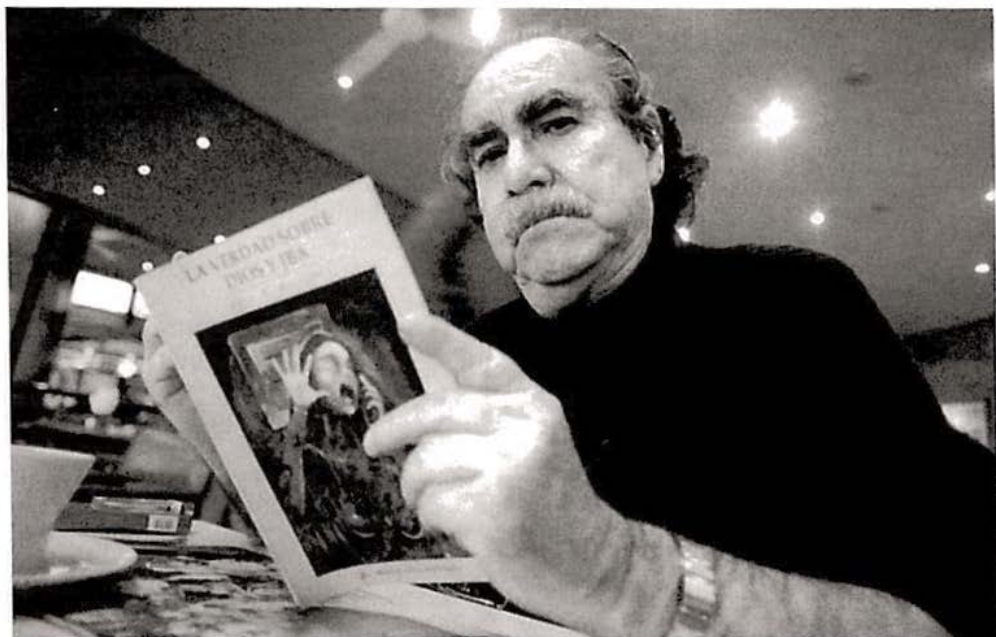
de Velásquez donde se dibuja a sí mismo retratando a las meninas. ¿A qué se debe ese inusitado ejercicio de egolatría? Velásquez consiguió así, a través de su proyección, aumentar una dimensión más a la obra. ¿A qué se debe que aparezca el autor? ¿Qué aporta ese súbito simulacro de la realidad-real a la realidad misma del cuadro? No se trata, claro está, de un autorretrato, sino de una intromisión. Al proyectarse en el cuadro consigue cambiar su significado, como si fuese el modificador de una ecuación aritmética. En literatura, el método Velásquez puede resultar tan o más significativo. No se trata de los alter egos, ni tampoco de las alusiones veladas a la propia biografía del autor, sino de retratarse a sí mismo, como lo hacen muchos –si no todos– los autores laterales que mencioné antes. Curiosamente, ese ejercicio de vanidad no implica opacar el resto. Y es que las infantas deben sentirse sumamente agradecidas a Velásquez por haberse inmiscuido en su cuadro, porque de esa manera terminaron resaltadas por contraste. Nadie puede pasar por alto ese cuadro, uno de los más célebres de la historia. Las meninas consiguen así, gracias a aquel golpe de dados del autor, lo que buscaban con regia ingenuidad al encargar el retrato: trascender.

MI OBRA

Se trataba de hacer un acercamiento personal a mi obra, un reflejo de mis influencias literarias y de mi estética, de las razones por las que no escribo según el deber ser de la literatura peruana, por qué no trato de lo que debería tratar. He intentado ser oscilante como creo que es mi literatura; lateral como me gustaría ser; desconfiado y vano como definitivamente soy. Y me toca decir, finalmente, como aquel personaje de *La disciplina de la vanidad*, que con respecto al tema del que tratan mis libros, confieso que escribo sobre mí y sobre todo lo demás. ■

Ah, tensión

JOSÉ B. ADOLPH*



CARETAS

Tras un «bloqueo» de más de seis años, Adolph descubrió en sí unas inesperadas ganas de escribir y un tema. Como en tantas oportunidades en su vida, iba a actuar al revés de lo acostumbrado: sentía por primera vez ganas de ponerse un poco autobiográfico, de recordar algo de su niñez, de homenajear a sus padres, de reflexionar sobre muchas cosas, de exponerse. Esto suelen hacerlo los escritores más bien debutantes: lanzarlo todo como—perdonando el término—una suerte de vómito que a veces arriesga la continuidad de la obra, los libros por escribir, y a veces no.

Así nació *Ningún Dios*, primera no-

vela de una trilogía titulada *De mujeres y heridas*. Hasta los inicios del bloqueo—fenómeno bien conocido en el gremio, aunque en raras oportunidades sea tan largo—Adolph había publicado más de diez libros y unos 10 000 artículos. Cifra abusiva, sin duda, aunque jamás cayó en la tentación de reeditar parte o todo en forma de libro, como hacen tantos aspirantes a la eternidad (o a un cargo público) apenas publican veinte o treinta artículos. La inmortalidad (o un cargo público) no figura entre las tentaciones de «nuestro autor», como se escribía antes.

En sus discutibles libros anteriores—colecciones de cuentos, novelas, teatro—Adolph, un poco extrañado, casi no ha-

bía percibido la aplastante presencia de demonios. Eso debe explicar, según algunos, la ausencia total de grandeza literaria en sus escritos; eso y la rapidez con la que volaba sobre el teclado el único dedo utilizado, el cordial de la mano derecha. Alguna vez escuchó decir o leyó sobre su obra: «...nadie puede escribir algo notable tan rápido».¹ Nunca fue acusado pública o privadamente de falta de talento, pero sí de frivolidad y poca seriedad.

Eso cambió en algún momento durante el bloqueo, en esos años en que entre desganado y aterrado se sentaba primero ante la proverbial página en blanco y luego ante la pronto proverbial pantalla en blanco. «Cambió» no significa necesariamente un aumento de talento –en este caso, por suerte, nadie va a hablar de «genio»–, pero sí una sensación de *selfconsciousness* de la que previamente sólo había hallado atisbos. ¿Será éste uno de los disfraces de los demonios?, se preguntó. Quizá, se respondió y se responde todavía.

El asunto es que mientras escribía esta tardía novela de juventud, *Ningún Dios* –no en balde Adolph se describe a sí mismo como el escritor joven más viejo del mundo–, llena de nostalgias hasta entonces ocultas, de pesadillas atroces o pornográficas, de holocaustos europeos y peruanos, de hitlers y de senderos, de «amores, locuras y muertes», Adolph vio que faltaba algo para completar su angustia, y de inmediato escribió dos novelas más en esta flamante trilogía: *Especulaciones sobre otro barco* y *La profunda maldad del universo*. Fue publicada en un volumen en el 2000.

Algo se había quebrado –o instalado–

* Escritor. Ha publicado más de una decena de libros, entre las últimas *La verdad sobre Dios* y *JBA*.

1 Un ejemplo es este texto. Don Juan (Cancho para sus amigos) Larco –a quien siempre he envidiado por tener una avenida con su apellido– me lo pidió el 18 de julio dándome un plazo hasta el 15 de agosto. El 19 de julio ya estaba listo, pero me dio vergüenza entregarlo tan velozmente por las razones citadas y lo guardé hasta agosto. Pero hay que considerar que éste no es un trabajo académico, de lo que me felicito.

en la trayectoria de este viejo adolescente. Había –como descubrió un crítico perspicaz, que los hay– alcanzado algún tipo de madurez. Después apareció *La verdad sobre Dios* y *JBA*, una tragedia disfrazada de tomadura de pelo a los esotéricos, y se encaminan a la imprenta, al momento de escribir esto, *Los fines del mundo* (cuentos), *La bandera en alto* y *Un ejército de locos* (novelas). Al séptimo día descansó. Muy bien: fin de la promoción.

No se negará que, al menos cuantitativamente, es un espectacular fin de bloqueo.

¿A qué conclusiones nos lleva todo esto? Pues a ninguna, porque todo escritor es una isla y en ella recoge sus cocos, construye sus castillos de arena y surfea a su manera.

Pero nos lleva –lleva a Adolph– a ciertas reflexiones que en realidad corresponderían a los críticos y a los lectores. Ellos siempre saben mucho más sobre un libro que los autores, que se sorprenden al descubrir mensajes ocultos, traumas escondidos y estupideces consagradas entre las líneas de lo que escribieron.

Por lo pronto, una reflexión es que la novela está más viva que nunca, que el libro de papel no lleva trazas de morir aplastado por la técnica y el ciberespacio, y que por lo menos la misma cantidad de jóvenes que en la era pre-computadora se interesa por la literatura y que no ha sido esterilizada por el vértigo veloz de la Internet. Para evitar malentendidos: Adolph elogia a las computadoras como herramienta y reverencia las posibilidades del correo electrónico y de la (excesiva) información de la red. No cree que maten al libro, como la radio y los discos no eliminaron los conciertos ni la televisión finalmente hizo obsoleto al cine, que a su vez no había liquidado al teatro. Nunca se ha impreso más libros que ahora, y si bien Theodore Sturgeon tenía razón al proclamar que «el noventa por ciento de cualquier cosa es mierda», no hay escasez de buenos libros.

¿Cuál fue la época de oro de la novela? Las opiniones divergen. Para mu-

chos, el siglo que va, aproximadamente, de 1850 a 1950. Yo no recusaría las fechas, pero las ampliaría hasta ahora mismo. No voy a hacer una lista de buenas y muy buenas novelas entre 1951 y hoy. Los que leen **Quehacer** probablemente conozcan muchas de ellas.

Aquí me permito algo que podría considerarse una digresión.

Por algún motivo en el que prefiero no ahondar, en el Perú se tiende a creer que la novela es más importante que el cuento porque tiene más páginas. ¡Y esto, aunque lo niegues, lo creen hasta los fanáticos de Borges, que jamás escribió o publicó ninguna! Ningún crítico o lector de a verdad comparte semejante tontería, que equivale a creer que una sinfonía vale más que un cuarteto de cámara porque utiliza más instrumentos y/o dura más. No, si el cuento suele narrar un hecho y la novela crear los personajes a quienes les ocurren los hechos (esta es una diferencia y no el tamaño), ello mismo a menudo, como han dicho muchos escritores, demanda mayor perfección para funcionar. Un sobrante puede pasar piola en una novela, pero jamás en un cuento o en un poema.

Pero, volviendo a la novela, ésta demanda más trabajo, ya que no mayor precisión. De manera que aquí teníamos al Adolph sentado todas las mañanas durante dos o tres horas ante la pantalla, por ratos divertido, en otros a punto de llorar, en ocasiones hablando solo: en resumen, algo alterado, por decirlo de algún modo. Los colegas sonreirán, comprensivos, porque por ahí va la cosa para casi todos.

Lo que no quiere decir, como insisten en proclamar algunos, que sólo se pueda escribir (bien) –a diferencia de «redactar»– huyendo de o enfrentando a profundas erupciones provenientes del inconsciente. George Simenon, para citar sólo un caso, publicó en vida 400 novelas no sólo policiales, generalmente de alta calidad, y es difícil creer que había 400 demonios haciendo cola o que dos o tres demonios den para tanto. Muchos tienen, pues, esa visión entre romántica y

precapitalista de la creación artística y específicamente literaria, que también se expresa en el fingido desprecio por el dinero que muestran todos los implicados a la hora de preguntar por los honorarios o derechos de autor, y especialmente para pagarlos. Es que no es elegante mezclar dinero y arte. Se supone que el creador o tiene rentas de otras fuentes, mismo señor feudal o rentista, o se beneficia de su pobreza. «Para crear hay que sufrir», es un viejo dicho que sobrevive en la praxis peruana aunque se haya extinguido en otras civilizaciones en las que existen agentes literarios que se ocupan de la parte vulgar del asunto. ¿Qué mejor sufrimiento que el de las cuentas impagas, aunque se prefiera mencionar extrañas enfermedades, adicciones insalubres, sexualidades políticamente incorrectas y locuras de amor?

Otro aspecto de esa elegancia es el desprecio por los géneros «menores» o «poco serios» como la anticipación o ciencia ficción, el policial, el de horror, etcétera. Mi opinión se resume en una frase: no hay género malo, sólo libros malos. Ballard y Bradbury, Doyle y Hammett, Lovecraft y King, son prácticamente genios. Aquí en el Perú hubieran rondado en vano a editoriales y críticos «serios».

De manera, pues, que deberíamos juzgar con benevolencia también a este sujeto Adolph (conocido también como JBA), aunque desconcierte a más de uno y una que no pueden catalogarlo. Ya se sabe que lo no catalogable no existe. Es conflictivo, como atestiguan izquierdas, centros y derechas para no mencionar a empleadores del sector comunicaciones. Es raro, el tipo. Escribe bastante bien aunque demasiado rápido y con un dedo. Le obsesionan cosas y temas que no siempre caen bien en iglesias, gobiernos, ideólogos del fenecido bolchevismo o del capitalismo-timba globalizado (pero no para los emigrantes) y *cocktail parties*.

Para todos ellos (y ellas) queda como consuelo la certeza de que ya reservó sitio en el infierno. ■

Las horas de escribir son las del trabajo libre

PETER ELMORE



Carla Levi

Uno sabe qué libros le gusta leer, pero no es fácil explicar cuáles son los que quiere escribir. Pensar demasiado sobre el género novelesco, pasar en limpio un programa y corregir hasta el último detalle una poética, definirse desde el principio ante las escrituras de los otros son, casi siempre, manobras que sólo sirven para el estancamiento en el primer párrafo (o, peor, la primera oración) de la novela propia. La excesiva claridad en esos puntos hace que no sean lugares de partida, sino metas falsamente alcanzadas: al reemplazar el recorrido de la creación, sólo promueven la parálisis o, en todo caso, el movimiento del perro que se quiere morder la cola.

Aun así, hay algunas certidumbres. Por ejemplo, que la ficción no conoce origen: ningún escritor nace de sí mismo, no hay historia que brote de su propia fuente. Si algo sabemos de quien cuenta y escribe, al margen de cualquiera de sus señas restantes, es que para iniciarse en el oficio ha escuchado contar a otros y ha leído lo que otros escriben. A eso se añade que no hay fábula sin semilla: la tradición es el árbol genealógico de los relatos. Por eso, el escritor que deja de leer por miedo a las influencias merece, a su vez, que no lo lea nadie. Dostoievsky se consideraba a sí mismo un discípulo de Dickens, sin que a nadie se le ocurra considerarlo un autor derivativo, un imitador. Simbad es un avatar árabe de Ulises, pero no su sombra ni su mal simulacro. *Ana Karenina* acaso no se habría escrito si a Tolstoi no le hubiera parecido que *Madame Bovary*, de Flaubert, no le hacía justicia al gran tema de la pasión adúltera.

Escribir es una forma de releer. El plagio y la imitación del estilo ajeno

son las formas menos imaginativas y más obvias de esa relectura, pero precisamente por eso revelan mucho sobre el ejercicio de la palabra: la caricatura, aun si es involuntaria, no deja de ser un retrato. Preferibles son los homenajes, como cuando en «La lotería de Babilonia», de Borges, el narrador se refiere a «una letrina sagrada llamada Qaphqa» o, en otra escala, cuando Calvino inventa la geografía imaginaria de «Ciudades invisibles» siguiendo a conciencia las lecciones de Borges. También la parodia es un modo de releer, y no me parece casual que la primera novela moderna, *El Quijote*, sea una parodia y una parábola de la lectura. El lector loco que no distingue el mundo de las ficciones del mundo de las convenciones sociales es un gran personaje, entre otras cosas porque dramatiza en negativo la ironía secular que la novela expresa artísticamente: no se puede creer en las verdades múltiples y versátiles de las ficciones con la fe fundamentalista que el Libro Sagrado reclama. Los lectores de novelas (entre ellos, los novelistas) no pueden leer al pie de la letra, sino a la inversa (como Joyce), oblicuamente (como Henry James) o entre líneas (como Proust).

La lectura es un placer, pero también un trabajo. Mejor dicho, es un placer que se da en el trabajo. Lo mismo, o algo muy semejante, sucede con la escritura. Las horas más libres son las que uno dedica a esa labor. El goce ocurre en el juego arduo con el lenguaje, en la transformación de un material que no se conoce plenamente de antemano. Una novela idéntica a su plan, gemela de la intención inicial del autor, sólo puede ser frustrante y fallida: ¿cómo disfrutarla, si en ella no hubo ninguna sorpresa ni se logró descubrir o rehacer nada? La literatura no conoce materia prima, porque se hace con realidades que ya tienen for-

* Escritor y crítico literario. Acaba de publicar *El perfil de la palabra*. La obra de Julio Ramón Ribeyro.

ma y están elaboradas, pero pasan en sí mismas desapercibidas porque se usan mucho la lengua y la visión del mundo.

Antes que reproducir lo ya dicho y construido, el texto de ficción (el deseable, en todo caso) desmonta los mensajes ya cristalizados para proponer otros o para exponer las fisuras y las insuficiencias de las verdades aceptadas. La literatura comercial (la que se escribe bajo el modelo de la mercancía, tenga o no éxito de ventas) provoca una cierta gratificación suave, sin huella, porque confirma lo ya conocido y se deja consumir sin compromiso. Tampoco creo que se trate de reivindicar la dificultad por la dificultad misma: escoger siempre una estructura

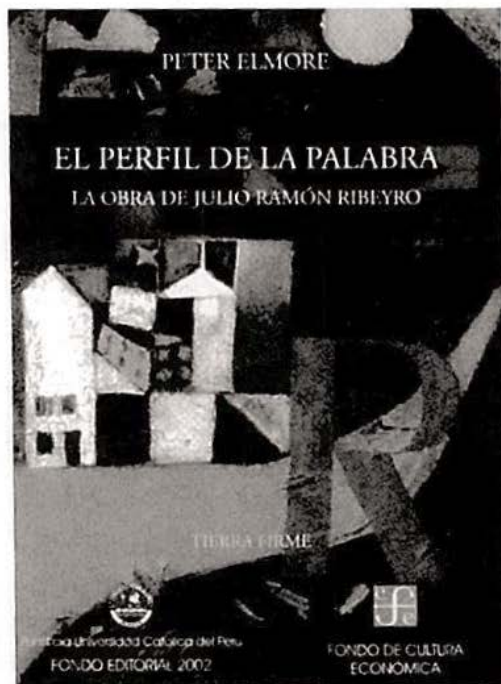
discontinua y apostar en toda circunstancia por el estilo más barroco es, en el fondo, reducir la forma a un fetiche estilístico. La forma es la matriz del sentido y, por eso mismo, la manera de contar la historia y el carácter de la historia que se cuenta involucran decisiones tanto estéticas como morales. Esas decisiones tienen que ver con el tiempo y el esfuerzo de la escritura, con la actividad de uno ante la página; tienen que ver también con la experiencia de lectura que uno quiere ofrecer. El lector más interesante, aquél al cual uno debe invitar, es el que asume el lugar de un interlocutor. Es decir, no

un receptor que está de acuerdo con el texto o se limita a entretenerse con él; más bien, alguien que se siente interpelado por el relato y –a su manera– le responde.

Las circunstancias y las peripecias de los personajes pueden contarse a través del cine, la historieta, la danza

y la pintura. Así, la narración no es patrimonio de la novela, pero lo que sí es propio de la novela es el contar recurriendo exclusivamente a la palabra escrita. En una cultura marcada por lo visual y cibernético, ¿qué reservas de poder evocativo y simbólico amparan los signos verbales? Un estilo construido con la sintaxis chata y el vocabulario escuálido de los subtítulos de películas o los guio-

nes televisivos traiciona las posibilidades (y las necesidades) de la novela. La novela, sin que eso la obligue a ser pintoresca ni costumbrista, puede explorar como ningún otro medio las dicciones, los dialectos y los registros de la tribu. En el principio está el verbo: usar las palabras sólo como vehículos no lleva, en verdad, a ningún sitio. Para mí, las novelas pueden o no ser realistas, pero tienen que ser reales en un sentido particular: en ellas, la realidad de las palabras –su peso, sus texturas, su edad, sus usos y su sustancia– se debe transformar, al mismo tiempo, en saber y en espectáculo. ■





Yuri Gutiérrez

La poesía, dicen los expertos, es ese lugar donde el lenguaje se despoja de sus fines puramente comunicativos, instrumentales, y busca expresar lo insondable, es decir, las contradicciones de la condición humana, la cartografía de los abismos de la especie. Todo lo cual me parece muy bueno y encomiable y seguramente ha de ser así. No obstante, y siendo absolutamente sinceros, yo no tengo tan elevadas pretensiones (a pesar de que el tono serían de mis poemas a veces me contradiga). Escribo poesía porque, primero, me entusiasma crear objetos a partir de mis emociones y mis ideas (y tengo más facilidad con el lenguaje que con las manos); y, segundo (esto lo he venido a descubrir después), porque es la forma más eficaz de autoconocimiento que conozco. Me hubiera gustado, es verdad, dirigir películas o componer música. Lo primero lo intenté (hasta ahora en vano) y lo segundo no tengo ni la menor idea de cómo se hace. La poesía, entonces, ha terminado siendo un paliativo. Pero un paliativo desafiante, barato y rendidor.

Diego Otero (Lima, 1973) ha publicado *Cinema fulgor* (1998).

MOVIOLA

1

Alguien se detiene al final
de la última calle
del mercado
de sombras.
De una bolsa de
tela marrón
extrae todas las letras del abecedario
-pequeñas, ligeras,
recortadas con absoluto
esmero-
y las dispone sobre la pista
cuidadosamente.
Y sopla.

Yo lo miro con algo de
pena e impudicia,
mientras él espera
que en el aire se forme la palabra rayo,
la palabra compasión,
la palabra muerte.

2

La noche podría ser
una cascada de cuervos
alejándose.
Pero no.
Hemos corrido las cortinas
con tal desesperación,
que el paisaje se ha desvanecido
para siempre-
sobre la pista
apenas sobresale una ruma de palabras
que nada
significan.

En la habitación contigua
el sujeto de la sonrisa tonta y los lentes
trizados

le dice a su pequeña dama:
"Lleva el vestido largo,
ese de organza.
Yo estrenaré el traje espacial
que me obsequiaste".

Y el anciano
que los bendice
a carcajadas
acaricia a los peces atorados en su barba.

Hemos corrido todas las cortinas
furiosos
para qué.

Pero dejemos que ingrese ese
delgadísimo
rayo verde
en la Moviola:

Yo soy ahora un niño perdido en la oscuridad
de un centro comercial
a medianoche,
y registro la huella
digital
de un ángel abaleado
-luego del estupro y la zozo-
bra-,
la primera excomunión,
lo que no debimos pronunciar,
los santos óleos,
el silencio.

3

La persona que fui
se acerca lentamente al
ataúd de todo baluceo
con una flor
artificial
temblando entre las
manos.

El alba desata los nudos
de la luz.

Angela Vicario, la mancillada



Ornella Mutti es Angela Vicario en la cinta de Francesco Rosi (1987) donde también actúan Gian María Volonté e Irene Pappas.

Tengo que admitirlo: todas las guardábamos cierta envidia. Sabíamos que era la más agraciada del pueblo. Sabíamos que lo único que le motivaba nuestra presencia era, paradójicamente, indiferencia. Sabíamos que cuando creyéramos todas intentaríamos ser como ella, sobre todo ahora que Bayardo San Román la tenía pedida. No hubo sorpresa en la noticia. Si a alguien habría de escoger ese bombón de hombre, sería a ella.

La recuerdo con su sempiterno luto, siempre en la compañía de sus hermanos o madre. Cruzaba a menudo la plaza, y yo fui testigo de que Bayardo San Román se despertó, la vio, le dijo algo a la señora de la posada y se durmió. Nadie puede desmentirme, ya que todas estábamos a una distancia prudencial de donde dormía. Estábamos ahí, viéndolo y soñando que a nosotras nos pedía la mano. No sabemos si fue ahí cuando dicen decidió casarse con Ángela, pero hasta ese entonces, aún las chiquillas fantaseábamos.

Claro que ahora nadie quiere parecerse a Ángela, pues si antes sabíamos muchas cosas de ella, ahora sólo sabemos que se encuentra casi acabada, agria y recluida en uno de los poblados que están al pasar el río grande. Nosotras, cuando niñas, queríamos tener esa piel lozana que ella cubría con un velo negro, y su cabello aún

más negro que su vestido desteñado. ¿Qué tipo de zapatos usaría? Pues su andar reflejaba una graciosa cojera. En ese entonces, Ángela era muy parecida a su nombre: era un ser celestial. Ahora, han pasado más calendarios. Mientras más nos acercamos a la muerte, los nombres y los recuerdos nos dejan al igual que la vida. Ángela se está convirtiendo en un ánima.

«La pobre muchacha», le dicen desde que la repudiaron, sin tomar en cuenta que ya han pasado casi 40 años del nefasto día. La mayoría de las gentes de aquí que llegó a conocerla tuvo poco contacto con ella. Evadía conversar con quien no fuese de su familia. Eso la hacía más interesante para los hombres y nos irritaba a nosotras. Cuánto hubiésemos dado por conversar con ella y ser sus amigas. Pero no, Ángela no necesitaba de compañía alguna. Ella sola era suficiente.

Quizá nuestro pedido infantil se vea hecho una realidad. Llegaremos a ser viejas y sentadas bordaremos sin cesar piezas inútiles por el solo gusto de bordar. Por lo menos nuestra piel, aunque no llegó a ser tan bella como la de ella, cada día, por nuestra reciente vejez, se va pareciendo más a la suya. Total, eso ya no importa. En el otro cuarto se escucha una voz. Mi esposo me llama. Es hora de acostarse. Iré y, junto a él, me tenderé. En su habitación, Ángela, sólo su respiración escuchará. ■

David Barrientos González

Luego de su matrimonio fallido, Bayardo San Román había desistido en su búsqueda de mujer. Ahora, unos diez años después de aquella noche en que devolvió a Ángela Vicario a la casa de sus padres, vivía solo en un lujoso pero pequeño departamento del centro de Cali. Su familia estaba preocupada por el aislamiento al que se había acostumbrado; sin embargo, su padre, el General San Román, prefería mil veces esta nueva forma de ser que esa locura de las épocas de juventud: ir en busca de esposa a los pueblos perdidos del interior.

Corpulento, guapo, de mirada pene-

trante y anchas billeteras, era la ambición de cuanta mujer le conocía. Sus primas suspiraban y decían: «cómo se está desperdiciando el único hombre de verdad que ha nacido en estas tierras». Pero, en realidad, él no consideraba que estaba desperdiciando su existencia. Por el contrario, había empezado a pensar que había echado por la borda, más bien, los primeros años de su juventud, en los que hubiera podido ingresar al ejército y hacer carrera allí, amparado en el nombre de su padre, el héroe nacional. Pero tampoco había caído en la tentación de refugiarse en la autocompasión depresiva. Fuerte de ca-

rácter, rápido de reacciones, práctico en sus decisiones, salió pronto del espasmo en que lo había dejado la vergüenza de casarse con una mujer desvirgada. Eligió cambiar de vida y de amistades, puso la que luego se transformó en la más grande compañía de transporte marítimo del Caribe y, para reemplazar la necesidad de mujer y familia, adquirió el hábito de las parrandas y los burdeles.

No había perdido el orden ni el rigor de antaño. Se levantaba al mismo tiempo que cantaban los gallos en la sierra, tanto si se había acostado sobrio y temprano como borracho y de madrugada. Se bañaba y vestía con pantalones de vaquero y camisa. A las 7 en punto recogía a su madre de la casona familiar e iba con ella a la primera misa del día, a pesar de que Bayardo gustaba de las sotanas en la misma medida en que los curas gustaban de él. La gratitud franca que tenía hacia su madre, por haberlo rescatado de ese pueblo de mierda de los Vicario, lo comprometía a verla, aunque fuera, una vez al día; y esa era la única hora en la cual estaba desocupado.

Luego, a las 8 menos cinco minutos, llegaba a las oficinas de la «Marítima San Román». Había fundado esta compañía con la miseria que obtuvo cuando vendió la casa del viudo de Xius. Al principio, contaba únicamente con un par de barcos viejos, aquéllos a vapor que llevaban dos ruedas inmensas a los costados y que hoy

están totalmente en desuso. Luego, gracias a algunas importantes influencias en el Senado y en el ejército, y, por supuesto, a su tenacidad y buen ojo comercial, la hizo crecer hasta que se convirtió en un monstruo que acabó devorando a casi todas las empresas más pequeñas. Ya no dependía, pues, de su padre. Inclusive, pensaba, tenía más libertad por medio de los negocios que si hubiera optado por la carrera militar. Disponía ahora de más dinero en los bolsillos del que poseía en las épocas de Ángela Vicario, lo que ya es decir bastante.

No era, por supuesto, feliz. Claro está que él nunca imaginó que lo sería con su matrimonio: se quería casar, sencillamente para demostrar que era capaz de conquistar a cualquier mujer que quisiera o, en su defecto, a su familia. Así fue siempre, y así continuó siendo. Arrogante, buscando permanentemente obstáculos que superar y competidores que derrotar. Pero ya en esta época lo estaba cansando la vida de solitario que eligió. Algunos años más tarde, la primera carta de Ángela Vicario le removió los recuerdos, los de esperanzas y los de vergüenza. El orgullo le impidió abrirla, y no abrió tampoco ninguna de las cientos de cartas que ella le envió en los años posteriores. Pero la fuerza de la insistencia de su mujer, y el vacío que le producían sus parrandas, los negocios y la misa, lo quebraron ya en su vejez, y lo llevaron a regresar donde Ángela Vicario. ■

Paul Maquet Makendonski

Bayardo San Román era un hombre imponente. Elegante y detallista con su persona hasta el mínimo detalle, tanto así que a primera vista podía parecer hasta afeminado. Conciliador y deportista. Bordeaba los treinta y tenía buena figura. Simpático de trato, divertido y elegante en el beber. En pocas palabras y sin mucho análisis de por medio: un Hombre, un buen partido.

Un importante dominio de escena junto con una locuacidad bien lograda y una aparente seguridad que se veía reflejada en todo momento, en su forma de caminar,

de mirar y de hablar, lo llevaron en pocos días del anonimato a las primeras planas de las conversaciones locales. Todos sabían en el barrio quién era Bayardo San Román, y hasta causaba expectativa saber algo más de su vida.

Su conversación siempre tuvo algo de altanería, como el comentario que hizo el día en que vio por primera vez a Ángela Vicario: «Cuando despierte, recuérdame que me voy a casar con ella», promesa que llevó a cabo sin mayor problema. Se podría decir que tenía la personalidad típica de los hijos únicos acostumbrados siem-



En la novela, García Márquez desarrolla la idea de la caducidad de una norma social y la incapacidad de reemplazarla. El destino, lo inevitable, también contribuyen al drama con lo suyo.

pre a obtener lo que se proponen. Sin embargo, por dentro parecía llevar un gran vacío que sólo pudo llenar con cosas materiales y con la admiración de la gente, que tanto le costó.

Bayardo San Román no se atrevió a conquistar a la mujer que le gustaba, prefirió hacer lo que parecía más fácil: conquistar a la familia con su posición, su simpatía y su dinero. Y es que, en el fondo, eso era lo único que él creía que tenía. Nunca se ocupó de conocerse más, porque hasta ese momento no creyó necesitarlo. Su imagen, su nombre y su posición, le habían dado a Bayardo, hasta ese día, todo lo que se propuso.

Su seguridad se basó siempre en lo que los demás pensaban de él. Bayardo San Román vivía para su imagen, para su nombre, para su pueblo, pero no vivía para él. Esa profunda inseguridad en él mismo, le hizo imposible tolerar que su mujer hubiera estado con otro hombre antes del matrimonio. Su seguridad alquilada lo inmovilizó de tal forma que sólo muchos años más tarde pudo regresar en busca de ella. Aunque aún con atisbos de esa altanería que siempre lo caracterizó, producto de su soledad. «Bueno, aquí estoy», es una muestra de esto. Lo más gracioso es que detrás de esas palabras se escondía una súplica, su última carta para ser feliz. ■

Cynthia Mc Kenzie

Bayardo San Román apareció aquel día frente a su puerta, tras haber mantenido por 17 años un silencio resentido. El camino desierto había transcurrido en forma de desesperanzador letargo. Las incontables gotas de sudor cálido no paraban de chorrear, lentamente, desde lo más profundo de su cuero cabelludo, deslizándose a lo largo de

su rostro, bordeando sus narices, dibujando líneas curvadas a lo largo de sus mejillas. Se sentía un asco. Sin embargo, a Bayardo San Román no le inquietaba esta sensación. Lo acompañaba desde hacía tanto tiempo, 15 años, 20 quizá; había aprendido a convivir con ella. Ya no era el hombre joven de antaño; no lo había sido desde el día de su boda. En esos tiempos la vida

bien valía ser vivida. La abundancia de dinero, alcohol y caprichos había sido reemplazada por el exceso de peso y la ausencia de cabello. El hombre guapo y dichoso que había sido cuando la conoció, ya no existía más; había desaparecido de la faz de la tierra hacía unos 17 años, dejando de reemplazo a ese ser grotesco, sudoroso y obeso. La vida le había jugado una mala pasada, de aquéllas que decimos que son malas por no decir que son peores.

La novia, que con tanta vehemencia buscó, lo había traicionado; la niña virginal que le llenaba los ojos se convirtió esa misma noche en una simple perra del montón. Bayardo San Román estaba hartado de perras, siempre lo estuvo. Como buen macho del Caribe las tuvo de todos los tipos: coloradas, culonas, tetonas, pendejas, morenas, aún más morenas, de todo. Se había hartado desde muy joven de esa vida de *play boy* caribeño que el ejemplo paterno le había obligado a llevar. De nada le sirvió querer cambiar. Ahora, 17 años después de ese «puto día» —así se refería siempre al día de su boda—, estaba ahí parado, sudando como chanco frente a su puerta. Mientras el sol lo hundía cada vez más, Bayardo San Román pensaba en Ángela Vicario. «Es una puta» se decía a sí mismo; pero puta o no, él estaba ahí parado, totalmente hartado de su condición, dispuesto a darle la cara a la única que había amado realmente aunque sólo hubiera sido por un año. Por 17 años buscó vivir un día que lo devolviera a la experiencia de ese año, pero no lo encontró. Los excesos de alcohol habían causado estragos en su habla, en su rostro. Ahora se trababa al pronunciar las erres y las orejas le habían crecido grotescamente de tanto jalárselas para aliviar el hipo. Frente al espejo se volvía un monstruo de orejas enormes. Tanto el alcohol como las perras le habían exprimido

hasta el último centavo. En realidad, después de aquel puto día nunca deseó a ninguno de los dos, pero los necesitó cada día, todo el día, por 17 años.

Dejó las dos maletas en el suelo para sacar su pañuelo. No sabía qué le causaba mayor asco: sudar como chanco o limpiarse con su propia mierda líquida. Hacía más de 6 años que no orinaba: todos los desagradables poros de su cuerpo expulsaban ese jugo grotesco que no era otra cosa que sudor y orina mezclados. El pobre Bayardo San Román no había descargado sus jugos por la verga desde esa noche de hace casi 7 años, en la que su poco dinero le permitió un último revolcón con una puta barata, gorda y apestosa. Guardó nuevamente el pañuelo en el bolsillo de la camisa.

Bajó la mirada y vio sus dos maletas, una llena de ropa sudada y otra de cartas sin abrir. Inmediatamente después reparó en sus alforjas. Eran lo único que le quedaba de aquella vida que, en el fondo, había sido feliz. Las mismas que usó aquel día en la feria, sólo que ahora se encontraban desgastadas y sin un centavo en su interior. Vacías como su espíritu, como su verga. Sin embargo, aún conservaban algo de aquella plata de los viejos días. Vio el casi imperceptible resplandor plateado y se dijo para sí: «a la mierda». De pronto, la imagen de Ángela Vicario había vuelto a su memoria, como realmente la había visto ese primer día en la plaza. Nunca en tantos años había logrado recobrar esa imagen. Eso le dio el valor suficiente para tocar a la puerta; sin que le importara que pudieran considerarlo un ser humano grotesco que se rendía ante los retos que le planteó la vida. Ante sus ojos apareció Ángela Vicario, gorda, vieja y horrible. La esperanza que albergaba de volver con esa dulce pequeña desapareció para siempre. Suspiró y sintió cómo una veintena de gotas de sudor y orina se escurrían entre sus orejas enormes y las comisuras de sus labios. Entonces pensó sólo para sí: «qué mierda, una puta es una puta»; y dio un paso adelante. ■

Gonzalo Benavente Secco

Cuatro alumnos del primer ciclo de la Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación de la Universidad Católica del Perú, trazan unos perfiles de los personajes del drama de García Márquez *Crónica de una muerte anunciada*. Ángela Vicario, Bayardo San Román y Santiago Nasar.

Última publicación

Situación de la Educación en **Villa El Salvador** y la percepción de sus actores



desco



Católica ya está lista para ingresar a ti

Prepárate a recibir en tu correo electrónico toda la información que desees sobre la Universidad Católica:

Carreras profesionales • Noticias • Cine • Libros • Seminarios
Cursos • Música • Postgrados • Teatro • Arte y mucho más.

Inscríbete en www.pucp.edu.pe/boletin

Y forma parte de nuestra comunidad virtual.