

IDEOLOGÍA E IDENTIDAD

LO ANDINO Y SUS DISFRACES

Gerald TAYLOR *

Un elemento constante de la historia andina desde el siglo XVI ha sido el esfuerzo de reconciliar el mundo de los dominantes y el de los dominados en términos de una unidad que, al mismo tiempo que anula las diferencias, fortalece la dominación. Corrientes ideológicas que reflejan el pensamiento del renacimiento, de la contrarreforma, de la ilustración, del indigenismo y, últimamente, de la globalización, establecen modelos universales que permiten no tanto integrar al dominado en el curso de la historia como explicar por qué ha sido dejado de lado. Así se formula el problema de la identidad del dominante y del dominado, reconocidos en un primer tiempo como unidos por una misma fe (aunque con límites circunstanciales) y, últimamente, como miembros de una misma nación (pero también en este caso con distinciones culturales y económicas). A lo largo de la historia, el dominado lucha para identificarse como miembro de la misma entidad religiosa y del mismo grupo humano que el dominante.

El establecimiento de la “identidad” de los países americanos, el “nuevo mundo”, representó un problema desde el inicio puesto que los primeros conquistadores sabían hacia dónde se dirigían. Iban a las Indias y los habitantes originales de los territorios que encontraban han quedado “indios” o, con algunas rectificaciones modestas, “amerindios” hasta nuestros días. Sin embargo, muy rápidamente, los intelectuales, los hombres de letras, los evangelizadores tuvieron que enfrentar numerosos problemas ideológicos. En esa primera época, en que las luces del renacimiento se matizaban con la rigidez de una doctrina que, necesariamente, había de mantenerse ortodoxa, ¿cómo se podía explicar la presencia de grandes civilizaciones que nada debían a la tradición clásica y la presencia de otra humanidad tan olvidadiza de sus orígenes edénicos?

* CNRS. Instituto Francés de Estudios Andinos, Casilla 18-1217, Perú.

Precisamente, una de las tareas más importantes de los primeros humanistas de Indias era explicar estas anomalías y, entre otros, Cabello Valboa, como lo señala Sonia Rose en su artículo **Varietas Indiana : le cas de la Miscelánea Antártica de Miguel Cabello Valboa**, propone la descendencia de los indios a partir de Ofir y establece las relaciones cronológicas que asocian la historia incaica con la universal (tal como se concebía el “universo” en su época).

Otro problema era el de resucitar para los indios mismos los conceptos que sus propios pecados les habían hecho olvidar. Poco sabemos de la primera evangelización que, como nos lo muestra en su tesis J. C. Estenssoro (1998), quedó oculta por las innovaciones del III Concilio. Sin embargo, la plática agregada como apéndice a la gramática de Domingo de Santo Tomás, ha conservado para nosotros una muestra de las actividades intelectuales de los primeros evangelizadores que trataban de adaptar la lengua general (el quechua) a la expresión de las verdades de la fe (Gerald Taylor: **La Plática de Fray Domingo de Santo Tomás (1560)**). Tarea muy peligrosa y abandonada después por los lingüistas del III Concilio, conscientes de las trampas heréticas asociadas a la identificación de la religión católica con términos que podían evocar creencias antiguas.

La identificación de una sola humanidad creada por un solo dios, con una sola posibilidad de salvarse, observando los mandamientos de una sola Iglesia, católica y universal, gracias a sacramentos que tardaban en ser propuestos de manera igual al conjunto de la población cristiana de las Indias, también creó problemas de identidad. Las mismas técnicas enseñadas por los evangelizadores como instrumentos al servicio de la fe se convirtieron en rezagos idolátricos y su empleo fue condenado. Juan Carlos Estenssoro muestra la imposible identificación total de los indios como cristianos y la supuesta interferencia demoníaca en el manejo de técnicas introducidas por los misioneros mismos (**El simio de Dios. Los indígenas y la Iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII**).

Los curas españoles evocados por Carmen Salazar Soler (**La alquimia y los sacerdotes mineros en el virreinato del Perú en el siglo XVII**), especialistas en minería e influidos por la alquimia y una larga tradición de erudición occidental, aplicaban sus conocimientos teóricos a sus prácticas mineras en tierras andinas. Sin embargo, no obstante las constantes referencias al papel primordial –casi divino- del sol, muy poca parece haber sido la influencia de la experiencia americana de ambos tratadistas sobre la evolución de sus ideas. Ni Alonso Barba ni Miguel de Monsalve tenían problemas de identidad. Eran europeos –españoles- residentes en tierras andinas y aprovechadores de la riqueza de su subsuelo. Se identificaban con lo universal de su ciencia y no con lo accidental de su permanencia andina.

En vísperas de las guerras de independencia, la corona española trató de atraer a los nobles americanos a estudiar en España, alejándolos de posibles tendencias de rebeldía por considerarse desaventajados en relación a los funcionarios peninsulares. En el caso específico del Colegio de Granada tratado por Monique Alaperrine Bouyer (**La educación problemática de un noble descendiente de los incas**) no se excluyó a los nobles indígenas –al menos, en teoría- de la posibilidad de ir becados a España. Sin embargo, la utópica amalgama de los derechos de los descendientes de los incas y de los

nobles criollos no se consolidó y la equivalencia de ambas noblezas no fue reconocida por el virrey. Eso no impidió al primo del infortunado candidato indígena luchar por los derechos de su pariente como si creyera en la buena voluntad proclamada por el Rey.

Como lo muestra Cesar Itier en su artículo **Nationalisme ou indigénisme? Le théâtre quechua à Cuzco entre 1880 et 1960**, la identificación de la burguesía cuzqueña republicana con el imperio de los incas corresponde esencialmente a criterios elitistas. El mundo andino al que se refieren en su teatro incaico y el lenguaje escogido para evocarlos son asociados a un pasado que les pertenece exclusivamente. No involucra a la masa dominada de los que ellos llamarían los “indios” ni a las formas lingüísticas que éstos manejan. Es cierto que la humillación de la derrota en la guerra del Pacífico, entre otros factores, mostró la necesidad de establecer un sentimiento de pertenencia a una “nación”, sin embargo, el movimiento de teatro incaico no refleja tanto un nacionalismo del tipo europeo tal como prevalecía en el siglo XIX como un aspecto del indigenismo de los intelectuales y artistas peruanos de la primera mitad del siglo XX para los cuales el “indígena” era un tema y no un ser con quien podrían identificarse.

Desde la conquista, la naturaleza de los Andes: el desierto de la costa, los pisos variados de las alturas y lo misterioso de la selva (lleno de promesas y peligros) ha fascinado al hombre de ciencia europeo. En lo tocante a los intelectuales peruanos del siglo XX, diferentes corrientes de pensamiento –desde el determinismo geográfico hasta la complementariedad ecológica- han caracterizado su análisis. El artículo **De la complementariedad a la voluntad de “aplanar los andes”: representaciones de la naturaleza y pensamiento económico y político en el Perú del siglo XX** de Evelyne Mesclier muestra los nuevos rumbos posibles de esta reflexión en la época de la globalización...

Référence citée

ESTENSSORO, J.C., 1998 - *Du paganisme à la sainteté. –L’incorporation des Indiens du Pérou au Catholicisme –1532-1750*. Thèse de Doctorat Nouveau Régime en Histoire et Civilisations; Paris: EHESS, 743p.