

El Perú frente al giro a la izquierda y al giro descolonial

ROCÍO TRINIDAD¹

Las victorias electorales de Lula da Silva, Néstor Kichner, Hugo Chávez, Evo Morales, Tabaré Vásquez, Michelle Bachelet y, recientemente, Rafael Correa, podrían indicar que en América del Sur se está produciendo un «giro a la izquierda». No obstante, de acuerdo con Walter Mignolo,² definir como tal al momento por el que atraviesa nuestro subcontinente es una apreciación limitante y eurocéntrica, ya que «solo capta parte de la historia y deja en la penumbra el giro descolonial». El llamado giro y pensamiento descolonial no es solo una teoría, sino que es ratificada por figuras actuales altamente idealizadas: Evo Morales en Bolivia y el Subcomandante Marcos en México.

Evo Morales es visto por Mignolo como el «signo visible» del «giro descolonial y del pensamiento descolonial» en América del Sur. Evo también puede ser asumido como el representante de «un giro a la izquierda» pero, según especifica prudentemente Mignolo, bajo «el liderazgo político, intelectual e ideológico de los movimientos indígenas que no necesitaron ni de Marx ni de Lenin para darse cuenta de que eran explotados». Marcos, aunque de un origen distinto al de Morales pues es un intelectual de izquierda de ascendencia hispánica, sigue la misma línea política de este y comparte, sin serlo, la sensibilidad indígena. Así, a decir de Mignolo, Marcos entiende que las «luchas des-coloniales de los indígenas comenzaron en y no se interrumpieron desde el siglo XVI».

Evo Morales y el Subcomandante Marcos son celebrados como ejemplos exitosos de la descolonialidad rediviva. Sin embargo, el uso de estas figuras a modo de tipos ideales, que pueden lindar con lo imaginario, está acompañado por un proceso de fetichización y romanticismo de su imagen, al que han contribuido

fundamentalmente la academia y los medios de comunicación. Entonces, para balancear el argumento idealizado, quizá el reto sea incluir un ejemplo discordante, así como para contrarrestar la nostalgia esencialista sea necesario sazonarla con unas gotas de «pesimismo crónico».³ Por eso, en este artículo me ocupo del caso del Perú, país que, a diferencia de gran parte de sus vecinos, no ha dado el giro hacia la izquierda, en sus distintas variantes. Tampoco se vislumbra que en el Perú se esté produciendo, o se producirá, el llamado «giro descolonial». Ello me sugiere algunas preguntas: ¿Por qué y qué es lo que ha hecho que el Perú vaya a contracorriente? ¿Cómo se manifiesta este navegar a contramano? ¿Produce esta situación algún efecto en el giro descolonial?

De manera general, se puede decir que el giro sudamericano a la izquierda es una reacción frente a la profundización de las brechas sociales y económicas producidas por los gobiernos neoliberales de los últimos años. Por su parte, el Perú también ha tenido este tipo de experiencia al menos durante los últimos tres lustros: diez años de gobierno abiertamente neoliberal y dictatorial con Alberto Fujimori y cinco años de gobierno de tendencia neoliberal, el de Alejandro Toledo, durante el cual el mejoramiento de las cifras macroeconómicas no repercutió en el nivel microeconómico. Sin embargo, muy a pesar de esas experiencias, las últimas elecciones han mostrado que la tendencia no ha variado en el Perú.

Más aún, las elecciones generales de 2006 han resultado en la victoria de un autodenominado socialista, pero con agenda neoliberal. Hemos elegido a un personaje que en una anterior experiencia presidencial nos llevó a la mayor crisis económica de nuestra historia, a un presunto implicado en crímenes contra los derechos humanos, al representante de un régimen cuyos actos de corrupción solo han podido ser superados por el gobierno fujimorista. ¿Qué fue entonces lo que nos impulsó a votar por García? ¿Nuestra memoria nos ha jugado una mala pasada o es que nuestros traumas y miedos fueron más fuertes que nuestros recuerdos?

Fue la opción por el «mal menor» lo que hizo que Alan García ganara en

segunda vuelta el año 2006, al vencer a Ollanta Humala por un margen muy estrecho. García obtuvo aproximadamente 53% de los votos válidos, mientras Humala alcanzó 47%.⁴ Sin embargo, estos resultados nacionales no reflejan las diferencias en los resultados en las distintas regiones del país. Así, en las cinco regiones más pobres, Ollanta Humala obtuvo votaciones muy superiores a las del candidato aprista —aproximadamente 83% de los votos válidos en Ayacucho, 76% en Huancavelica, 74% en Apurímac, 73% en Cusco y 64% en Huánuco—.⁵ Al final, la que tuvo un peso decisivo en la victoria de García fue la centralista y desproporcionada Lima, región que alberga, de acuerdo con datos del Registro Nacional de Identidad y Estado Civil,⁶ a 33% del electorado nacional; es decir, uno de cada tres peruanos vota en Lima. El 62% de los votos válidos que García obtuvo allí fue determinante para inclinar la balanza a su favor.

¿Pero por qué no ganó Ollanta Humala y sí lo hizo Alan García? Muchas razones pueden ensayarse al respecto. Gruesamente, el voto de los sectores más pobres —como el apurimeño, ayacuchano y huancavelicano— no llegó a ser mayor que el voto de quienes, temerosos, optaron por el «mal menor» frente a la posibilidad apocalíptica de tener un presidente como Ollanta Humala, al menos desde la visión de gran parte de los medios de comunicación y de algunos líderes de opinión. Miedo abonado por las declaraciones de los hermanos del candidato e incluso de sus padres, cuyas mayores propuestas iban siempre manchadas de sangre y revanchismo: los fusilamientos como remedio a lo que ellos veían como grandes males en el país, sean traidores, corruptos u homosexuales. A ello se agregaría el discurso nacionalista y de estatización de las actividades estratégicas, a la par de Hugo Chávez y Evo Morales, discurso que causa más de un resquemor en diversos sectores de la sociedad peruana. Finalmente, el acercamiento a Hugo Chávez terminó siendo una desventaja. El torpe apoyo de Chávez al candidato —incluidos insultos a Alan García— fue percibido como una injerencia extranjera.

García y Humala, entonces, han sido los detonantes de diversas memorias, traumas y miedos. Sin embargo, a pesar de representar el temor a la inestabilidad, el trauma de la escasez y la memoria del autoritarismo, Alan García fue preferido frente a Ollanta Humala, por representar este último un miedo mayor: el miedo de algunos sectores a la izquierda y al desbordamiento de las masas. Con él vienen a la memoria —aun cuando se trata de un militar retirado— el posible resurgimiento del terror y el trauma de la guerra. Pero, para algunos otros, también el retorno del autoritarismo y del irrespeto a los derechos humanos. En ambos casos, el estar implicados en actos de lesa humanidad ha tenido poca relevancia en la opinión pública, a pesar de encontrarnos en un contexto post Informe de la Comisión de la Verdad y Reconciliación y, por el contrario, el argumento que alude a los crímenes contra los derechos humanos ha sido utilizado estratégicamente por quienes, sin tener vocación de defenderlos, buscaban, con base en sus intereses políticos o económicos, menoscabar a alguno de los candidatos. En esta oportunidad, nuestras memorias, nuestros traumas y nuestros miedos claramente se instrumentalizaron y transformaron en mercancía de cambio por intereses políticos.

El hecho de que al lado de Ollanta se encontraran conocidas figuras de la izquierda (lo que no significa que la izquierda se aliara con Ollanta), también causó temor en algunos sectores limeños. Y es que se puede afirmar que en ciertos sectores de derecha, así como en las clases medias limeñas y provincianas, existe una asociación entre sindicatos, movimientos sociales, organizaciones de derechos humanos, etcétera, con desestabilización, violencia, miedo y posible resurgimiento del terror. Esta asociación es altamente reiterada por algunos medios de comunicación y también por algunas agencias estatales que intentan desalentar las reivindicaciones sociales. Así ocurrió durante la dictadura de Fujimori, pero también durante el gobierno democrático de Toledo, cuando, por ejemplo, ante manifestaciones contra el tratado de libre comercio (TLC) con Estados Unidos o movilizaciones del gremio magisterial se levantaban los fantasmas siempre presentes del pasado, argumentando la posible germinación de actos terroristas en ese tipo de eventos.

De sospecha es también la mirada de algunos sectores hacia a la izquierda. Una izquierda que ha sido reducida electoralmente a su mínima expresión. Entre otras razones para que esto ocurra figura el no haber marcado públicamente distancia con Sendero Luminoso, por lo que fue vista por algunos sectores como la representante, aliada, o el mismo Sendero. Además, por no encontrar nuevos simpatizantes que generaran el recambio generacional y por la fragmentación producida debido a los conflictos internos de sus líderes y simpatizantes. Así, los dos partidos autodenominados de izquierda que se presentaron a los últimos comicios obtuvieron muy bajas votaciones. Según los datos de la Oficina Nacional de Procesos Electorales, el Movimiento Nacional de Izquierda (MNI) obtuvo 0,28% de los votos válidos en primera vuelta y el Partido Socialista (PS) 0,50%.⁷

La última victoria de la izquierda peruana fue la elección de Alfonso Barrantes Lingán como Alcalde de Lima entre 1984 y 1987, representando a la coalición Izquierda Unida. Fue el primer y último alcalde izquierdista que ha tenido Lima, la capital, hasta la fecha. De ahí en adelante, la izquierda empezó a perder terreno hasta desaparecer como una presencia activa en el escenario político o aparecer en medio de la mofa de ciertos diarios de derecha que la llama izquierda caviar, izquierda pituca, una redefinición que alude a los rábanos de la década de 1970: rojo por fuera y blanco por dentro.

¿Qué es lo que produce miradas de sospecha, actitudes de rechazo, mofa o miedo a la izquierda en el Perú? Implica una larga respuesta en el tiempo, pero hoy nos remontaremos solo a los últimos años de la historia peruana, periodo en el cual dos son los acontecimientos que han conducido a crear asociaciones negativas respecto de la izquierda en ciertos sectores de la población: el autodenominado gobierno revolucionario de las fuerzas armadas en 1968 y el inicio de la llamada «guerra popular» por el grupo marxista-leninista-maoísta Sendero Luminoso en 1980.

A la par de las dictaduras militares sudamericanas, el Perú también tuvo la suya, pero con características muy particulares. El gobierno revolucionario de las fuerzas armadas, de

clara tendencia socialista durante el periodo de Juan Velasco Alvarado, inició la reforma agraria que expropió los latifundios y los distribuyó entre los que carecían de tierras, siguiendo el lema «campesino, el patrón no comerá más de tu trabajo». Campesino fue desde ese momento el nombre que reemplazaría al de indio. Indios no, campesinos sí. La palabra indio no pasó al olvido sino que fue ocultada por ser considerada denigratoria. ¡Indios no, señorita, indios en la India! ¡Indios es una mala palabra porque proviene de indigno! Argumentos como estos son utilizados hasta ahora para evitar el estigma de ser llamado indio.

A principios de la década de 1980, Sendero Luminoso comenzó su guerra popular, preparada por supuesto desde años atrás. Siguiendo la estrategia maoísta, inició su avance desde el campo a la ciudad. La composición mestiza, provinciana e intelectual de Sendero Luminoso no tuvo ningún tipo de reivindicación étnica sino de clase, y se presentaba como un movimiento moderno, por lo tanto, no comprendía las tradiciones y rituales de la «masa» campesina, hecho que le hizo perder el apoyo de los sectores rurales. Para Sendero no había indios, quizá sí campesinos, pero fundamentalmente había proletarios que debían participar en su guerra popular contra el Estado burgués.

La eliminación de la identificación como indios no impidió la posibilidad de reivindicar el pasado, pero un pasado digno de recordar: el imperio de los Incas. En su magnífico trabajo *Incas sí, indios no: apuntes para el nacionalismo criollo en el Perú*, Cecilia Méndez analiza cómo en el discurso nacionalista criollo se construyó una narrativa que exaltaba el pasado inca, lo que, según la autora, coexistía con un desprecio por el indio.⁸ Este discurso pervive aún. Por ejemplo, en el ideario del Partido Nacionalista Peruano, liderado por Ollanta Humala, se afirma que este movimiento surge en el escenario político con una clara ideología que se dice nacionalista y recoge y asume «la gran Veta Nacionalista de nuestros antepasados». Antepasados que se remontan a «la época del gran Imperio de nuestros Incas, las luchas libertarias contra la opresión de la Colonia española, reivindicando la gesta heroica de Manco Inca y Túpac Amaru II y, en general, del pueblo peruano».⁹ Es, pues, un discurso que a partir de la exaltación de un

pasado glorioso, como es el del Imperio Incaico, busca construir un sentimiento de cohesión y orgullo nacional. No obstante, si somos fieles a la historia, la época del Imperio Incaico no es sino un corto episodio en la historia peruana de no más de 150 años.

Una lectura de *Incas sí, Indios no* nos lleva a preguntarnos: ¿Existen indios en el Perú? Es difícil determinarlo. En un estudio realizado el año pasado, Ludwig Huber¹⁰ muestra las contradicciones numéricas de organismos internacionales como la GTZ, el Banco Mundial y la OIT, entre otros, acerca de la cuantificación de la población indígena en el Perú. Huber argumenta que esta contradicción se debe: «al hecho de que no hay criterios objetivos para definir las identidades étnicas; estas tienen que ser derivadas de datos indirectos, como el idioma, la descendencia, la ocupación prolongada de un espacio geográfico o la “raza” biológica. Quién es indígena y quién no lo es depende, así, en última instancia, de las preferencias de cada autor, lo que implica un cierto nivel de arbitrariedad». Si bien el Perú forma parte de la región andina con Bolivia y Ecuador, como indica Huber, en comparación con esos países, el Perú se reconoce como una «“excepción” o “anomalía”...», debido a la virtual ausencia de los indígenas en el escenario político institucionalizado».

Entonces, si el Perú no ha girado hacia la izquierda y, además, no hay quiénes respondan al llamado interpelatorio que la palabra indio produce, me pregunto, ¿es posible el giro descolonial? No tengo LA respuesta. Solo tengo una anécdota que nos puede llevar a pensar en posibles respuestas. En cierto encuentro entre Evo Morales y Alejandro Toledo, Morales llamó a este último «Hermano mayor». Tiempo después, cuando Toledo manifestó su interés en firmar el TLC con Estados Unidos, Morales lo acusó de haber traicionado la causa indígena. El hecho me planteó diversas preguntas: ¿Acaso no se sabía que las movilizaciones contra el TLC en el Perú eran fundamentalmente campesinas y gremiales antes que indígenas? ¿Hasta qué punto Toledo podía reconocerse como

hermano de alguien que se consideraba indígena? ¿Era Toledo estratégicamente indígena solo cuando estaba con Evo o para las cámaras de cierta televisión? ¿Pero no se sabía ya que Toledo se definía y era reconocido como cholo, categoría muy distante de indígena? Un cholo globalizado, para mayores señas. ¿No se decía que Toledo era algo así como una galleta Oreo, oscura por fuera y blanca por dentro? Pero... ¿por qué el fenotipo tiene que ser un marcador tan fuerte como para definir una identidad? ¿Hasta qué punto la construcción del indio del milenio constituye un *Indianismo*, es decir un equivalente del *Andinismo*¹¹ criticado por Starn, y del *Orientalismo* criticado por Said debido a su reduccionismo? Finalmente, y esta tal vez sea la pregunta más importante: ¿Hasta qué punto el argumento del giro descolonial busca interpelar a un indio esencializado?

Responder una interrogante con más interrogantes quizá no sea lo mejor, pero en la búsqueda de respuestas a estas preguntas es posible que se hallen pistas para repensar la categoría descolonial y sus límites en el Perú y en América Latina, e ir más allá de los ejemplos típicos que justifican su existencia.

NOTAS

1 Antropóloga. Actualmente cursa un doctorado en Antropología en la Duke University, Estados Unidos.

2 Mignolo, Walter. «Coloniality of Power and Descolonial Thinking», 2006 (mimeo). Véase el original en español en <<http://alainet.org/docs/10270.html>> y una nueva versión en <<http://waltermignolo.com/2006/11/19/%c2%bfgiro-a-la-izquierda-o-giro-descolonial-evo-morales-en-bolivia/>>.

3 Derivado del término *chronic realism*, usado por Arturo Escobar. De acuerdo con el autor, son reflexiones que denotan «realismo crónico» aquellas que se oponen a «cualquier tipo de crítica radical de Occidente o alguna defensa de “lo

local”» por calificarla de romántica. Escobar, Arturo. «*Post-development*» as *Concept and Social Practice* (en prensa). Ziai, Aram. *Exploring Post-Development: Theory and Practice, Problems and Perspectives*. Londres: Routledge, 2007.

4 Véase <[http://www.onpe.gob.pe/resultados 2006/2davuelta/index.onpe](http://www.onpe.gob.pe/resultados%202006/2davuelta/index.onpe)>.

5 *Ibíd.*

6 Véase <<http://www.onpe.gob.pe/portal/images/Poblacion%20Electoral%202006.pdf>>.

7 Véase <[http://www.onpe.gob.pe/resultados 2006/1ravuelta/index.onpe](http://www.onpe.gob.pe/resultados%202006/1ravuelta/index.onpe)>.

8 Méndez, Cecilia. *Incas sí, indios no. Apuntes sobre el nacionalismo criollo en el Perú*. Documento de trabajo n.º 56. Lima: IEP, 1993. En <<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Mendez.pdf>>.

9 Ideario del Partido Nacionalista Peruano. En

<<http://www.partidonacionalistaperuano.com/ideario.htm>>.

10 Huber, Ludwig. «Diálogo entre las agencias de cooperación y el movimiento indígena. Informe Nacional Perú». Segundo borrador, diciembre de 2006 (mimeo).

11 El andinismo, de acuerdo con Orin Starn, «dicotomiza entre lo occidental y lo no occidental, costeño y serrano, urbano y rural, mestizo e indígena; luego esencializa el lado serrano de la ecuación para hablar de “lo andino”, “la cosmología andina”, “la cultura andina” o, en términos más anticuados, “el modo de pensar andino” o “los indígenas andinos”. Se retrata “la tradición andina” como eterna, una herencia del pasado precolombino. Palabras como “indígena”, “autóctono” e “indio” son aplicadas al moderno campesino serrano». («Antropología andina, “Andinismo” y Sendero Luminoso». *Allpanchis*, n.º 39: La Guerra en los Andes, 1992, p. 22.)