

Imaginarios políticos en el Perú: ¿entre el populismo andinista y el antipopulismo neoliberal? El caso Toledo

JALLA 2006, Bogotá

José Antonio Giménez Micó
Concordia University
Montreal, Canadá

“No caeremos en el populismo. Manejaremos la economía con responsabilidad”; “Mejorar la economía sin populismo tiene un alto costo político y lo acepto”; “La justa demanda ciudadana por más empleo y más ingresos [no] puede ser tomada con espíritu populista”; “No debemos cambiar la actual política económica por otra que ponga en riesgo o caiga en la tentación del populismo”¹... Si hay un leit-motiv en buena parte de las alocuciones del anterior Presidente del Perú, Alejandro Toledo (2001-2006), éste podría denominarse “el espectro del populismo.” El populismo se convierte, en el discurso presidencial de Toledo –y de tantos otros líderes latinoamericanos– en sinónimo de todas las “tentaciones” que se deben evitar para asegurar la “gobernabilidad” del país: la tentación de “ineficacia,” e incluso de la “irresponsabilidad” de cualquier política económica diferente a la ortodoxa liberalización económica, por supuesto; pero también las tentaciones de autoritarismo, de opacidad, de corrupción, de clientelismo...

Lo curioso es que ni Toledo ni ningún otro político, columnista o editorialista de los medios de comunicación más difundidos jamás define realmente lo que es “el populismo.” Parece como si no fuera necesario definir lo que es populismo. La mera mención de “populista,” aplicada a cualquier adversario político, sin mayores explicaciones, parece más que suficiente para descalificarlo. Por supuesto, no existe ningún político en el mundo que se autodefina como “populista”: los populistas son siempre “los otros”...

Pero, ¿qué es “el populismo”? Antes de proseguir, abramos un pequeño paréntesis e intentemos responder a esta pregunta de la manera más objetiva posible.

¹ Alejandro Toledo, Presidente de la República del Perú. Mensajes a la Nación de los 28 de julio de 2002, 2003, 2004 y 2005 respectivamente (disponibles en el sitio oficial de la Presidencia del Perú: <http://www.presidencia.gob.pe/elpresidente/discursos.asp>).

El populismo según Ernesto Laclau

Uno de los pensadores actuales que más y mejor se ocupa del populismo es Ernesto Laclau. Al percatarse de que el concepto “populismo” recubre prácticas e ideologías muy diversas e incluso opuestas, el pensador argentino concluye que el populismo no puede definirse por su contenido concreto, sino por su forma. El populismo, postula Laclau, no es una ideología específica ni posee un significado concreto. Se trata más bien de un significante más o menos vacío o “flotante” que puede “cargarse” de los significados más diversos, según el contexto.

Simplificando abusivamente la compleja teoría laclaniana, se puede afirmar que el populismo es una forma de articulación de las demandas insatisfechas de las diferentes colectividades que conforman cualquier sociedad. Cuando en esta sociedad la mayor parte de sus miembros considera que sus demandas son más o menos satisfechas por parte del poder, este poder es legítimo y los diferentes grupos e individuos que conforman la sociedad son “sujetos democráticos.” Al contrario, cuando la mayor parte de las demandas no encuentran satisfacción, se produce lo que Laclau denomina una “ruptura populista.” Los diferentes grupos que se consideran más o menos marginados, olvidando por un momento sus diferencias, se constituyen en un “sujeto popular” que cuestiona un poder establecido, sí, pero considerado ilegítimo.²

Los ejemplos de ruptura populista –en el sentido de Laclau– son, desgraciadamente, muy numerosos en Latinoamérica. Por tomar el ejemplo del Perú, un momento de “ruptura populista” se produjo cuando Fujimori tomó el poder, y sobre todo cuando dio su “autogolpe” con el que disolvió el Parlamento en 1992. El éxito del “autogolpe,” el hecho de que fuera mayoritariamente aplaudido por la mayoría de la población, demuestra que el poder legislativo se había vuelto ilegítimo para buena parte de la ciudadanía del país andino.

De hecho, el Perú, como otros países de América Latina, parece que se encuentra constantemente, desde hace años, en el modo “ruptura populista”; el síntoma más obvio de esta ruptura es el desprestigio que cubre a su clase política, independientemente de cualquier tendencia ideológica. Se ha hablado mucho de “la figura del *outsider*” en la escena política peruana: al menos desde la elección de Fujimori, cualquier candidato que consigue presentarse como alguien que no forma parte de la élite política tiene, por esa misma razón, muchísimas más posibilidades de llegar al poder que quienes son percibidos como “políticos profesionales.”³ La excepción que confirma la regla –y que probablemente se explique en parte por ese “espectro del populismo” al que he hecho referencia más arriba, machaconamente prodigado por políticos y medios de comunicación en la última campaña presidencial peruana contra el candidato Ollanta Humala– es el triunfo de Alan García frente a un Humala que, con

² Ernesto Laclau. “Populism. What's in a Name?” Versión word disponible ([http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/papers/Populism What's in a name.doc](http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/papers/Populism%20What's%20in%20a%20name.doc)) a partir del sitio del Centre for Theoretical Studies in the Humanities and the Social Sciences, U. of Essex (<http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/onlinepapers.asp>). La versión en castellano aparece en su libro *La razón populista* (México/Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005).

³ Véase, por ejemplo, el artículo de Carmen Rosa Balbi S. “Figura y repertorios del outsider en el Perú.” Actas del Coloquio del CERI-Centre d'Études et de Recherches Internationales “La démocratie en Amérique latine: un renouvellement du personnel politique,” 2-3 de diciembre de 2004, disponible en línea: <http://www.ceri-sciencespo.com/archive/mai05/artcrb.pdf>.

mayor o menor razón, fue existosamente presentado ante la opinión pública como una especie de lacayo, marioneta o “quinta columna” de Hugo Chávez, “demonio populista” por excelencia de la actualidad.

Cerremos ahora el paréntesis sobre el “populismo” y regresemos al Presidente saliente del Perú, Alejandro Toledo, y a su discurso antipopulista. En el caso de Toledo, “el espectro del populismo” se asocia más o menos explícitamente al régimen de Fujimori, y también, de manera más o menos implícita, a los discursos actuales o a las prácticas pasadas de otros adversarios. Esto no es sorprendente, como tampoco lo es que Toledo agite el “espectro del populismo” cuando hace referencia a las resistencias, en su opinión, “desproporcionadas” de la población a las medidas económicas “necesarias,” es decir, impopulares, de su gobierno...

El discurso antipopulista del presidente Toledo y el conflicto de los imaginarios

Regresemos a este enunciado o, empleando una metáfora musical, a este “tema” que, con variaciones mínimas, Toledo interpreta incansablemente cada vez que su índice de popularidad se hunde un poco más: “mejorar la economía sin populismo tiene un alto costo político y lo acepto.” Invocar “el espectro del populismo” cumple en Toledo una función claramente legitimadora. De esta manera, Toledo intenta construir –sin mucho éxito, por cierto– un *ethos* del estadista que, sin preocuparse por los sondeos ni por su propia supervivencia política, “no cae en la tentación del populismo” pues su único objetivo es conducir al país por el buen camino: hacer del Perú un país “estable, viable y posible,” como afirma en cuatro ocasiones en su mensaje a la Nación del 28 de julio de 2005.⁴

Ahora bien: esta función de legitimación, este *ethos* que el discurso oficial de Toledo intenta transmitir tienen una aceptación extremadamente limitada en el universo discursivo peruano. El discurso explícitamente antipopulista del Presidente Toledo es percibido en gran medida como “la voz de su amo.” En efecto, todo indica que el discurso presidencial se inscribe en una formación discursiva mucho más amplia, vehiculada por el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y otras instancias de la globalización neoliberal.

El discurso hegemónico de la globalización agita el “espectro del populismo” para descalificar a cualquier líder o movimiento social de protesta que pondría en tela de juicio la validez de las políticas económicas actuales. Es por esta razón que los apóstoles de la globalización (Vargas Llosa *et al.*) aplauden la elección de Michelle Bachelet en Chile pero afilan las lanzas dialécticas contra el venezolano Hugo Chávez o contra Evo Morales en Bolivia. Bachelet respeta las reglas del sistema económico internacional, mientras que Chávez y Morales no son más que unos “populistas” convictos y confesos.

El descontento popular ha sido particularmente activo en los países andinos. ¿Por qué? Obviamente, porque las condiciones de insatisfacción para que se produzca una “ruptura populista,” por emplear los términos de Laclau, se presentan en estos países de manera particularmente aguda.

Pero quizá esto no lo explique todo. A estos conflictos materiales concretos hay que agregar también conflictos simbólicos, más pronunciados que en otras partes, entre

⁴ Véase la primera cita de este trabajo.

un imaginario hegemónico occidentalizado, el de una modernidad excluyente cuyo último avatar es el discurso neoliberal, y otros imaginarios: en particular, el imaginario andino, que ha llevado al poder a Evo Morales en Bolivia y que también es particularmente activo en Ecuador.

Es cierto que, a diferencia de la efervescencia actual de los movimientos indígenas en países como Ecuador o Bolivia, éstos están prácticamente ausentes de la escena política del Perú. La experiencia traumática del terrorismo de grupos como Sendero Luminoso y el contraterrorismo de Estado de las fuerzas de seguridad, que en 20 años se cobró la vida de al menos 70 000 personas, la mayor parte de ellas indígenas, no es seguramente ajena a este escaso poder de convocatoria de las organizaciones indígenas. Lo que sí encontramos en el Perú son líderes más o menos carismáticos que se apropian del imaginario andino para hacer fructificar su capital simbólico. Lo hizo “El Chino” Fujimori, que se disfrazaba de indígena cuando llegaba en helicóptero a cualquier municipio perdido de la sierra; lo ha hecho en las últimas elecciones presidenciales Ollanta Humala, nuevo redentor de “los quechuas, aymaras, ashaninkas..., ... los indios, cholos, mestizos..., los invisibles sin DNI, ... los peruanos.”⁵ Y lo hizo también Alejandro Toledo en las campañas electorales de 2000 y de 2001. Toledo, de hecho, lo que hizo fue actualizar uno de los elementos estructurantes principales del imaginario andino: la llamada “utopía andina.”

Retrocedamos entonces un poco en el tiempo y veamos no ya el discurso antipopulista del Presidente Toledo, sino el andinista (¿populista?) del Toledo candidato a la presidencia en las campañas de 2000 y 2001. Pero antes, retrocedamos todavía mucho más, a los tiempos coloniales, para proveer una contextualización mínima de lo que es “la utopía andina.”

La utopía andina, elemento estructurante del imaginario andino

Un día, el Inca regresará y restablecerá de una vez por todas esa sociedad perfecta y unificada que era el Tahuantinsuyo; estas palabras sintetizan la doble temporalidad de lo que ciertos investigadores en ciencias sociales han denominado “la utopía andina”: el pasado mítico de los orígenes y el porvenir mesiánico de la utopía. Manuel Burga, uno de estos investigadores, atribuye su génesis a una festividad colonial iniciada en la segunda mitad del siglo XVII, realizada por y para las elites autóctonas:

En la segunda mitad del siglo XVII, las élites indígenas asumían los roles de Inca y Rumiñahui y los indios “aculturados,” o zambos “libertos,” se disfrazaban de españoles. Esta representación se fue convirtiendo en un mecanismo ritual que elogiaba lo inca y ridiculizaba lo español ... Es así como este ritual se convertirá en el vehículo que conducirá al nacimiento de la utopía andina por el camino de la memorización de lo inca, de su idealización y del intento de construir una identidad india unificada.⁶

⁵ Enunciado que aparecía en la página inicial del portal del Partido Nacionalista Peruano (<http://www.partidonacionalistaperuano.com>), formación que lideraba Ollanta Humala hasta pocos meses antes de las elecciones presidenciales. Posteriormente, Humala abandonó este partido, considerado por muchos como extremadamente radical, y se presentó por el Partido Unión por el Perú (PUP).

⁶ Burga, Manuel. *Nacimiento de una utopía: muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1988, pp. 52-53.

No se trata entonces en absoluto de la “preservación” del orden que precedió la llegada de los españoles, sino más bien de una invención típicamente colonial de esta tradición.⁷ Y es que el imaginario andino, es decir, la concepción de la totalidad de los Andes como una unidad, sólo emerge durante la colonia: es este sistema exógeno el que fuerza a las poblaciones extremadamente heterogéneas de los Andes a dotarse de una identidad unitaria, frente a la alteridad radical que constituían los españoles y sus descendientes.

A pesar de la evolución y continua transformación del imaginario andino a través de los siglos –signo incontestable de su vitalidad–, hay un elemento fundamental que, modificándose sin cesar, consigue perdurar: la idea del *pachacuti* o inversión del orden establecido. No es casual que exista un gran parecido formal entre *pachacuti* (de *pacha*: tierra, mundo, y *cuti*: inversión) y *Pachakutiq*: el noveno Inca, personaje a la vez histórico y mítico que puede ser considerado como el fundador del Tahuantinsuyo puesto que fue él quien, a través de sus conquistas, dio al Imperio la forma que se le conoce. De hecho, *pachacuti* y *Pachakutiq* son figuras equivalentes, que se entremezclan y recubren mutuamente en la simbolización andina del mundo:

En la mentalidad andina prehispánica existía la noción de *pachacuti*. Algunos cronistas e historiadores tradicionales han creído que se trata del nombre de un gobernante ... Se dice que trastocó por completo la fisonomía del país, que introdujo nuevos hábitos de vida y que su nombre, por todo esto, equivalía a reformador o transformador del mundo. Para Garcilaso, Valera o Las Casas, es un personaje. Pero para otros, quizá más próximos al mundo indígena, Huamán Poma por ejemplo, es una fuerza telúrica, especie de cataclismo, nuevo tiempo y castigo a la vez ... Para muchos hombres andinos la conquista fue un *pachacuti*, es decir, la inversión del orden.⁸

La utopía andina en general, y el Pachakutik en particular, han alimentado numerosos movimientos de rebelión durante la colonia; los más conocidos son los de Tupac Amaru II en Perú y de Tupac Katari en Bolivia. Varias fuerzas políticas de diversos países andinos invocan actualmente la utopía andina: el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País de Ecuador y el Movimiento Indígena Pachakuti de Bolivia (aymara).

Pachakutiq, c'est moi. El discurso andino del candidato Alejandro Toledo

En el contexto discursivo peruano, donde mejor puede apreciarse una actualización de la utopía andina del Pachakutik es en el discurso electoral del candidato Alejandro Toledo, en las campañas de 2000 y 2001.

⁷ “En los Andes, el paradigma y la alternativa del orden fue identificado con el país de los incas: el imperio fue recreado en la imaginación colectiva. Un período relativamente corto de la historia andina, durante el cual se había impuesto sobre los pueblos y regiones la coerción estatal, fue convertido en un tiempo prolongado en el que no existía hambre, se compartían equitativamente los bienes y no se soportaba el flagelo constante de las epidemias. La imagen invertida del mundo colonial. Estas concepciones no surgieron automáticamente como respuesta refleja ante la conquista. Fueron el resultado de un proceso donde a veces confluyeron y otras se enfrentaron elementos del pensamiento andino y del pensamiento occidental: mito e historia, escritura y tradiciones orales, sacerdotes y campesinos, intelectuales y clases populares” (Flores Galindo, Alberto. *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1987, p. 87).

⁸ Cf. Flores Galindo, *op. cit.*, pp. 41-42.

Toledo ya se había presentado a la alcaldía de Lima en 1993 y a la campaña presidencial de 1995, con escaso éxito. Es normal: a mediados de los años 90, Fujimori se encontraba en la cumbre de la popularidad. Se lo percibía como quien había eliminado la hiperinflación y desmantelado a Sendero Luminoso. En las campañas presidenciales del año 2000 todo cambia: en ese momento, ya se han disparado los escándalos de corrupción de la era Fujimori.

En esta atmósfera de fin de régimen, Toledo consigue capitalizar el creciente descontento popular, sobre todo, con la convocatoria, los días 26 al 28 de julio de 2000, de “la Marcha de los cuatro suyos” con la cual pretendía impedir la toma de posesión de Fujimori, tras unas elecciones consideradas fraudulentas por prácticamente todo el mundo. Esta Marcha, catalizada por las numerosas manifestaciones populares que la precedieron, reunirá cientos de miles de personas que exigían el fin del régimen fujimorista. Este fin se producirá definitivamente cuatro meses más tarde, tras el escándalo de los llamados “vladivideos.” Unos meses más tarde, ya en 2001, habrá nuevas elecciones a la presidencia, que ganará Toledo.

El mismo nombre de la “Marcha,” de los cuatro suyos, es por supuesto una referencia al imaginario andino. Toledo no hubiera podido encontrar, por lo tanto, un soporte simbólico más prestigioso a su discurso andino. De hecho, la alocución con la cual inaugura la Marcha no se limita a la invocación al tiempo y al espacio míticos del Tahuantinsuyo: ya puestos, ¿por qué no “resucitar” o incluso “reencarnar” al mismísimo Pachakutik? Así lo hace en la soflama con la que inaugura la Marcha:

Pachakutiq ¡vive! ¡vive! yo no tengo vergüenza de ser un cholo terco. La fuerza de nuestro Pachakutiq me guía, hace 50 años salí de mi pueblito con una nueva esperanza como ustedes, hoy les hablo no como doctor de la *University* de los EE UU, sino como su hijo, convertido en un *new* Pachakutiq. De corazón les digo; yo sé la vida del pobre, de cuánto sufre, y cuántas veces ha llorado en silencio. Y como descendiente de los incas declaro la guerra mortal a nuestros opresores, mírense, nos ha insultado, se ha adueñado de nuestra casa y nos ha llevado a la somnolencia total, y hoy como descendientes de Pachakutiq no dejaremos humillarnos, no permitiremos, que un chino cochino tome el poder. Esta mascaypacha sagrada en mi cabeza, es testigo de este día trascendental, padre, madre, hijo, hija, pueblo de mis entrañas, convoco al Perú profundo en nombre de Pachakutiq a la gran marcha de los cuatro suyos.⁹

Tal como señala Laclau, “no hay populismo sin construcción discursiva de un enemigo” (*op. cit.*). El “otro” del discurso populista es necesariamente una alteridad lo más radical posible, a quien se le declara “la guerra mortal”: el enemigo absoluto. En esta cita, al enemigo del “pueblo” se lo llama, en primer lugar, “nuestros opresores.” Inmediatamente después, esta tercera persona del plural, es decir, indeterminada, se convierte en un “él” bien identificado: el que “nos ha insultado,” el que “se ha adueñado de nuestra casa y nos ha llevado a la somnolencia total,” ese “chino cochino”...

Por otro lado, es decir, del lado del “nosotros,” del “pueblo de mis entrañas,” del “Perú profundo,” de los “descendientes de Pachakutiq,” se encuentra el “yo” que habla: “yo, cholo terco”; yo también, como ustedes, “hijo de Pachakutiq.” De esta manera, el relato de la liberación colectiva del pueblo que finalmente despierta de su “somnolencia”

⁹ Citado por Ch'aska Eugenia Anka Ninawamani. “El retorno del Pachakutiq en el discurso político de Toledo” (*Aymaranet*, mayo de 2003, disponible en línea: <http://www.aymaranet.org/a2doc6eanka01.html>). La mascapaycha era una especie de cinta que colgaba de la frente del Inca. Era el emblema de su jerarquía.

gracias a la fuerza de Pachakutiq, engloba otro relato, el relato del candidato Toledo: el relato de vida de un *self-made-man*, de un “cholo terco” que no sólo es “hijo” de Pachakutiq, sino que es su mismísima reencarnación: que se ha convertido en el “*new Pachakutiq*.” Que puede, por lo tanto, presentarse como quien va a redimir el país. Ése es el núcleo argumentativo del discurso del candidato presidencial Alejandro Toledo (2000-2001).

Dime con quién hablas y te diré quién eres. Los destinatarios de los discursos de Toledo

Habría que precisar que, cuando me refiero al discurso *de* Toledo o de cualquier otro enunciador, movimiento, instancia oficial u oficiosa, etc., no les atribuyo la paternidad absoluta. Cada persona, institución o colectividad es, por supuesto, responsable tanto de las palabras que emite como de los actos que realiza; pero los discursos –verdadero objeto de este trabajo– siempre son sociales; es decir, siempre son entidades que van más allá de los individuos o de los grupos que los emiten. Entonces, hablar de “discurso antipopulista del Presidente Toledo” o de “discurso populista del candidato presidencial Toledo” implica que muy diferentes circunstancias de enunciación obligan, de alguna manera, al sujeto empírico Toledo –o a cualquier otro enunciador que comparta estas circunstancias: un vocero de su partido o de su gobierno, un ministro, la primera dama, etc.– a convertirse en el vehículo de tal o cual discurso, sometándose a los procedimientos de control, de delimitación y de exclusión que son propios a este discurso.¹⁰ Y, por supuesto, teniendo en cuenta el destinatario que a *este* discurso le corresponde (le co-responde): el co-enunciador. Este destinatario, por supuesto, es empírico: forma parte de eso que los lingüistas llaman el referente extratextual o extradiscursivo. Pero el destinatario de este discurso –de cualquier discurso– es también, y sobre todo, un interlocutor más o menos “ideal” o “a la medida” que el discurso mismo va construyéndose.

El destinatario ideal del discurso populista del candidato Toledo es, lo acabamos de ver, “el pueblo”: ese “pueblo de mis entrañas” descendiente de los Incas e insumiso con el cual Toledo se identifica perfectamente, claro, puesto que es él mismo quien está construyéndolo por obra y gracia de su discurso.

Y el discurso antipopulista del presidente Toledo, ¿qué destinatario está construyéndose? ¿A quién se dirige un enunciado como “No caeremos en el populismo, manejaremos la economía con responsabilidad”? Se diría que se trata del mismo: es decir, el conjunto de la población peruana. Y, sin embargo, ¡estos destinatarios son tan diferentes, e incluso opuestos! Se podría bautizar al destinatario del discurso antipopulista presidencial como “el conciudadano responsable”. Sus rasgos característicos: honesto, trabajador, perseverante, paciente. Y, sobre todo, respetuoso del poder establecido. La figura del “pueblo” no desaparece en el discurso presidencial, es cierto, pero ya no se puede hablar de “sujeto popular,” en el sentido laclausiano del término. Ahora, de lo que se trata es de un “pueblo” de alguna manera domesticado, desactivado de su potencial reivindicativo: un pueblo que ya no se presenta como

¹⁰ Véase al respecto el clásico esbozo de estos procedimientos que realiza Michel Foucault en su conferencia magistral *L'ordre du discours* (Paris: Gallimard, 1971).

sujeto –tanto de su discurso como de su destino– sino, más bien, como objeto de un discurso cada vez más tecnocrático y ajeno.

Por otra parte, este “nuevo” discurso indica que “el conciudadano responsable” no es el único destinatario del discurso antipopulista de Toledo. Ni siquiera es el destinatario principal. En efecto, como ya he sugerido más arriba, este discurso tecnocrático indica que el destinatario principal del discurso antipopulista del presidente Toledo es externo al país: se trata de lo que podríamos llamar “la comunidad internacional” y comprende las principales instancias del liberalismo económico mundialista: el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio, las compañías transnacionales...

Tal como señalara, ya en septiembre de 2001, es decir, a menos de dos meses de acceso de Toledo al poder, Rodrigo Montoya Rojas, “lo que abunda es el uso de lo étnico, de todos los símbolos, para obtener una victoria electoral y una inconsecuencia monumental para olvidarlos después de la victoria.”¹¹

Estoy mayormente de acuerdo con esta opinión del antropólogo peruano. Sin embargo, me permito discrepar en un punto: “lo étnico, lo cultural, la mitificación del cholo...”: en breve, lo que he definido más arriba como el imaginario andino, no ha sido completamente evacuado del discurso presidencial. Una prueba de ello es que la *wiphala*, es decir, el símbolo del Tahuantinsuyo, sigue ondeando en el Palacio Presidencial. Eso sí, los elementos del imaginario andino han debido sufrir un proceso de refuncionalización para engendrar significaciones diferentes a las que producían en el contexto populista electoral.

¡Llegó el nuevo Inca! De la utopía movilizadora al rito celebratorio paralizante

Observemos este proceso de resignificación de algunos elementos que componen el imaginario andino a través de un singular acto público realizado el día siguiente de la jura presidencial, es decir, el 29 de julio de 2001 en el “Santuario Histórico” de Machu Picchu. La primera dama, Eliane Karp, a la cabeza de una ceremonia que seguramente había ideado ella misma, agradece en quechua y en español a los apus (o “dioses-montañas”) y a Pachamama (la Tierra Madre) la llegada del nuevo Pachakutik, el décimo: el Pachakutik de la modernidad:

Ha regresado el tiempo de la chacana. Hemos cumplido. Todos hemos traído el tiempo del décimo Pachacútec a la modernidad con equidad e igualdad para todos los pueblos del gran Tahuantinsuyo para que vuelva el trabajo y la alegría para todos.¹²

La “profecía” de un nuevo *pachakuti/Pachakutiq* parece, entonces, haberse cumplido. ¿La utopía andina se habría vuelto realidad? ¿El recién electo Presidente sería el nuevo Pachakutiq que iba a restaurar el Tahuantinsuyo? El “tiempo de la *chacana*” –en el cual todas las colectividades que conforman el Perú convivirán en perfecta armonía– habría sido, al fin, restablecido?

¹¹ Abelardo Sánchez León. “Todos tenemos derecho a ser peruanos. Una entrevista con Rodrigo Montoya Rojas.” *Quehacer* 132, septiembre-octubre de 2001, disponible en línea: <http://www.desco.org.pe/publicaciones/QH/QH/qh132rm.htm>.

¹² Citée par López Lenci, Yazmín. *La ciudad del Cusco hoy: ¿lugar sagrado y/o marca registrada de una cultura globalizada?* Berlin: Ibero-Online.De, 2005, p. 6, disponible en ligne à http://www.ibero-online.de/pdf/002_Lopez%20Lenci.pdf.

La *chacana* es un símbolo sagrado que representa la armonía de los tres mundos de la cosmogonía andina. Este símbolo fue adoptado por el partido de Toledo, *Perú Posible*, para subrayar el compromiso de Toledo de ser el presidente de “todas las sangres” y a que su gabinete se convirtiera en el primer gobierno de “todas las sangres,” metáfora muy recurrente en el discurso de Toledo –que, por supuesto, tomó prestada de la novela de José María Arguedas– durante la campaña presidencial y al comienzo de su mandato.

Tall como Karp lo explica más tarde en un artículo publicado en un diario de Lima,

la ceremonia de Machu Picchu marcó el inicio de una nueva etapa en el Perú. Fue un acto simbólico que reivindicó el Perú de Todas las Sangres ... Por primera vez, un Jefe de Estado realizó el ritual andino del Hatun Haywa en las alturas del milenario Santuario. Dos sacerdotes andinos rindieron tributo e hicieron el pago a la Pachamama y a los Apus.¹³

Uno de los dos “sacerdotes andinos” a los que hace referencia Karp, el antropólogo Aurelio Carmona (el otro “sacerdote” era el campesino Nazario Turpo), también aplaude la presencia del nuevo presidente:

Esta ceremonia se ha practicado siempre, pero muchas veces en forma semiclandestina porque ha existido una discriminación y rechazo a la cultura andina. Por eso es muy importante que el presidente participe en esta ceremonia porque eso implica un reconocimiento a las tradiciones culturales y religiosas del mundo andino.¹⁴

Es tentador ver en esta ceremonia una especie de “segunda parte” de la toma del poder de la víspera en el Palacio Presidencial de Lima: ello demostraría la voluntad que tendría el nuevo Presidente de incorporar “todas las sangres” a la *res publica*, hasta entonces monopolio de las elites criollas y mestizas surgidas en la colonia. Esta impresión se refuerza al saber que la *wiphala* fue izada por la primera vez en la historia del país en la fachada del Palacio Presidencial y aún sigue ondeando en la actualidad.

Sin embargo, analizando con más detalle este “ritual andino,” por emplear los términos de Karp, no se puede sino concluir que no reúne las condiciones pragmáticas de éxito del juramento presidencial. Este último es un logrado acto performativo, pues concede *realmente* a Toledo el título de Presidente Constitucional de la República del Perú, mientras que la ceremonia de Machu Picchu no pasa de ser una nueva representación de la utopía andina: es decir, un simulacro equiparable a aquellos que dieron nacimiento a la utopía andina en el siglo XVII.¹⁵ De la misma manera que los “sacerdotes andinos,” ya lo hemos visto, no son “verdaderos” sacerdotes, tampoco Toledo es un “verdadero” Inca ni el Perú se ha convertido en un “verdadero” Tahuantinsuyo.

¹³ Eliane Karp y Linda Lema. “Globalización, diversidad y multiculturalidad.” *La República*, Lima, 6 de octubre de 2001, disponible en línea: http://www.resistencia.org/identidad/globalizacion_diversidad_multiculturalidad.htm. El *Hatun Haywa* es una ceremonia de ofrenda a los dioses.

Incidentalmente, está generalmente admitido que el “milenario Santuario” de Machu Picchu data del siglo XV.

¹⁴ Citado por Carlos Noriega. “Nuevo Inca en las alturas de Machu Picchu ». *Página 12*, Buenos Aires, 30 de julio de 2001, disponible en línea: <http://www.pagina12.com.ar/2001/01-07/01-07-30/pag21.htm>.

¹⁵ Véase, en la sección “La utopía andina, elemento estructurante del imaginario andino,” la cita que corresponde a la nota n° 6.

Ello no quiere decir que la ceremonia del 29 de julio de 2001 esté desprovista de sentido. Del mismo modo que la wiphala que ondea en el Palacio Presidencial, este ritual es sintomático de una intención: el “reconocimiento de las tradiciones culturales y religiosas del mundo andino” señalado más arriba por el “sacerdote”-antropólogo Aurelio Carmona; o, por retomar las palabras de Kart, el “acto simbólico que reivindicó el Perú de Todas las Sangres.” El problema es que este acto simbólico se revela como un acto abortado que, por el hecho de estar desprovisto de su potencial de transformación social, se ha convertido en un mero rito celebratorio. La ceremonia cumple entonces, en mi opinión, una función *ritual* paralizante: la de frenar el gesto de ruptura (de voluntad de cambio) del sujeto popular rebelde al poder instituido que había cristalizado en la “Marcha de los cuatro suyos.” Se impide, así, que ese gesto de ruptura se pueda convertir en un *acto*, en el sentido que García Canclini le da a estos términos:

Hay un momento en que los *gestos* de ruptura ... que no logran convertirse en *actos* (intervenciones eficaces en los procesos sociales), se vuelven *ritos* ... Los cambios históricos que amenazan el orden natural y social generan oposiciones, enfrentamientos, que pueden disolver a una comunidad. El rito es capaz de operar entonces ... como movimiento a través del cual la sociedad controla el riesgo del cambio. Las acciones rituales básicas son, de hecho, *transgresiones denegadas*.¹⁶

Los elementos del imaginario andino, los mismos que en el discurso del candidato Toledo le sirvieron para construir el “sujeto popular” que necesitaba para ganar las elecciones, se encuentran así neutralizados en un rito celebratorio que termina anulándolos. O, por emplear los términos de Yazmín López Lenci, Machu Picchu es “usado entonces como el ícono de un discurso identitario basado en componentes étnicos y religiosos para justificar una segunda etapa neoliberal.”¹⁷

Un tour-operator en la corte del Inca Pachakuti

La utopía andina, fundamentalmente redentora (y, por lo tanto, “populista”, en el buen sentido de la palabra), se transforma así en la “llave” para abrir la puerta de la “modernidad occidental,” entendida ésta en un sentido pragmático,¹⁸ economicista y tecnocrático: un país próspero y competitivo cuyo único modelo de futuro, no exactamente utópico pero sí a-problemático, es el llamado “primer mundo” y cuyo único horizonte es el de la “globalización.”

¹⁶ Néstor García Canclini. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Sudamericana, 1992: 44-45; mi énfasis.

¹⁷ Yazmín López Lenci. *La ciudad del Cusco hoy : ¿lugar sagrado y/o marca registrada de una cultura globalizada?* Berlin: Ibero-Online.De, 2005, p. 8, disponible en línea: http://www.ibero-online.de/pdf/002_Lopez%20Lenci.pdf

¹⁸ Empleo los términos “redentor” y “pragmático” en los sentidos que les atribuye Margaret Canovan: “ ... democracy presents two faces, one redemptive, the other pragmatic ... The notion of popular power lies at the heart of the redemptive vision: the people are the only source of legitimate authority, and salvation is promised as and when they take charge of their own lives. But from a pragmatic point of view democracy is simply a form of government, a way of running” (“Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy.” *Political Studies* XLVII, 1999, pp. 9-10).

Somos el pueblo de todas las sangres conformados por millones de grandes hombres anónimos y sencillos. Somos parte de una herencia y de una historia. No venimos de la nada; sin embargo, a pesar de la grandeza de nuestra historia, de la profundidad de nuestras raíces y de nuestro mestizaje, todavía el 54 % de los peruanos viven hoy en condiciones de pobreza; 4 millones y medio de peruanos están sentenciados a vivir por debajo de la línea de la pobreza extrema uno de cada cuatro niños menores de cinco años se encuentra crónicamente mal nutridos; la mortalidad infantil es cinco veces mayor que la de los países vecinos; más del 40% de nuestros compatriotas no tienen desagüe y un 25 % de ellos no tiene electricidad. (Alocución del 28 de julio de 2001)

En el discurso antipopulista del presidente Toledo las referencias a la deíxis fundadora andina, despojadas de todo anclaje histórico concreto (salvo las extremadamente vagas “herencia,” “grandeza de nuestra historia,” “profundidad de nuestras raíces”), son así reducidas a su menor denominador común y fagocitadas por el discurso modernizador dominante. Algo que, salvadas las distancias, no deja de recordar el proyecto europeizante de construcción nacional de las elites criollas de hace dos siglos...

... Salvo que los tiempos han cambiado. Ya no es necesario relegar al olvido los elementos no europeos como se hacía en el siglo XIX, aunque sólo sea porque el multiculturalismo forma parte, en la actualidad, de la representación que las sociedades occidentales se hacen de sí mismas. Al contrario, los elementos *otros*, una vez descontextualizados, ocupan un lugar de predilección en la sección “productos exóticos” del supermercado global contemporáneo. En estas circunstancias, el rito de Machu Picchu, convertido en el espectáculo altamente mediático de Machu Picchu, tiene la función de “lanzar” el producto turístico “Peru-Incaland”¹⁹ :

El nuevo presidente peruano aseguró que además del objetivo “místico, simbólico, que tiene que ver con mis raíces” de la ceremonia, había una segunda intención “muy pragmática” que tenía que ver con la promoción del turismo. “Hay que decir a través de los medios de comunicación que aquí hay un centro de atracción turística extraordinario,” señaló y luego prometió incrementar la afluencia de turistas de 600 mil al año a 3 millones durante los cinco años de su gobierno.²⁰

Éste es, entonces, el camino para llevar “el tiempo del décimo Pachacútec a la modernidad,” por retomar las esotéricas palabras que Éliane Karp pronunció durante la ceremonia sagrada: convertir Machu Picchu (y el resto de sitios históricos del Perú) en parque temático del turismo globalizado. La lógica mercantilista del imaginario de la globalización difícilmente podría estar mejor servida.

¹⁹ “Dentro del nuevo empuje de los destinos latinoamericanos en el mercado de viajes global, ... el Perú ha logrado patentar internacionalmente por primera vez una marca exitosa: Peru-Land of the Inkas o Incaland, que no es otra que el Dorado Imperial de Hiram Bingham, inmortalizado en su libro *Incaland* de 1922 y que continúa siendo masivamente reeditado en inglés. En esta nueva era del Perú global, anunciada en 2001, el Perú sale al mercado como marca-producto que vende la memoria de un éxito antiguo americano. Al pretender actualizar el paradigma creado por Bingham, el Perú cuestiona su condición de nación moderna soberana para performarse como un espacio ahistórico, como la marca global de un espacio congelado en sus posibilidades nacionales y antecedente arqueológico de una modernidad para las Américas” (Yazmín López Lenci. “Machu Picchu del Perú. Sacralidad e identidad en tiempos de globalización.” *El Peruano*, Lima, 21 de marzo de 2005, p. 7, disponible en línea: <http://www.elperuano.com.pe/identidades/81/ensayo.asp>).

²⁰ Noriega, *op. cit.*

Conclusión

Hay una especie de esquizofrenia, donde todo lo cultural, la música, la mitificación del cholo, del indio terco, son elementos fantásticos para ganar las elecciones. Obtenida la victoria, nada de lo anterior cuenta y simplemente se vuelve a las fórmulas clásicas de la economía liberal porque no ha cambiado nada.

Rodrigo Montoya Rojas

Los datos macroeconómicos del Perú no han dejado de mejorar durante la presidencia de Toledo (como, de hecho, lo habían hecho anteriormente, durante la casi totalidad de la era Fujimori). El anterior presidente incluso pretende, en su mensaje a la Nation del 28 de julio de 2005, que “la democracia política se está convirtiendo también en democracia económica,” es decir, que la prosperidad habría comenzado a alcanzar a “todas las sangres.”

Es posible. En cualquier caso, lo que es incontestable es que la gestión presidencial de Toledo ha sido impugnada por más del 90% de la población peruana.²¹ La razón principal de este rechazo debe buscarse, en mi opinión, en el abandono, por parte del presidente antipopulista Toledo, del potencial de cambio que había alimentado el discurso populista del candidato Toledo durante las campañas electorales de 2000 y 2001. Toledo llegó al poder gracias a la actualización oportunista del imaginario andino, y en particular de la utopía andina del *pachakuti/Pachakutik*. Esta actualización fue medianamente exitosa porque estaba anclada en la memoria colectiva del pueblo peruano, sí, pero sobre todo porque servía de contrapeso al imaginario instituido de la globalización, masivamente rechazado por la población. Una vez en el poder, fue el *Business as usual*: el imaginario andino fue ritualizado, su potencial de cambio neutralizado.

La especialista del populismo Margaret Canovan señaló hace unos años que la democracia (etimológicamente, “el gobierno por y para el pueblo”) “can be a very powerful form of government insofar as it does have the legitimacy of being recognised as **our** government.”²² Éste es precisamente el problema de representación –el problema de legitimidad– al cual se enfrentan Toledo y el resto de la clase política en el Perú, en toda Latinoamérica y en el resto de democracias liberales del mundo entero.

Cuando el populismo se convierte en una estrategia discursiva cuya única finalidad es ganar las elecciones y el discurso antipopulista de los gobernantes elegidos democráticamente una justificación para aplicar medidas económicas “impopulares” (que, según todos los indicios, benefician únicamente a las élites nacionales y a las corporaciones transnacionales), ¿es serio reprochar a los ciudadanos su desprecio de los dirigentes y su desinterés por la democracia?

²¹ “Despite several years of strong economic growth, President Alejandro Toledo is rejected by nearly 90 percent of voters.” Inter-American Dialogue Policy Report 2005 (Mario Vargas Llosa, Lloyd Axworthy, Fernando Henrique Cardoso, Mario Vargas Llosa, Ernesto Zedillo *et al.*), disponible en línea: <http://www.thedialogue.org/publications/2005/summer/plenary.pdf>.

²² *Op. cit.*, p. 13; mi énfasis.