



COMUNI@CCION: Revista de
Investigación en Comunicación y
Desarrollo

ISSN: 2219-7168

unacomunicacin@yahoo.es

Universidad Nacional del Altiplano
Perú

Vera Vera, Eland
DEL DISCURSO A LA PRODUCCIÓN DE SENTIDO INTELECTUAL Y POLÍTICA
REGIONAL EN PUNO
COMUNI@CCION: Revista de Investigación en Comunicación y Desarrollo, vol. 2, núm.
1, enero-junio, 2011, pp. 5-15
Universidad Nacional del Altiplano
Puno, Perú

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449845037001>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

COMUNICACIÓN PARA EL DESARROLLO

DEL DISCURSO A LA PRODUCCIÓN DE SENTIDO INTELECTUAL Y POLÍTICA REGIONAL EN PUNO

Eland Vera Vera

Eland Vera Vera, Licenciado en Periodismo por la Universidad Católica de Santa María de Arequipa, Magíster en Comunicación por la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa, Doctor en Ciencias Sociales Especialidad de Sociología por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima. Docente en las áreas de Comunicación para el Desarrollo y Periodismo de la Escuela Profesional de Ciencias de la Comunicación Social de la Universidad Nacional del Altiplano.
E-mail: elandvera@hotmail.com

Recibido el 22/02/2011

Aprobado el 12/04/2011

RESUMEN

El artículo analiza el rol de los intelectuales puneños Feliciano Padilla y José Luis Ayala como sujetos de ideas que produjeron soporte de sentido al primer movimiento regional electo que condujo el gobierno regional en Puno, durante 2002 y 2006. Se trata de una investigación cualitativa que empleó entrevistas, observación y análisis de contenido. El estudio encontró que la producción de sentido se orientó hacia la reivindicación de la identidad etnocultural y la recreación de significaciones imaginarias sobre las rebeliones indígenas. El estudio pretende explicar cómo los sujetos de ideas legitiman la búsqueda del poder de los movimientos políticos que participan en las elecciones regionales.

Palabras clave

Producción de sentido; política regional; intelectuales; Feliciano Padilla; José Luis Ayala.

ABSTRACT

The article analyzes the role of intellectuals from Puno, and it is focused on the work of Jose Padilla Feliciano and Luis Ayala whose ideas gave sense and support to the first regional government of Puno from 2002 to 2006. This is a qualitative research that applied interviews, observation and content analysis. The study found that the production of meaning was oriented to the claims of ethno cultural identity and representation of imaginary meanings about the indigenous rebellions. The study tries to explain how the subjects of ideas legitimate the search of power of political movements that run in the regional elections.

Key words

Production of meaning; regional politics; intellectuals; Feliciano Padilla; José Luis Ayala.

1. INTRODUCCIÓN

Una de las valoraciones más significativas que la élite puneña difunde es que Puno es “tierra de escritores y artistas”. Las permanentes referencias a los intelectuales regionales son usualmente encabezadas por Gamaliel Churata, José Antonio Encinas o Emilio Romero; pero como suele suceder en estos casos el contexto y acción de los hombres de inteligencia es amplia, diversa y poco estudiada. Es importante precisar, no obstante, dos aspectos fundamentales del aporte de los hombres de ideas de Puno.

En primer lugar, el nacimiento de la voluntad política por comprender al Perú republicano desde la población indígena y las provincias serranas. La obra y acción del liberal puneño Juan Bustamante Dueñas señala ese punto de inicio (Rénique, 2004, P. 27- 42). El movimiento indígena de Huancané (1866-1868) encabezado por Bustamante se puede considerar como el antecedente fáctico más justo y exacto del surgimiento de la tradición radical en el Perú, que luego Manuel González Prada empezaría a ensamblar y José Carlos Mariátegui lograría cristalizar.

En segundo lugar, el proyecto colosal sin precedentes y todavía vigente en sus líneas maestras emprendido por el Grupo Orkopata, en la década de 1920, por “representar” al indígena altiplánico y de incorporar su cosmovisión como elemento catalizador en la construcción de la nación (Zevallos, 2002, p. 73). La efervescencia intelectual de la región, en ese entonces, se halla asociada a la acción formativa de los misioneros adventistas y, en el caso de “los Orkopata”, al activismo educacional de José Antonio Encinas, factor fundamental en el desarrollo intelectual de los años veinte (Vich, 2000: 23).

El Perú, como sostiene Gonzales (2010a, p. 20-21) carece de investigaciones a profundidad sobre las funciones sociales que han cumplido, cumplen o deberían cumplir los productores de sentido de la vida social; la ausencia de una academia como campo institucional plenamente constituido repercute negativamente en el debate en general, y sobre la insoslayable discusión sobre la nacionalidad peruana. Es decir, si nuestra esfera académica es frágil, las funciones sociales que el intelectual debería cumplir se encuentran subordinadas, invisibilizadas o amenazadas. En ese sentido, nos

interesa visibilizar en el caso puneño, las derivaciones contemporáneas de los intelectuales de la tradición radical. Así, la presencia de los escritores Feliciano Padilla y José Luis Ayala contribuyendo efectivamente a dar sentido y legitimar el poder del Movimiento por la Autonomía Regional Quechua y Aymara (MARQA) es un extraordinario ejemplo de cómo son, de modo simultáneo, cumplidas y atacadas las funciones sociales de los intelectuales, como productores de sentido que actúan desde la subalternidad, desde el margen.

2. REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA

2.1. Las funciones sociales de los productores de sentido

La producción de sentido para legitimar la búsqueda y soporte del poder político está asociada permanentemente con endebles denominaciones, como “discurso ideológico” o “discurso político” que han llegado a ocupar un lugar destacado en el sentido común, descargándose de sentido o tal vez saturándose de significación. Además, la expresión “discurso” logra un efecto perverso: suspende caprichosamente al creador. El sujeto productor de las ideas políticas queda sumergido a favor del marketing político que requiere mensajes persuasivos, movilizadores, simples y mediáticos. Mensaje que, al final de cuentas, opera como mercancía en el mercado demoliberal de la política en el que el espacio *sine qua non* (privilegiado y obligado) de la democracia terminan siendo las campañas electorales (Plasser & Plasser, 2002; Pries, 2002).

Sin embargo, las campañas electorales para autoridades subnacionales en el Perú, especialmente en Puno, acuden a significaciones imaginarias derivadas de la identidad etnocultural y de la resistencia de las poblaciones indígenas. Lo que pone en vigencia la acertada noción de Chatterjee (2007) sobre el tiempo heterogéneo en las sociedades postcoloniales, es decir, la convivencia en el aquí y ahora de diversas manifestaciones que corresponden a tiempos diversos. Es así que, los intelectuales, sujetos de ideas (Gonzales, 2010a), hombres de ideas (Coser, 1980) o productores de sentido, toman un lugar de enunciación y una dimensión espacio-temporal desde la cual producir sentido. Como sostenía Sartre, los intelectuales “son producto de sociedades desgarradas, el intelectual da testimonio de ellas, porque ha interiorizado su

desgarro. Por lo tanto, es un producto histórico. En ese sentido ninguna sociedad puede quejarse de sus intelectuales sin acusarse a sí misma, pues solo tiene a los que ha hecho” (Dosse, 2006, p. 81).

Los intelectuales, de ese modo, cumplen las funciones sociales de producir ideas, debatir con argumentos, cuestionar el statu quo y dotar de sentido a la vida social. Su participación en la política es produciendo ideas que contribuyan a la lucha por el poder político y como actores de esa confrontación. Entonces, el intelectual puede ser analizado como mediador entre la producción cultural y la sociedad a la que pertenece, o como el propagador de proyectos nacionales mediante la palabra y la escritura, justificando el poder político, (Gonzales, 2010a, 20 y 33).

Los productores de sentido o sujetos de ideas aspiran a construir precisos sistemas de interpretación que trasciendan sus fronteras (intelectual de razón pública) o se encierran en su contexto, como el maestro que enseña en el aula o el ideólogo de un movimiento local (intelectual de razón privada). Se trata de una tensión entre “hablarle a la humanidad” o “hablarle a los suyos”.

2.2. Productores de sentido en América Latina y el Perú

Pero ¿en qué momento surge la denominación *intelectual*? Obviamente la función existía antes de la propia denominación, así antes se les conocía como humanista, letrado, filósofo, mandarín, ideólogo o escritor, incluso el clérigo medieval se encuentra dentro de los antecedentes más cercanos. La fecha fundacional de aparición de los intelectuales con nombre propio, como “hombres de letras” enfrentados al poder y orientados al debate público fue en 1898 y, como puede suponerse, Francia fue su cuna. La situación concreta fue el respaldo público que los intelectuales hicieron al juicio contra un capitán de origen judío del ejército francés, Auguste Dreyfus. Desde ese momento los intelectuales fueron legitimados.

En América Latina, por su parte, los sujetos de ideas, según Gonzales (2002) buscaron articular cuatro asuntos fundamentales:

- 1) ¿Qué somos como conjunto de países?
- 2) Desde esa constatación indagar sobre el problema de la particularidad nacional.

- 3) ¿Cómo alcanzar el desarrollo económico?
- 4) Diseñar un orden político-social.

De allí se desprende una tipología de los intelectuales latinoamericanos que arranca en el siglo XX con:

- a) El pensador social y sus tres modalidades (pensador social biólogo, pensador social idealista y pensador social radical), su contexto son los gobiernos oligárquicos, la economía agroexportadora y la escasa especialización del conocimiento.
- b) El científico social, entre 1930 y 1980, también con tres modalidades (intelectual orgánico, clérigo comprometido e intelectual exiliado) el entorno de acción serán los gobiernos populistas, las dictaduras militares, la industrialización por sustitución de importaciones, la explosión de la demanda educativa y mayor profesionalización.
- c) La pugna aún irresuelta entre el escritor-ideólogo y el experto, el contexto que los enmarca es la globalización, la reprimarización de la economía, el retorno a regímenes constitucionales y la creciente marginalización de la reflexión humanista.

Recientemente, Gonzales (2010b) ha ensayado un sugerente recorrido para entender las relaciones entre intelectuales y política en la escena peruana. El recorrido empieza con:

- a) Los discursos sobre el Estado-nación (entre intelectuales conservadores y radicales) y sobre el indio (intelectuales criollos).
- b) Los sujetos que realizarán los discursos producidos por los intelectuales (élites, trabajadores, clases).
- c) Las adscripciones de los intelectuales (colectivismo, individualismo o la postura sincrética); y de otro lado, la particularidad de los intelectuales peruanos de izquierda que se adscriben como populistas o revolucionarios.
- d) Las representaciones de los intelectuales tempestuosos y corrosivos (intelectuales indigenistas radicales e intelectuales mestizos) o más cerca, entre ideólogos y expertos.

Las tensiones del campo intelectual son inherentes a su constitución. Bourdieu (2000) considera que se trata de un espacio social de lucha más o menos desigual entre los dominantes, poseedores de estrategias de conservación, y los dominados que apuestan por estrategias de subversión. En el caso peruano el campo intelectual asociado a la política se encuentra marcado por tres tradiciones de pensamiento político que aún no han sido superadas (Castro, 2006): a) la concepción cristiana de la política de Víctor Andrés Belaúnde; b) la concepción reformista o intermedia de la política de Víctor R. Haya de la Torre y, c) la concepción revolucionaria y socialista de José Carlos Mariátegui.

Por tratarse de un campo en permanente disputa por la producción de sentido no caben idealizaciones sobre “camino verdaderos y únicos”. Sin embargo, en el caso de la tradición inaugurada por Mariátegui, ella siguió una variedad compleja de derroteros, siendo la vía maoísta el sendero más radical y con una lamentable repercusión en la historia reciente. El maoísmo descansa “en una lectura radical del leninismo que se manifiesta en la dureza del lenguaje y, sobre todo, en la definición de una estrategia implacable de lucha contra el adversario de clase” (Elorza, 1998: 214). El determinismo histórico y voluntarista del maoísmo, en el que el liderazgo supremo es el único intérprete de la historia, lo convierte de lejos en una manifestación fundamentalista y cuasi religiosa. Estas condiciones permiten un “encaje mágico” con la utopía y el milenarismo andino que buscan la redención y la reivindicación de los pueblos andinos.

Por lo tanto, en la práctica el maoísmo peruano es delirante, alejado de la posibilidad de pensamiento crítico y con un consistente componente autoritario. Lynch (2004), en un puntilloso análisis del sindicalismo dentro del magisterio peruano, sostiene que la fusión del “maoísmo criollo” y la frustración por no poder encontrar el camino hacia un futuro de bienestar han generado un producto singular: el pensamiento arcaico. La marca distintiva de ese razonamiento es la beligerancia permanente frente a la autoridad. Anclados en el pasado, los maoístas peruanos se oponen a la modernización capitalista y encuentran terreno fértil en la intelectualidad provinciana.

3. METODOLOGÍA

La investigación se ubica dentro del paradigma cualitativo de investigación en ciencias humanas y

sociales. Para lo cual se han efectuado entrevistas con los dos intelectuales puneños en las ciudades de Lima y Puno, entre 2008 y 2010. Tratándose de productores de sentido que han plasmado sus ideas en novelas y artículos periodísticos, se ha procedido a analizar el contenido de sus publicaciones que buscaban interpretar la realidad o crear significaciones imaginarias sobre la realidad del altiplano peruano. La observación cualitativa de sucesos, eventos e interacciones de la campaña electoral y gestión gubernamental del primer gobierno regional de Puno, fue durante el periodo comprendido entre 2002 y 2007.

Se asume plenamente las consecuencias y ventajas de la afirmación que sostiene que el instrumento de recolección de datos cualitativos es el investigador, pues mediante diversos métodos y técnicas, recoge los datos. “Su reto mayor consiste en introducirse al ambiente y mimetizarse con éste, pero también en lograr capturar lo que las unidades o casos expresan y adquirir un profundo sentido de entendimiento del fenómeno estudiado” Hernández et al (2006, p.583).

4. PRESENTACIÓN Y ANÁLISIS DE DATOS

En 2002 el Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara (MARQA), junto a otras seis organizaciones políticas, participaron en las primeras elecciones regionales en la historia republicana que elegirían al primer presidente regional de Puno. MARQA activó creativa y exitosamente la estrategia política de la autonomía y la identidad etnocultural como factor de cohesión. David Jiménez, fundador de MARQA, planteó al escritor Feliciano Padilla “cambiar el discurso marxista e incluir lo andino”, entonces éste produjo sentido ideológico a la propuesta de autonomía regional de quechuas y aimaras.

Padilla nació en Lima en 1944. “A los diez meses de nacido me trajeron al mundo andino del que nunca he salido a radicar en otras ciudades” ha dicho de él mismo. Se aprecia claramente que se trata de un intelectual provinciano en toda su extensión, orgulloso de su condición de hombre andino que no ha tomado contacto con otras ciudades que afecten su condición de sujeto creador desde el margen. Culminó la educación secundaria en Abancay, habla perfectamente el quechua y obtuvo su título de profesor de educación secundaria en la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, realizó sus

estudios de maestría en Lingüística Andina en la Universidad Nacional del Altiplano de Puno, en donde ejerce la docencia universitaria en la Facultad de Educación.

Su formación literaria e intelectual tiene un notorio y fuerte acento andino. Tuvo un itinerario vivencial entre Apurímac, Cusco y Puno (“se debió al carácter trashumante de mi familia”) que lo llevó a residir en la ciudad lacustre, donde vive hasta la actualidad. Padilla se preocupa en manifestar que tiene un amor incomparable a la tierra altiplánica y precisa que pese a haber nacido en Lima es un “narrador puneño”. En la década de 1980 conformó el Grupo Titikaka con Jorge Florez-Aybar, Luis Gallegos, Vicente Achata y Alberto Cáceres, coincidentemente todos ellos son narradores. El vocero oficial fue la revista Titikaka, de denominación similar y homenaje al célebre Boletín Titikaka, dirigido por el intelectual puneño Gamaliel Churata, la voz más distinguida del indigenismo vanguardista de América Latina. Como narradores se consideraron en una etapa de consolidación o de paso del neoindigenismo al andinismo literario.

La producción de sentido del Grupo Titikaka se distingue porque sus referentes se ubican, en la mayoría de los casos, en las ciudades serranas. “Los personajes ya no son los indios, exclusivamente; sino, mestizos o personas ciudadinas pero con fuerte raigambre cultural terrígena. La narrativa andina está unida por un cordón umbilical a la cultura andina” (Padilla, 2005).

Esta nueva cultura andina urbana, según Padilla, se sostiene en tres elementos:

- a) La recreación del elemento indio.
- b) El componente cristiano-feudal.
- c) Los constituyentes derivados de la penetración cultural del capitalismo.

Padilla elabora una metáfora para afirmar que “lo indio puro no existe”: no es posible mantenerlo cerrado en un balón para que no se contamine con otros elementos, como si se tratara de un elemento químico. De tal modo que, como proceso social, en quinientos años ha sufrido modificaciones, asimilando elementos de la cultura occidental. Padilla afirma que aún subsisten relaciones semiserviles no solo en los pueblos y ciudades serranas, sino en el país. La más clara manifestación

son las costumbres, tradiciones y fiestas religiosas del altiplano en las que participan indios y mestizos, como la fiesta de la Candelaria en la ciudad de Puno; Tata Pancho en Yunguyo; Santiago en Pucará; la Virgen de la Concepción en Lampa, Macusani, Paucarcolla, etc.

En cuanto a lo derivado de la penetración capitalista, considera que se manifiesta en el uso que los indios y mestizos hacen de maquinarias, insumos y capitales de los países que promueven la globalización de la economía: radio, televisión, camiones, automóviles, tractores, computadoras, celulares, etc.

Consideramos de valioso interés destacar dos comentarios sobre la obra literaria de Padilla. Sobre su *Calicanto* (La Paz, 1999), un conjunto de siete cuentos. Omar Aramayo ha precisado que “retorna a la infancia abanquina para recuperar ricos sedimentos y mostrar el mensaje luminoso de la identidad. Pero además por esas ventanas se aproxima al fantasma del desarraigo con su cauda de melancolía previsiblemente devastadora. A partir de los viejos postulados de un indigenismo genuino que recupera la identidad individual y colectiva, ahora debe confrontarse con los riesgos de un mundo nuevo” (Padilla 2005:6). Y sobre su *Amarillito amarilleando* (Lima, 2002), Manuel Baquerizo ha puntualizado que “Padilla, como otros narradores que escriben en provincias o sobre las provincias (Samuel Cardich, en Huánuco; Enrique Rosas y Mario Guevara, en Cusco; Macedonio Villafán, en Huaraz; Zeín Zorrilla en Huancavelica) muestra, pues, el nuevo rostro del Perú: el de los mestizos de la sierra. Los personajes, el imaginario y su lenguaje corresponden a un mundo en ebullición que todavía está por descubrirse y revelarse. Padilla sería uno de sus más expresivos intérpretes” (Padilla, 2005, P. 7).

En ambos comentarios laudatorios, pues provienen de las contratapas de las novelas de Padilla, destaca un rasgo definitorio: Padilla narra desde una posición neo-indigenista o andinista. Desarrolla, entonces, una controvertida contribución en la producción de sentido; pues, arrastra el pesado lastre endilgado a la producción literaria y teórica del indigenismo. Los indigenistas, como sostiene Rénique (2009), desplazan y sustituyen a los indios propiamente dichos, usurpando sus memorias y sus tradiciones, arrebatando su identidad y sus banderas para ponerlas al servicio de su propia afirmación como elites regionales. La visión de los indigenistas

que parten de la superioridad de sus planteamientos no escapa a la producción de sentido que todo intelectual elabora. Inclusive en la probable producción de identidad comandada por intelectuales indígenas, ellos resignificarían las memorias y tradiciones campesinas.

Padilla en un artículo periodístico recientemente publicado en el diario Los Andes, sobre las elecciones regionales de 2010, fustiga a los políticos emergentes de Juliaca, de innegable procedencia indígena, especialmente el rector de la Universidad Andina Néstor Cáceres Velásquez, el “contador anodino, oscuro y apolítico” Juan Luque Mamani. Padilla propone como alternativa política de emergencia, ante el inminente triunfo electoral del movimiento RAICES, la unificación de fuerzas alrededor de lo que podríamos denominar como la *izquierda señorial* de la ciudad de Puno:

En Juliaca se está manejando el problema de las elecciones desde un punto de vista chauvinista, de defensa ciega de la procedencia (...) No puede esperarse más de Juliaca (...) En mi condición de intelectual y viejo socialista convoco a todos los campesinos y sectores populares, a los estudiantes universitarios y catedráticos de la UNA (Universidad Nacional del Altiplano de Puno) como de la UANCV (Universidad Andina Néstor Cáceres Velásquez de Juliaca), a todos los escritores, al magisterio consciente, a los profesionales, a las mujeres de nuestro pueblo, a votar por Alberto Quintanilla se produzca o no la alianza que planteo (Padilla, 2010).

El inusual tono tutelar de Padilla en 2010, sin embargo, requiere un examen retrospectivo. En 1985, cuando estudiaba su maestría en Lingüística Andina y Educación fue sometido, junto a los demás integrantes de su salón de estudios, a una inquietante pregunta: ¿Quiénes somos? ¿Quién soy yo? El profesor que planteó la provocadora interrogante fue Rodrigo Montoya, dentro del curso de Antropología Cultural Andina. La respuesta de los alumnos, todos profesionales provincianos del sur del Perú, fue publicada bajo el título *¿Quiénes somos? El tema de la identidad en el altiplano* (Lima, 1988). Padilla, en ese entonces, era profesor del Instituto Pedagógico de Puno y dejaba traslucir su militancia ideológica en el maoísmo del partido Patria Roja; reconocía que los quince años anteriores había sido dirigente magisterial, desde los 26 años, y que se había dedicado a los análisis de clase. En la breve respuesta

que Montoya pidió a sus alumnos, Padilla discrepa con el profesor y afirma que en el Perú existen “relaciones capitalistas de producción en trabazón con relaciones serviles y semiserviles”; cuestiona la identidad propuesta por los neo-indianistas, calificando sus argumentos de “estériles y enfermizos” por reivindicar históricamente la raza, rechazando todo lo occidental. Con igual fuerza se opone a la postura “occidentalista” que pretende erradicar las costumbres, tradiciones y las lenguas del pasado. Sostiene que ambas posturas analíticas son aberraciones y afirma con claridad:

Yo me identifico con la identidad cultural mestiza del Perú actual, con preeminencia de los aspectos culturales del Perú antiguo, del que me siento orgulloso. Es más, abrigo la esperanza de contribuir a que millones de compatriotas obnubilados y aplastados por la cultura occidental, vía medios masivos de comunicación y del sistema educativo, que se encuentran en poder de nuestros explotadores internos y el Imperialismo, recuperen su personalidad y superen su esquizofrenia cultural. Poner en primer plano “lo nuestro” y aceptar lo bueno de “occidente” porque no podemos estar en contra del desarrollo histórico de las fuerzas productivas (Padilla, 1988, P. 74).

Sin embargo, luego de identificarse culturalmente como mestizo, retoma una redefinición que bien podría parecer una contradicción:

Me considero un peruano quechua que acepta el reto de realidad cultural compleja y diversa, en el momento actual. Soy un peruano quechua que sueña con un “Perú Socialista” y que lucha porque sea así (...) nuestro análisis sobre el futuro del Perú, debe hacerse en el marco del problema de la lucha de clases y del problema étnico, sin dejar de reconocer la preeminencia del primer aspecto (Padilla, 1988, P. 74-75).

Montoya y López (1988) en la Introducción del libro mencionado, afirman con acierto que el “material precioso” presentado por los alumnos puneños, dentro de los cuales Padilla ofrecía su ensayo, expresaba una mezcla “de verdad, de dolor, de angustia, de un orgullo en sus primeros pasos, de confusión, de contradicción y también de esperanza” (1988, P. 10). Pasados algunos años, Padilla continuó su proceso de maduración política como marxista provinciano; incluso fue expulsado del maoísta partido Patria Roja por no compartir

imposiciones y estilos. Aunque, según Ayala, el abandono gradual del maoísmo en Padilla se debió al desencanto que producía la experiencia insurgente de Sendero Luminoso.

Como intelectual provinciano, Padilla es integrante de uno de los espacios intelectuales más destacados de discusión de la literatura nacional y andina: los encuentros nacionales de escritores “Manuel Jesús Baquerizo” (intelectual y animador cultural huancaíno que también pretendió entender las manifestaciones artísticas y culturales desde el margen periférico nacional, más allá de Lima). Se trata, sin lugar a dudas, de un espacio de debate, propuesta y mirada alternativa de la cultura nacional. Para comprender el papel de los encuentros “Baquerizo”, repasemos el contenido de las mesas de discusión del cónclave de 2007 realizado en Lima en el Centro Cultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos:

- a) Identidad, cultura popular y literatura. En esta mesa destacó la ponencia del escritor puneño Jorge Flórez Aybar, compañero de Padilla, titulada “Rol de la literatura en la construcción de nacionalidades”. Claramente se aprecia la intención declarada de atribuir a la literatura la función de imaginar la comunidad nacional.
- b) Literatura, políticas y derechos humanos.
- c) Revisión crítica de la literatura peruana contemporánea.
- d) Modernidad, desafíos de las literaturas regionales en el Perú.
- e) Literatura escrita por mujeres y literatura infantil y juvenil.
- f) Literatura afroperuana: afirmaciones y aproximaciones.

El encuentro sirvió para que Padilla ofreciera la conferencia magistral del evento, destacando la necesidad de establecer espacios de diálogo entre las diferentes vertientes de la literatura peruana. Se trata de un planteamiento plausible desde la posición del literato provinciano que busca intervenir en el campo intelectual nacional, centralizado fundamentalmente en Lima. Al respecto, Flores (2004) destaca que el célebre desprecio sufrido por José María Arguedas por la intelectualidad limeña (1965) es una de las razones que empujó a los intelectuales provincianos post-indigenistas y andinistas a apartarse de intervenir en la discusión cultural nacional. Para los escritores e intelectuales

provincianos nucleados alrededor de los encuentros Baquerizo, la *Utopía Arcaica* (1995) de Mario Vargas Llosa no sólo es el cuestionamiento al pensamiento de Arguedas; sino, la reedición de la separación estigmatizadora entre pensar el Perú desde Lima y pensar lo nacional desde la provincia, con sus diversas significaciones imaginarias, alejadas del canon criollo.

Feliciano Padilla, en ese sentido, se encuentra dentro de los intelectuales que proponen pensar el campo intelectual peruano desde las regiones nacionales. En su condición de Secretario de Ideología del movimiento MARQA logró que el gobierno regional de Puno auspiciara generosamente el II Encuentro Nacional de Escritores “Manuel Jesús Baquerizo” realizado en la ciudad de Puno. Al parecer resultaba un interesante inicio que avizoraba un diálogo fértil entre la política regional, las propuestas culturales desde el margen y la gran expectativa por la “construcción de la nación quechua aymara” que enarbolaba su movimiento. Padilla se embarcaba así como intelectual al servicio de una propuesta política que reivindicaba la identidad etnocultural de quechuas y aimaras de Puno, logrando concretizar el anhelo anunciado en el curso de Rodrigo Montoya en 1985.

Pero, luego de cuatro años de gestión, Padilla reconoce que la experiencia del Movimiento por la Autonomía Regional Quechua Aymara, fue “una frustración política” para la región, una oportunidad perdida en la que únicamente “hablaron los mestizos, el aimara no se enteró”. La afirmación deja claramente comprobada la distancia entre la élite política regional que pretendió representar a los pueblos quechuas y aimaras de Puno. Es más, considera que los logros en el campo cultural (supuestamente el espacio de mayor dinamismo en la propuesta del movimiento MARQA) solo fueron “coyunturales”. La memoria de Padilla, además, tiene presente con claridad las actividades culturales destacadas durante la gestión. Podría creerse que dentro de los logros destaquen actos de afirmación cultural vinculados a los pueblos originarios, pues si el lema de MARQA era la “construcción de la nación quechua y aymara” es lógico suponer el estrecho vínculo con el “Puno profundo”. La realidad, sin embargo, se encargaría de demostrar que los “indigenistas”, “socialistas andinos” y “radicales”, en no pocas ocasiones, reproducen prácticas discrecionales, autoritarias y discriminatorias que afirman combatir.

Así tenemos que los logros “coyunturales” en el campo de la cultura del movimiento que enarbolaba el autonomismo étnico, fueron los siguientes: la reedición de *Cinco Metros de Poemas* de Carlos Oquendo; la organización de conciertos de música clásica en Puno, Juli y Juliaca; la edición de una investigación sobre música puneña desde una perspectiva académica y edición de CDs de música clásica puneña a cargo del musicólogo Américo Valencia; la publicación de un directorio bilingüe de Puno, en colaboración con la Sociedad Nacional de Industrias; el auspicio de la publicación de un libro sobre arquitectura virreinal de templos, escrito por el sacerdote Antonio San Cristóbal; la restauración de templos coloniales en Juli, la ciudad natal de Jiménez; y el auspicio completo a los escritores asistentes al II Encuentro Baquerizo realizado en Puno, que prestigió la calidad de anfitriones de Padilla y su entorno.

Sorprende que el tipo de actividades hayan sido marcadamente discrecionales y desvinculadas de un proyecto que integre poder y cultura. De otro modo no se puede explicar cómo un movimiento que reivindicaba la identidad etnocultural de pueblos nativos, privilegie el legado virreinal de la religión católica o fomente únicamente la cultura y música académica. La concepción de cultura para los líderes del movimiento autonomista se hallaba anclada en la cultura como sinónimo de bellas artes, por tanto como práctica de élite. Montoya (2010) ha ensayado un audaz itinerario para comprender la cultura como sinónimo de “pueblo indígena que se organiza y defiende para afirmar su autonomía y sus derechos a la diferencia (...) la cultura se está convirtiendo en reivindicación política”. En ese sentido, el movimiento MARQA no buscaba afirmar, ni representaba genuinamente a los pueblos quechuas y aimaras.

La explicación que Padilla ensaya para evaluar el fracaso del liderazgo de Jiménez, puede ser aplicada también para él, para el entorno de gobierno y para futuras experiencias similares: “No pudo ligar la praxis (con la ideología), debido a su extracción”.

La participación directa de Feliciano Padilla en el movimiento MARQA se complementa con la presencia de otro destacado intelectual puneño, José Luis Ayala. Si Padilla es el intelectual mestizo de

origen quechua, Ayala es el intelectual de origen aimara. Ambos, según nuestro punto de vista, son responsables del ensamblaje ideológico cultural de la sugerente experiencia de MARQA, como afirmación política de identidades no criollas en la escena política subnacional. Ayala, de lejos, es uno de los escritores más prolíficos en la literatura puneña. En la actualidad tiene publicados más de 50 libros en diversos géneros: poesía, ensayo, crónica y narrativa.

José Luis Ayala, nació en Huancané en 1942. Junto a Omar Aramayo, Serapio Salinas, Percy Zaga, Gloria Mendoza y Gerardo García, conformaron en la década de 1970 el grupo cultural Carlos Oquendo de Amat en la ciudad de Puno, se trataba de un grupo formado principalmente por poetas. Luego, Ayala obtendría una beca y viajaría a París donde estudió en la Ecole Pratique des Hautes Etudes. Ayala, según Gonzales Vigil, es:

La voz poética más importante de la poesía aimara del siglo XX, capaz de condensar el legado de la tradición oral y las enseñanzas de Gamaliel Churata y el grupo indigenista Orkopata, enseñanzas convergentes con las del gran poeta puneño Oquendo de Amat: fidelidad a las raíces prehispánicas y la problemática andina, junto con apertura a la cultura del orbe entero (Florez, 2004, P. 351).

El caso de Ayala es singular porque se trata de un escritor que desde sus etapas iniciales como poeta, rescató y reivindicó el idioma aimara. Lo que expresa un profundo sentido de valoración y autoafirmación etnocultural. Es uno de los pocos escritores que toma en serio el desafío de escribir en idioma nativo, considerando la colosal cuota de racismo y discriminación en la sociedad peruana, y en el debate académico y cultural, por lo general concentrado en posicionamientos criollos y occidentales. En Ayala permanece la intención de lidiar en el campo intelectual disputando posiciones desde la perspectiva de las nacionalidades estigmatizadas y negadas (quechuas, aimaras o amazónicas).

Su posicionamiento provinciano se enriqueció con su periplo parisino (1970-1976), que le permitió construir su principal soporte intelectual y vivencial. “En París aprendí a amar y analizar con Mariátegui; además mis principales referentes teórico formativos fueron Jean Paul Sartre, Louis Althusser y

Herbert Marcuse”. Influencias teóricas que integradas con sus raíces aimaras lo llevan a autodenominarse un “subversivo semántico”. Su vínculo simultáneo con la literatura y cultura andina del altiplano es de una consistencia formidable: Ayala se considera un *yatiri* (chamán aimara), lector de la coca, y a la vez en su biografía personal se encuentra la decisión de desposar a la hija de uno de los míticos integrantes del grupo Orkopata, Mateo Jaika, seudónimo de Enríquez (1900-1977).

Ayala, luego de tres décadas de ausencia de Puno, la mayor parte del tiempo dedicado a escribir desde Lima, retornó a su tierra natal para asumir “funciones culturales” en el gobierno regional de Puno, durante la gestión de David Jiménez. Según su propia explicación, Jiménez requería un fundamento histórico de la autonomía regional, más allá de los separatismos coloniales, las rebeliones indígenas y el alzamiento de Rumi Maqui. Padilla contestó que el fundamento se encontraba en la segunda década del siglo XX en la provincia de Huancané, cuando los campesinos aimaras intentaban la escisión con respecto al poder central. Y que una versión literaria, bastante cautivante, la podía encontrar en *Wancho Lima*, libro de José Luis Ayala, que narra el levantamiento impulsado por el indígena Carlos Condorena Yujra: “el primer intento por afirmar lo aymara como posibilidad nacional” (Vilca y Santos, 2007). Carlos Condorena Yujra (1881-1956) estructuró sus planteamientos como producto de una combinación desordenada de situaciones y conocimientos. Viajó a La Paz, donde mantuvo contacto con los anarcosindicalistas paceños. En Lima fue alumno de la Universidad Popular Gonzales Prada, llegó a ser dirigente de la Federación de Indígenas del Perú y del Patronato Indígena. Como fruto del encuentro con Ezequiel Urviola, vertebró lo que Ayala considera la ideología de Condorena: una mezcla de anarquismo, milenarismo y socialismo.

Ayala ha dedicado especial interés en ofrecer una visión contemporánea de los hechos, a través de una singular combinación simultánea de crónica y novela. Según su punto de vista, en 1922 los campesinos indígenas de Huancané debidamente representados por delegados de los ayllus aimaras, decidieron enfrentar la desatención estatal, la explotación de los hacendados y la compra subvaluada de sus productos. Con el permiso del presidente Leguía fundaron Wancho Lima,

nombraron presidente al aimara Carlos Condorena y crearon la “República Aymara Tahuantinsuyana”.

La “república indígena” de Huancané es el tópico más fascinante en la creación histórico-literaria y en las investigaciones testimoniales de José Luis Ayala. Las cinco obras que articulan la serie son:

- a) *Wancho Lima. Cronivela* (1ª ed.1989; 2ª ed.2005)
- b) *Yo fui canillita de José Carlos Mariátegui. (Auto)biografía de Mariano Larico Yujra* (1990)
- c) *Celebración cósmica de Rita Puma* (2005)
- d) *El presidente Carlos Condorena Yujra* (2006)
- e) *Resurrección y fusilamiento de Mariano Paqo* (2007)

La novela *Wancho Lima* es la plataforma del edificio ideológico-literario de Ayala, luego vienen el testimonio de Mariano Larico, la reivindicación de la valentía de la campesina Rita Puma, la exaltación del visionario indígena aimara Carlos Condorena y la rebeldía inacabable de Mariano Paqo. La escritura de Ayala seguramente no goza de la exquisitez reclamada por el canon literario, pero la novela *Wancho Lima* es:

(...) una novela extraordinaria, una histórica mítica de la rebelión, donde se aclaraban e iluminaban varios aspectos que el estudio histórico no había logrado reconstruir (...) Los campesinos creyeron en lo que llamaron “generosa orden del presidente Leguía” y fundaron la población de Wancho Lima, la Ciudad de las Nieves, cortando toda relación laboral y comercial con los “notables” del distrito de Huancané, rompiendo todas las relaciones serviles que venían desde el incanato y la colonia (pero) los “notables” introdujeron elementos provocadores entre la masa indígena para que esta revolución pacífica se convirtiera en violenta. La treta dio resultado, fueron repelidos en forma sangrienta (Tamayo, 2005).

El mural de la historia andina puneña construido por Ayala permite destacar el carácter excluido de la región altiplánica, la dominación de los “notables”, la traición entre los propios indígenas aimaras, el papel represivo del Estado, la complicidad de la iglesia católica con el poder dominante; pero, simultáneamente, encontramos la profunda vocación democrática y democratizadora de los

campesinos aimaras. *Wancho Lima*, y la saga que integra, es entonces el capital simbólico más relevante que podría sostener la retórica (micro) nacionalista en el altiplano. Así parece que lo entendieron los líderes de MARQA y lo plasmaron desde su fundación y en el plan de gobierno para la reelección en 2006:

Nuestro pensamiento recoge, por ello, el socialismo altiplánico de Carlos de Oquendo y Amat, el descentralismo de Emilio Romero, la escuela nueva de José Antonio Encinas, el desarrollismo de los hermanos Frisancho Pineda y Cáceres Velásquez y, sobre todo, el ejemplo heroico de líderes desconocidos como Carlos Condorena o Rita Puma que dieron su vida por reclamar autonomía y bienestar para el campesinado y que en 1924 crearon en la comunidad de Wancho, Huancané, el primer gobierno autónomo de nuestra Región que fue ahogado a sangre y fuego por el centralismo (Plan de gobierno del movimiento MARQA, 2006)

La valiosa contribución intelectual de Padilla y Ayala quedó, sin embargo, desplazada por fuerzas mucho más poderosas que la generosa producción de sentido. O es que tal vez el supuesto desplazamiento se origina en limitaciones: “Unir lo quechua y lo aimara ha sido un error de interpretación, él es de Abancay, (hubo) carencia de preparación filosófica e ideológica. «Chano» (Feliciano Padilla) es muy literato” (entrevista a dirigente de MARQA). Acaso, siguiendo la tipología de intelectuales latinoamericanos del siglo XX, Ayala y Padilla se encuentran más cerca de los escritores-ideólogos y más alejados del intelectual experto que, también, requiere con urgencia la región altiplánica.

5. CONCLUSIÓN

Los productores de sentido Feliciano Padilla y José Luis Ayala, invocan a la identidad etnocultural y a la dimensión mítico-histórica en la producción de sentido; pues se nutren de referencias a levantamientos indígenas de las primeras décadas del S.XX. Los alzamientos de Wancho Lima y Rumi Maqui se hallan incorporados a la memoria y el imaginario colectivo de la población altiplánica. Feliciano Padilla, cercano al maoísmo y con un marco de referencia local-regional, y José Luis Ayala, cercano a los planteamientos de José Carlos Mariátegui y con un marco de referencia cosmopolita, han contribuido y contribuyen de modo activo a la producción de soporte de sentido, recreando la memoria sobre las rebeliones puneñas y la cultura andina del altiplano. Destaca, no obstante, el sentido primordialista de su producción intelectual y cultural, orientada a incorporar fundamentos identitarios de un nacionalismo aimara o quechua aimara.

De este modo, la retórica de la reivindicación de la identidad etnocultural es un dispositivo estratégico activado por los poderes políticos regionales y provisto de sentido por los productores de sentido; pero que no ha alcanzado todavía una concreción que trascienda lo discursivo, literario o ideológico. Además es un dispositivo que no sólo es empleado por los *mistis* de la región, también es utilizado por los grupos emergentes. Aún no logra, por lo tanto, ser empleado como elemento auténtico de un movimiento de afirmación etnocultural de las matrices civilizatorias quechua y aimara.

14

Cuadro 1- Productores de sentido y política regional

Nombre	Feliciano Padilla Chalco	José Luis Ayala Olazával
Agrupación literaria	Grupo Titikaka, 1980	Grupo Carlos Oquendo de Amat, 1970
Dominio de idioma nativo	Quechua	Aimara
Lugar de residencia	Puno	Lima
Divulgación pública	Literatura artística y periodismo	Literatura artística, periodismo y ensayo
Tipo de intelectual por el ámbito	Razón privada	Razón pública
Tipo de intelectual por el alcance	Escritor-ideólogo	Escritor-ideólogo
Base ideológica	Marxismo maoísta	Mariateguismo
Tradición política	Radical-andina	Radical-andina
Vínculo con MARQA	Secretario de Ideología y candidato a la Vicepresidencia regional	Asesor cultural

FUENTE: Elaboración propia (2010)

REFERENCIAS

- Bourdieu, P. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: EUDEBA. 2000.
- Castro, A. *Filosofía y política en el Perú*. Lima: PUCP. 2006.
- Coser, L. *Hombres de ideas. El punto de vista de un sociólogo*. México: FCE. 1980.
- Chatterjee, P. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: CLACSO, IEP y SEPHIS. 2007.
- Dosse, F. *La marcha de las ideas. Historia de los intelectuales, historia intelectual*. Valencia: Universidad de Valencia. 2006.
- Elorza, A. "Comunismo" en *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. Joan Antón Mellón (editor). Madrid: Tecnos. 1998.
- Florez-Aybar, J. *Literatura y violencia en los andes*. Lima: Arteidea. 2004.
- Gonzales, O. *La academia y el ágora. En torno a intelectuales y política en el Perú*. Lima: UNMSM y IPEDEHP. 2010.
- Gonzales, O. *Prensa escrita e intelectuales periodistas. 1895-1930*. Lima: USMP. 2010.
- Gonzales, O. *Pensar América Latina. Hacia una sociología de los intelectuales latinoamericanos. Siglo XX*. Lima: Mundo Nuevo. 2002.
- Hernandez R., Fernández C., Baptista P. *Metodología de la investigación*. México: Mc Graw Hill. 2006.
- Lynch, N. *El pensamiento arcaico en la educación peruana*. Lima: UNMSM. 2004.
- Montoya, R. y Lopez, L. *¿Quiénes somos? El tema de la identidad en el altiplano*. Lima: Mosca Azul y Universidad Nacional del Altiplano. 1988.
- Montoya, R. *El porvenir de la cultura quechua en el Perú*. Lima: UNMSM y PDTG. 2011.
- Padilla, F. "Nuestra Literatura puneña". En: *Revista Peruana de Literatura*. Lima: Pasacalle. 2005.
- Plasser, F & Plasser, G. *La campaña global. Los nuevos gurúes del marketing político en acción*. Buenos Aires: Temas y FKA. 2002.
- Priess, F. (editor). *Relación entre política y medios. Propuestas alemanas en una perspectiva comparada*. Buenos Aires: Temas y FKA. 2002.
- Rénique, J. "Indios e indigenistas en el altiplano sur andino peruano, 1895-1930". En Pablo Sandoval (comp.). *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*. Lima: IEP y SEPHIS. 2009.
- Rénique, J. *La batalla por Puno. Conflicto agrario y nación en los andes peruanos 1866-1995*. Lima: IEP, CEPES y Sur. 2004.
- Tamayo, J. *Historia social e indigenismo en el altiplano*. Lima: Treintraitres. 1982.
- Vich, C. *Indigenismo de vanguardia en el Perú. Un estudio sobre el Boletín Titikaka*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP. 2000.
- Vilca, P. y Santos, A. "Aymara markasa winaypacha winaya" en la revista *Quehacer* Nro. 166, Lima: DESCO. 2007.
- Zevallos, U. *Indigenismo y nación. Los retos de la representación de la subalternidad aymara y quechua en el Boletín Titikaka (1926-1930)*. Lima: IFEA y BCRP. 2004.