

En torno al individuo andino: imágenes e identificaciones

Alejandro Ortiz Rescaniere

En el Perú se utiliza de manera restringida el término indio. A veces se le emplea en el lenguaje coloquial, también puede aparecer en un contexto literario y político. Su significado no es unívoco ni simple. El término nunca fue popular entre los que recibían ese apelativo, ni siquiera entre los que lo aplicaban. Hasta los años treinta aparecía sobre todo en el lenguaje oficial y patriótico, esencialmente criollo, externo al indio. Pero no trataré de ese término de poco uso, de sus significados y de las posibles razones de su declinación. Me interesa lo que llena ese silencio, quiénes lo llenan y cómo lo llenan. Es decir, quién es el individuo que desde una óptica académica podría ser calificado de indio (quechua, aymara, del campo y de la ciudad), cuál es la percepción que tiene de sí mismo, cuáles son sus actitudes frente a lo propio y lo ajeno.

Los campesinos peruanos, relacionados de distinta manera con una lengua amerindia, los urbanos con vínculos personales de diverso grado y calidad con una cultura rural, no suelen calificarse a sí mismos de indios. En principio, no asumen ninguno de los sentidos negativos que el término entraña, ni tampoco los positivos. En ciertos casos puede que les convenga identificarse o afirmarse como indios. En otros pueden emplearlo para denigrar a alguien. A veces lo aceptan si en un discurso determinado entraña autenticidad peruana, mayor o más profunda peruanidad, o una ventaja circunstancial. Con más frecuencia prefieren afirmarse peruanos, “humildes peruanos”, “los auténticos”, “los netos”, pero también les gusta decir que ahora son “mestizos”, que ya no son como los incas, que están mezclados con españoles o que son simplemente “gente que quiere progresar”.

En su lengua, dicen “hombre”, “mujer”, a uno de la misma comarca, de la misma clase sociocultural “hombre” y si tiene pareja e hijos. Los demás son hombres, pero por extensión e influencia del castellano y de su cultura. Si en quechua se pregunta a alguien quien es, seguramente responderá “soy Andahuaylas”; es decir, uno se define ante un extraño identificándose con su pueblo. Si uno es

del lugar, ante la misma pregunta dará su nombre, seguido de una referencia al lugar que ocupa en una red de parentesco (“soy fulano, hijo de zutano, sobrino de tal”). Sólo en ciertos contextos dirá que es peruano, serrano, incluso si estudia antropología o es diputado, puede que le plazca o convenga afirmar que es de “la nación quechua”; o si está frente a un quechua, para diferenciarse, se declare o se sienta “aymara”. Pero lo actuante, lo cotidiano en la identificación, son la familia y el pueblo de uno, y no las etiquetas generales. Incluso los términos como quechua, aymara, aguaruna, y ahora el andino, son sobre todo de uso, y en parte, creación de los nacionales, de los académicos y políticos, no de los indios.

Entre esas calificaciones, en que pocas veces aparece el término indio y el sentimiento de ser tal, es decir, no blanco, no hispano, no mestizo, la relación es, qué duda cabe, compleja, pero no del todo escindida. Es posible que en el fuero interno el sentimiento de ser indio se parezca al empleo del término. Rara vez uno se siente indio, tanto como es extraordinario que “se escape el indio” que todo peruano lleva dentro (junto a otras imágenes de distinto uso y valor: ser mestizo, blanco, huancavelicano, limeño, marido de tal mujer, madre de aquel hijo..., que se superponen, desplazan y conviven en una misma persona).

Un “indio” habla quechua en la intimidad del hogar, con su mujer, con los pequeños, en el campo. Pero en la calle, en la ciudad, se “transforma” en hispano hablante. Para un “indio” hay espacios idiomáticos más que identificaciones personales idiomáticas. Dudo que exista la idea “mi lengua es mi patria” (a no ser que sea en el espíritu de algunos intelectuales y políticos indianistas).

La dificultad de asumir un término global que rotule la realidad “india” tiene que ver, quizá, con la predilección de la cultura amerindia por lo específico y lo concreto. Ligado a esa inclinación está el hecho de que los vínculos sociales se tejen en términos personales. El indio rehúye y desconfía de las relaciones impersonales.

Como no hay un término general, aceptado por todos y de una manera más o menos unívoca, emplearemos el nombre usado por los antropólogos en la actualidad: andino, andino rural y urbano. El término es algo vago pero no está cargado de la vieja historia y de los matices complejos de la palabra indio. Con andino nos referimos a los grupos e individuos de origen campesino y que conservan una cierta cultura rural. Podríamos recurrir también a la terminología de los especialistas locales en encuestas y mercado: los del segmento D son los más pobres, habitan en las colonias urbano-marginales o en las regiones rurales más tradicionales, tienen modestos hábitos de consumo “moderno”. Los C son los D ascendidos. Los B son los C ascendidos o los A descendidos. Los A son los más ricos y modernos, hispanizados y norteamericanizados. Los andinos serían D y constituirían un porcentaje importante, si no la mayoría de los C. Pero cuanto más se sube en las letras, más se pierde el carácter étnico. Sin embargo, un nuevo A o B puede conservar algunos rasgos étnicos, por ejemplo, participar en las acti-

vidades religiosas de su pueblo ancestral. A y B son segmentos numéricamente modestos pero de gran prestigio para el resto de las letras.

Si el andino tiende a no asumir una identidad genérica, ¿con qué grupos y cómo se identifica? ¿Cuál es su autoimagen? Me parece que son dos las instancias fundamentales para el individuo andino: su pueblo de origen y su familia. Ambas esferas están estrechamente vinculadas. Son la referencia sentimental, social, moral, religiosa, inclusive económica, central en la vida del individuo de raigambre quechua-aymara, yunga. Fuera del pueblo y de la parentela, a medida que uno se aleja de ambos, todo tiende a devenir fascinante, atractivo, pero a veces también incierto, peligroso, ilegítimo o sin mayor interés. Un campesino, un urbano de prosapia campesina, de los segmentos C o D, se siente y orienta su vida en función de su familia nuclear, luego de su parentela, luego de su pueblo. El barrio urbano donde vive le interesa en la medida que encuentra familiares, amigos que devienen parientes y aliados para el trabajo, para las diversiones y las aventuras amorosas. El barrio de la ciudad es importante en la medida que suple al pueblo ancestral. Más allá de la familia y del pueblo, del barrio sustituto, todo es posible y todo vale. Y al mismo tiempo le encantan las cosas de la A, sobre todo sus conocimientos y bienes materiales.

Se diría que cada individuo se identifica con unas islas de contornos cambiantes. En cada isla está, reside por un periodo, por un instante y tiende a hacerlo como si ese presente fuese el único y el definitivo. Así, según las circunstancias, cambia de lealtad: por ejemplo, un adolescente, en una de esas enormes salas de baile con música electrónica que abundan en los barrios marginales de Lima, puede sentirse y actuar como un solitario conquistador: él, solo frente al mundo. Pero a la salida del baile se encuentra con su pandilla de barrio, entonces él es ese grupo. Llega a casa; y su madre, el tío, los hermanos son ahora y siempre lo más importante que tiene. Cuando logra tener novia no es un individuo, es una pareja; entonces empezará el proceso emocional de alejamiento de su familia original. Reside en Lima y es limeño. Emigra a los Estados Unidos, a veces se afirma peruano y otras como un gringo que apenas habla castellano.

Los cambios más importantes de espacio emocional, de familia y de pueblo, suelen vivirse con intensidad. La literatura quechua así lo ilustra: el muchacho que se marcha del pueblo es despedido con canciones y danzas, los cacharparis, que combinando la algarabía y la tristeza logran un efecto muy emotivo. Los jóvenes amantes viven su amor como una traición que mata a sus padres; así, el enamorado canta que está solo en el mundo pues su amiga se ha marchado y sus padres han muerto. El escondite donde tienen lugar sus encuentros amorosos y furtivos es en la endecha, “el pueblo de piedra”, y ella es un venadito que él, vicuña de las altas punas, pudo arrebatarla del redil de sus padres; si ahora ella no viene, si lo abandona, entonces se quedará solo en el pueblo de piedra, lejos del pueblo de los hombres y del dulce redil familiar. Y no hay cosa más triste que no tener familia

y estar lejos del pueblo. Entonces uno es un *huaccha*, un huérfano, un pobre, “un cholo de Dios sabe dónde”. Para un joven en busca de amiga ser “un sin padre ni madre” puede constituir una ventaja amorosa, un atractivo conmovedor. No es así para el adulto; el que enviuda prematuramente se siente vulnerable, el que de repente se encuentra solo en una ciudad desconocida, y sin parientes, tiene dificultad para encontrar trabajo (pues en las ciudades andinas el trabajo está íntimamente ligado a la parentela y a los hijos del pueblo natal). También la literatura quechua ilustra la orfandad adulta. Es el caso de Iqmacha, un desgarrado lamento de una viuda “que ha perdido su paloma” y que ahora “sola, torna, vuela errante por los páramos salvajes”.

El amor primero, la pasión, entraña rupturas que se expresan en las metáforas de las endechas: una muerte de los padres, un abandono del pueblo de los hombres. Después de esos dramas juveniles viene la nueva familia, los parientes redefinidos por el matrimonio. El pueblo mismo adquiere entonces un rostro múltiple: son dos o más, el pueblo natal de uno, el de su cónyuge, el del barrio o pueblo donde levantan el hogar. Y hay alianzas que afianzar y obligaciones que asumir para con ese pueblo. La familia y el pueblo así ganados, serán las sólidas islas del adulto.

Quien ha logrado una nueva familia, redefinir su parentela, que ha servido y hecho suyo el pueblo, está poco dispuesto a dejar, a desdeñar tales plazas con tanto ahínco conquistadas o transformadas. Sin embargo, saldrá a menudo de ellas para curiosear, para una aventura, para ganar dinero, prestigio, tesoros que enriquecerán sus islas más queridas. Entre éstas y las playas más lejanas, hay contactos, alianzas pasajeras o sorprendentes.

No todo cambio de posición es percibido y sentido de manera dramática. Los desplazamientos, los trueques de roles y las sustituciones corrientes suelen manejarse con soltura y desenfado. A veces esas mudanzas suponen un cierto espíritu lúdico: nada más gracioso y blanco de burlas que el quechua que regresa al pueblo luego de pasar unos años en Lima o en los Estados Unidos; los paisanos se burlan de sus novísimas maneras, un tanto forzadas, de caminar y de hablar como limeño o como gringo. El mozo que tiene actitudes altaneras, “traidoras” hacia los suyos porque parece que está enamorado, puede ser blanco de jocosas reflexiones. Y los sujetos de burla pueden sobreponerse y responder con actitudes y frases graciosas.

Uno se define en primera instancia por su familia y su pueblo. Pero escucha historias, va a la escuela, a la feria, al ejército, ve televisión y se siente más peruano que cualquiera. Emigra a la ciudad, trabaja en ella; su barrio, su club provinciano reemplazan o son una prolongación de su pueblo. Entonces se hace de la ciudad, la transforma, se siente y es limeño. Y si hace lo mismo en los Estados Unidos, estará orgulloso de ser hijo adoptivo de esa nación. Así, un mismo adulto se sentirá y afirmará, según la ocasión, como un “neto”, un “indio descendiente de los incas”, un hijo de Chapiupata, o “mestizo”, de tal provincia, limeño, peruano, norteamericano. Y todos esos rótulos los asumirá con sinceridad y cariño; pero claro, el

pueblo natal y la familia nuclear son los primeros y más entrañables espacios identificadores. Tal vez esa fluctuación, ese espíritu cambiante, esa fascinación por el extraño, haya matizado la tendencia endogámica andina y contribuido a que el Perú sea una nación.

En efecto, el Perú no es un mosaico desarticulado; es una nación, funciona como tal. Es decir, tiene una tradición de relaciones internas sociales y culturales básicamente pacíficas. Lima siempre fue una ciudad populosa y múltiple, ahora cuenta con más de seis millones de habitantes. En la calle, en el mercado, en el trabajo, se cruzan y conviven todas las razas y colores, los A, los B, los C, los D. Y nunca ha habido un motín racial, nunca ha echado raíces una prédica clasista, etnicista, de enfrentamiento. Me parece que la inclinación por las relaciones personales, el definirse a partir de la familia y del pueblo de uno, contrariamente a lo que podría pensarse, han contribuido a la formación de una sociedad nacional tolerante, basada en las diferencias, incluso abismales diferencias económicas, pero también en la correspondencia íntima, biológica, entre sus miembros.

En el Perú las relaciones intersociales son sumamente complejas. Es una sociedad que se maneja con unos códigos en gran parte implícitos, tácitos, inconscientes. Son muchos y sutiles los criterios que se conjugan en la discriminación social. Se dice una cosa y se actúa de otra manera. No basta tener la piel clara para ser blanco; un mismo individuo es indio para uno y blanco para otro; la riqueza, los estudios, el éxito social aclaran; la pobreza y la falta de instrucción oscurecen, añdian. Hay indios que se sienten blancos y al revés. Uno mismo se siente y actúa como “blanco” en ciertas circunstancias y como “neto” en otras. Es un arte de vivir, oscilando entre la ignorancia mutua y la convivencia íntima, en relativa paz, manteniendo distintos niveles de divorcio y de entendimiento. Me parece que esa complejidad está relacionada con la manera andina de ser y de concebirse a sí mismo y al otro.

Al otro lo ignoro, lo acepto con indiferencia o es fascinante, o bien lo hago mi compadre, o le hago un hijo, formo un hogar con él. Si es fascinante, lo imito, trato de ser como él, consumir y hablar como él. El otro es, en esencia, aquel que no es de mi aldea ni de mi familia. El de otro pueblo, cuya familia y comarca desconozco, es un otro, casi tan otro como uno del segmento A o B. Aunque no tanto, un D a veces se confunde y cree que los vecinos de la colonia tipo A son extranjeros. De todas maneras, aun siendo “cholo de Dios sabe dónde”, un desconocido D se parece más a uno que un A. Pero un A puede ser mi compadre, mi patrón o cliente, entonces es menos otro que un D como yo pero que no conozco. Los encuentros y desencuentros son pues intrincados, cotidianos, intensos o discretos, pero esa compleja convivencia ha terminado por dar a los peruanos un sentimiento de colectividad y un rostro múltiple pero de nítida personalidad.

Esa oscilación entre lo propio, en principio percibido como superior, y lo extraño, ora fascinante, ora repulsivo o indiferente, parece ser antigua, constante;

respondería a una tendencia general y no a un mero accidente o producto colonial. Bien podría ser un dilema de la cultura: entre un ideal y una orientación endogámica, pero que se atempera con una práctica exogámica. El matrimonio preferencial y más frecuente es el restringido a una comunidad. Pero los matrimonios que contradicen esa predilección son muy frecuentes. Las cosas, los usos y costumbres del pueblo de uno son, en principio, lo máspreciado. Pero ¡cuánta atracción puede ejercer lo extraño, la palabra y las cosas del otro! Me parece que ambas tendencias, el ideal dominante, la endogamia, y el secundario, pero profusamente practicado, la exogamia, constituyen dos polos de la cultura andina. El equilibrio es tenso, cambiante, marca la dinámica de la sociedad, de la historia del Perú y de sus pueblos. Se refleja en los individuos, en sus lealtades y elecciones.

El dilema mencionado parece guardar una relación con el carácter competitivo de la sociedad andina. También con la definición de los contornos de las islas identificadoras. Las relaciones interfamiliares, entre mi familia de origen y la de mi cónyuge, provocan en mí tensiones, cambios de apego y de relación. En principio, quiero de manera más íntima a mi hermano, pero el hermano de mi mujer es un buen socio comercial y puede desplazar a mi hermano de sangre. Mi relación amorosa definitiva, la fundación de mi propio hogar, fueron vividas por mí y mis padres como una traición. Y mi madre no siempre está dispuesta a aceptar su derrota. Soy empresario provinciano. Aparte de mi parentela, es bueno tener empleados de mi pueblo, de mi comarca, pero si encuentro a un desconocido que resulta ser un buen operario, es posible que me caiga simpático y termine por contratarlo. Lo mismo puede ocurrir con un vecino de barrio, con uno que pertenece al mismo club de fútbol que yo, con un “cholo de Dios sabe dónde”. Un domingo voy a mi club provincial, en Lima. Ahí me encuentro con los míos. Admiro las danzas y las ceremonias de la fiesta patronal de mi pueblo. Me emborracho, hablo quechua a gritos. Doy hurras a mi pueblo, el mejor del mundo. Al salir del club y encender mi camioneta, pienso que debo de cambiarla por una de mejor modelo. Me sacrifico mandando a dos hijos a estudiar inglés en una academia cara. El próximo año iré con mi mujer a Miami, a pasearnos y ver si se puede hacer algún negocio.

En la plaza de una aldea se celebra la llegada de los Reyes Magos. Es el 3 de enero. Toda la comarca está reunida. Hay grupos de *mistis* (o “mestizos”, de costumbres medio urbanas, son los notables), asimismo están los hijos de tal *huiracocha* (los señores más importantes de la comarca, de tradición familiar más hispana), hay *warmis* y *runas* (hombres y mujeres casados, campesinos del lugar, de lengua materna quechua), y por supuesto, los *maqtas* y *sipas* (los solteros, hijos de los “netos”) y los mozos que han venido del Cuzco, de Lima, para asistir a la fiesta. Las pandillas de niños revolotean, solos venden golosinas y en bandadas juegan por la plaza. Todos se divierten y pasean en grupos que se ignoran mutuamente aunque no mucho ni siempre. En la plaza tocan y bailan los diablillos, al frente desfilan los incas coronados y sus princesas veladas; hay números de

acrobacia: sobre los caballos se levantan torres humanas; sobre unas cuerdas y escaleras de diez metros de altura se forman otras montañas humanas, en cuyas cimas se yergue un niño vestido de niña. Un imponente equipo electrónico difunde un enérgico tecno. Las señoras hablan quechua; los mistis, castellano, los jóvenes, también. Los ritmos, la música de cada conjunto, se entremezclan produciendo un gran estruendo. Los grupos de jóvenes se desplazan y disfrutan de cada espectáculo y de la algarabía general. Les gustan las costumbres “netas” de su pueblo, también la música electrónica. En la tarde participan en una competencia general: escalar el palo encebado. Por cada uno de los múltiples palos encebados, los muchachos tratan de escalar para llegar a la copa y coger los regalos que allá cuelgan: serán para la madre, la hermana, la amiga de los ganadores. Al día siguiente, en la noche, los jóvenes que han conservado algún dinero en el bolsillo, se marcharán a la villa comarcana; asistirán al “baile social”, donde disfrutarán cumbias, tecno, tratarán de entonar las canciones en inglés y castellano. El baile termina con unos huaynos que los borrachos o los más enamorados danzarán y cantarán en quechua. Estos mozos son *mistis*, hijos de *huiracochas*, o de “gente” (quechuas netos), lo importante para asistir es tener algún tiempo y dinero disponibles. Si en la fiesta le pregunto a uno de dónde es, no me dirá que es “misti”, “huiracocha” o “maqta”; me dirá que es el amigo de esos que están allá al frente, bebiendo, o que es de tal colegio, que es de tal pueblo. Si pregunto en quechua le parecerá una broma de mal gusto, sin duda no obtendré respuesta, porque en un lugar público de la ciudad y con un desconocido se habla castellano. Así, las islas no tienen contornos definidos ni definitivos; y cambiamos de isla con cierta soltura. Las lealtades son permutables pero, en cada una se vive con intensidad como si fuese la única que se posee y como si fuese la única que define a la persona.

La particular intensidad con que uno se identifica con unas islas, que sin embargo suelen ser territorios de paso y de cambiante perfil, supone una cierta apreciación del tiempo: se diría que el momento, el presente, es vivido por el individuo como si fuese lo único cierto, lo único firme. La cultura andina privilegia el presente en desmedro del pasado y sobre todo, del incierto y borroso futuro. Los sucesos pretéritos importan en la medida que ahora nos sirven e instruyen. Estudian y cultivan la tierra para asegurar el futuro pero también porque les procura, ahora, placer de cumplir con la ética del trabajo y del progreso.

Una de las maneras de ser que más llama la atención al observador es la tendencia del andino al incumplimiento: el ahora, el mañana o el pasado mañana, su palabra, todo parece relativo, prolongable. Como si tuviese unos presentes que se dilatan y mañanas que no llegan, que se pliegan a sus deseos más íntimos. Al parecer, la inmediatez tiende a tener un imperio más grande que entre nosotros¹.

1. Esta idea del tiempo parece contradecir las investigaciones de Tom Zuidema sobre el calendario y los complejos elementos que concursaban para una definición sutil del tiempo en el Perú

El yo se reconoce a sí, ante todo, en ese ahora dominante; la palabra que empené ayer, hoy puedo no reconocerla. Estas actitudes sugieren una relación particular con el tiempo: un ahora cargado, denso; un mañana dudoso, más impersonal que el ahora. También, una relación especial con la veracidad: como las islas, las cosas, los hechos, las voluntades son mutantes, intercambiables; y la mentira puede ser una argucia, un juego retórico, antes que una maldad. Tales vivencias concuerdan con una cosmovisión aún vigente.

Hay cuentos que sugieren que la marca inicial del mundo presente y de los hombres es la mentira. Así, por ejemplo, repetidas veces Dios mandó al gorrión a decir a los hombres que tendrían diferentes perfecciones; pero el gorrión engañó a todos, diciéndoles que Dios había dispuesto que tendrían los defectos que tenemos. El engaño es entonces nuestra marca inicial.

Los mitos actuales, pero de tradición más antigua, tienen una concepción catastrófica del mundo. Un dios destruye una divinidad y un mundo precedentes y crea el suyo propio. A la par que nuestro dios envejece, nuestro orden se degrada y marcha a su aniquilamiento. El mesianismo, sus relatos y movimientos de esperanza, han sido también incorporados, pero no han desplazado por completo tal manera de ver el tiempo. Un cierto progresismo andino se acomoda con la esperanza de raíz cristiana, pero otras actitudes y discursos contradicen esa práctica y esa espera positiva. La antigua cosmovisión deja al individuo con un solo tiempo fiable, el ahora y su circunstancia. A él se aferra y con él se identifica. La cultura andina no alienta la vida interior pero cada momento y circunstancia tiende a ser vivido con particular intensidad.

Tal vez por eso el andino que se vuelve gringo, cuando está en esa isla pues juega su rol a fondo, como si él se redujese al personaje y a esa isla. Y cuando al año siguiente vaya con los suyos a la aldea natal, pues hablará quechua, será “neto”. Aunque para mostrar su nuevo rostro prestigioso, por momentos hará gala de sus gustos y de su lengua de adopción.

Las manifestaciones cotidianas de afectos son parcas y controladas. Pero cuando se liberan son muy efusivas; nada más conmovedor que las manifestaciones de amistad del borracho andino; también lo es el amor eterno de la aventura. No es por un espíritu voluble, menos por falsedad: en el momento de la aventura, la pasión es intensa y eterna; porque el instante es la única tierra firme, el único espacio emocional que nos define. Y más tarde todo se olvida, o tal vez se guarda con nostalgia, como un recuerdo lejano, casi irreal. Con los sentimientos negativos

Antiguo. Conversando con él sobre dicho asunto, Zuidema sostuvo que ambas aproximaciones –una vivencia de un presente intenso, elástico y un calendario riguroso– no son incompatibles; al contrario, su coexistencia sugiere acomodados circunstanciales, ricas variaciones y acomodados particulares con respecto a la medición y a la vivencia del tiempo.

pareciera ocurrir algo semejante. Dos mozos aman a una misma muchacha. En principio, se dicen amigos y no se manifiestan rivalidad. Pero un día los celos estallan, se insultan, se golpean. Luego, lloran de rencor. Unos días después, sobre todo si la causante del pleito terminó por elegir, el asunto parece olvidado. No sólo es debido al autocontrol y a la parquedad andinas, sino también porque realmente, por el momento, esa inquina profunda ha sido desplazada por otras preocupaciones.

La relativa frecuencia de cambios de lealtad, de identificaciones, expresa una cierta autonomía individual y de la familia nuclear. El individuo tiene como referencia esencial la familia y el pueblo natal. Y a él se le define en función de esas dos instancias. Pero el individuo, la pareja, los redefine, los troca con relativa facilidad. Su gusto por lo concreto e inmediato, un cierto desenfado, el sentido práctico, propician los cambios y las interpretaciones personales dictados por sus propios gustos e intereses o los de su cónyuge. No es un individualista como un europeo pero tampoco es un individuo fatalmente unido a un mismo grupo social y familiar.

En la ciudad, el infante de provinciano, desde que puede caminar, sale de casa, ayuda a su madre, vagabundea por el barrio. A los seis años lo vemos reemplazando el puesto de comercio ambulatorio de la madre. Pronto tiene su propio negocio. A los diez años suele ser económicamente suficiente. A los quince pasa largos períodos fuera de casa, trabaja lejos, tiene amigos más allá del barrio, empieza la época de las amistades al paso y de las aventuras amorosas. Si tiene un fracaso, o prefiere proseguir sus estudios, se quedará con sus padres, se apegará más a ellos. De su vida sentimental, incluso de sus proyectos, de sus actividades fuera de casa, poco o nada es lo que saben sus padre. Al respecto, no hay mayor diferencia con las muchachas. Sólo que tienden a ser un poco más apegadas a la familia originaria, y que sus padres ponen algo más de celo y vigilancia con ellas. Como los padres están en el pueblo, ella, a los dieciséis años trabaja en una casa burguesa de Lima. Los fines de semana visita a su hermana casada que vive en algún lejano barrio marginal. Durante los otros días, en las tardes asiste a la escuela; unos años después, a una academia. Participa en las fiestas de su familia, del club del pueblo. Ayuda en las labores de la casa de la hermana, contribuye con parte de su sueldo. Recibe noticias de sus padres, de los demás familiares que están en el pueblo. Pero en la escuela se hace de un grupo de amigas. Regresan juntas del colegio, organizan fiestas en el colegio para juntar fondos para mejorar una de sus instalaciones. Un sábado, en lugar de ir a la casa del familiar, pues se reúnen en la casa de la patrona de una de ellas y se marchan a divertirse, a “un baile social”. Las amigas tienen parientes en diferentes colonias de Lima, provienen de comarcas muy distantes y diferentes. Entre ellas conversan de sus familiares y un poco de sus respectivos pueblos. Pero hablan más de lo que tienen en común: de sus asuntos laborales, de los estudios, de sus amistades, de sus intereses y proyectos. Una recomienda

la amiga a la amiga de la patrona que necesita doméstica. Suelen ser relaciones afectivas y pragmáticas importantes, que duran hasta el matrimonio y a veces hasta más (por ejemplo, si dos de ellas ponen un negocio conjunto o coordinado, o si devienen comadres). En cuanto a los amores, hay también dos círculos: el del trabajo, la escuela y las amigas; el de la familia y el barrio donde vive y la sociedad de los hijos del pueblo natal. La chica es dueña de sus preferencias. Si termina por decidirse por uno de su comarca, incluso de la vecindad donde mora la hermana, pues, en principio, será mejor aceptado por los familiares de ambos. Pero si finalmente elige a un hermano de la amiga, a uno que encontró en el baile o la salida del colegio, es decir, a “un cholo de Dios sabe dónde”, puede tener algunas dificultades al momento de dar a conocer a los suyos su situación de novia. Aunque toda nueva pareja ha de abrirse camino como si estuviese enfrentada a la familia y al resto de la sociedad, una pareja entre personas de pueblos extraños tendrá, en principio mayores obstáculos que vencer, y los parientes de ambos no estarán especialmente bien dispuestos a asistirlos. Pero en compensación, la pareja “mixta” puede lograr una mayor autonomía frente a sus parientes y a sus respectivos pueblos natales. Si la joven tiene a sus padres en la ciudad, las posibilidades de hacerse de un grupo de amigas más autónomo de la familia y del pueblo serán menores. Es posible que no trabaje como doméstica. El colegio estará entonces cerca de su casa, en el barrio de sus padres. Pero entre sus compañeras de estudio, en el mercado o la calle en que tiene el puesto su madre, puede encontrar amigas que no sean próximas al entorno familiar o barrial. Como fuere, la muchacha como el muchacho de los barrios marginales, provincianos, hijos de provincianos, tienen, como individuos, una cierto abanico de elección de amistades y de trabajo. Están acostumbrados desde pequeños a tener un rol económico, a manejar una economía personal, a tener un círculo de amigos, a tener aventuras, novio, novia, bastante al margen de la voluntad y el conocimiento de los padres. En todo caso, parecieran tener mayor autonomía que los jóvenes burgueses de Lima, aunque tal vez no tanto como los muchachos parisienses, o tanto como ellos, pero de otra manera, con otro estilo. Tal autonomía relativa se prolonga en la familia nuclear. Por lo demás el bilateralismo y la importancia de la parentela política, dan amplias posibilidades para que los miembros de la familia nuclear puedan escoger sus preferencias entre diferentes parientes y aun aficionarse más por el pueblo de uno o del cónyuge².

-
2. Estas descripciones tratan de mostrar unos patrones, es decir el comportamiento corriente, típico. Pero las excepciones, los acomodos singulares, son numerosos. En la ciudad, pero también en el campo, hay padres controladores de sus hijos, sobre todo entre los mestizos y los más “progresistas”. Y en general, los grados de autonomía infantil son variables de una familia a otra. La ocupación, las necesidades, la instrucción escolar, la orientación cultural, inciden en el grado de control paterno; pero también la historia familiar, la sensibilidad y manera de ser de los padres. Esta observación es válida para el resto de la caracterización del individuo que intentamos en este trabajo.

La situación de los jóvenes del campo es similar en cuanto a la autonomía y a la temprana y constante oscilación entre la familia y el pueblo o barrio de uno y “los otros” que puede hacer suyos o hacerse parte de ellos. Quizá, sí, la ciudad ofrezca mayores posibilidades que el campo para que la autonomía juvenil y de la pareja. Pero no creo que ese gusto y propensión por la autonomía se explique sólo por el influjo externo y de la ciudad, pues, como he señalado, concuerda con otros aspectos de la cultura andina.

Quizá más que la familia y el pueblo natal, el individuo se siente ligado a sus circunstancias (podríamos agregar: es sus circunstancias, en comparación con el europeo que se siente más identificado con sus proyectos, con su proyección en el tiempo, que vive más en función de su futuro o recordando su pasado). Pero, si es casi sólo el instante, ¿cómo es que se reconoce en la marcha por el tiempo, por la vida? ¿Dónde siente que reside su unidad, su continuidad? Me parece que es en su cuerpo.

El individuo andino tiene gustos gregarios, quiere a su familia y su pueblo, tiene amigos y compañeros. Pero es autónomo, gusta elegir, redefinir familia y pueblo. Su ahora tiene gran importancia; lo adorna lo mejor que puede, de un trabajo que le dé bienes materiales y que pueda realizarlo con el carácter lúdico y teatral que tanto le agrada, también de amistades, de aventuras amorosas, de una familia que él, ella, suelen escoger. Es un ahora cuyo decorado él modela. Si aun lo más entrañable e indentificatorio –la familia y el pueblo– pueden transformarse, cambiar, si su ayer tiende a ser brumoso y su mañana incierto, lo que sí tiene de concreto es el cuerpo. Es un tesoro que cada quien cuida con celo. Pues el cuerpo es concebido como si fuese frágil y disperso (si se le compara con la idea de cuerpo europeo, que es percibido como una clara y sólida unidad).

Muchos son los males que a uno le acechan. El pequeño puede ser atacado por las miradas duras y malévolas de los extraños. Si se queda solo un instante en casa, es atacado por el espíritu de la casa, que está celoso de que la madre haya tenido un hijo de un hombre (en lugar de tenerlo con él). Al pastorcito lo “coge” la pradera donde cuida su rebaño, pues a ese espíritu le apeteció “comerse” el niño. La sirena se enamora del joven que vagabundea solitario por las orillas del lago, lo seduce y “se lo traga”. Un caminante se encuentra con una montaña, ésta lo asusta; un muchacho es avergonzado por sus compañeros en una reunión: enferma del mal de la vergüenza. Así, uno se encuentra constantemente amenazado por las envidias de los vecinos, por los celos y las pasiones de los numerosos espíritus que esconde el mundo. Alguien es despertado bruscamente mientras soñaba: su alma vagabunda se queda donde estaba soñando, y el soñador desalmado enferma gravemente. La vergüenza, el susto, los sentimientos súbitos y provocados, pueden enfermar y hasta matar. Por esos males se pierde alguna de las partes visibles, invisibles o semivisibles que animan el cuerpo o son parte de él: la sombra, el doble, el ánima, el aliento, la tierra, el Santiago, el alma, la ropa y otras perte-

nencias... cada uno de esos elementos puede extraviarse, ser raptado, maltratado por las fuentes, los abismos, los envidiosos. La voluntad y el carácter de uno pueden ser transformados por la acción de otras personas. Una muchacha cambia de parecer porque el pretendiente, hasta entonces por ella rechazado, le administró disimuladamente un filtro de amor. A un marido celoso de la selva se le calma dándole de beber, sin que lo sepa, una yerba que calma ese mal. Hay brebajes para modificar el apetito sexual, la sociabilidad, para corregir la ociosidad... Y con frecuencia esos remedios son administrados sin que el paciente lo sepa. El cuerpo de uno, sus órganos, son tan preciosos que los gringos codician los ojos, el corazón, la grasa de los "cholos de Dios sabe dónde"; ellos organizan negocios secretos para cazar y matar cholos y exportar sus ricas entrañas. Hay que cuidar el cuerpo de una de tantas y constantes amenazas, cuidar sus múltiples y un tanto dispersas partes. Pues el cuerpo andino, tan querido por su propietario, puede estallar, disgregarse, a cada instante. Un poco por eso, y porque el ahora es casi lo único que se tiene, hay que complacer al cuerpo mientras esté sano e íntegro, darle gusto en el comer y en los amores. Me parece que en la ciudad esta actitud se disimula y se desplaza más que atenuarse. Tal vez el consumismo, sus expectativas, logros y frustraciones, cumpla un rol importante en la búsqueda de placer corporal, sensorial. También el fútbol, las fiestas provincianas en la ciudad y hasta el mismo trabajo. Pero el temor subsiste: de repente, un barrio marginal es recorrido por el rumor que hay "unos doctores" que están raptando a los infantes para sacarles los ojos y exportarlos. Un joven, una chica, jamás ofrecerá su foto a un cualquiera por temor a que con ésta elabore un filtro de amor o pretenda otra maldad. En cada desconocido, en su mirada o sus palabras, se puede esconder una codicia, una amenaza contra el precioso cuerpo de uno. Por eso, el cuerpo de uno está mejor protegido con la familia y el pueblo de uno que en el mundo de los extraños³.

El andino aprecia su cuerpo y el de su pareja. Pero no tiene un culto tan marcado, una preocupación por mantenerlo joven, como ocurre en la tradición europea. Es el cuerpo que tiene ahora lo que le preocupa, no el que tendrá; le interesa su salud actual, es decir, mantenerlo unido y completo. A veces advertimos una cierta nostalgia por la juventud perdida, pero es más por los placeres y la mayor libertad que la acompañan y no tanto por la lozanía pasada.

El valor por lo inmediato, la sensualidad, la curiosidad por el otro, el gusto por lo concreto y por la improvisación, el sentido práctico de los andinos les facilita su participación en el mundo moderno, en el consumo de bienes, pero también en la producción de bienes. Así, la economía peruana está siendo transformada

3. Aparte del tipo de precauciones mencionadas, está la variada farmacopea andina, sus ceremonias curativas, la herbolaria, las dietas, abstinencias, purgas... todo en torno a una noción de enfermedad, uno de cuyos núcleos es la idea de disgregación individual.

por los andinos. Han roto un ordenamiento poco democrático, han revitalizado la economía, la política, la sociedad en su conjunto. En concordancia con su carácter, nunca fueron unos entusiastas seguidores de las ideologías que pregonaban un futuro y genérico bienestar. Cada cual prefiere trabajar, con su propio esfuerzo, para sí, para su familia. Y lo hace con marcado empeño, pues el trabajo es la demostración de la valía del individuo, de la familia, del pueblo natal.

La concepción del trabajo andino es otro factor que facilita su inserción en el mundo moderno. Valoriza al individuo, a la familia, al pueblo, ante los otros. Toda persona capaz ha de trabajar; la ociosidad es una vergüenza. La parquedad y la frugalidad andinas (que atemperan la sensualidad individual) se traducen en un trabajo persistente y hasta rudo. Pero en él se ha de poner ingenio, gracia y competencia, pues el trabajo ideal nunca pierde su carácter lúdico.

El trabajo y los estudios suelen justificarlos con una ideología que ellos llaman “progresista”. Se busca por esos medios un ascenso económico y social, en especial para los hijos, para que logren “un futuro mejor” (esto es, que tengan casa en la ciudad, que tengan bienes materiales, que hablen castellano, aprendan inglés, que tengan prestigio entre los suyos, que así ayuden al resto de los familiares y al pueblo natal). Es una ideología popular y generalizada entre los andinos. Y lo es aunque contradice su más antigua prosapia (una cierta cosmovisión catastrófica). No en vano el mensaje de la esperanza es repetido desde hace siglos por la Iglesia, y no en vano su versión laica, el progreso, fue difundido por los afrancesados criollos que lideraron la Independencia, luego por el ejército, la escuela y el mercado. Esta ideología sirve de justificación a otros rasgos de la personalidad andina: el gusto por lo concreto y lo inmediato, la sensualidad y el individualismo –la familia nuclear– que a veces suplantando valores más generales y generosos: “todo vale con tal de que uno, que los de la familia nuclear de uno, progrese”.

El individuo actual se perfila y orienta por esas dos vertientes, la más antigua que privilegia la inmediatez y un cuerpo precioso pero dispersable, y la esperanza, el progreso, esos valores medulares que le ofrece el contacto varias veces secular con Europa. Pero esos valores no son percibidos como irreconciliables. La misma cosmovisión catastrófica puede servir al progresismo: “Yo, mi familia, tenemos que aprovechar en progresar, mientras este mundo aún no termine de envejecer y morir”. Y el momento ha de vivirse en función del progreso, pero sin perder el disfrute, el sentido lúdico del instante.

Quisiera terminar con unos comentarios:

1. Los rasgos de la personalidad del individuo andino son solidarios con los de su cultura. Los acomodados y énfasis debidos a su relación con el mundo moderno, urbano, son también respuestas desde esa cultura y personalidad (que también son, sin duda, frutos de la historia, pero de una historia más antigua).

2. Los principales componentes del individuo son:

Sus referencias más íntimas: la familia, el pueblo natal. El individuo tiene una cierta autonomía: asume, redefine y transfiere su familia y su pueblo natal. Ante todo él existe en su ahora y se reconoce en su cuerpo. Tales identificaciones y vivencias están relacionadas con otros rasgos de la cultura: inclinación por lo concreto y lo personal; tensión dinámica entre un ideal endogámico dominante y un ideal secundario exogámico; una cierta concepción fluida, intercambiable, del ser de las cosas; una cosmovisión catastrófica; introducción de la esperanza: mesianismo, justicialismo, progresismo.

Por lo general, esos valores son implícitos, no conscientes.

3. No me parece que dichos componentes puedan ser explicados sólo en términos de colonialismo y alienación.
4. Sin embargo, hay un influjo de la historia colonial, republicana, de la Iglesia, del capitalismo. Unos ejemplos: la ideología progresista alienta el culto andino al trabajo. El comunitarismo católico y luego político, refuerzan el valor del pueblo natal. Las dificultades económicas del país estimulan el gusto por la inventiva andina. La ciudad, el capitalismo, favorecen la autonomía individual andina. La nación, las comunicaciones, la ciudad, las ideologías políticas, la escuela, las iglesias, favorecen las identificaciones generales y desalientan la tendencia endogámica.
5. Los distintos valores –a veces contrapuestos– y los mismos rasgos, se plasman de modo singular en cada individuo. Su relativa personalidad da un sello particular a cada quien. Aunque tal vez de manera menos marcada que en el individuo europeo.
6. El Perú funciona como sociedad y nación gracias en parte a la participación e influencia de la manera de ser andina.
7. La orientación por lo concreto se manifiesta de múltiples maneras, en la sociedad andina y peruana en su conjunto:
 - Un marcado espíritu pragmático y oportunista, que busca soluciones al paso, acomodados circunstanciales.
 - El privilegiar las relaciones personales, de la familia y del pueblo de uno, estimula un civismo relativamente débil, hasta una cierta anomia.
 - También influye en la popularidad de las banderas étnicas: ser huanca, aymara, quechua... Son recientes, de influencia exterior, tienen un relativo éxito entre algunos grupos politizados y emergentes de esos grupos. Además son aceptados y empleados en la medida que pueden servir como instancias de mediación entre intereses locales y nacionales. Pero la aversión

por lo genérico y su origen foráneo limitan la popularidad e interiorización de esos términos y nacionalismos.

8. La clasificación sociocultural tomada de los encuestadores de mercado podría ser matizada. Si reparamos en la fluidez de las identificaciones andinas, mal podríamos clasificarlos en bloque como pertenecientes a la “D” o la “C”. En verdad, habría que agregar una letra que ocuparía lugares diferentes en el edificio social peruano: una letra, india, que aparece, desaparece, se olvida o se le escapa a cualquiera, sea cual fuere la letra en que uno se encuentre. Por lo demás, el individuo andino, como los otros nacionales, difícilmente aceptará ser clasificado en un “paquete” sociocultural, salvo que sea el del parentesco y el del villorrio. Sólo que el más ciudadano e hispanizado tiende a tener menos apego por el pueblo natal y más por la nación y la región de procedencia. Esta observación puede ser también mediatizada: pues uno mismo a veces se percibe como andino, otras como hispano; así, a los criollos o acriollados se nos puede “escapar el indio”, y en determinadas circunstancias un andino se comporta y se afirma “tan superado como el más gringo”. Todos llevamos con nosotros una movable letra india más otras que son bien latinas. Esta percepción da una marcada movilidad al ordenamiento sociocultural peruano. En el Perú nadie se siente condenado para siempre a pertenecer a una misma letra... y actúa en consecuencia.
9. He intentado una visión global, con la superficialidad y falta de precisión que tal propósito entraña. Tampoco llegué a incluir en esta panorámica a los indígenas amazónicos. El estudio se basa en la literatura etnográfica andinista y en nuestra experiencia personal. Otras investigaciones debieran llenar ese vacío, así como también comprobar y profundizar los asuntos aquí expuestos.

