

# Una relectura del Baguazo desde «otras» nuevas políticas indígenas de autorepresentación

ANDREA CABEL GARCÍA<sup>1</sup>



## La interculturalidad en disputa

Se ha escrito mucho sobre cómo entender, conceptualizar e implementar la interculturalidad (Hopenhayn, 2009; Tubino 2005, 2012; Ochoa, 2003; Walsh, 2009, entre muchos otros); no obstante, quisiéramos pensarla desde la problemática de la desigualdad, ya que, estamos de acuerdo con lo que Joanne Rappoport señala al respecto, que «la interculturalidad es un proyecto emergente más que una realidad social existente». En este contexto, para el crítico Víctor Vich «la pregunta intercultural tiene que ver con las maneras que procesamos nuestras relaciones con aquello “otro” que consideramos diferente, vale decir, con la producción y reproducción de los estereotipos y con determinadas prácticas sociales que generan desigualdades y exclusiones» (Vich 2005: 270). De este modo, el paradigma intercultural se preguntaría tanto por la diferencia como por la igualdad.<sup>2</sup> No en vano, tal como señala el filósofo Fidel Tubino: «La interculturalidad no es un concepto de la academia, es parte del reclamo de los indígenas de América Latina»;<sup>3</sup> es decir, es una idea que no parte de los grupos de poder, entre ellos, de la llamada «ciudad letrada»,

sino de quienes son considerados «subalternos», entendiendo con ello a lo que Ileana Rodríguez señala como un lugar epistemológico definido «como límite, negociación o enigma» (Rodríguez 1998: 106).

En este marco, nuestro trabajo propone visibilizar las formas en las que el llamado y considerado como subalterno, –en nuestro caso, el indígena amazónico– propone un desequilibrio de las polaridades fijas, entendidas como Uno y Otro, y sostiene, a través de este desequilibrio, que existen semejanzas entre ambas entidades que en un nuevo modelo funcionarían como un flujo constante. La idea de pensar ambas alteridades desde un flujo la elaboró el antropólogo Michael Taussig en su libro *Mimesis and Alterity* (1993). En este material postuló que las alteridades claramente definidas y rigurosamente contenidas como «Uno» y «Otro», podrían pensarse desde la «mímesis» y «alteridad», entendiendo que entre ambos conceptos se desarrollaba una relación fluida de intercambio. En sus palabras: «*Mimesis y alteridad están girando más rápido de lo que la vista o la mente pueden absorber*. Esto me parece que es más que un intercambio de posiciones, el invertir el Tercer con

1 Crítica literaria. PhD en Literatura por la Universidad de Pittsburgh.

2 Agradezco especialmente a Paolo Sosa por sus comentarios y sugerencias a una versión previa de este artículo. Del mismo modo, agradezco a Virgilio Liovir, que me concedió entrevistas por teléfono, por chat y en persona, cuando visitó Lima en el año 2016.

3 He tomado esta cita de la entrevista que le realizara Arturo Quispe, justamente el compilador del testimonio de Liovir, al filósofo Fidel Tubino. La entrevista se titula «En el Perú hay interculturalidad a nivel de discurso» y está disponible en el siguiente enlace: <http://red.pucp.edu.pe/ridei/libros/la-interculturalidad-en-debate-en-el-peru-entrevistas-a-gonzalo-portocarrero-fidel-tubino-y-nelson-manrique/>.

el Primer mundo, por ejemplo»<sup>4</sup> (Taussig, 1993: 249, énfasis y traducción propia). El crítico Gonzalo Lamana tiene una lectura personal sobre la propuesta de Taussig. Para él, ambas alteridades comienzan a moverse como si fueran una corriente eléctrica que sigue la silueta de una cinta de Moebius, es decir, la de un ocho inclinado donde existe fluidez en vez de polaridades fijas.<sup>5</sup> La propuesta de Taussig, vista desde la imagen de Lamana, tiene sentido para imaginar una interculturalidad no solo en propuestas, sino en gestos, hechos y en eventos concretos. Después de todo, si lo pensamos, desde la rigidez de las polarizaciones, no es posible la fluidez que invita a pensar en una forma de igualdad al producir un intercambio constante. Así las cosas, lo que Lamana indica, y a su vez Taussig, y que nos parece pertinente para entender *de otro modo* la interculturalidad, es que ambas alteridades pueden jugar diferentes roles, es decir, pueden intercambiar posiciones, sin que ello implique *simplificaciones* (i.e. exotizaciones) en el modo de entender al Otro, digamos, en nuestro caso, al indígena amazónico.

Así, desde nuestra lectura, este flujo representado visualmente desde una cinta de Moebius –o de un ocho inclinado–, se sostendría en una fuerte autoconciencia social y política, o en otras palabras, diríamos, en lo que el sociólogo afro-norteamericano W.E. B DuBois llamó, una «doble conciencia». Es decir, en «la sensación particular de mirarse a uno mismo a través de la mirada de los otros» (traducción propia).<sup>6</sup> Y aquí recae nuestro principal aporte: proponer una relectura de la interculturalidad no solo desde otros ojos, sino desde la complejidad de lo que estos otros ojos proponen. La propuesta de esta *otra* mirada radica en que la «doble conciencia» es un concepto que alude a cómo la subjetividad subalterna se reconoce y cómo reconoce críticamente la mirada de quien se ha autodenominado como Uno, como un sujeto do-

minante, y, con ello, a cómo este lo piensa y observa, de tal modo que puede actuar políticamente para cambiar su realidad. En ese sentido, proponemos un análisis de la perspectiva de este Otro, de tal forma que *visibilizamos* nuevos retos y paradigmas en pro de apostar por una lectura más amplia de la interculturalidad. Es decir, una que sea vista desde los ojos de los que han sido considerados como «subalternos» para demostrar, por un lado, que resisten a una simple subalternización, y, por otro, que proponen una compleja relectura de este concepto. Con todo esto, nos interesa explorar el rol de la doble conciencia en el testimonio de Virgilio Liovir Anguash, un joven awajún participante del Baguazo a quien consideramos el autor de un testimonio, que es una compilación de once correos electrónicos dirigidos a más de 50 personas y que, desde nuestra lectura, nos entrega, no solo la conflictiva representación desde los propios sujetos subalternos, sino también su lectura sobre cómo interpretan la mirada *hacia* ellos. Permítanme desarrollar y explicar estas ideas.

### Liovir sin Ojo y su lectura compleja de la indigeneidad

«Liovir sin ojo», seudónimo de Virgilio Liovir Tsajuput Anguash (en adelante, Liovir) es un joven awajún de 34 años, actual trabajador del sector administrativo de la Municipalidad de Chiriaco. En el 2009 se infiltró en las filas awajún que participaron en el Baguazo, para documentar este evento desde el lado indígena. El Baguazo fue un enfrentamiento entre policías e indígenas amazónicos desarmados que dejó 33 fallecidos: «23 policías y 10 civiles, un policía desaparecido (Felipe Bazán), 205 personas heridas (172 entre indígenas y mestizos, 50 de ellos con impacto de bala, 33 policías); y más de 100 personas detenidas entre nativos y mestizos».<sup>7</sup> Este enfrentamiento ha sido conocido como «el movimiento amazónico más grande

4 En el original: «*[M]imesis and alterity are now spinning faster than the eye can take in or the mind absorb. This seems to me more than turning the tables, inverting the Third into the First world, for instance*».

5 Este es un apunte de la clase tomada con Gonzalo Lamana, en el curso «An-Other thinking? Coloniality, Visuality and Race» Durante el semestre del 2015-I en la Universidad de Pittsburgh.

6 En el original: «*This sense of always looking at one's self through the eyes of the others, of measuring one's soul by the tape of a world that looks on in amused contempt and pity*» (DuBois 1989: 8-9).

7 Los datos son de Jorge Agurto, director de la web Servicios Indígenas (SERVINDI), los cuales también han sido reproducidos en el extenso informe del líder indígena Jesús Manacés y la religiosa Maricarmen Gómez Callejas, titulado *La Verdad de Bagua. Informe en minoría de la Comisión Especial para investigar y analizar los sucesos de Bagua*. El artículo de Jorge Agurto se encuentra en el siguiente link: <https://www.servindi.org/actualidad/132567>.

de la historia reciente de Perú», y también como «la masacre de Bagua»,<sup>8</sup> por la brutalidad con la que los policías atacaron a los indígenas que estaban apostados en la Curva del Diablo aquel 5 de junio del 2009. El ataque de los 400 policías fue, efectivamente, brutal en tanto fueron armados con un arsenal de guerra compuesto por:

*«304 fusiles AKM con 1.214 cacerinas que equivalen a 36.420 tiros, según documentación proporcionada por la Defensoría del Pueblo. También usaron 15 fusiles de combate HK G3 con 60 cacerinas, 50 escopetas lanza gas con 1.091 proyectiles, 38 escopetas de lanza perdigones con 640 cartuchos de goma, 2 pistolas Pietro Beretta con 2 cacerinas y 481 granadas lacrimógenas de mano».*<sup>9</sup>

Todo este material de guerra les sirvió para enfrentarse a un grupo de civiles desarmados. Este desigual enfrentamiento se dio bajo las órdenes del gobierno de turno, y tal como señalan Manacés y Gómez Callejas (2013) en su informe, el operativo policial fue «mal planificado, equívoco, improvisado e irresponsable» (p. 183) y la forma en que fue conducido «solo podría llevar al desastre» (p. 176).

Los amazónicos protestaban, sobre todo, por los decretos legislativos que el gobierno había aprobado,<sup>10</sup> en los que regulaba el uso de la tierra y los recursos, y básicamente invalidaban su legítimo derecho a la Consulta Previa y, con ello, a la autonomía y protección de sus territorios. En este contexto, Liovir envió 11 correos electrónicos (denominados «cadenas») con 54 fotos adjuntas a un grupo de más de 50 destinatarios, mediante los cuales daba a conocer el día a día de lo que luego sería conocido como el «Baguazo». Esta información fue enviada a lo largo de dos meses, desde el 18 de abril del 2009 hasta el mismo 5 de junio, y el único de los destinatarios que compiló y publicó dichos correos electrónicos y fotos es el sociólogo Arturo Quispe. Este último publicó este

material cinco meses después del Baguazo en su revista virtual *Construyendo nuestra interculturalidad*, y esta compilación de acceso libre en internet es lo que consideramos el *testimonio* de Liovir.

Los correos electrónicos, en su gran mayoría, son firmados por él, «Liovir sin Ojo»; no obstante, dos de estos aparecen firmados por «La voz del pueblo. Equipo de jóvenes awajún de Imaza». La razón de que estos dos emails aparezcan firmados por un grupo radica, según nuestra entrevista realizada a Liovir el 15 de Junio del 2016, en que ambos mensajes electrónicos fueron escritos entre él y su hermano, y revelan muy de cerca lo que ellos y otros jóvenes participantes del Baguazo pensaban sobre los temas específicos que tratan estos dos correos electrónicos. El primero de estos, titulado «La voz y sentir del pueblo» (14 de mayo del 2009) trata sobre cómo se sintieron los awajún ante la llegada de Radio Marañón, que fue a cubrir su huelga y marcha; y el segundo, titulado «El verdadero perro del hortelano» (15 de mayo del 2009), es un extenso correo que discute las afirmaciones del expresidente Alan García presentadas en sus artículos sobre lo que llamó el «síndrome del perro del hortelano».

Aunque pueda resultar problemático que dos de los once correos electrónicos contienen una firma distinta, Liovir participó en la redacción y concepción del contenido de estos, además de que las fotos que acompañan al primero de estos dos mensajes –como a todos los otros correos– le pertenecen. Tal como él nos señalara en una entrevista realizada el 4 de octubre del 2016:

*«Todas son mis fotos. Hasta se me mojó la cámara y después no pude sacar todas las fotos que quería para mandar en los emails. Tomé fotos desde arriba [sobre la cima de la Curva del Diablo], yo estaba con camisa y pantalón, estaba bien vestido, por si*

8 También «la mayor lucha civil de la historia reciente de Perú» es como han llamado al Baguazo en el periódico *El Mundo* de España. Véase en el artículo «Los perros del hortelano muerden a Alan García» en la versión online del diario: <http://www.elmundo.es/elmundo/2009/06/11/internacional/1244692437.html>

9 Estos datos son recopilados por Roxana Olivera en «El Baguazo y las Curvas del Caso» en la revista *Ideele*. Disponible en: <http://revistaideele.com/ideele/content/el-baguazo-y-las-curvas-del-caso>.

10 Siguiendo a Alexandre Surrallés, los awajún wampis solicitaron la derogatoria de «los Decretos Legislativos 994, 995, 1060, 1064, 1081, 1089, y 1090 así como la Ley de Recursos Hídricos que consideraban lesivos para sus derechos, en particular para sus derechos territoriales (...)» (Surrallés 2011: 401)

*los policías me agarraban, quería decir que era enfermero para que no me quiten mi cámara».*<sup>11</sup>

Dicho esto, lo nombraremos como autor del testimonio por razones prácticas y porque, lejos de parecernos problemático encontrar dos firmas que aluden a plurales, estas nos parecen que enfatizan la cualidad metonímica necesaria de los testimonios. Es decir, un testimonio debiera ser, tal como es propuesto desde la teoría, una voz que habla por muchas otras; de ahí que la manifestación de dicho plural, desde nuestra lectura, recalca esta característica y no recorta o interrumpe la «autoría» de Liovir, sino que la enriquece. En esta línea, y retomando las características que brindase el crítico John Beverley, en su «Anatomía del testimonio», otro de los rasgos que distinguen a este texto como un testimonio, es que responde a una situación de urgencia y, además, obedece a fines políticos muy precisos. En ese sentido, sostenemos que Liovir quiere que los amazónicos sean vistos como ciudadanos, como peruanos con derechos o, digamos, como un «Uno». Dicho de otro modo, el «yo» testimonial plantea «un modelo de una nueva forma de política que también significa una nueva forma de imaginar la identidad de la nación» (Beverley 1987: 18).

Nuestro argumento no está desligado de las motivaciones que Liovir transcribe en su testimonio, ni de lo que nos ha manifestado en entrevistas personales. Permítannos citarlo. Por ejemplo, el correo fechado el día 23 de abril del 2009 es particular porque deslinda dos tipos de reclamo. De un lado, hacia el gobierno –lo que sabemos que responde a los decretos legislativos mencionados– y, de otro lado, hacia los líderes de las organizaciones indígenas AIDSESEP y CONAP. Respecto de estos últimos, Liovir señala que: «los ciudadanos awajún wampis ahora sufren saliendo a la calle y buscando la democracia y la justicia». Luego, comenta al final del texto: «Adjunto hago llegar fotos que sustentan la verdad del movimiento con voz de protesta».<sup>12</sup> Y coloca 14 fotos. Otras citas que reflejan una voluntad testimonial de invertir el orden subalterno en el que son envueltos los ama-

zónicos, la encontramos en el correo del 21 de mayo del 2009, donde Liovir señala: «Adjunto hago llegar la imagen de la multitud de *hombres awajún-wampis que desfilan día tras día en las calles reclamando los derechos concebidos desde la existencia como pueblos autóctonos los verdaderos y nativosciudadanos del Perú*».<sup>13</sup> Liovir está escribiendo sobre lo que entrega visualmente: la imagen de un grupo inmenso de amazónicos que están unidos porque sean vistos *de otro modo*, como sujetos «con derechos». No en vano señala que «desfilan día tras día reclamando los derechos concebidos desde la existencia» como pueblos «autóctonos y *ciudadanos* del Perú».

Nombrarse «ciudadanos» es una constante en su discurso, lo lleva haciendo dos veces, en las citas que hemos colocado, y lo hará varias más a lo largo del testimonio. Creemos que hacerlo responde a enmarcarse dentro del discurso legal que implica, por supuesto, el respeto por sus derechos y, con ello, a concebirlos como sujetos que merecen respeto. Finalmente, tal como nos señalara en una conversación personal, su interés de incorporar las fotografías en los correos electrónicos responde a razones muy prácticas que van de la mano con el objetivo testimonial de una nueva forma de imaginar la identidad de la nación:

*«En primer lugar, la historia demuestra que varios acontecimientos como la de 5 de Junio han sucedido en nuestro país y, la sola presentación de un reclamo escrito sin evidencias a veces no ha puesto en tapete la verdadera voz de protesta y reclamo del pueblo. Por ello me di la tarea de dar a saber a toda la gente hasta donde llegaba mi contacto para que sepan de qué manera se viene desarrollando la huelga y las fotos explicaban mejor el acontecimiento, esto fue el propósito; también de una u otra forma al pasar el tiempo muchos iban a leer y no solo a leer sino también visualizar las evidencias a través de las fotos».*<sup>14</sup>

Como queda claro, Liovir tenía una clara conciencia de que las fotos que tomaba y que colocaba no solo servían para ilustrar sus argumentos, sino para

11 Entrevista con Virgilio Liovir 2 de octubre del 2017.

12 Testimonio de Liovir (p. 4); énfasis nuestro. Originalmente el testimonio de Liovir se encontraba en la siguiente dirección: [http://www.interculturalidad.org/numero05/docs/03b02-Huelga\\_en\\_la\\_Amazonia\\_Peruana-Liovir\\_Sin\\_Ojo-Awajun.pdf](http://www.interculturalidad.org/numero05/docs/03b02-Huelga_en_la_Amazonia_Peruana-Liovir_Sin_Ojo-Awajun.pdf). Este link nos llevaba a la Revista Electrónica Construyendo Nuestra Interculturalidad, vol.5, N°5, pp. 1-20. No obstante, actualmente la revista ya no se encuentra disponible online

13 Testimonio de Liovir (p. 16); énfasis nuestro

14 Entrevista con Virgilio Liovir 2 de octubre del 2017.

que existieran pruebas sobre cómo se iba dando este evento. Y para proponer lo que llamamos una nueva forma de política, que implica una nueva forma de imaginar la identidad de la nación, una que, desde su perspectiva, es claramente más inclusiva, puesto que en ella la vida de los amazónicos también importa.

Así las cosas, tanto el contenido de los correos electrónicos como de las fotografías que adjunta Liovir, nos permiten ver a los amazónicos cómo sujetos que reclaman una ciudadanía activa, y, con ello, piden ser vistos de otro modo. De ahí que represente de modo complejo a los líderes indígenas de sus organizaciones. Hacerlo y hablar sobre las contradicciones que existen entre ellos y cómo esto desfavorece a la población que representan, desbarata las ideas de un buen o mal salvaje para reemplazarlas por un sujeto con diversas capas de complejidad y de autocrítica. Veamos algunos ejemplos de este punto en su testimonio. En su primer correo, fechado el 18 de abril del 2009, Liovir comenta lo siguiente: «El presidente de la república en sus declaraciones, hechas en España al diario ABC respaldó la denominada “Ley de la selva”, sus ideas son muy ligeras y carece de un verdadero conocimiento sobre el tema».<sup>15</sup> Con estas líneas, Liovir desmiente la idea del amazónico ignorante e iletrado que sostendría, por ejemplo, «el perro del hortelano» del expresidente García, ya que demuestra estar informado y estar «conectado» con lo que se considera moderno, léase la ciudad y, sobre todo, Europa. Así, Liovir busca diarios de otros países vía internet, saltando las barreras tecnológicas e idiomáticas, ya que no solo lee diarios online sino que los critica por el mismo medio usando las «cadenas».

En ese mismo correo electrónico, Liovir comenta lo siguiente respecto de la manifestación que luego desembocará en el llamado Baguazo: «La manifestación del pueblo es que están dispuestos a luchar hasta el último, demostrando que el pueblo awajun wampis *también son peruanos*, compatriotas como *cualquier* hombre del Perú; asimismo levantan la voz de protesta no para buscar enfrentamientos sino para hacer *escuchar* al gobierno los reclamos justos que se vienen planteando».<sup>16</sup> Las palabras clave de esta cita son «cualquier hombre» y «escuchar». Liovir sabe que ser indígena y ser amazónico significa no ser «cual-

quier peruano», por lo que apela a la idea opuesta, a ser visto de otro modo, *como un igual*. Con este gesto, la cita revela una consciencia propia sobre cómo lo ven y sobre cómo entiende la mirada de los demás hacia él. De ahí que nos preguntemos ¿a qué se refiere Liovir cuando comenta que los amazónicos no son «cualquier peruano»? ¿A qué ideas específicas sobre ellos se refiere?

El antropólogo Óscar Espinosa publicó un artículo en el que mapeaba las representaciones mayoritarias y más contundentes que se daban sobre los amazónicos en el ciberespacio a raíz del Baguazo. Transcribimos algunos de los comentarios que él ha recopilado. El de «Luis con AH1N1 de las condes» reza como sigue: «(...) apoyo lo realizado por el gobierno, basta de cojudeces, *los nativos no saben ni leer ni escribir y no saben el contenido de las normas*» (Espinosa, 2014: 33; énfasis propio). Otro cibernauta llamado «Diego» comenta lo siguiente: «Que nuestros compatriotas reducidos de cabezas [se refieren a los awajún] reclamen más integración y participación en un país donde solo entienden por prójimo al awajún, me parece un acto de cinismo intolerable» (p. 34; énfasis propio). Luego, «Careca» añade: «*nunca los nativos e indígenas han sido pacíficos*, la historia lo dice desde los incas han sido hasta antropofagos, reducidos de cabezas (jibaros)?» (sic) (p. 35; énfasis propio). Y, finalmente, «Ricardo», un lector de la versión

### Imagen 1.



<sup>15</sup> Testimonio de Liovir (p. 1).

<sup>16</sup> *Ibíd.*

digital del diario *La República*, comenta lo siguiente: «estos indígenas solo aprenden si mueren por centenas» (sic) (p. 35).<sup>17</sup> Estos cuatro comentarios coinciden en mostrar que la diferencia de los indígenas recae en verlos como sujetos inferiores y, por ende, como subalternos para los que la violencia del Estado está justificada. Ellos *no ven* a los awajún como Liovir los propone en su testimonio. Claramente, para los cibernautas, los indígenas no son «cualquier peruano» sino que aparecen como sujetos que no tienen que ver con la nación y su civilidad. De ahí que las ideas de que son «cuasianimales», «guerreros», caníbales («antropófagos») y que solo aprenden mediante la violencia, parece llevarnos a las crónicas de los conquistadores o de aquellos caucheros que querían justificar sus atrocidades. Esta es la diferencia en la que se ha encuadrado a los amazónicos a la cual Liovir responde dejando claramente establecido que conoce estas concepciones e imaginarios y que entiende que estas representaciones son erradas.

Esto es, pues, la doble conciencia, una herramienta importante para interpretar la complejidad del testimonio de Liovir y determinar la « semejanza » a la que él apelaría, ya que tal como comenta el 15 de mayo del 2009, un mes después de su primer correo:

*«El silencio del gobierno, del congreso, y de los medios de comunicación es una traición al país porque dejan de lado el principal problema que tanto tiempo permanece olvidado. Y ahora el presidente del consejo de ministros (Yehude Simon) manifiesta que los pueblos indígenas son escuchados y tomados en cuenta en la vida política del país; esto viene a ser solamente un juego de palabras para hacer creer que el gobierno está dispuesto a dialogar, que el gobierno reconoce a los indígenas».*<sup>18</sup>

Nuevamente, Liovir deja claro que tiene una profunda conciencia sobre la mirada del gobierno hacia ellos, en tanto intuye un juego de representaciones que se intenta imponer desde las esferas gubernamentales. Por ello, resaltamos que las palabras del gobierno son para «hacer creer» que «reconocen» a los indígenas, pero sabe —sabemos— que esto es falso.

De otro lado, como hemos comentado anteriormente, el Estado no es el único agente que Liovir cuestiona, ya que también sostiene denuncias contra las dos organizaciones indígenas más pudientes y poderosas en el Perú, cito: «Los dirigentes de las organizaciones de AIDSESP y CONAP están como si lucharan por dos causas diferentes, sin importar la confianza depositada en ellos por el pueblo; ¡pero qué pena que no garanticen el futuro de su pueblo! También existe personas nativas que pelean por ocupar el cargo de dirigencia de AIDSESP». Posteriormente, el 23 de abril comenta sobre el mismo tema: «Ahora el nombre o la denominación “awajun-wampis” está en la cancha haciendo sus reclamos, que AIDSESP y CONAP patean de la forma que quiere, con el cuento que son dirigentes nacionales». Con estas declaraciones, Liovir demuestra una capa más de complejidad en el problema de la representación de los indígenas y en el uso de la doble conciencia, ya que afirma que no solo los prejuicios sobre ellos son errados sino que sus propios dirigentes no son tan diferentes de ese gran «Uno» que critican, el gobierno. Con este gesto, es imposible pensar al indígena como un sujeto simple, necesariamente ingenuo, inocente, pobre y salvaje, como podría proponerlo el gobierno o las lecturas sesgadas sobre la indigeneidad que recupera Oscar Espinosa. Liovir matiza la representación del indígena amazónico, ya que no solo nos da un perfil distinto de los líderes, sino que también nos da un perfil que los contradice, como viene a ser él mismo, por ejemplo.

17 Quizás un ejemplo muy dramático por lo sorprendentemente actual, y que demuestra que los comentarios que recopila Espinosa de los cibernautas son actuales y no se quedan en el 2009, contexto del Baguazo, son las respuestas que han recibido los indígenas achuar y kichwas quienes reclaman la Consulta Previa sobre el lote 192 de petróleo, el lote más grande del país, del que se extraen diariamente 11 mil barriles de crudo, y que está en su territorio, en Andoas, Loreto. Los nativos demandan su derecho de Consulta Previa y piden, con ello, que se explote con responsabilidad, que se curen los daños que se han hecho en los años anteriores, así como garantías justas y mínimas para sus vidas. Como muestra un artículo de Renato Pita en la web de SERVINDI (disponible en: <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/02/10/2017/violento-racismo-y-discriminacion-en-redes-sociales-de-iquitos-ante>) a los 15 días que los nativos paralizaran el lote porque sus reclamos no fueron tomados en cuenta por ningún representante del gobierno, el 30 de setiembre del 2017, una página de Facebook muy popular (45 mil seguidores) informó sobre el paro y la toma del lote. Al respecto, lo que respondieron en amplia mayoría las personas que leyeron esa información fue, entre otros comentarios los siguientes:

- «[Qué] espera el gobierno en empezar a matar a esos vividores, que envié al ejército y ya está. Csmr. les gusta vivir así»
- «Deberían de meterlos en una poza y enterrarlos vivos, nativos sinvergüenzas, aprovechadores»
- «Como creció Norteamérica.....exterminándolos y se acabó»

Como es notorio, recurrir a la violencia hacia los indígenas, a los que se consideran siempre sujetos inferiores, parece ser algo «común».

18 Testimonio de Liovir (p. 4); énfasis nuestro.

### La voz de la imagen en el testimonio de Liovir

Sobre la base de la consciencia e intencionalidad que Liovir tuvo cuando tomó las fotos y las incluyó (aspecto ya demostrado en líneas anteriores), sostenemos que sus fotografías apuntan a dos fines: (i) a contraatacar la hegemonía visual vigente; es decir, a contradecir la hipervisualización que el Estado y diversos organismos han sostenido sobre los amazónicos; y (ii) a contribuir a concretar nuevos posicionamientos políticos. Entendemos por «hipervisualización» una forma particular de invisibilizar a los amazónicos en la que en vez de no mostrarlos, lo que se hace es lo opuesto. Por ejemplo, PROMPERU —un organismo técnico especializado adscrito al Ministerio de Comercio Exterior y Turismo peruano— se encarga de mostrar masiva e internacionalmente imágenes de los nativos amazónicos, por ejemplo, a través del conocido spot Marca Perú, en el que aparecen vestidos con llanchama, pintados, con plumas, incapaces de hablar español, básicamente, como muy buenos salvajes. Es decir, llamamos «hipervisualización» a la operación de mostrarlos por todos lados bajo una idea exotista. En un extremo opuesto al movimiento exotista de Marca Perú, las fotos adjuntadas por Liovir desestabilizan la mirada colonizadora que los subyuga y, más bien, reta a las ideas que simplifican al amazónico. Por ejemplo, en el ámbito social: los hombres y mujeres de las fotos están vestidos tal y como nos vestimos en la costa; no responden a las imágenes exotistas de Marca Perú en las que estos aparecen

desnudos o pintados, sino que aparecen organizados y muy pendientes de lo mismo de lo que se está pendiente el gobierno, es decir, están pendientes de lo que se piensa y de lo que se dice de ellos.

Así, en la primera fotografía que hemos seleccionado [Imagen 1] hay un gran grupo de jóvenes alrededor de una radio. ¿Por qué Liovir ha tomado esta foto y nos la entrega en este correo electrónico compilado? ¿Qué quiere decirnos a partir de ella? Como vemos, los awajún están pendientes de lo que se dice de ellos, de lo que se dice de su protesta. Liovir nos informa visual y gráficamente que el Baguazo no ha sido un simple enfrentamiento, sino que ha sido uno en el que diversos agentes se han puesto en juego. Los awajún desean información, y la desean para contrastarla, superponerla; buscan tener argumentos para defenderse y, a partir de ellos, nutrir sus reclamos. Asimismo, el interés que ponen en saber cómo se les está pensando también se refiere a querer saber si lo que están haciendo tendrá resultados concretos; es decir, si se anularán los decretos legislativos. De otro lado, esta foto también nos muestra a sujetos que, como Liovir, usan la tecnología a su favor, y que lejos de ser primitivos, se interesan por escuchar al «Uno», al gobierno, que es quien, curiosamente, no los suele escuchar. Liovir nos demuestra con esta foto que del otro lado del conflicto, ellos, los «salvajes», los «chunchos», se informaban, *escuchaban* y usaban la tecnología que tenían a su alcance.

**Imagen 2.**



Sobre este mismo punto del uso de las tecnologías, Liovir coloca tres fotografías de los helicópteros que sobrevolaban a los awajún. Incluimos dos de ellas [ver Imagen 2]. Creemos que es de particular importancia no solo por la cantidad, sino por la significancia del gesto que efectúa al responder la mirada que viene de estos. Es decir, al entregarnos fotografías como las que colocamos, él demuestra que mira al que lo está mirando. Liovir adjunta esas fotos en su testimonio no solo para demostrar que están siendo vigilados sino para demostrar que ellos *saben* esto último. De esta forma, por un lado, el acto y gesto de devolverles la mirada es ya la muestra viva de la doble conciencia y, por otro lado, el dejar grabado este gesto a través de la fotografía adjunta a un texto, es el intento por demostrar la fluidez entre el «Uno» y el «Otro», es decir, el pensarlos como dos semejantes más que dos diferentes. Con todo esto, las fotografías que coloca Liovir des-cubren, des-velan, ante la mirada del lector, a indígenas que negocian con la modernidad y que son capaces de usarla para sus propios fines, en este caso, para librarse de la mirada panóptica del supuesto «Uno» que espera subordinarlo a la invisibilidad.

Con todo esto, quisiéramos concluir nuestra reflexión con un comentario que nos parece pertinente. Para Víctor Vich, «Yuyanapaq», el informe visual paralelo al informe escrito realizado por la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), fue «la puesta en escena de una gran narrativa sobre la nación en la que el actor subalterno ocupó el primer plano y en la que la representación de la desigualdad social fue uno de sus mayores intereses» (Vich, 2015: 99). Con Vich, creemos que el testimonio (las fotos y el texto) de Liovir busca repolitizar la mirada, es decir, por un lado, busca un efecto político, una reacción a la desigualdad y al abuso; y, por otro lado, ofrece también una invitación a retar las actuales formas de mirar a los indígenas amazónicos tratando de promover una mayor conciencia ciudadana. Es desde este punto que este testimonio es transgresor y novedoso, y es desde aquí desde donde proponemos una nueva posibilidad para mirar a los que han sido llamados «Otros» y para tentar la lectura de una interculturalidad desde *su* mirada, como una que prioriza la semejanza en la consideración de la ciudadanía y el respeto de los derechos antes que la diferencia entendida como desigualdad.

---

## BIBLIOGRAFÍA

BEVERLEY, John. *Subalternity and Representation: Arguments in Cultural Theory*. Durham Duke University Press. 1999.

—. "Anatomía del testimonio". *Revista de crítica Literaria Latinoamericana*, Año 12, n° 25, pp. 7-16. 1987.

DUBOIS, W.E.B. *The souls of Black folk*. New York.: Penguin Books. 1989.

ESPINOSA, Óscar. «¿Salvajes opuestos al progreso? Aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana». En Sandoval, Pablo y José Carlos Agüero (eds.). *¿Indigenismos, ciudadanías? Nuevas miradas*. Lima: Ministerio de Cultura. 2014.

HOPENHAYN, Martín. «La aldea global entre la utopía transcultural y el ratio mercantil: paradojas de la globalización cultural». En Degregori, Carlos Iván y Gonzalo Portocarrero (eds.). *Cultura y globalización*. Lima: Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú. 1999.

MANACÉS, Jesús y Carmen Gómez. *La verdad de Bagua: informe en minoría de la comisión especial para investigar y analizar los sucesos en Bagua*, Lima: Comisedh; IDL. 2013.

RAPPAPORT, Joanne y Abelardo Ramos Pacho. «Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena - académico», *Historia crítica*, n° 29, pp. 39-62. 2005.

RODRÍGUEZ, Ileana. «Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante». En Castro-Gómez Santiago y Eduardo Mendieta (eds.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. San Francisco: University of San Francisco. 1998.

SURRALLÉS, Alexandre. «Antropología después de Bagua. Movimiento indígena, políticas públicas y conocimiento antropológico». En Chaumeil, Jean Pierre, Espinosa, Óscar y Manuel Cornejo. *Por donde hay soplo*. Lima: IFEA. 2011.

TAUSSIG, Michael. *Mimesis and alterity: a particular history of the senses*. New York: Routledge. 1993.

TUBINO, Fidel. «La interculturalidad crítica como proyecto ético-político». Presentado en el *Encuentro continental de educadores agustinos*. Lima, 24-28 de enero de 2005. Disponible en: <https://oala.villanova.edu/congresos/educacion/lima-ponen-02.html>.

—. «Entre el multiculturalismo y la interculturalidad» En: Fuller, Norma (ed.) *Interculturalidad y Política*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú; Universidad del Pacífico; Instituto de Estudios Peruanos. 2002.

OCHOA, Ana María. *Entre los deseos y los derechos. Un ensayo crítico sobre políticas culturales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. 2003.

VICH, Víctor. *Poéticas del duelo: ensayos sobre arte, memoria y violencia en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. 2015.

VICH, Víctor. «Las políticas culturales en debate: lo intercultural, lo subalterno y la dimensión universalista». En VICH, Víctor (ed.). *El estado está de vuelta: desigualdad, diversidad y democracia*. Lima: IEP. 2005.

WALSH, Catherine. «Estado e interculturalidad: reflexiones críticas desde la coyuntura andina». En Ospina, Pablo, Kaltmeir, Olaf y Christian Büschges (eds.). *Los Andes en movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político*. Quito: Corporación editora nacional. 2009.