

## CAPÍTULO 5

### LO MISTI

Lo bicultural es el rasgo que caracteriza al sector llamado “misti”. Como mencionamos en la “Introducción”, no se pretende elucidar la categoría sociológica de lo mestizo; la idea acerca de lo mestizo, que se usa en el texto, se restringe a usar el término para denominar a un grupo socio-cultural que se desenvuelve en un espacio concreto de los Andes (las ciudades) y que está signado por la biculturalidad, pues se alimenta de dos tradiciones (occidental y quechua). A este grupo se le denomina, tradicionalmente, como “misti”. Para evitar confusiones usamos el término *misti* en vez de *mestizo*.

Este capítulo responde al objeto de nuestro trabajo, planteado en la introducción: **determinar el modo de pensar y vivir la realidad propio del sector social bicultural (misti) acomaino; y sobre esta base dar algunos aportes para la comprensión del sector social bicultural andino, así como la perspectiva desde la que se acerca al sector andino quechua.** Se definirá este objeto sobre la base de las estructuras socio-culturales descritas en el capítulo anterior, formuladas en el análisis de las narraciones 1 y 6. Antes nos detendremos en dos puntos necesarios para comprender la naturaleza de las narraciones orales aquí analizadas: la narrativa conversacional y la concepción del cuento como constructo cultural. Ambas nos permiten considerar el texto como elaboración de una memoria colectiva propia de un sector socio-cultural determinado; como texto cultural donde rastrear la construcción de la identidad que realiza el sector socio-cultural en cuestión. Una identidad que, por desenvolverse en espacios cercanos —si es que no idénticos— al del sector quechua andino, define su presencia por oposición y/o complementariedad con éste.

Identidad que debe redondearse con la imagen que posee el sector misti andino acerca de su posición en el mundo, su MPVR. Identidad y MPVR que, como vimos en el capítulo 2, se levanta sobre la base de una forma de pensamiento que hace uso de la oralidad y de la escritura; aún ésta última no se ha interiorizado completamente, pero se

notan los efectos y las distinciones con la otra forma oral, en esta sincrética forma de afrontar el pasado, el presente y el porvenir. Desde esta perspectiva plantearemos la posibilidad de hallar una identidad y un modo de pensar y vivir la realidad del misti acomaino. Así al referirnos al sector bicultural andino lo estamos haciendo al sector misti.

## 5.1 NARRATIVA CONVERSACIONAL Y PRÁCTICAS DE HABLA

La narrativa conversacional se plantea sobre la base de la actualización de textos establecidos socio-culturalmente como narraciones (cuentos, leyendas, mitos, etc.) a través de una performance específica, donde los roles de hablante y oyente se muestran dinámicos; se hallan en una situación dialógica permanente que es la que permite construir el sentido del texto. Este sentido tiene por principio organizativo la situación espacio-temporal, cultural y afectiva de los participantes de la comunicación. La situación de éstos, como sujetos culturales es la que rige la intencionalidad de la narración. En ese sentido el concepto de narrativa oral no dista mucho del de *prácticas de habla*<sup>1</sup>. Podemos afirmar que es un tipo de práctica de habla. Sin embargo, lo específico de la narrativa conversacional reside en que son textos narrativos canónicos (canónicos desde el punto de vista que son manejados y reconocidos por los miembros del grupo-socio-cultural como cuentos, historias, fábulas, mitos, etc) conocidos de antemano como productos de la memoria colectiva y que están destinados a presentar una imagen del sector socio-cultural que las enuncia. Estas narraciones se insertan dentro de conversaciones que pueden girar sobre cualquier tema, donde, como en un pequeño desvío se acude a pequeños fragmentos de narraciones establecidas. También —y esta es la forma que se da aproximativamente en los cuentos analizados— se construye sobre la base de un diálogo entre el hablante y el oyente, donde este último puede intervenir e interrumpir la narración para dar alguna apreciación, corregir,

---

<sup>1</sup> Cf. *supra*. "Cap. 2 Recepción y reelaboración de las narraciones orales".

extender el cuento, comentarlo, etc., contribuyendo de esta forma a la narración.<sup>2</sup> Lo importante para determinar esta interacción es establecer las posiciones de los participantes de la misma.

Como mencionamos en el “Cap 3. Análisis de textos”, los textos denominados como cuentos se encuentran dentro de un marco enunciativo donde se observan las posiciones del hablante y del oyente. En el análisis de la deixis establecimos las fórmulas tradicionales de la cuentística de apertura y cierre para los cuentos propiamente dichos en N1 y N6. Además pusimos atención en la relación interactiva entre hablante y oyente. Esta interacción propia de la performance, involucra un contexto extralingüístico que se percibe a través de las marcas lingüísticas, puesto que se registra en éstas. El hablante, como es el caso de las narraciones en cuestión, puede muy bien no participar “activamente” (valga decir lingüísticamente) en la comunicación, pero su presencia es tan vital como la del hablante. Es su presencia, a quién va a ser contado el cuento, la que organiza el discurso, pues el emisor construye a partir de quien va a recepcionar el texto y en esa medida organiza el material discursivo con un fin específico (diversión, representación de identidad, construcción política, etc.) que se relaciona con la imagen que el emisor se hace de su receptor. Este proceso de construcción discursiva se comprende en el marco del contacto entre las semiosferas. Si los sujetos pertenecen a la misma semiosfera la carga semántica de representación que puede tener el cuento funciona como un elemento endoculturizador. En el caso que los sujetos pertenezcan a distintas semiosferas el caso es más complejo puesta entra en juego la alteridad entre el emisor y el receptor, lo que lleva a la construcción de la propia identidad para el otro y sobre la base de la presencia del otro.

En el caso de las narraciones analizadas nos encontramos en un caso particular acerca de los contactos entre semiosferas. La relación entre el gestor y el testor se encuentra mediatizada, afectivamente, por una relación familiar, por un lazo de parentesco. Si bien los sujetos pertenecen a espacios originarios distintos: los Andes y la Costa, se colige una relación de ascendencia, puesto que los padres del gestor pertenecen al mismo grupo socio-cultural del testor y por tanto los textos culturales de éste funcionarían como

---

<sup>2</sup> Para un mejor comprensión acerca de la primera forma de la narrativa conversacional ver Mannheim (1999), donde el concepto de *Etnografía de la actuación* clarifica este planteamiento. Para la segunda forma planteada ver Howard-Malverde (1999).

parte de su tradición cultural. Podemos definir esta relación familiar, socialmente entre una primera generación de migrantes y sus descendientes. Los segundos heredan la tradición cultural del sector bicultural andino, a la vez que se construye una propia tradición en vista que se habita un espacio diferente del de los ascendientes<sup>3</sup>. Lo importante es resaltar la pertenencia a una misma familia (ya que no a una misma forma de pensamiento, o a una misma memoria colectiva). El gestor es sobrino del testor. En tal caso, como planteamos en el párrafo anterior, los cuentos funcionan como un elemento con fines de endoculturación, es decir, de reafirmarse culturalmente ante un sujeto que se supone comparte, por el origen familiar, una visión cercana. La relación de alteridad, que se construye en los casos en que el gestor y el testor pertenecen a espacios distintos, se ve atenuada por la relación de familiaridad. Lo que permite apreciar la identidad y el MPVR contruidos sobre la base de la endoculturación y no sobre la representación y la presencia del otro. Vale decir, la función original, la función de manifestar y reafirmar la propia identidad del grupo socio-cultural misti andino hacia sus propios integrantes, o ante sus descendientes, se conserva. Función que se detecta por debajo de las intenciones de entretenimiento que poseen estos textos.

## 5.2 EL CUENTO COMO CONSTRUCCIÓN CULTURAL

Los textos orales mistis responden a la imagen que, como grupo, construye este sector acerca de su identidad y su MPVR. En ese sentido los relatos orales de fuentes occidentales y andinas quechuas fueron y son reformulados por el grupo bicultural andino, dotándolos de una significación propia<sup>4</sup>. Los componentes narrativos se articulan a nivel discursivo en una nueva visión del mundo característica del sector mencionado. Cabe recordar que en el proceso de creación de este MPVR misti, se han

---

<sup>3</sup> No es nuestra intención definir aquí los fenómenos sociales de la migración. Los apuntes acerca de ésta son trazos a grandes rasgos que permiten, sobre todo, ver la relación de los textos como productos culturales.

<sup>4</sup> Aun si el significante fuera idéntico al de una de estas fuentes el significado sería distinto, por el hecho de implicar una participación activa del receptor, según los postulados de la teoría de la recepción. N1 tiene varios elementos, como mencionamos en el análisis respectivo, de la tradición judeo-cristiana. N6 posee una clara deuda con el mito de Cuniraya Viracocha. Sin embargo, en ambos casos, las estructuras semióticas están reformuladas y resemantizadas por el sector que, tras recepcionarlas, las enuncia nuevamente, pero no es ya, el texto que recibió.

producido fenómenos de aculturación y apareamiento (sincretismo, continuidad y transculturación) sobre la base de las relaciones entre las dos tradiciones que la originaron y la alimentan hasta la actualidad.

El estudio de las narraciones (N1 y N6) fue dividido en dos secciones. La primera, referida al marco enunciativo se concentró en la deixis de la comunicación entre el hablante y el oyente. La segunda consideró al cuento inserto en este marco como un texto cultural reconocido como tal por los participantes de la comunicación. La definición de Mignolo (1978) aclara esta funcionalidad del texto. Mignolo considera texto a “toda forma discursiva verbo-simbólica, que se inscribe en el sistema secundario y que, además, es conservada en una cultura”<sup>5</sup>. Los cuentos tradicionales orales, al formularse como textos culturales, se configuran como el producto de ciertas estructuras fijas que permiten la actualización de estas estructuras en diversos y distintos sujetos, y en diversas y distintas ocasiones, donde cada performance responde a un contexto específico. Como tales son regulados por la memoria colectiva, la que permite cambios a nivel superficie pero no a nivel de estructuras profundas. Y cuando los cambios se dan a este nivel responden a los procesos de explicación de la realidad que realiza el grupo-socio cultural. Éste, ante nuevas realidades que resultan problemáticas, selecciona aquellas estructuras que pueden dar una explicación coherente de la nueva coyuntura y elimina o transforma aquellas otras que se presenten peligrosas para el grupo. Para una mejor comprensión de este planteamiento, recurrimos al proceso semiótico de la significación. La semiótica plantea como etapas del proceso de significación: las estructuras semánticas elementales, la estructura actancial, la estructura narrativa y la estructura figurativa. En el primer nivel es donde encontramos las oposiciones que generan la significación; para el caso las oposiciones urbe-naturaleza, orden vigente-nuevo orden, urbano-rural, etc. En el segundo nivel entran en juego los actantes de la narración: sujeto, objeto, destinador, etc. Al tercer nivel pertenecen las transformaciones narrativas (programas de búsqueda, de prueba, de estado, etc.). En el cuarto nivel estas estructuras adquieren significación sobre la base de elementos referenciales culturales. En este proceso de significación lo que permanece siempre estable son las estructuras semánticas elementales. Las otras estructuras pueden cambiar, de

---

<sup>5</sup> Si bien Mignolo (1986) reformula el circuito de semiotización acerca de los sistemas verbales primarios y sistemas verbales secundarios, sobre la base de considerarlos procesos paralelos y no secuenciales, el valor del texto como discurso que se conserva en una cultura no varía.

acuerdo al caso o al texto que se presente. Usando términos narratológicos, puede cambiar a nivel discursivo, pero la historia sigue siendo la misma. El cómo se cuenta varía, pero no lo que se cuenta. Son, entonces, textos con estructuras semánticas canónicas.

Los textos de estructuras semánticas canónicas se presentan como textos tipo dentro del sector socio-cultural que los enuncia. Para el caso analizado, las narraciones orales son reconocidas por la informante como cuentos. Es decir, son textos de ficción, claramente diferenciables de otro tipo de textos, como son los testimonios, las autobiografías, etc. Poseen, como otros cuentos tradicionales, una presentación, un nudo y un desenlace. ¿Cuál es la importancia de la mantención de las estructuras semánticas elementales? Son éstas las que articulan los cuentos como productos culturales. La significación no va a cambiar por más que varíe el discurso. Las oposiciones y relaciones de complementariedad que originan la significación van a ser las que articulen el MPVR del grupo. La pertenencia al mismo sector socio-cultural, la memoria colectiva que los regula, la tradición que transmiten nos permite considerarlo como una manifestación verbal que puede poseer, aparentemente, sólo funciones de divertimento, pero que funciona como un vehículo pedagógico para endoculturar al individuo del grupo socio-cultural en los valores y normas que rigen la convivencia en sociedad, así como el trato con las divinidades.

El texto permite reafirmar la identidad y explicar el MPVR. Al ser una construcción cultural su aprendizaje tiene por ámbito el espacio familiar, donde el individuo comienza a tener conocimiento del mundo, de las reglas que han de volver competente para desenvolverse en éste.

### 5.3 IDENTIDAD MISTI

Plantear una aproximación al concepto de identidad del sector misti, implica explorar la imagen acerca de su mismidad que construye este sector sobre la base de las relaciones que mantiene con sus tradiciones originarias<sup>6</sup>. El grado de apego u olvido que se

---

<sup>6</sup> Una de las más solventes definiciones de identidad, y que es la que guía la presente sección, es la planteada por Bajtin, donde el *otro* se construye permanentemente para definir el *yo para mí* y el *otro que*

mantiene con las dos vertientes que han originado la identidad misti: lo occidental y lo quechua, es la que define la identidad del sujeto bicultural andino; identidad que se construye para los miembros del grupo y que se define por diferencia o complementariedad con los otros grupos socio-culturales que habitan espacios comunes con este sector.

El sector misti se desenvuelve en dos espacios: el urbano y el rural. Espacios que se comprenden como el apego u olvido a las tradiciones originarias de este sector: el occidental y el quechua, respectivamente. Tradiciones, además, que se caracterizan por el uso determinado de una tecnología de la palabra. El sector bicultural hace un uso particular de la escritura y oralidad, que se articula sobre la base de una doble tradición: la occidental (en su manifestación española, caracterizada por las formas de pensamiento basadas en la escritura) y la andina quechua (las etnias, caracterizada por las formas de pensamiento basadas en la oralidad), que alimenta la memoria colectiva e integran un imaginario colectivo. El sector bicultural andino usa cada una de estas tecnologías de la palabra para ocasiones específicas que se relacionan con la manera de abordar su identidad socio-cultural ante diversas instancias. Usa la escritura (en castellano) para representarse ante los poderes del Estado; y para reafirmar su identidad como parte de una región y una “nación” en su calidad de ciudadanos. Usa la oralidad (en quechua sobre todo) para mantener las tradiciones socio-culturales que caracterizan al grupo; y para reafirmar su identidad a nivel local, su identidad como grupo habitante de un espacio específico.

El sector en cuestión hace uso de la escritura, sin embargo, ésta aún no se ha interiorizado totalmente en su forma de pensamiento. La oralidad y la escritura articulan las formas de pensamiento en el sector bicultural andino, como hemos visto, puesto que rigen sus acciones ante determinadas instancias y eventos. No obstante vemos que la tecnología de la palabra que se usa para construir la identidad local, para endoculturar al individuo, es la oralidad. Es esta la que soporta el mayor peso en la endoculturación. Sin embargo, la escritura también participa en ésta. Lo que tenemos es una forma de pensamiento sincrética sobre la base del conocimiento competente de la escritura y la

---

*no soy*. El concepto de otredad para definir la identidad es vital. El sujeto sólo se define en su contacto con el otro. Así, el sector misti, veremos, se define por su apego y olvido a una u otra tradición, por su contacto con los otros. Ver Bajtin (1998 y 2000).

oralidad. Por ejemplo, como mencionamos en el “Cap. 1 Oralidad, escritura y memoria colectiva, 1.4 Escritura, oralidad y memoria colectiva bicultural”, es la historia oral la que permite la construcción de la identidad local, y la historia escrita la que permite insertar ésta dentro del aparato estatal, dentro de la categoría de “nación”.

No obstante este uso específico de cada tecnología de la palabra no implica necesariamente un apego “nacional” a lo occidental, ni mucho menos un apego “local” hacia lo quechua.

La construcción de la identidad del sector bicultural andino va en dirección a la pertenencia a esa doble tradición: occidental-quechua; lo que lo sitúa en una situación de privilegio al conocer ambas tecnologías (escritura y oralidad) y ambos espacios (urbano y rural), así como las reglas que rigen en uno u otro. Sin embargo, su apego se decide y se identifica con una de estas tradiciones. Es el apego hacia lo occidental lo que articula la construcción de su identidad. El sector misti andino desea autenticarse en lo occidental. Su intención es incorporarse al aparato estatal, al sistema occidental, a lo que es, a sus ojos, la vertiente de mayor prestigio. Es lo occidental lo que organiza el Estado y rige el país. Si bien el espacio andino del sector bicultural se halla en situación periférica respecto al poder centralizado de la capital, esto no implica que no se pertenezca a él. El sector misti se considera perteneciente a esta oficialidad, aunque sea de forma periférica, pues ambos: lo occidental y lo misti andino, son parte, en última instancia, de un mismo sector socio-cultural: lo occidental, aunque la occidentalidad bicultural andina sea más bien periférica. Lo misti representaría, entonces, lo occidental en los Andes. Esta acotación articula la comprensión de la identidad de este sector: al ser lo occidental bicultural andino una occidentalidad periférica, posee esa conciencia de pertenecer a la categoría de lo oficial, de pertenecer a la vertiente de mayor prestigio, pero a la vez, al estar en la periferia posee características que le otorgan una identidad distinta a lo occidental propiamente dicho. Explicitando: el sujeto bicultural andino muestra apego hacia lo occidental, reafirmando primero su identidad local: uso del idioma quechua, pasado incaico, historia regional, etc. que le otorgan una identidad regional que se integra a la “identidad nacional”, propugnada por el Estado centralizador occidental, que se erige sobre categorías como el pasado común, el futuro prometedor y que se imparte a través de las instituciones oficiales, la educación y los medios de comunicación, y que es la que integra al sector misti andino al



sistema oficial, aunque sea de manera periférica. Desde esta perspectiva el misti es occidental y puede, por lo tanto, alguna vez, acceder al poder central. Como vimos en N1 existe la posibilidad de integrarse y ser parte de ese poder, que se presenta lejano, más no inalcanzable. El conocimiento de la escritura, el apego a lo occidental le permite desenvolverse en la urbe, ante las instancias oficiales y ser parte de la oficialidad, representarse como ciudadano. El conocimiento de la oralidad, de lo quechua, le permite desenvolverse en los espacios rurales, de la naturaleza. Este doble conocimiento le permite crear su propia identidad regional.

Su identidad está basada en esa conciencia de clase, de sector socio-cultural que representa lo occidental en los Andes sureños. Es ese el papel que le toca desempeñar, con la opción de integrarse al poder, porque pertenece al sistema oficial. Podría tomarse esta actitud como una actitud hipócrita y una traición hacia lo quechua. Tal vez lo que existe acá más que una hipocresía de este sector es la idea de una estrategia de supervivencia. En ese sentido el apego a lo occidental le permite sobrevivir en el sistema oficial y acceder a las instancias de poder de éstas, al estrato jerárquicamente dominante. Acceso que no podría lograr si tuviera a la tradición quechua como la de mayor prestigio. No podemos hablar, además, de traición hacia la vertiente quechua, porque desde que lo misti se crea no es ni occidental ni quechua, por más que desee ser occidental (su identidad se presenta o pretende occidental), pues veremos que su MPVR es sincrético. El sector misti, se define por su biculturalidad. Y, en ese sentido, debido a su afán por incorporarse a la tradición de "mayor prestigio" y el uso y/o olvido selectivo y estratégico de la otra, permite hablar de una **identidad en tránsito**; sus acciones son semivalentes y responden a este objetivo; aún no se incorpora a lo occidental ni ha abandonado completamente (y posiblemente no pueda hacerlo) lo quechua. Incluso el conocimiento de lo quechua, veremos más adelante, le permitiría incorporarse a lo oficial.

Hacia lo quechua lo que existe es el olvido, en vista que no se considera como parte contemporánea de su tradición, sino como un otro. Lo quechua se remite a la categoría de la alteridad.

## 54 ALTERIDAD QUECHUA

El sector socio-cultural quechua, desde la perspectiva misti, es el sector de la alteridad. Es un sector otro, ajeno y lejano. La relación de alteridad está en relación directa y opuesta con las características que presenta el espacio tipo del sector bicultural: la urbe andina como espacio de la oficialidad, como representación del orden occidental.

El espacio que se le asigna a lo quechua es la naturaleza. El sector quechua habita los espacios rurales, donde se desarrollan las labores agrícolas; está en contacto permanente con la naturaleza. (El sector misti, por su parte, no habita cotidianamente estos espacios; sin embargo, los recorre periódicamente). La naturaleza, hemos visto, es considerada el espacio donde rigen otras normas, donde rige otro orden, con respecto al orden de la urbe. En N1 la no estabilidad en la urbe y el peligro del desequilibrio (y la posibilidad del caos o del nuevo orden) se resuelve mediante un encuentro tensivo con la naturaleza. En N6 la naturaleza y su poder excesivo hace peligrar el orden vigente en la urbe con la aparición de un nuevo orden. Lo quechua es, entonces, asociado a la naturaleza; las características de ésta son comunes al sector que habita en él: un otro orden con respecto al orden vigente en la urbe. La naturaleza, lo quechua es visto como un sector opuesto al orden de la urbe andina, que representa a lo occidental en los Andes. En tal sentido, lo quechua debe permanecer en su espacio, ajeno a lo misti (occidental periférico), pues una incursión de lo quechua en la urbe iniciaría el quebrantamiento del orden occidental y traería como consecuencia la caída de la posición misti y de sus deseos de ascenso en ese orden quebrantado. La incursión de lo quechua sólo es posible mediante la aculturación.

No obstante esta alteridad de lo quechua no es total para el misti. El misti, debido a su doble tradición, conoce parte del saber quechua; conocimiento relacionado con la naturaleza. La naturaleza es un espacio peligroso para el misti. Allí rigen las divinidades quechuas, que deben ser reciprocadas para desenvolverse adecuadamente en el espacio rural. Este saber se relaciona con el conocimiento de las normas que le permitan accionar en el espacio rural, es decir, al interior de la naturaleza, y también le permite articular las propias relaciones sociales al interior del grupo. La práctica de la reciprocidad, a todo

nivel, es la prueba más clara de esta herencia cultural. Este saber es heredado de la vertiente quechua.

Sin embargo, esta herencia cultural proveniente de lo quechua, se restringe sólo al conocimiento y la práctica pero no a la valoración del sector que origina esta tradición. No existe una identificación con éste sector, su tradición es asumida pero no es valorada. (Es la tradición occidental la que se valora). La tradición quechua no se considera propia del sector misti. Lo más que se logra es la valoración de ciertas características comunes: el idioma quechua y el pasado inca. Como en los planteamientos románticos del XIX (el incaísmo) se reconoce y valora el pasado incaico pero no hay apego hacia los descendientes, hacia los quechuas contemporáneos que, se supone, han ingresado en un período de degradación irredimible. Es, en todo, lo que sobrevive de la vertiente "derrotada" y, por tanto, identificarse con ellos, pensar en lo quechua como la tradición de más prestigio no es viable, no es estratégico. Es necesario legitimarse ante la vertiente de mayor prestigio, ante lo occidental, ser parte de los vencedores para ocupar una posición favorable dentro de la vertical, estratificada y jerarquizada estructura socio-política del sistema oficial que rige el país.

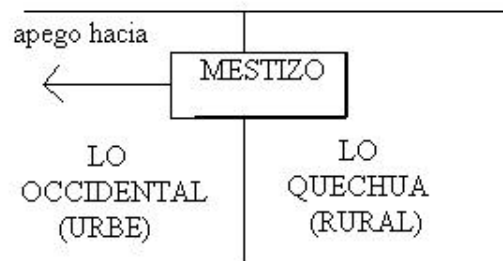
Como tal, lo quechua es visto como lo otro, lo que no tiene prestigio y no es oficial, ocupando una situación sumamente desventajosa con respecto a la estructura socio-política. Para ser más exactos, como observamos en N6, lo quechua se halla fuera del sistema; es otro orden. Al ser, además, portadora del cambio (pachakuti), esa situación excluyente que ocupa debe ser mantenida así para evitar el desorden en el sistema de estructura occidental, que afectaría, por ende, a la posición de los mistis.

Desde esta perspectiva, para mantener a lo quechua fuera del sistema, para mantener adormecida la posibilidad del cambio en el orden vigente en la urbe por otro orden que invertiría los espacios sociales, es necesario conocer al otro. Por tanto el conocimiento que posee el sector bicultural con respecto a la naturaleza (lo rural, más exactamente), es conocer para dominar. Es un conocimiento parcial relativo al espacio, a las divinidades, a las reglas que rigen en la naturaleza, en el sector quechua. Obviamente es un conocimiento externo, pero suficiente para sostener la posición misti en el sistema oficial y mantener a lo quechua al margen de éste. Conocimiento, además, que le es de suma utilidad al sector bicultural en caso de confrontación con el sector quechua,

conocimiento que permite conocer al otro y vencerlo. Desde esta perspectiva, el sector quechua debe permanecer en su estado de "degradación", de no acceso al poder, para garantizar la estabilidad del sector misti. Su estado de alteridad con respecto a éste es inevitable. Lo misti y lo quechua se excluyen, en vista de la relación orden vigente-otro orden (cambio), señalada líneas arriba. El conocimiento de la alteridad de lo quechua es una garantía para la existencia de lo misti, una ventaja para mantener la supremacía al interior de la oficialidad.

### **5.5 MODO DE PENSAR Y VIVIR LA REALIDAD MISTI**

La visión del mundo desde la perspectiva bicultural andina se encuentra en relación directa con la oposición complementaria orden vigente-otro orden; que se articula sobre la existencia constante de una tensividad entre ambas categorías. Esta tensión irresuelta involucra un equilibrio del mundo mientras no se resuelva a favor del otro orden, pues la consecuencia de esta resolución sería el desplazamiento del orden vigente y la instalación de uno nuevo que es un otro orden, proveniente de otro espacio; un cambio, un pachakuti que voltea el mundo. Más que un nuevo orden es un otro orden. Las categorías orden vigente-otro orden que articulan la realidad y la existencia del sujeto bicultural al interior de ésta, se encuentran directamente relacionadas con los espacios andinos conocidos por este sujeto: lo urbano (occidental, orden vigente) y lo rural (quechua, otro orden), y con los sectores socio-culturales que los ocupan: el sector misti y el sector quechua. Donde, vemos, el sector misti mantiene una doble pertenencia.



La relación que articula esta perspectiva es la de la construcción de su identidad<sup>7</sup> en relación a la pertenencia a un espacio específico: las ciudades andinas en los valles (el espacio urbano y occidental); mientras que considera al sector quechua andino en relación a los espacios de la naturaleza (las comunidades y pequeños pueblos quechuas ubicados en las zonas altas, denominadas punas; en general los espacios rurales). En ese sentido el espacio bicultural es visto como un lugar ordenado bajo las normas de lo oficial, mientras el quechua se asocia a un otro orden, que se encuentra también supeditado a lo oficial pero siempre latente; es un otro orden capaz, en todo momento, de producir el cambio. Lo oficial se relaciona con una organización política-estatal occidental que regula la existencia del grupo social bicultural, que es parte periférica de esta oficialidad.

El sector misti pertenece a ambos espacios; se desenvuelve cotidianamente en la urbe y periódicamente en lo rural. Espacios que se relacionan con la doble tradición a la que pertenece este sector: la occidental y la quechua, respectivamente. Relación complementada con la categoría orden vigente (occidental) y otro orden (quechua). En este sentido la relación con lo occidental se escribe dentro de la pertenencia o cercanía a esta tradición; mientras que hacia lo quechua existe una relación de conocimiento de parte del saber de este sector y no se reconoce la pertenencia a esta tradición. Esta postura se explica por el afán del sujeto bicultural de identificarse con el orden de la urbe, con el espacio de la occidental en los Andes: la ciudad. Espacio organizado sobre la base de una estructura jerárquica donde el misti ocupa una posición lejana con respecto al ejercicio real del poder,

---

<sup>7</sup> Identidad que, como vimos en el párrafo anterior, es una identidad en tránsito.

con respecto al estrato superior de la estructura pero que al ser parte de ésta, tiene la posibilidad de ascender. Vimos, lo quechua se considera fuera de la estructura, que llamaremos estructura oficial de la sociedad. Puesto que lo occidental, si bien no endocultura a lo quechua, lo mantiene al margen y son las normas de esa oficialidad las que rigen no sólo en el espacio urbano sino en el rural de lo quechua. Es la oposición orden vigente-otro orden, trasladada a bs espacios que se habita urbe-naturaleza, la que muestra la tensión existente entre estas categorías de poder temporal.

El ámbito de acción del poder de la oficialidad incluye al espacio urbano y rural de los Andes. Se conoce que el centro de poder de esta oficialidad se encuentra lejano, en el espacio tipo del poder centralizado occidental: la capital del país. En ese sentido las instituciones de los poderes del Estado que la representan en las ciudades andinas (gobernador, juez de paz, etc.) recrean este orden occidental en estos espacios. Es el aparato estatal el que funciona como un garante del orden, que recrea una estructura occidental tipo que reside en la capital.

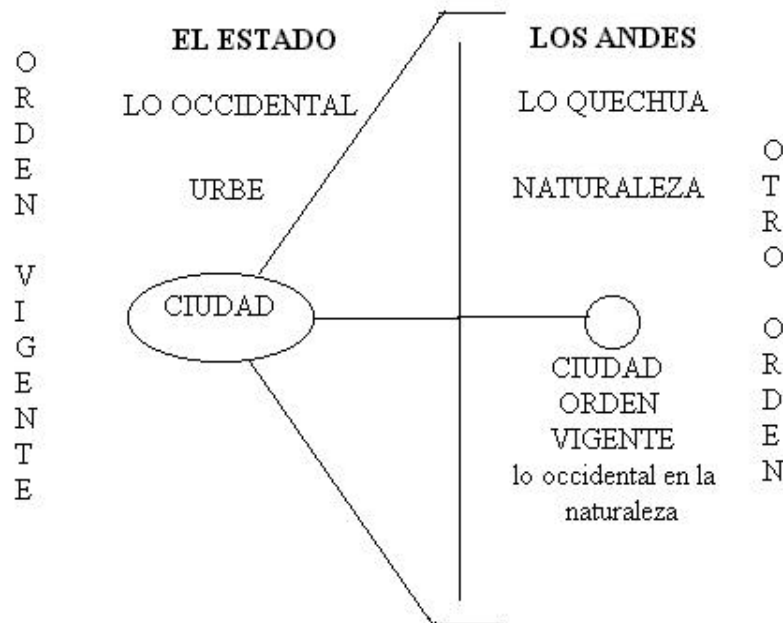
El garante del orden se identifica, vemos, con las entidades temporales del poder. Sin embargo, este poder es efectivo porque posee la protección de las divinidades más poderosas, que son las de la liminalidad (N1) que actúan en favor del orden vigente (oficial). Estas garantizan el orden en la urbe para que el otro orden de la naturaleza no lo invada y acabe con el mundo misti. Hecho que se observa cuando las divinidades del cambio y la naturaleza hacen peligrar el orden en la urbe, como en N1 y N6. Es este garante del orden, de poder temporal y protegido por las divinidades pro-urbe el que organiza el mundo misti; un garante que mantiene el orden en una situación de constante tensión con el otro orden (el de la naturaleza), a quien logra controlar y vencer en caso de enfrentamiento.

El mundo en el que se desenvuelve el misti está protegido por las divinidades cristianas. Son ellas las que dominan la tensión orden vigente-otro orden. Su poder es mayor que las divinidades quechuas. La tendencia del sector bicultural andino hacia lo occidental se percibe no sólo a nivel de sus relaciones con el Estado, sino en las relaciones con las divinidades. Si bien su religiosidad es el producto de las tradiciones

occidentales y quechuas, son las divinidades de significante original occidental las que poseen un poder más efectivo hacia el sector bicultural (se reciproca con éstas), por estar asociados a las ciudades andinas (oficialidad). Las divinidades de significante original quechua, asociadas a la naturaleza, son desplazadas o vencidas por aquellas. Los mitos de origen del orden cósmico, como se supone en las posteriores entrevistas, se relacionan con la imagen cristiana occidental de la creación del mundo en el Génesis. Sin embargo, a nivel local, el origen de la adoración de las divinidades locales occidentales, está relacionada con mitos de estructura quechua, semejantes a los señalados en Morote Best (1988). Hecho que se encuentra en relación directa con la idea de la pertenencia a un estructura oficial y a la construcción de una identidad local. Esta identidad local, vimos, se construye sobre la base de ciertos puntos comunes al sector quechua: idioma, pasado incaico, etc. En ese sentido, el sector bicultural, asume una parte de la tradición heredada de la vertiente quechua para construir una identidad local y/o regional, que debe integrarse, en vista a su pertenencia a la occidentalidad periférica, dentro de una identidad mayor que vendría a estar representada por la categoría de "nación", siempre sobra la base de la pertenencia a la occidentalidad y la oficialidad. No es un apego hacia lo quechua sino un uso estratégico. Es intermediario. Posee, como mencionamos, una identidad en tránsito. Como vimos en N1 y N6 la competencia de los protagonistas proviene lo quechua (flor de olilán y lagartija, respectivamente). El sector social bicultural desea insertarse completamente en lo occidental, y para ello usa ciertos valores y elementos comunes al sector quechua. No obstante el apego a lo occidental es incuestionable.

El espacio tipo del misti es la ciudad, que representa la cultura occidental en los Andes. Ciudad que se encuentra inserta en un espacio mayor, que es la naturaleza andina. En tal sentido el orden vigente se halla rodeado de otro orden. Al ser un espacio inserto en un otro espacio ajeno, se necesita que la protección divina se asocie a un poder temporal fuerte y competente en este mundo. Desde esta perspectiva el MPVR bicultural andino involucra categorías sociales, políticas, religiosas, etc. que constituyen su percepción acerca del mundo, la elaboración de la realidad como grupo socio-cultural. Categorías que se asocian a lo occidental, que son refrendadas por el sistema oficial occidental y por las divinidades de ésta. Cuyo apego garantiza la pertenencia del sector misti a un espacio específico: las ciudades andinas en los valles (el espacio urbano-occidental). Es decir, el

sector bicultural se incluye dentro del orden occidental; mientras que el sector quechua se considera en relación a los espacios de la naturaleza, se asocia a otro tipo de organización, diferente y excluyente con respecto al primero. El orden vigente se relaciona con una organización política-estatal occidental que regula la existencia del grupo social bicultural como parte periférica de una oficialidad.



Las relaciones sociales y políticas involucran la hegemonía de un grupo residente en el centro de poder (Lima, se supone) sobre otros subalternos: misti y quechua. Es una estructura jerarquizada y vertical, donde los subalternos desean ascender social y políticamente. El ascenso es posible, excepcionalmente, para los mistis sin perder su MPVR (pues no se consideran tan lejanos de la occidentalidad). Los quechuas están imposibilitados para este ascenso, salvo previa aculturación. El orden imperante no cambia, no existe manera de cambiarlo, no existe el deseo de cambiarlo, sino el de insertarse en él.