

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## El discurso sobre la sierra del Perú [The discourse on the highlands of Peru]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Vich, Víctor
Publisher	Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-07 05:23:55
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/154699">http://hdl.handle.net/20.500.12424/154699</a>

# El discurso sobre la sierra del Perú: la fantasía del atraso

Víctor Vich

## Resumen

En este artículo el autor sostiene que los imaginarios sobre la sierra peruana funcionan como fantasías que obstaculizan toda relación con ella. Asimismo, se brindan una serie de imágenes que recorren el discurso sobre los Andes peruanos vinculadas a lo “estático”; lo “bárbaro”; lo “virgen”; lo “violento”, “lo explotable”. Tales representaciones ejemplifican cómo este espacio geográfico ha sido históricamente marginado de distintos proyectos de desarrollo. Dado que las formas en las que representamos el mundo determinan la manera en que nos relacionamos con él, Vich concluye que ningún proyecto político-económico sobre la región tendrá posibilidades de éxito si no va

## Abstract

*In this article, the author states that the imageries regarding the Peruvian sierra play a role as fantasies which hinder any relationship with it. The author provides a series of images which picture the narrative related to the Peruvian Andes associated to the “static”; the “barbarous”; the “virgin”; the “violent”; the “exploitable”. Such representations exemplify how this geographical area has been historically left out of different development projects. Since the ways in which we represent the world determine the way in which we interact with it, Vich concludes that no economic and political project for the region will be likely to succeed unless it entails a new cultural discourse. The challenge is a multiple one, as it*

CvE

Año II  
Nº 3  
Primer  
Semestre  
2010

CyE

Año II  
Nº 3  
Primer  
Semestre  
2010

acompañado de un nuevo discurso cultural. El desafío es múltiple ya que supone tanto generar una mayor participación social y una mejor redistribución de la producción como fundar nuevas representaciones culturales.

*involves not only encouraging greater social participation and a better redistribution of production, but also fostering new cultural representations.*

### Víctor Vich

Doctor en Literatura Hispanoamericana por la Georgetown University. Investigador principal del Instituto de Estudios Peruanos (IEP). Coordinador de la Maestría en Estudios Culturales, Pontificia Universidad Católica del Perú. Ex miembro del Comité Directivo de CLACSO (2006-2009).

*Doctor in Spanish American Literature from Georgetown University. Leading researcher at the Institute of Peruvian Studies (IEP). Coordinator of the Master's in Cultural Studies, at the Pontificia Universidad Católica del Perú.*

### Palabras clave

1| Desarrollo 2| Análisis del discurso 3| Educación 4| Indigenismo 5| Cultura  
6| Colonialismo

### Keywords

1| Development 2| Discourse analysis 3| Education 4| Indigenism 5| Culture  
6| Colonialism

### Cómo citar este artículo [Norma ISO 690]

VICH, Víctor. El discurso sobre la sierra del Perú: la fantasía del atraso. *Crítica y Emancipación*, (3): 155-168, primer semestre 2010.

# El discurso sobre la sierra del Perú: la fantasía del atraso<sup>1</sup>

CvE  
Año II  
Nº 3  
Primer  
Semestre  
2010

La pregunta acerca de por qué la sierra peruana ha sido históricamente marginada en distintos proyectos de desarrollo puede contestarse de muchas maneras. Pueden enfatizarse, por ejemplo, razones políticas, económicas o culturales. Este ensayo se concentra en las últimas y sostiene que la relación de la costa con la sierra ha estado obstruida por la presencia de un imaginario que bloquea sistemáticamente un nuevo posicionamiento ante su realidad. Me refiero a que existe un discurso externo que la ha definido estereotípadamente y que ha tenido –y tiene– consecuencias políticas muy concretas. Por tanto, mi objetivo es comentar aquí los principales sentidos comunes que circulan sobre la sierra del Perú, vale decir, cartografiar el lugar que ella ocupa en el imaginario nacional.

La hipótesis sostiene que la sierra no es sólo un espacio geográfico sino también una “realidad discursiva”, o sea, un conjunto de imágenes sobre las cuales la sociedad peruana ha depositado sus fantasías, sus miedos y sus anhelos. Hay, por supuesto, una realidad material, una sierra material, pero el problema es que, en buena medida, esa materialidad se define desde los discursos y con las palabras (Mignolo, 2007). Es decir, la “realidad” nunca se nos presenta como algo independiente del lenguaje y, más bien, son las imágenes –configuradas como representaciones sociales– las que influyen notablemente en las maneras que tenemos de interactuar con la realidad.

Sostengo que tanto el espacio nacional como los nuevos espacios geopolíticos transatlánticos deben ser repensados y sometidos a una crítica deconstructiva capaz de localizar las maneras en que han sido conceptualizados en la medida en que muchas consecuencias

1 Agradezco a Carolina Trivelli por haberme animado a escribir este trabajo que fue parte del proyecto “Desarrollo rural en la sierra: aportes para el debate”, auspiciado por el Consorcio de Investigación Económica y Social (CIES) y dirigido por ella misma, Javier Escobal y Bruno Revesz. Agradezco además los comentarios de Fernando Eguen.

políticas han surgido de tales presupuestos. En efecto, las figuraciones sobre la geografía y el territorio son claves, pues ellas han determinado muchas veces específicas formas de subjetividad y, más aún, vínculos sociales constituidos desde tal contexto. No se trata, por tanto, de un conjunto de representaciones sin relevancia política sino, sobre todo, de dispositivos culturales siempre asociados a formas de control social<sup>2</sup>.

La naturaleza nunca se nos ofrece cruda y completamente desprovista de sentido. Nuestras percepciones están siempre mediadas por aparatos retóricos y sistemas de ideas que nos proveen lentes a través de los cuales hacemos significar paisajes y objetos. A pesar de la idea de inmediatez que evoca, la naturaleza está inserta en la historia y por lo tanto sometida al cambio y la variación (Nouzeilles, 2002: 16).

A continuación, me interesa comentar algunos de los principales imaginarios que han circulado –y circulan– sobre la sierra del Perú. Voy a intentar explicar cada uno de ellos valiéndome de ejemplos diversos. El primero figura a los Andes peruanos como un lugar “estático”, resistente a la noción de cambio o de modernidad. La sierra, en efecto, siempre ha sido fantaseada como opuesta al mundo moderno, situada en un orden temporal diferente. Ante los ojos de un observador externo se ha tratado siempre de una realidad “estancada” y “precaria”. El famoso informe de la Comisión Uchuraccay, escrito a inicios de la violencia política, lo propuso de la siguiente manera:

Para estos hombres y mujeres, analfabetos en su mayoría, condenados a sobrevivir con una dieta exigua de habas y papas, la lucha por la existencia ha sido algo tradicionalmente muy duro, un cotidiano desafío en el que la muerte por el hambre, enfermedad, inanición o catástrofe natural acechaba a cada paso. La misma noción de superación o progreso debe de ser difícil de concebir –o adoptar un orden patético– para comunidades que, desde que sus miembros tienen memoria, no han experimentado mejora alguna en sus condiciones de vida sino, más bien, un prolongado estancamiento con periódicos retrocesos (Vargas Llosa, 1990: 111).

2 Fue Michel Foucault (1972) quien demostró cómo los sistemas de poder producen objetos (y sujetos) que luego se representan como si existieran previos al discurso. Por su parte, Edward Said (1990) sostuvo que todo el saber que occidente había producido sobre el oriente no servía necesariamente para describir al oriente sino, más bien, para conocer los presupuestos del propio razonamiento occidental.

De hecho, estudios como los de Del Pino (2003) demostraron que los Iquichanos lejos estaban de no conocer el mundo moderno y más bien negociaban constantemente con la ciudad. En efecto, en el Uchuracay de 1983 había radios, tocadiscos y diversos productos modernos (además de dinero, por supuesto). Sin embargo, lo interesante radica en señalar que los comisionados no consiguieron “ver” aquello: es decir, que sólo se dieron cuenta de “lo tradicional” y simplemente figuraron a los campesinos como aquellos “otros” sin modernidad donde, como se afirma, “*la misma noción de superación o progreso debe de ser difícil de concebir*”.

***Hay [...] una sierra material, pero el problema es que, en buena medida, esa materialidad se define desde los discursos y con las palabras.***

Desde este paradigma, la sierra peruana ha terminado siempre imaginada bajo una supuesta monotonía ritual que se repite en el tiempo. Johanes Fabian (1983: 35) ha denominado “negación de la coetaneidad” al mecanismo por el cual una cultura subalterna es interpretada como si estuviera situada en un orden temporal diferente. Desde ahí se ha imaginado a la sierra como “salida del tiempo” y como “separada” de la historia de la modernidad. Es decir, el presente de la sierra (para la costa) ha sido por lo general una especie de pasado y el futuro ha aparecido poco porque siempre ha terminado colonizado por el peso de su tradición.

El segundo imaginario sostiene que la modernidad peruana inventó a la sierra como una realidad degradada y abyecta. La sierra fue entendida como el lugar de la “barbarie”, una cultura figurada como inferior a la que en el mejor de los casos había que “educar” tutelarmente y excluirla de toda participación política. El ejemplo más claro es el de los propios idiomas nativos: la independencia del Perú no constituyó al Perú como un Estado nacional bilingüe –lo cual hubiera permitido la participación política del sector más grande de la población– sino que hasta la actualidad las lenguas indígenas no tienen ninguna importancia y la educación nacional se sigue entendiendo como un proceso de franca des-indigenización, vale decir, como un dispositivo encargado de dejar atrás toda la herencia cultural andina que

sigue siendo conceptualizada como “inferior”. La siguiente cita puede ayudarnos a entender mucho mejor este asunto. Se trata de unas “notas de campo” previas a un estudio sobre la escuela rural peruana.

En el patio de la escuela una niña se me acerca con su hermanito de primer grado y le ordena que saque uno de sus cuadernos de su mochila. La niña abre el cuaderno y me dice: “*enséñale, profesora*”. No entiendo a qué se refiere y le pregunto: *¿qué le enseño? Lo que sabes pues profesora, ¡enséñale!* (Ponce, 2009; énfasis en el original).

Dos son las imágenes que resaltan en este pasaje: por un lado, la sierra es entendida como una realidad vacía donde no hay ningún conocimiento relevante y, por otro, la costa se concibe como aquel lugar que “lo posee todo”. En realidad, no importa qué es lo que la costa sepa; para esta niña lo verdaderamente importante es que el saber de la costa se imagina como aquello único que tiene valor social y desde ahí la sierra pasa a concebirse como una especie de “pizarra vacía” donde el poder de la costa puede escribir lo que quiera. Dicho de otra manera: los niños andinos sienten que su cultura no es importante, que es inferior, que no es verdaderamente “una cultura” y que deben continuar aceptando su propia colonización.

En ese sentido, no puede discutirse la idea moderna de la sierra sin su correlato antagónico: la costa. En el Perú, la costa se constituyó históricamente como el lugar de la civilización, del mercado y de una modernidad que se sabía periférica pero a la que igual se convocaba con necesidad. Entre ambas regiones ha existido una relación conflictiva que ha estado marcada por el autoritario ejercicio de poder<sup>3</sup>. Si bien la oposición entre ciudad y campo ha sido fundamental en todo el mundo moderno, ella se ha acentuado en el Perú por la localización geográfica de Lima. El argumento es muy conocido: mientras que Ecuador y Bolivia situaron sus capitales en ciudades andinas, Lima es una ciudad costeña construida de espaldas a los Andes. Aunque los contactos y las interferencias han sido permanentes y múltiples lo cierto es que el Perú se constituyó como uno de los países con el más alto grado de centralismo en la región<sup>4</sup>.

3 La rígida división costa/sierra no era tan clara en la época prehispánica, donde los espacios no eran fijos y el territorio se concebía como una totalidad atravesada por un permanente flujo humano y económico. Murra (1975), en efecto, demostró relaciones muy dinámicas entre el control vertical de territorio, la producción económica y la propia organización social y política.

4¿Por qué no existen importantes movimientos indígenas en el Perú de hoy? La respuesta ha sido más o menos consensual: el problema habría radicado en la ausencia de elites indígenas, vale decir, en el hecho de que después de la revolución

El tercer imaginario figura a la sierra peruana como un territorio gigante, desconocido y difícil de controlar. La sierra, tal como la conocemos hoy, es sobre todo una invención republicana que representó al espacio andino, por un lado, como una instancia “salvaje” e “ingobernable” y, por otro, como un territorio “virgen” y “natural” casi sólo dispuesto para la explotación económica. La imagen es también muy conocida: “El Perú es un mendigo sentado en un banco de oro”.

Como se sabe, fueron los viajeros europeos quienes comenzaron a conocer (y representar) el territorio americano desde una óptica moderna y occidental. En un estudio clásico, Pratt (1997) ha

***El presente de la sierra (para la costa) ha sido por lo general una especie de pasado.***

sostenido que se trató del momento en que el racionalismo, el capitalismo y un proyecto imperialista comenzaron a entremezclarse bajo el interés de restablecer el contacto y reimaginar a América luego de las luchas por la independencia.

Atribuida a Antonio Raimondi, dicha frase sobre el mendigo se ha vuelto un lugar común en el imaginario nacional y aparece, a cada instante, en los debates políticos y en las conversaciones cotidianas. En dicha imagen, el país se figura como dotado de una gran riqueza pero incapaz de explotarla o de hacerla producir. La frase señala que la propiedad no es garantía de riqueza ni mucho menos un agente que por sí solo promueva el desarrollo nacional. Ella alude a un país que desconoce su propio territorio y anima a la necesidad de *inscribirlo* en un proyecto de Estado más moderno y eficiente (Portocarrero s/f).

Esta imagen del territorio cargado de riquezas también ha sido central en la producción de un imaginario de corte nacionalista y patrioter. La sierra, en efecto, ha sido entendida como lo más “profundo”

de Túpac Amaru estas hayan sido destruidas y pauperizadas. Es decir, cuando las elites cayeron lo indígena terminó asociado sólo con “lo pobre”, “lo no poderoso” y “lo ignorante”.

y “auténtico” del país: un lugar de identificación colectiva que, curiosamente, ha asumido a los Andes como el corazón de la nación y el centro de la patria. “La sierra –sostuvo Mariano Iberico (1963: 75)– es nuestra región metafísica”, vale decir, el lugar donde los peruanos nos reencontramos con nuestra identidad más profunda, o mejor aún, con las preguntas que sabemos que son esenciales pero que no podemos responder.

Desde ahí se ha producido un imaginario idealizado sobre la sierra peruana que Cecilia Méndez (1995) ha explicado muy bien: “Incas sí, indios no” es una buena imagen que da cuenta de cómo la admiración por el pasado andino de parte de la elites criollas ha estado simultáneamente acompañada de prácticas racistas frente a los indios del presente. El discurso sobre los incas y las culturas prehispánicas no ha estado articulado a otro de reivindicación cultural. De hecho, en la actualidad, es fácil comprobar cómo una agencia estatal como PromPerú promociona una imagen del Perú como país indígena cuando al mismo tiempo –en la política interna– no existe ningún interés destinado a invertir en ese sector<sup>5</sup>.

*Ricas montañas/ Hermosas tierras/ Risueñas playas/ ¡Es mi Perú!/  
Fértiles tierras/ Cumbres nevadas/ Ríos quebradas/ ¡Es mi Perú!*<sup>6</sup>

Como puede notarse, el territorio deja de ser, en este tipo de discursos, cruda naturaleza para volverse un simple “paisaje”, vale decir, una composición estética destinada a satisfacer la mirada de un ojo externo a esa realidad.

La sierra es profunda, misteriosa, solemne. De sus cerros abruptos, de sus cálidos valles, de sus bosques sombríos, de sus flores humildes, de su fauna pensativa y paciente, emana no sé qué revelación de fuerza dolorida y grande. [...] El paisaje de la sierra es esencialmente solitario y mudo; no está lleno, como el de la selva, del rumor de la vida (Iberico, 1963: 75).

Alberto Flores Galindo (1994: 239) llamó la atención acerca de cómo en este tipo de composiciones el paisaje siempre se encuentra deshabitado, vale decir, que la sierra peruana sólo puede imaginarse como “hermosa”

5 De hecho, la imagen estática sobre el mundo andino sigue reconfigurándose en el Perú a partir del discurso turístico que produce muchas veces una fuerte exotización de la historia nacional. A partir de empresas privadas y también del discurso mismo del Estado, la sierra peruana está siendo utilizada para *performar* una identidad exótica ante el mercado globalizado donde son justamente los grupos más excluidos los encargados de nombrar –siempre “hacia fuera”– la esencia de lo nacional mientras que –“hacia adentro”– lo que se observa es una profunda indiferencia de parte del Estado ante las problemáticas locales.

6 Vals compuesto por Manuel Raygada, “Mi Perú”.

en tanto se encuentre vaciada de seres humanos y de trabajo. De hecho, en la historia cultural del Perú, fue el indigenismo quien se encargó de poblarla de sujetos dotados de una dignidad cultural que debe ser restaurada en el presente. Manuel González Prada, por ejemplo, sostuvo que el desastre de la guerra con Chile se debía a la sistemática exclusión del mundo indígena de la nación, y fue José Carlos Mariátegui quien se atrevió a dejar de lado todas aquellas etéreas discusiones (del tipo “los indios necesitan educación”) para aterrizar el debate proponiendo un punto de vista fundamentalmente económico y culturalista: el problema del indio consistía tanto en el despojo de su tierra como en la ausen-

***La educación nacional se sigue  
entendiendo como un proceso de  
franca des-indigenización.***

cia de una representación digna de su cultura. El caos del país era causa del gamonalismo y de la existencia de una férrea cultura tutelar.

Por eso mismo, el siglo XX se ha visto atravesado por diferentes revueltas que han figurado a la sierra –y este es el cuarto imaginario– como un lugar esencialmente violento y conflictivo. Desde ahí se imagina que se trata de una realidad marcada por un permanente descontento político, que en la historia republicana ha tenido su punto más alto en el conflicto armado iniciado por Sendero Luminoso en la década del ochenta. La sierra se volvió entonces un lugar “atroz” e “imposible”.

De hecho, muchas interpretaciones iniciales leyeron la violencia política sólo en clave mítica y sostuvieron que ella era producto del milenarismo andino y de un pensamiento mágico anclado en irrupciones de este tipo. Sin embargo, aunque algo de aquello pudo canalizarse a partir de distintas estrategias, lo cierto es que Sendero Luminoso fue fundamentalmente un producto universitario, una ideología que surgió del saber letrado y occidental. Sus líderes eran todos intelectuales urbanos y sus bases estuvieron constituidas, al inicio, por jóvenes universitarios que, aunque de ascendencia campesina, se sentían demasiado lejos de cualquier identidad rural (Degregori, 1990).

El quinto y último imaginario figura a la sierra como un espacio donde el capitalismo y la modernidad deben ingresar a como

dé lugar. Dentro de esta lógica, se afirma que ella está muy atrasada y que debe comenzar a parecerse a la costa. Por ejemplo, una lectura del ensayo de Alan García, *Sierra exportadora* (2005), revela la producción de un discurso que la configura sólo como un lugar disponible ante los mandatos del mercado global.

Es decir, en este proyecto del actual Presidente de la República, los actores importan muy poco y son sistemáticamente invisibilizados. En él no hay instituciones locales, no hay asociaciones de campesinos y los conocimientos tradicionales no parecen encontrar ningún espacio al interior de una pura fantasía modernizadora. Si los criollos republicanos produjeron un “paisaje sin pobladores”, hoy observamos un discurso con muchas cifras macroeconómicas y sin política: ni la herencia cultural ni el juego de intereses parecen ser parte de un proyecto como este que termina por situarse en una posición realmente atípica en el contexto de los actuales debates sobre el desarrollo rural.

Hoy, el gran motor del desarrollo debe ser la globalización de la sierra, vinculando sus productos con el mercado externo, y para ello el Estado debe informar, promover, alentar a la empresa privada agroexportadora, capaz de establecer cadenas de comercialización para cumplir ese papel (García, 2005: 13).

Dicho de otro modo: sólo se trata de “exportación” y nunca de la construcción de mercados internos ni mucho menos de la articulación de redes más dinámicas entre pequeños agricultores. En ese sentido, los constantes paros agrarios que han ocurrido en los últimos años no son sino la expresión de miles de pequeños campesinos que siguen sin tener cabida en los planes del Estado. Por ello, la actual propuesta aprista sólo puede ser definida como una pura “ensoñación industrial” (Pratt 1997: 264), vale decir, como una construcción discursiva donde la sierra, sin actores propios, se concibe casi solamente como un territorio que se quiere volver a conquistar.

## Reflexiones finales

Las formas en las que representamos el mundo determinan la manera en que nos relacionamos con él. Las imágenes importan porque no son sólo imágenes y porque tienen consecuencias en las maneras en que los seres humanos actuamos en el mundo. Un niño socializado al interior de discursos racistas tendrá muchas posibilidades de creer que existen diferencias “naturales” entre los seres humanos.

En este ensayo, he intentado sostener que los imaginarios sobre la sierra peruana funcionan como fantasías que obstaculizan toda relación con ella. Se trata de “pantallas” o “velos” (Žižek, 1999) que atrapan a la sierra en distintas relaciones de poder y que

la subalternizan congelándola en una imagen. Entendida como lo “opuesto” al mundo moderno, como un lugar de permanentes antagonismos sociales, como un mar de problemas políticos o como un proyecto en donde el capitalismo debe desarrollarse igual que en la costa, todos estos discursos son obstáculos que bloquean la construcción de una relación con la sierra desde un nuevo lugar.

Es preciso sostener, sin embargo, que estos imaginarios no tienen una secuencia evolutiva y que podemos encontrarlos superpuestos unos a otros en diferentes momentos y circunstancias. Hay períodos históricos en que algunos de ellos pueden volverse hegemónicos,

***El saber de la costa se imagina como  
aquello único que tiene valor social y  
desde ahí la sierra pasa a concebirse  
como una especie de “pizarra vacía”.***

pero es posible afirmar que todos ellos se encuentran circulando (y reescribiéndose) en la sociedad peruana en general.

*Pantaleón y las visitadoras* (Vargas Llosa, 1973) acierta en producir una buena geopolítica del territorio peruano: allí la costa es representada como el lugar de las decisiones políticas; la selva como el lugar de la sensualidad y el goce; y la sierra como el lugar del castigo. En efecto, es a la puna a donde mandan a Pantaleón Pantoja por haber desafiado a su propia institución; es ahí en donde el personaje debe exorcizar sus culpas como si estuviera en el “infierno”. Pero regresemos nuevamente a la teoría:

El grupo como tal es una entidad imaginaria en el sentido de que ninguna mente individual puede intuirlo concretamente. El grupo debe ser abstraído, o idealizado sobre la base de los contactos discretos individuales y de experiencias que nunca pueden ser generalizadas más que de una manera abusiva. Las relaciones entre los grupos son siempre estereotípicas hasta el punto que deben implicar abstracciones colectivas sobre el otro grupo, sin

7 Agradezco a Santiago López Maguiña por una buena conversación al respecto.

importar que tan sensatas o que tan liberalmente censuradas o imbuídas estén al respecto. Lo que es políticamente correcto hacer, bajo tales circunstancias, es permitirle al otro elaborar su propia imagen preferencial y trabajar a partir de ese estereotipo oficial. Pero la inevitabilidad de los estereotipos –y de la persistencia de la posibilidad de aborrecimiento grupal–, del racismo, de la caricatura y todo lo restante que ello trae consigo no es algo que pueda hacerse de lado (Jameson, 1993: 105).

Esta cita es fundamental si reconocemos que en la actualidad ya tiene consenso afirmar que no hay desarrollo sin participación y que cualquier proyecto debe partir de la manera en la que los actores van construyendo imágenes de sí mismos para iniciar así nuevas relaciones sociales<sup>8</sup>. Debemos subrayar, entonces, que cualquier proyecto de desarrollo tiene que partir de la recuperación de saberes tradicionales que fueron negados y excluidos por un paradigma de modernidad que hoy todos cuestionamos. Por tanto, la reinención de la sierra debe concebirse como un proceso dialógico que consiga una mejor articulación entre las propias autoridades locales y los centros de poder en el país.

Resulta evidente que el proceso de la sierra debe ser liderado por sus propios actores y por la capacidad que estos desarrollen para articularse con muchas otras instancias. Desde una perspectiva histórica, el tema ha sido estudiado por Méndez (1995), Rénique en dos notables libros (1991; 2004) y por Pajuelo en la actualidad (2007). En todos ellos, se enfatizan los esfuerzos por conformar elites que buscan mayores autonomías locales y que aspiran a una sociedad más plural donde las hegemonías actuales sean deconstruidas o queden, en su mayor parte, más neutralizadas.

Acusados de “bárbaros”, “irracionales” o “terroristas” o de gente que “no se da cuenta de lo que es el desarrollo”, es recurrente seguir observando la profunda incapacidad del discurso oficial para entender las necesidades de esta región y para producir un diálogo horizontal. Sigue imperando, entonces, una cultura autoritaria: gobernantes que imponen leyes sin consultarlas y poblaciones locales que desconfían de los canales institucionales para expresar sus demandas.

En ese sentido, el gran tema sobre la sierra peruana sigue siendo el de la descolonización. No se trata, sin embargo, de una

8 Se cuenta que fue Humboldt quien llevó el güano a Europa y que tal descubrimiento (con todas las consecuencias económicas que vinieron años después y que conocemos bien) consistió en divulgar un dato que los indígenas mismos le habían proporcionado (Pratt, 1997: 239).

propuesta por una mayor “inclusión social” sino, fundamentalmente, por la construcción de un verdadero *proyecto intercultural*, vale decir, de una propuesta donde se pongan en cuestión los paradigmas hegemónicos de desarrollo y donde la legitimidad de la diferencia cultural (de los saberes tradicionales) y la mejor distribución económica ocupen un primer plano. El desarrollo rural no puede seguir entendiéndose como un problema “exclusivamente rural”, sino como un asunto absolutamente relevante para la totalidad social (Trivelli, 2006: 705).

La sierra peruana vive hoy en día un acelerado proceso de cambio climático que irá transformando no sólo el escenario geográfico

***No puede discutirse la idea moderna  
de la sierra sin su correlato  
antagónico: la costa.***

sino también la producción discursiva que se genera de él mismo. Dicho de otra manera: la extracción de las riquezas va teniendo un costo ecológico cada vez más grave. Las imágenes de los deshielos así como las noticias sobre la contaminación en diversos asentamientos mineros y la deforestación en la selva van configurando una nueva idea sobre el territorio peruano que el Ministerio del Medio Ambiente debe comenzar a producir. Este nuevo organismo y los estudios que deben ir surgiendo se convertirán –sin duda– en los principales agentes discursivos de un nuevo imaginario sobre la sierra peruana.

En conclusión, ningún proyecto político o económico que no vaya acompañado de un nuevo discurso cultural tendrá posibilidades de éxito en el largo plazo. El reto es entonces múltiple: político, en tanto destinado a generar mayor participación social; económico, referido a redistribuir mejor lo que se produce; y cultural, fundador de nuevas representaciones sobre la región. Nada de esto es fácil pero los acontecimientos recientes (los constantes conflictos regionales) ponen sobre la mesa algo muy claro: un verdadero proyecto nacional no puede continuar construyéndose desde los viejos discursos sobre la sierra peruana (y sobre la selva, que hay que estudiar urgentemente) que, como hemos visto, siguen poblados, todos ellos, de múltiples y oscuros intereses.

**Bibliografía**

- Degregori, Carlos Iván 1990 *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979* (Lima: IEP).
- Del Pino, Ponciano 2003 “Uchuraccay: memoria y representación de la violencia política en los Andes” en Degregori, Carlos Iván (ed.) *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú* (Lima: IEP).
- Fabian, Johannes 1983 *Time and the other. How anthropology makes its object* (Nueva York: Columbia).
- Flores Galindo, Alberto 1994 *Buscando un Inca. Identidad y utopía en los Andes peruanos* (Lima: Horizonte).
- Foucault, Michel 1972 *The archeology of knowledge and the discourse on language* (Nueva York: Pantheon).
- García, Alan 2005 *Sierra Exportadora. Empleo, modernidad y justicia en los Andes* (Lima).
- Iberico, Mariano 1963 *Notas sobre el paisaje de la sierra* (Lima: Ediciones de la Comisión Nacional de Cultura).
- Jameson, Fredric 1993 “Conflictos interdisciplinarios en la investigación sobre cultura” en *Alteridades*, Vol. 3, Nº 5.
- Mariátegui, José Carlos 1984 (1928) *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima: Amauta).
- Méndez, Cecilia 1995 “‘Incas sí, indios no’. Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú”, IEP, Documento de trabajo, Lima.
- Mignolo, Walter 2007 *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial* (Barcelona: Gedisa).
- Murra, John 1975 *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino* (Lima: IEP).
- Nouzeilles, Gabriela 2002 *La naturaleza en disputa. Retóricas del cuerpo y del paisaje en América Latina* (Buenos Aires: Paidós).
- Pajuelo, Ramón 2007 *Reinventando comunidades imaginadas. Movimientos indígenas, nación y procesos sociopolíticos en países centroandinos* (Lima: IEP).
- Ponce, Tilsa 2009 “La diversidad cultural en una escuela EIB en Ayacucho”, Tesis de Licenciatura en Sociología, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Portocarrero, Gonzalo s/f “Notas críticas sobre el imaginario peruano”, mimeo.
- Pratt, Mary Louise 1997 *Ojos imperiales. Literatura de viajes y transculturación* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes).
- Rénique, José Luis 1991 *Los sueños de la sierra. Cusco en el siglo XX* (Lima: CEPES).
- Rénique, José Luis 2004 *La batalla por Puno. Conflicto agrario y nación en los Andes peruanos* (Lima: CEPES/IEP/Sur).
- Said, Edward 1990 *Orientalismo* (Madrid: Libertarias).
- Trivelli, Carolina 2006 “Estrategia y política de desarrollo rural en el Perú” en Iguñiz, Javier; Escobal, Javier y Degregori, Carlos Iván (eds.) *Perú. El problema agrario en debate* (Lima: Sepia XI).
- Vargas Llosa, Mario 1973 *Pantaleón y las visitadoras* (Barcelona: Seix Barral).
- Vargas Llosa, Mario 1990 *Contra viento y marea 3* (Lima: Peisa).
- Žižek, Slavoj 1999 “Los siete velos de la fantasía” en *El acoso de las fantasías* (México DF: Siglo XXI).