

alicia m. barabas *

los líderes carismáticos: notas sobre la intelectualidad india en la historia de américa latina

En recientes y aún escasas obras antropológicas ha comenzado a tratarse el tema de la intelectualidad india,¹ pero refiriéndose exclusivamente a intelectuales e ideólogos contemporáneos, cuya característica más común y sobresaliente es la combinación de un amplio conocimiento tanto de sus culturas como de Occidente en todas sus facetas. La preferencia es comprensible, ya que se trata de los creadores del pensamiento político indio actual, contestatarios del indigenismo dirigentes de organizaciones, intermediarios entre las demandas indias y los Estados nacionales, educadores y profesionistas innovadores; todos ellos vinculados a los intereses de sus pueblos. Esta intelectualidad viene realizando una praxis de resistencia étnica organizada, políticamente lúcida y actualizada (desde hace poco más de una década), enfrentándose de lleno con la complejidad del mundo capitalista y de las variadas coyunturas políticas por las que atraviesan los Estados nacionales, los cuales incluyen a sus grupos de pertenencia. A tales coyunturas mundiales y nacionales las encaran de diferentes formas, pero siempre manteniendo organicidad con las expectativas de transformación social de sus pueblos.

La iniciativa de entender a estos pensadores como la intelectualidad india contemporánea de América Latina, resulta plenamente

* Antropóloga y socióloga, investigadora del Centro Regional de Morelos del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México.

¹ Guillermo Bonfil Batalla, "Utopía y Revolución". **El Pensamiento Político Contemporáneo de los Indios en América Latina**, México, Nueva Imagen, 1981. Se trata de la obra más específica y completa sobre el tema.

justificada a los ojos de los mismos indígenas y de algunos antropólogos. Sin embargo, más allá de estos sectores interesados en la causa india —ya sea por pertenencia, ya sea por adhesión— en el ámbito general de las ciencias sociales por ejemplo, puede considerarse que —con no muchas excepciones— la percepción de una intelectualidad india constituye una proposición inesperada y difícilmente admisible. Aunque se trate de personas que llenan los requisitos exigidos consensualmente para formar parte de la intelectualidad, parece subsistir el arraigado prejuicio de que, por definición, un indio no es un intelectual y si ha llegado a serlo, se debe a que ha dejado de ser indio, puesto que ha “superado” esa condición étnica estigmatizada, disociándose de lo que lo vinculaba a un mundo considerado inferior y así, en razón de esa disociación, puede llegar a incorporarse al espacio de la “cultura” y ser aceptado como intelectual.

Tanto más atrevida entonces puede considerarse la proposición de que también integran la categoría de intelectuales cientos de líderes indios que, cualidad poco frecuente, combinaron la dirección política con la formulación de proyectos alternos de sociedad. Me refiero a shamanes, sacerdotes tradicionales, profetas, mesías, “caciques” y caudillos, quienes, desde los comienzos del proceso colonial en América Latina hasta nuestros días, han llevado a cabo una trayectoria de resistencia o rebelión.

Estos liderazgos han sido tratados extensamente por una amplia literatura etnológica, que ha abordado el tema de los movimientos socio-religiosos; para emplear una denominación consensual que incluye a los milenarismos, mesianismos, profetismos, nativismos, revitalismos, sincretismos de salvación, etcétera. Sin embargo, esta literatura no los ha considerado en forma expresa como representantes de una intelectualidad india, ni se ha preocupado suficientemente por establecer la naturaleza de los vínculos (la organicidad) creados entre líder y seguidores, en relación con la cosmovisión y las expectativas grupales. Más bien, aunque con excepciones, ha tendido a considerarlos desde una perspectiva psicológica como sujetos patológicos, como revitalizadores de un “yo colectivo” anómico o, en términos generales, ha sucumbido en mayor o menor medida a la objetivización etnológica; restando muchas veces importancia al aspecto político y proyectivo (la visión de futuro implicada aún en la búsqueda de retorno) de sus acciones.

Aquellos intelectuales cuyos nombres han trascendido, por su desempeño como líderes políticos, y los de tantos otros que nos resultan desconocidos por haber actuado en la silenciosa resistencia cotidiana al colonialismo, forman parte de la tradición de pensadores indios, orgánicos con sus pueblos y, por ello, su recuerdo y ejemplo sirve de inspiración a la nueva intelectualidad india. El propósito de estas páginas será entonces, aproximarme a

estos intelectuales y líderes y al papel que han desempeñado en la centenaria lucha de sus pueblos.

Al referirme a la intelectualidad india a través de la historia no lo hago pensando sólo en la que integra categorías especializadas en la posesión de conocimientos, sino en el intelectual en sentido amplio. Aquél que, en tanto reflejo del pensamiento y sentimiento populares y a través de la reflexión crítica sobre la realidad, busca elaborar una ideología de su grupo con el propósito de revertir hacia él una conciencia revalorizada de su papel en la historia, paso indispensable en la consecución de los objetivos de liberación. Aunque de hecho son los pueblos quienes realizan la resistencia y la rebelión, sus líderes son los que recogen, sintetizan y revierten organizadamente lo vivido por todos. Como espíritu anticipador de la conciencia colectiva de rebelión, ellos se hacen cargo del antagonismo general contra los hechos del colonialismo y de las esperanzas de transformación. En esa ecuación individual-social de anticipación y formulación de la utopía, se centra la actividad de estos líderes, intelectuales de y para sus propias sociedades.

En lo que atañe a sus proyectos y acciones, es oportuno señalar la falsedad que encierra el carácter espontáneo, epidémico, irracional y localista, que comúnmente se les ha atribuido. Por el contrario, en la mayor parte de las rebeliones que conocemos —aun a través de la historia oficial— se advierte que los líderes tenían propósitos definidos y largamente madurados (a veces presentados como Nuevas Constituciones o Proyectos de Acción para la nueva sociedad que pretendían crear), que son muestra de una profunda conciencia de las situaciones vividas. Para concretar esos propósitos emprendieron acciones efectivas encaminadas al logro de sus aspiraciones; realizaron con antelación alianzas que les aseguraron en el momento preciso la movilización de etnias completas en amplios territorios aparentemente incomunicados, e hicieron posible la continuidad de sus movimientos mediante la acumulación de pertrechos de guerra. Sin embargo, aunque actuaron de acuerdo a una lógica propia, por ser ajena e incomprensible para el dominador, pasó a la historia como irracionalidad. ¿Pero es irracional acaso que las etnias oprimidas hayan pretendido expulsar o exterminar a la etnia invasora que había quebrado su historia, su organización política y social, su forma de vida, que había expropiado tierra y trabajo, prohibido creencias y prácticas religiosas e inferiorizado su dignidad humana?

Resulta innegable la organicidad² de estos líderes, si la entendemos como la conjunción de intereses y objetivos con los del grupo al que representan y al que, por lo general, pertenecen. Conjunción

² Tal como expresa el concepto Antonio Gramsci en *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Obras 2, México, Juan Pablo editor, 1975.

que posibilita una ligazón efectiva en la medida que ese intelectual se convierte en condensador de las expectativas colectivas tanto en lo económico como en lo social y en lo político. La organicidad se intensifica justamente allí donde los no indios han percibido con frecuencia lo prepolítico y lo irracional; en la expresión religiosa de su pensamiento y acción.³

El denominador común de estos intelectuales y líderes compenetrados con el pasado y el presente culturales de sus sociedades, fue su carácter carismático, facultad que otorgó a sus liderazgos una fuerza totalizadora capaz de movilizar, emotiva y prácticamente, a grandes contingentes unidos por destinos impuestos de privación y esperanzas salvadoras y libertarias comunes. La consustanciación de shamanes, sacerdotes tradicionales, profetas y mesías con las deidades o héroes culturales de los que se consideran y son considerados enviados, intérpretes o reencarnaciones, responde plenamente a la cosmovisión de los pueblos indios, para los que religión y política constituyen una totalidad inseparable. Así, una crisis de diverso orden encuentra lógica expresión y cauce para las expectativas de transformación, en la manifestación religiosa; se trate de la religión propia o de la cristiana (esto último, conocido por la literatura etnológica como sincretismos de salvación), que ya en manos de los dominados se convierte en arma para sus propias luchas.

A fin de organizar la presentación de algunos ejemplos que, aunque arbitrariamente seleccionados de la amplia casuística existente, den prueba de los comentarios anteriores, tomaré el riesgo de realizar una sencilla tipología de los liderazgos carismáticos,⁴ que contemple la distinción entre shamanes y sacerdotes tradicionales, nuevos profetas y mesías y "caciques" caudillos. Con base en la proposición de que el carisma resulta ser no sólo el denominador común de estas categorías de liderazgos, sino también el factor que permite visualizar con mayor claridad la organicidad del líder respecto de su grupo; el criterio orientador será el origen y legitimación de la facultad carismática. En su

³ Aunque no puede hablarse de una secuencia evolutiva, ya que en el presente continúan registrándose movimientos político-religiosos (proféticos y mesiánicos) entre muchos grupos étnicos de América Latina, la casuística existente parece indicar que la mayor frecuencia de liderazgos carismáticos corresponde al extenso periodo que abarca desde el siglo XVI hasta comienzos del siglo XX: en tanto que, desde aproximadamente el fin del primer tercio de este siglo hasta el presente, las luchas indias se sitúan principalmente en un plano político secular.

⁴ Como sucede en todo intento taxonómico, las categorías resultantes suelen adolecer de alguna forma de reduccionismo y superposición. En ésta, seleccionando otro u otros criterios, los liderazgos ubicados en una categoría podrían también estar ubicados en otra, en razón de la coincidencia de ciertas características.

origen, carisma⁵ (gracia) es la cualidad de una personalidad que pasa por extraordinaria (suele estar mágicamente condicionada en su origen), en virtud de la cual se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales, no asequibles a todos, o como enviado del dios o como ejemplar y, a consecuencia de lo anterior, como jefe, caudillo, guía o líder. La validez o legitimidad del carisma está determinada por el reconocimiento de los adeptos (que se da como permanente corroboración de las cualidades carismáticas del líder) quienes en un acto de devoción se entregan a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella reveladas.

a) **Shamanes y Sacerdotes tradicionales**

Los shamanes y sacerdotes tradicionales forman parte de la intelectualidad de origen precolonial que continuó existiendo en momentos históricos posteriores, y que subsiste en el presente. En numerosos grupos étnicos, de América del Sur especialmente, poderosos shamanes y cabezas de linaje que se desempeñaban también como jefes políticos, llegaron a concentrar en sus personas todos los poderes aldeanos y en muchas ocasiones, tribales. Estos "hombres-dioses" —como los llamó Métraux—⁶ eran poseedores natos de facultades carismáticas legitimadas ya institucionalmente en sus sociedades, a las que accedían mediante también establecidos mecanismos de iniciación. No es extraño entonces que siendo consagrados especialistas en la curación de cuerpos y almas y en la comunicación entre los hombres y lo sobrenatural actuaran, en circunstancias críticas, como emisarios e intérpretes de los dioses o encarnaciones de un héroe cultural de la mitología, conduciendo ideologías mesiánicas acordes con las expectativas de renovación de sus pueblos. Tampoco es sorprendente que éstos los aceptaran como naturales y legítimos anunciadores de una era de renovación y como guías para la rebelión.

Entre los muchos ejemplos de liderazgo shamánico mesiánico mencionaré el de **Oberá** (El Resplandeciente), poderoso **pagé** (shamán) de los Guaraní del Paraguay. Resulta de suma importancia señalar que el caso de Oberá no es único; todos los movimientos guaraníes, hasta la mitad del siglo XIX por lo menos, fueron liderados por shamanes que se proclamaban mesías. Oberá se decía Hijo de Dios, concebido por la Virgen. Uno de sus hijos fungía como Papa, volviendo a bautizar a los adeptos con nombres

⁵ Max Weber, "Economía y Sociedad". **Esbozo de sociología comprensiva**, México, Fondo de Cultura Económica, 1980, pp. 172-194.

⁶ Alfred Métraux, "Les Messies de l'Amérique du Sud". **Arch. So. Real. Paris**, 4, 1957.

indígenas. Otro fue nombrado Emperador y retenía el poder secular. Su esposa tomó el nombre de **Ñan de Cy**, Nuestra Madre, personaje central del fundamental ciclo mítico de los Gemelos. Oberá, como su nombre lo indica, se identificaba con **Kuarahy** (Sol); uno de los míticos gemelos y héroe cultural de los Guaraníes.⁷

Llevaban ya los españoles medio siglo en el Paraguay cuando Oberá comenzó a recorrer diferentes aldeas profetizando que se avecinaba una época de libertad en la que los españoles serían destruidos. Se atribuía el poder de transformación radical del mundo en favor de los guaraníes y, por ello, los instaba a abandonar el trabajo impuesto y a bailar y cantar a fin de reinstaurar la cultura tradicional. El canto y el baile constituían parte central del ritual guaraní para lograr liviandad corporal y pureza de espíritu, lo que les permitiría acceder a la mítica Tierra sin Mal, motivo de todas las migraciones milenaristas de esta cultura.

La influencia de Oberá llegó hasta las inmediaciones de la capital de Asunción, y a su paso reunía miles de guerreros que lo veían como un Salvador y seguían fielmente sus palabras y órdenes. Pero, más que reseñar detalladamente las características de esta rebelión,⁸ resulta importante enfatizar que los shamanes constituían una realidad socioreligiosa normada por el mito. En la mitología guaraní los héroes culturales, todos shamanes poderosos, tenían poder de transformación, destrucción y regeneración. De allí que el mito otorgara a los shamanes históricos una legitimidad social dada ya en la cultura.

Igualmente orgánicos con las concepciones religiosas populares resultan los **Chilames**, una categoría de sacerdotes prehispánicos de los Mayas de Yucatán, a los que se reconocía el poder de la adivinación y la profecía. Al igual que entre los guaraníes del Paraguay, todas las rebeliones de los mayas yucatecos entre 1546 y 1761 estuvieron lideradas por chilames o personas que se identificaban con antiguos chilames. Una de ellas, en 1597, fue protagonizada por el chilam André Chi, quien se presentaba como un Moisés, sincretizado con el **Bacab** del sur (viento y punto cardinal), uno de los sostenedores del mundo enviados por el Alto Dios maya **Hunab-Ku**. Este chilam organizó a sus paisanos para que abandonaran los pueblos y se refugiaran en los montes a fin de restaurar las prácticas religiosas y la forma de vida desterradas por los colonizadores. Tanto en esta como en otras rebeliones, los chilames (emisarios de la deidad) interpretaban y difundían las profe-

⁷ Miguel Bartolomé, **Shamanismo y religión entre los Ava-Katu-Ete**, Instituto Indigenista Interamericano. Serie Antropología Social 17. México. 1977.

⁸ Branislava Susnik. **Apuntes de etnografía paraguaya**, primera parte. Paraguay, 1969, pp. 121-123.

cías contenidas en los Libros de Chilam Balam, revitalizando en el pueblo la expectativa de destrucción del orden colonial y de regeneración del mundo.⁹

A través de estos dos ejemplos se advierte que el liderazgo carismático de shamanes y sacerdotes tradicionales resulta de la refuncionalización de facultades que ya poseían, implementadas para fines diferentes a los que cumplían en las sociedades prehispánicas. Asimismo, la legitimación social del carisma estaba dada de antemano, en razón de la validez reconocida a la institución shamánica y sacerdotal.

b) Nuevos Profetas y Mesías

A diferencia de los anteriores liderazgos, los nuevos profetas y mesías surgidos de entre el pueblo indio ya en el proceso colonial, necesitaron no sólo acceder a la posesión de facultades carismáticas, sino también credibilizarlas y difundirlas entre pueblos temerosos del castigo blanco a la herejía y la desobediencia. Esta cualidad extraordinaria de santidad o ejemplaridad sobrevenía en muchos casos inspirada por revelaciones, trances místicos o señales, que sólo el destinado podía interpretar y que le conferían un carácter de excepcionalidad. El reconocimiento y la adhesión colectivas a su papel de representante o encarnación de la deidad, es decir la legitimación del carisma, provenía tanto de la desesperación ante las adversas situaciones de vida como de la esperanza milenarista (de otro estado posible diferente de lo existente negativo); concepción muy arraigada en el pensamiento de gran parte de los grupos étnicos de América. Existiendo este sustrato ideológico no es improbable que crisis de gran magnitud, como las provocadas por el colonialismo, reactualizaran la reserva milenarista latente. La formación de la comunidad mesiánica devenía así de la estrecha interrelación entre la excepcionalidad personal y la devoción colectiva, gestadas ambas al calor de la ya existente expectativa milenaria salvadora.

En muchas oportunidades los nuevos profetas y mesías fundaban su carisma en la identificación, real o ficticia, con ilustres personajes pertenecientes a la desaparecida nobleza preshipánica. A través de su ascendencia, aceptada colectivamente, legitimaban sus facultades extraordinarias y propugnaban por el restablecimiento de la continuidad de la propia tradición histórica. Paralelamente, la organicidad quedaba establecida mediante la consustanciación con personajes del panteón cristiano vividos ahora como

⁹ Alicia Barabas, "Profetismo, Milenarismo y Mesianismo en las Insurrecciones Mayas de Yucatán", *Cuadernos de los Centros Regionales*, México, Núm. 5. INAH, 1974.

proclives a los indios (sus nuevos hijos predilectos) y negativos a los españoles, por su impiedad. Así, en la persona del profeta o del mesías, se conciliaban las tradiciones y concepciones religiosas de los dos mundos que integraban la realidad india.

El conocido caso de Jacinto Canek es ejemplo de lo anterior.¹⁰ Jacinto Uc, maya tributario de Campeche, educado por los frailes franciscanos, condujo en 1761 una rebelión de corte mesiánico en Quisteil, un pueblo de Sotuta, Yucatán. Se proclamó rey y, tomando el nombre de Canek, último **Halach Uinic** Itzá del Petén y de Moctezuma, se vistió con la corona y el manto de Virgen de la Concepción, quien fue declarada esposa del nuevo rey maya. Canek dirigió al pueblo un largo y profético discurso acerca de la tiranía de los españoles, instigándolos a tomar la ciudad de Yaxcabá y otras. Pronto se reunieron en Quisteil cerca de 1 500 hombres de varios pueblos dispuestos a la sublevación, que fueron organizados de inmediato por los colaboradores más cercanos a Canek. El pánico de los españoles llegó al límite cuando se enteraron de que entre los insurrectos circulaban las profecías de Chilam Balam, anunciando el fin de su dominio. Tal pánico fue mitigado tiempo después con la derrota de los rebeldes y el despiadado ajusticiamiento de Jacinto Uc de los Santos Canek Chichan Moctezuma.

Similar fue la rebelión encabezada por Atanasio Tzul. Tzul era un Quiché del Partido de Totonicapan, Guatemala, que condujo a los siete pueblos indios del Partido (aproximadamente 55 000 personas), inconformes entre otras cosas por el pago de los Reales Tributos. Estos se habían suprimido hacia 1820, pero los Justicias y Alcaldes insistían en continuar cobrándolos. Fue entonces cuando hizo su aparición Tzul, quien se creía y era considerado descendiente de los antiguos señores quiché. Atendiendo a esos derechos fue coronado rey por su pueblo, en una fastuosa ceremonia pública con música, toros y procesiones. Para culminar, la noche del 12 de julio de 1820, Tzul se colocó, en el Cabildo, la corona del rey quiché, también identificada con la corona de San José. Su mujer, Felipa Soc, fue coronada con la de Santa Cecilia. De inmediato dieron a conocer una nueva Constitución, por la cual los indios quiché se proclamaban libres y autónomos. Sólo veinte días ocupó Tzul el trono de sus antepasados, hasta que fue capturado por las tropas de Quetzaltenango y permaneció cautivo hasta su muerte.¹¹

¹⁰ Miguel Bartolomé, "La Insurrección de Canek, un Movimiento Mesiánico en el Yucatán Colonial", **Cuadernos de los Centros Regionales**, Centro Regional del Sureste, INAH, México, 1978.

¹¹ Una detallada descripción de la rebelión se encuentra en: Daniel Contreras, **Una rebelión indígena en el Partido de Totonicapan en 1820**, Guatemala, Universidad de San Carlos de Guatemala, 1968.

De gran trascendencia fue también el movimiento mesiánico de los Chamula de Tzajalhemel (Chiapas, México) en 1868-70, en el que a partir del hallazgo de unas piedras parlantes se gestó un culto de amplias proporciones. Pedro Díaz Cuscat, el intérprete de las piedras y luego de tres ídolos parlantes que las reemplazaron, expresaba la voluntad de Dios de poner fin al mundo. Pronto, los muchos seguidores de Cuscat comenzaron a comprar armas, municiones y pólvora para hacer frente a la lucha inminente y organizaron un Consejo Político que aglutinaba a todas las rancherías y estaba encargado de divulgar y ejecutar las órdenes divinas. Cuando apresaron al profeta Cuscat, Ignacio Fernández Galindo lo reemplazó. Este al parecer no era maya aunque sí ferviente aliado de los rebeldes, y tomó la causa de la insurrección (abolición de las contribuciones y recuperación de las tierras), identificándose con San Mateo (Santo Salvador de los Tzotziles) y con Cristo, al tiempo que prometía la resurrección a los que murieran en la pelea. La rebelión se había generalizado hasta alcanzar pueblos de Tabasco y Guatemala cuando, en 1870, fueron vencidos por el ejército y los líderes encarcelados definitivamente.¹²

Muy difundido es el nombre de Juan Santos Atahualpa, Apu Inca, quien condujo una larga rebelión en la selva central del actual Perú, y concentró a distintos grupos étnicos de la región. Santos había sido educado —al igual que Canek— por religiosos jesuitas, pero todos sabían en el Cuzco que él era descendiente del último rey Inca. Se supone que Santos llevaba muchos años meditando la rebelión de 1742, porque cuando visitó en 1729 la sierra desde el Cuzco hasta Cajamarca, pidió a caciques y gobernadores apoyo para cuando decidiera internarse en la selva y proclamara su derecho a la descendencia incaica.

La rebelión de Santos Atahualpa fue esencialmente nativista aunque teñida de fuertes contenidos religiosos. Reclamaba su reino, que le había sido quitado por Pizarro y los demás españoles a quienes —decía— se les había acabado el tiempo mientras a él le había llegado el suyo. Se decía Hijo de Dios, reducido a la esclavitud por los blancos y anunciaba la inminente reconstrucción del imperio Inca, lo cual llevaría a cabo con los tesoros ocultos de sus antepasados cuyo paradero él conocía, así como el nacimiento de una nueva iglesia cristiana-indígena.¹³

Aunque las fuentes de la época señalan que Apu Inca murió en 1755 ó 1756, el movimiento continuó y diez años después sus seguidores decían haberlo visto “desaparecer entre humo”. Para

¹² Leticia Reina, **Las rebeliones campesinas en México (1819-1906)**, México, Siglo XXI, 1980.

¹³ Vittorio Lanternari, **Movimientos religiosos de libertad y salvación de los pueblos oprimidos**, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1965.

1775, ya mitificado, el recuerdo de Santos seguía vivo y había quedado incorporado al mundo mítico de los Campa, sus primeros aliados.¹⁴

c) “Caciques” caudillos

La casuística respecto de “caciques” caudillos, intelectuales y dirigentes de la causa india, es tan numerosa como la de las otras dos formas de liderazgo. Aunque se trata también de jefaturas carismáticas, en las que la personalidad excepcional del líder jugó un papel fundamental en la unificación ideológica y movilización popular, estos caudillos emprendieron luchas de naturaleza más secular que religiosa. Siempre está presente el objetivo de la liberación étnica, pero ésta no se da a través de la identificación con fuerzas sobrenaturales que transmiten a los hombres su voluntad y designios, como en los otros movimientos.

Se trata aquí de la exclusiva voluntad humana que actúa sobre la realidad constituida a fin de transformarla, valiéndose tanto de la negociación política como de la lucha armada. En este sentido, los “caciques” caudillos pueden considerarse como antecesores inmediatos de la nueva intelectualidad india orgánica (en algunos casos existe de hecho esa relación), que nuestros países han visto desarrollarse en las últimas décadas.

En estos liderazgos las facultades carismáticas no están mágicamente condicionadas en su origen sino que se obtienen en virtud del heroísmo y ejemplaridad personales. La ejemplaridad, en especial, está ligada con la ascendencia ilustre de los líderes. En efecto, también los “caciques” caudillos legitimaban su carisma reivindicando su vinculación con linajes nobles prehispánicos, de los que se constituían como sucesores; pero en estos casos, reclamando derechos históricos por vías seculares, que sus pueblos —y aún los mismos españoles— no dudaban en reconocerles. Aunque ellos mismos nunca se declararon mesías ni poseedores de poderes extrahumanos, es frecuente sin embargo que, después de su muerte o desaparición, hayan sido mitificados y mesianizados por sus contemporáneos y las futuras generaciones, dando lugar a posteriores procesos de rebelión o resistencia en los que sus nombres y acciones sirvieron de base para la espera de salvación colectiva y para la identificación carismático-mesiánica de nuevos líderes.

Veamos algunos ejemplos. Al igual que el de su antecesor cronológico, Apu Inca, es memorable el nombre de José Gabriel Condorkanki; para algunos cima de la oposición a los colonizado-

¹⁴ Stefano Varese, *La sal de los cerros*, Perú, Ed. Retablo de Papel. 1973. pp. 177-186.

res en el Alto Perú. Condorkanki tuvo como meta la restauración del **Tawantisuyu**, por la que luchó junto con su compañera Micaela Bastidas Puyucahua y muchos otros quechuas, durante años. Este era el Señor del cacicazgo de Tinta y se consideraba heredero directo del último inca legítimo, **Tupac Amaru**, quemado en el Cuzco en 1572, de quien tomó el nombre. Tupac Amaru y toda su familia fueron muertos en 1783 en la Plaza Mayor del Cuzco de manera especialmente cruel, para que el terrible castigo sirviera de ejemplo a los miles de quechuas que lo seguían en la causa de la recuperación de la sociedad perdida.¹⁵ Sin embargo, el ya mágico nombre de Tupac Amaru siguió inspirando la resistencia y la rebelión después de su muerte, hasta nuestros días.

En el Alto Perú, hoy Bolivia, la lucha contra los corregidores, el tributo y la servidumbre que imponían los colonizadores, fue emprendida por los hermanos Katari, uno de los cuales —Tomás— había estado en estrecho contacto con Tupac Amaru. A la muerte de Tomás, su lugar fue ocupado por el líder Julián Apasa, quien tomó el nombre de **Tupac Katari**, en honor de los dos jefes muertos.¹⁶ Todos ellos, invariablemente, sufrieron muertes de inusitada crueldad que, a pesar de todo, no lograron disminuir su recuerdo ni su ejemplaridad entre el pueblo indio.

Un caso más, significativo por la continuidad histórica de lucha que representa, es el desarrollado en la región Páez del Cauca, hoy Colombia, hacia 1700. Por entonces hizo su aparición el líder Juan Tama de la Estrella, conocido como cacique **Vitancó**. Junto con el cacique Quilo, Vitancó dirigió a los paeces en la lucha por la demarcación de su territorio y los aconsejó sobre la manera de enfrentarse a los colonizadores que invadían sus tierras, y dejó un importante documento escrito al respecto. Logró asimismo que el encomendero y gobernante regional le diera autoridad sobre los antiguos súbditos de la familia prehispánica Calambás, manteniendo así la dinastía y fomentando la unidad de su pueblo.

Dos siglos más tarde (1910-18) de la proclama de Vitancó, “hijo de las estrellas y protector de su pueblo”, Quintín Lame, terrajero y comerciante páez crecido en las ya mestizadas comunidades vecinas a Popayán, retomó los argumentos de Vitancó; los cuales sesenta años después servirían al CRIC (Confederación Regional Indígena del Cauca) para implantarse en las comunidades. El recuerdo de Vitancó y de su sucesor Quintín Lame no desaparecieron del Cauca. Entre 1935 y 1960, inspirados en sus luchas pero organizados de manera diferente, los indios de la región se unieron en las ligas campesinas y los sindicatos agrarios.¹⁷

¹⁵ Josefina Oliva de Coll, **La resistencia indígena ante la conquista**, México, Siglo XXI, 1974, p. 223.

¹⁶ **Op. cit.**, p. 235.

¹⁷ Víctor D. Bonilla, “¿Qué Política Buscan los Indígenas?”. **Indianidad y**

En México no están ausentes estos liderazgos. Entre otros destaca el movimiento de Manuel Lozada, conocido como "el Tigre de Alica", quien mantuvo bajo su dominio todo el actual Nayarit, sur de Durango y Sinaloa, SO de Zacatecas y NO de Jalisco; territorio de Coras, Huicholes y Tepehuanes, durante veinte años. Sus acciones comenzaron en 1855 con varios enfrentamientos militares, y para 1873 los lozadistas dieron a conocer un Plan Libertador, en el que proclamaban la instalación de otro gobierno, la libertad municipal, de comercio interior y de prensa. Por entonces el Tigre de Alica contaba con 11 000 hombres movilizados en tres ejércitos. La mala fortuna hizo que cayera en manos del gobierno y pronto fue juzgado y muerto.¹⁸ Sus seguidores mitificaron el recuerdo de Lozada después de su muerte, al identificarlo con un Jesucristo sincretizado con el héroe cultural huichol **Kauymáli**.¹⁹

Lo expuesto en estas notas ha pretendido ser una contribución más a la discusión acerca de la presencia de una intelectualidad india a través de la historia. La relación establecida entre intelectualidad (en el sentido amplio en el que ha sido propuesto el concepto) y liderazgo –riesgosa por las implicaciones individualistas que sugiere–, me parece justificada en este caso. Los personajes mencionados y tantos otros de similar trayectoria que no fueron aquí incluidos, supieron conjugar el papel de formuladores de proyectos societales diferentes y de dirigentes políticos, así como establecer su organicidad al constituirse en reflejo y síntesis de la ideología y de la voluntad de cambio estructural de sus pueblos, lo que hizo posible la movilización masiva en torno a objetivos comunes. Objetivos de liberación étnica que, aunque formulados hoy en forma diferente por la nueva intelectualidad, hacen visible la continuidad de las luchas indias en América Latina.

Descolonización en América Latina, Documentos de la segunda reunión de Barbados, México, Nueva Imagen, 1979.

¹⁸ Leticia Reina, *op. cit.*, p. 188.

¹⁹ José de J. Montoya Briones, "Manuel Lozada, ¿Líder mesiánico?", **Religión en Mesoamérica**, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972, pp. 587-590.