



NUDOS DE LA REPÚBLICA

Los atajos de la migración y las posibilidades de la patria después de doscientos años

MARIANO ARONÉS PALOMINO



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ
2024

LOS ATAJOS DE LA MIGRACIÓN
Y LAS POSIBILIDADES DE LA PATRIA
DESPUÉS DE DOSCIENTOS AÑOS

BIBLIOTECA BICENTENARIO

— Comité Editorial —

Marcel Velázquez Castro

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Carmen McEvoy

Sewanee: The University of the South

Guillermo Nugent

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Fabiola León-Velarde

Universidad Peruana Cayetano Heredia

Nelson Pereyra

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

Claudia Rosas Lauro

Pontificia Universidad Católica del Perú

Luis Nieto Degregori

escritor

NUDOS DE LA REPÚBLICA

Los atajos de la migración y las posibilidades de la patria después de doscientos años

MARIANO ARONÉS PALOMINO



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ
2024

BIBLIOTECA BICENTENARIO
Colección Nudos de la República, 14

Los atajos de la migración y las posibilidades de la patria después de doscientos años

Aronés Palomino, Mariano

Los atajos de la migración y las posibilidades de la patria después de doscientos años / Mariano Aronés Palomino. 1.^a ed. digital. Lima: Ministerio de Cultura - Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú, 2024.
182 pp.

Migración / centralización / urbanización / desborde popular / cholificación / marginalidad / historia del Perú republicano

Lima, agosto de 2024

- © Mariano Aronés Palomino
- © De las imágenes: sus respectivos autores
- © Ministerio de Cultura del Perú
Sello editorial - Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú
Av. Javier Prado Este 2465 - San Borja, Lima 41, Perú
www.bicentenario.gob.pe

Ministra de Cultura: Leslie Urteaga Peña
Director ejecutivo del Proyecto Especial Bicentenario: Percy Barranzuela Bombilla
Jefa de la Unidad de Gestión Cultural y Académica-PEB: Mariela Noriega Alegría

Coordinación editorial: Jaime Vargas Luna, Bertha Prieto Mendoza
Cuidado de edición y corrección de estilo: Martín Guadalupe Inga
Diagramación de interiores: Elvis A. Abarca Ccorimanya
Diseño de cubierta: Fabricio Guevara Pérez
Fotografía de cubierta: © The Trustees of the British Museum
Investigación fotográfica: Herman Schwarz Ocampo

El cuidado de edición en este libro fue realizado por el Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos

ISBN 978-612-5152-46-6
Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú n.º 2024-03420

Libro electrónico disponible en www.bicentenario.gob.pe/biblioteca

Se permite la reproducción parcial siempre y cuando se cite la fuente.

Índice

- Palabras preliminares 9
- Presentación de la colección 11
- Una historia en imágenes 19
- Introducción 33
1. La traición del espejo y la difícil peruanidad 49
 - 1.1. La primera migración 49
 - 1.2. La primera carta 53
 - 1.3. El pesado encargo del pasado 55
 - 1.4. De cariños distantes pero eternos 57
 - 1.5. La politización del reconocimiento 59
 - 1.6. La traición del espejo 62
 - 1.7. La difícil peruanidad 69
 2. «Juan Estera» y la extraña resurrección de los dioses 77
 - 2.1. De amor y miedo 77
 - 2.2. El siglo xx «corto» 80
 - 2.3. El mito del progreso y la modernización etnocida 82

2.4. La muerte de la comunidad y la muerte del migrante	92
2.5. Los Shapis como fondo musical	94
2.6. Los procesos de desplazamiento forzado	97
2.7. El heroísmo de la migración	99
2.8. Perú vs. Dinamarca	105
3. La letra entra con sangre... y también con «revolución»	109
3.1. El señorío perdido	109
3.2. La construcción y erosión de una élite	111
3.3. El presagio o la sentencia del viejo	113
3.4. Las chicherías y los rituales de despedida	116
3.5. El mito de la escuela	120
3.6. El siglo de la educación	125
3.7. Las ánforas de Chuschi	128
4. El Pollo de Ate y el Perú de Los Mojarras	133
4.1. El orden y el desorden	133
4.2. Las otras, pequeñas y dramáticas migraciones	137
4.2.1. «Esta vida ya no es vida»	137
4.2.2. Bajos Mundos en el VRAEM	140
4.2.3. El Asentamiento Humano Keiko Sofía	156
4.3. Desborde popular	163
Epílogo: el sombrero chotano y la «migración» del bicentenario	167
Bibliografía	177



Palabras preliminares

La conmemoración de los doscientos años de la independencia del Perú constituye una ocasión histórica para reflexionar y analizar el proceso de emancipación y la fundación de la república. De otro lado, también nos brinda la posibilidad de repensarnos como sociedad, especialmente porque llegamos al bicentenario en medio de una gran crisis sanitaria mundial. Este difícil contexto genera retos sin precedentes, pero es además una oportunidad para redescubrir, fortalecer y continuar construyendo nuestra ciudadanía.

Como Proyecto Especial Bicentenario, nuestro propósito es implementar la Agenda de Conmemoración por los doscientos años de la independencia del Perú y, en esa medida, rescatar lo mejor de nuestra identidad y nuestros valores, promover nuestra diversidad como nación y contribuir a hacernos una sociedad más informada, crítica, responsable y solidaria, para afirmar una república con ciudadanos. Por ese motivo, hemos creado la Biblioteca Bicentenario, compuesta por libros, audiolibros, pódcast y un archivo documental digital, elaborados para el público en general y especialistas. Los contenidos de este proyecto examinan la independencia y la república desde distintos ángulos y disciplinas; proponiendo un balance integral y plural de estos dos siglos de vida republicana.

Como parte de nuestra Biblioteca Bicentenario, presentamos la colección *Nudos de la República*, que propone una reflexión de largo aliento sobre problemas transversales al Perú, entendidos como los grandes desafíos de la tercera centuria republicana. Cada libro de esta serie aborda un «nudo» histórico, tales como la salud pública, el desarrollo de nuestra democracia, la migración, la Amazonía, la discriminación por género, etc., ofreciendo análisis críticos y rigurosos, en un lenguaje accesible para todas y todos. Con esta colección, el Proyecto Especial Bicentenario contribuye a aproximar lo académico y lo público, entregando herramientas para la formación de una ciudadanía informada y crítica, que profundice nuestra democracia y afronte con éxito los desafíos del presente y el futuro.

Les invitamos a leer y conocer nuestros nudos republicanos para poder, juntos, desanudarlos.

Director ejecutivo
Proyecto Especial Bicentenario de la Independencia del Perú



Presentación de la colección

La Biblioteca Bicentenario es una apelación cultural significativa a las y los peruanos, con motivo de la conmemoración de los doscientos años de la declaración de la independencia. Su diseño y ejecución demuestra el interés del Proyecto Especial Bicentenario por producir libros de calidad, que representen y analicen nuestra riqueza y complejidad históricas, así como la responsabilidad de las ideas y los sentidos de la palabra escrita para sintetizar y enjuiciar nuestro presente y proyectar nuestro futuro.

Nudos de la República es una colección dedicada a la reflexión sobre grandes problemas históricos y transversales del país, y a la discusión de sus posibles soluciones. Los libros de la serie recogen grandes temas identificados por el Estado peruano mediante el concepto «banderas del Bicentenario», a fin de presentar una síntesis diacrónica y analítica que incorpore, de manera dialógica y plural, los estudios y propuestas de la sociedad civil y la comunidad académica. En efecto, cada volumen trata sobre un tópico en específico: el racismo, la Amazonía, el plurilingüismo, las relaciones exteriores, la economía, la tradición oral, las epidemias y la salud pública, entre otros. La selección de los nudos y de las y los autores ha sido tarea del

Comité Editorial, conformado por especialistas del ámbito de las humanidades, las ciencias sociales y las ciencias naturales.

Definimos «nudos» como los problemas estructurales de la República, en la medida que constituyen los grandes retos del tercer siglo republicano, temas centrales para la gobernanza. Ellos evocan al quipu, a las primeras simbolizaciones y representaciones de información valiosa en el mundo andino, pero también a conflictos y articulaciones. Un nudo condensa, tensa, y a la vez contiene en su propia materialidad una salida, un des-enlace, una solución posible.

Esta colección ofrece una lectura y una interpretación de ejes transversales en nuestra república bicentenaria. Desde diferentes disciplinas, valiéndose de rigurosidad académica y de recursos expresivos del ensayo, se recorren conceptos, información actualizada, datos validados y diagnósticos críticos de prácticas sociales, todos los cuales son respaldados en la investigación. Con ello en cuenta, la redacción de cada libro ha sido encargada a un o una especialista de reconocida solvencia.

Esta serie presenta, de manera sintética y plural, y desde múltiples perspectivas político-ideológicas, lo analizado y discutido por la sociedad civil y la academia en torno a los mayores desafíos de la República. Nudos que unas veces nos agobian y otras lucen imbatibles son los que deben ser enfrentados para construir una sociedad menos desigual y fortalecer el bien común, el espacio público y el pensamiento crítico. En ese sentido, la finalidad general de esta colección es ofrecer, a las autoridades del Perú, los responsables de políticas públicas, los partidos políticos y la sociedad civil, herramientas que permitan tanto visibilizar y discutir dichas problemáticas,

como tomar decisiones y realizar acciones sociales orientadas a resolverlas.

Se trata de una serie de alta divulgación y, en consecuencia, está dirigida a lectores y lectoras con interés en la sociedad peruana, a aquellos y aquellas que buscan una comprensión cabal de fenómenos complejos, más allá de las simplificaciones empobrecedoras y las perspectivas polarizadoras. En un esfuerzo colectivo, llevado a cabo en medio de tormentas y abismos, el Comité Editorial del Proyecto Especial Bicentenario y un conjunto de distinguidos autores y autoras ofrecemos esta colección para pensar en libertad el país que queremos, presentando cual quipu los nudos o problemas de la República, pero también las posibilidades de leerlos, comprenderlos y desanudarlos de cara al futuro.

COMITÉ EDITORIAL

Los atajos de la migración y las posibilidades de la patria después de doscientos años

MARIANO ARONÉS PALOMINO

A ella, que un día partió y me dejó pensando...



Una historia en imágenes



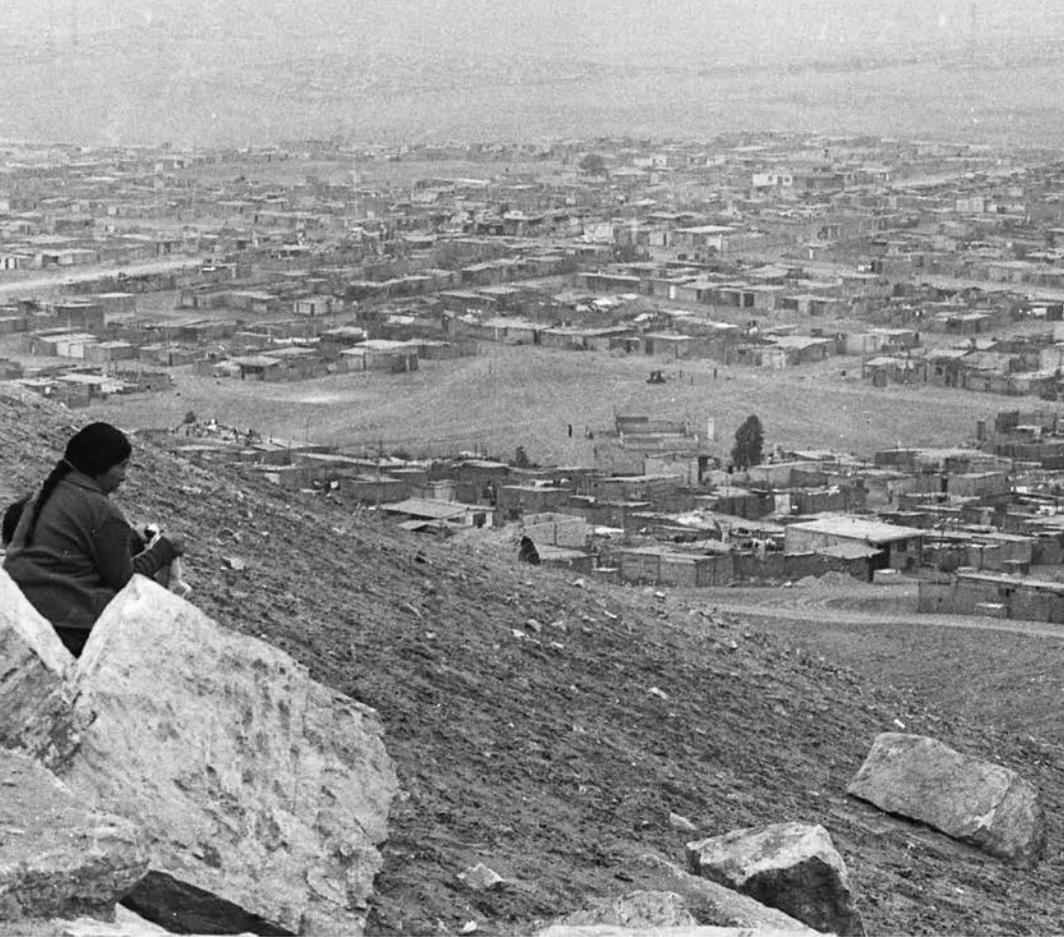
La primera migración. En la mayoría de familias el padre asume el rol principal, la madre adquiere un rol secundario y los hijos siguen las directrices o bien solo del padre o bien, en el mejor de los casos, de ambas partes. Hay roles y jerarquías evidentes. Los hijos muchas veces asumen los proyectos de vida que el padre les impone o son los hijos mismos quienes forman los suyos. Para cumplir ese proyecto, hijos e hijas se ven en la necesidad de alejarse del seno familiar. Ocurre así la primera migración.



Cuadro familiar. Tras esa primera migración que consiste en dejar el seno familiar para crecer, estudiar, trabajar o tener mejores oportunidades, ese pasado reciente, de estar cerca a la familia, se convierte en un encargo, en una carta abierta de recuerdos, en cariños distantes pero eternos. Un recuerdo mental no basta para sentirlos cerca. Un tipo de retrato muy característico de muchas familias de nuestro país es el que reúne en un cuadro pequeños bustos de sus miembros.



Desborde popular. Es en el siglo XX peruano que tuvieron lugar procesos sociales, políticos y culturales que cambiarían radicalmente el rostro del país. En *Desborde popular y crisis del Estado* el antropólogo José Matos Mar dio cuenta del fenómeno migratorio andino hacia la capital en la que se encuentran el «Perú oficial» y ese «Perú marginal», y que finalmente produjo la Lima que hoy conocemos.



Del campo a la ciudad. Un Estado centralista afincado en la capital a espaldas del resto del país generó que esos «otros» peruanos —principalmente andinos— se hagan presentes en masivas migraciones hacia la capital, principalmente a lo largo de la segunda mitad del pasado siglo XX, en busca de atajo y ser parte del Perú. Ese fenómeno alteró y cambió las estructuras culturales y sociales, dando origen a un nuevo Perú. Pasaron de ser llamados invasiones, asentamientos humanos, pueblos jóvenes, barriadas, conos, para finalmente formar las múltiples *limas* que habitan hoy la capital.



Los Shapis. A estas alturas, se trata de una de las agrupaciones musicales más importantes y representativas de Perú de los últimos cincuenta años, no solamente por lo peculiar de su propuesta musical —la chicha— sino también porque supieron poner en música la «revolución» que se gestaba al interior del país cuyos protagonistas eran los miles de migrantes que desde los albores del siglo habían emprendido la conquista de la gran Lima. En el repertorio musical de Los Shapis hay una canción —o acaso himno de la migración— que simboliza bien todo ese proceso; se trata de la canción «Juan Estera».



Desplazamiento forzado. La violencia presente hasta en el aire del oprobioso periodo del conflicto armado interno obligó a que centenares de peruanos y peruanas (mujeres, hombres, niñas y niños, adolescentes, ancianos) del interior del país huyeran forzosamente en busca de seguridad para sus vidas. Muchas comunidades fueron arrasadas como parte de las acciones subversivas de Sendero Luminoso o de las acciones antisubversivas de las Fuerzas del Orden. En la imagen se observa, al fondo, viviendas destruidas de una comunidad campesina. Protegidos por las autodefensas no tuvieron más que buscar otro lugar para poder sobrevivir.



Peruanos en New Jersey. Muchos peruanos y peruanas se desplazaron dentro del territorio, siguiendo el vector comunidad-ciudad (Lima principalmente), pero otros, repitiendo ese vector, migraron —o se desplazaron— a ciudades de otros países, lo que supuso enfrentar retos insospechados en busca de mejores oportunidades. Parte de esos «retos insospechados» es la diáspora de la peruanidad; sus embajadores no son sino los migrantes extranjeros distribuidos en a lo largo y ancho del mundo.



La chicha. En los años sesenta un género musical se convirtió en uno de los símbolos de la población migrante. El ritmo, las mezclas de sonidos (huayno, principalmente, y cumbia) y el contenido de sus letras transmitían el sentimiento de sus comunidades de origen, pero también sus vivencias, peripecias y mil sacrificios que significaba la conquista de la ciudad. Grupos como Los hijos del sol, Los Mirlos y Los Destellos, Vico-Karicia, Los Shapis, el grupo Alegría y Génesis, entre otros, popularizaron ese género. Y fue con Chacalón que la chicha llegó a su máxima expresión.



Afiches. Otro símbolo de la cultura migrante fue la denominada «gráfica chicha». Letreos coloridos y fosforescentes comenzaron a inundar las calles y carreteras invitando a algún evento musical de los grupos de chica del momento. Hoy ese estilo y diseño forma parte de nuestra identidad. Está presente en cualquier lugar que miremos. Aquí un afiche en cualquier calle de la ciudad.



Gamarra. El corazón del distrito de La Victoria, entre las calles Hipólito Unanue y Agustín Gamarra, fue testigo de la formación de un conglomerado de pequeños grupos de emprendedores textiles y de confecciones que, si bien nacieron en la informalidad, hoy se han convertido en el gran emporio comercial que ha sido elogiado por propios y extraños. «Gamarra» es la zona comercial más emblemática de la Lima provinciana.



La migración del Bicentenario. Vale la pena resaltar lo declarado a la prensa por Lilia Paredes, esposa del presidente electo Pedro Castillo respecto a que se irían a vivir a Palacio de Gobierno, porque «no tenemos ninguna casita allá en Lima...» (Punto Final, 24 de julio del 2021). En otras palabras, la futura familia presidencial se había visto en apuros por migrar a la capital. En el pasado esos «apuros» lo habían vivido los primeros migrantes, especialmente en el siglo XX. Sólo que, en este caso, en el caso de la nueva familia presidencial las condiciones serían radicalmente distintas pues de que no migrarían en busca de nada, sino más bien para gobernar al país. Pareciera así que el círculo se cerrara o más bien que otro círculo se abre, el círculo de la Nación, de la República y la peruanidad que todavía siguen siendo agendas pendientes en el país.

Procedencia de las imágenes

1. **La primera migración.** Primera migración, ca. 1930. Colección Herman Schwarz.
2. **Cuadro familiar.** Cuadro familiar en porcelanotipo, ca. 1950. Colección Herman Schwarz.
3. **Desborde popular.** Entrevista al antropólogo José Matos Mar. Lima, 19 de marzo del 2012. Foto *Diario Oficial El Peruano*.
4. **Del campo a la ciudad.** Asentamiento humano en el distrito de Villa El Salvador. Lima, 3 de noviembre de 1974. Archivo Histórico del *Diario Oficial El Peruano*.
5. **Los Shapis.** Barrantes con Los Shapis. Colección Herman Schwarz.
6. **Desplazamiento forzado.** Regiones más golpeadas por el terrorismo. Lucero Martínez Monteverde (16 de septiembre del 2021). Asociación de Contribuyentes.
7. **Peruanos en New Jersey.** Foto de Alejandro Román. [S/A.] «Un día como en Perú», Nuestra Gente: Our People. 17 de febrero del 2022.
8. **La chicha.** Concierto de Chacalón y La Nueva Crema. Lima, 1989. Archivo Histórico del *Diario Oficial El Peruano*.
9. **Afiches.** Afiche en cualquier calle de la ciudad. Colección Mariano Aronés Palomino.
10. **Gamarra.** Emporio Comercial de Gamarra. Lima, 23 de diciembre del 2007. *Diario Oficial El Peruano*.
11. **La elección presidencial de Pedro Castillo.** El candidato por Perú Libre, Pedro Castillo, realiza mitin de campaña en Carabayllo. Lima, 27 de mayo del 2021. Foto: *Diario Oficial El Peruano*.



Introducción

—*Todos estos años esperando la llegada de la patria...
¿Sabremos qué hacer con ella, Charles? ¿Sabremos qué
hacer con nuestra supuesta independencia?*

—*Con seguridad no. Pero ya aprenderemos
con los años, o tal vez nunca...*

CHARLES y PACO, diálogo en *El último bastión* (2018)¹

La república fue desde siempre un proyecto inconcluso; la república en el sentido de la ciudadanía plena, del reino de la libertad apenas pautado por el ejercicio de los deberes y los derechos en el marco de proyectos colectivos. No es exagerado decir que cuando nos llegó la independencia no habíamos aprehendido la libertad; por el contrario, los fantasmas de la colonia más bien nos acompañarían quién sabe por los siglos de los siglos y de manera muy subrepticia; en todo caso, subvirtiéndolo de vez en cuando nuestros débiles sueños libertarios y republicanos. En otras palabras, me refiero aquí al mundo simbólico de la colonia y de cómo no pudimos desperdiciarnos de

¹ Serie peruana de época, transmitida en la televisión nacional en dos temporadas, entre diciembre del 2018 y junio del 2019. Estuvo dirigida por Marco Moscoso y escrita por Eduardo Adrianzén y María Luisa Adrianzén. La serie se ambienta en los años previos a la independencia del Perú y retrata cómo este proceso fue vivido por personas de diversos estamentos de la sociedad.

ella, más aún en nombre de los ideales de la patria, que de alguna manera habían inspirado los proyectos de independencia. En ese sentido, y de acuerdo con Flores Galindo (1999), si bien

La república abolió los títulos, paradójicamente plebeizó brutalmente el régimen jerárquico, incluso hasta 1854 mantuvo la esclavitud y el tributo indígena. La sociedad colonial, cuando llega la independencia, no había producido ciudadanos como en América del Norte, sino hombres diferenciados por el color de la piel, el título nobiliario, el ingreso económico, los antepasados, el lugar de nacimiento (pp. 21-73)

Sin embargo, vale recordar que nuestro drama no comienza con la República, sino más bien con la Conquista, porque como diría José Carlos Mariátegui (1988): «mientras la conquista engendra totalmente el proceso de la formación de nuestra economía colonial, la Independencia aparece determinada y dominada por ese proceso» (p. 16).

Se trataba pues del «pecado original», por lo tanto, en los hechos había pervivido la colonia aún después de la independencia, y se evidenciaría, más que en cualquier aspecto de nuestras vidas, en lo que el arqueólogo Luis Guillermo Lumbreras ha llamado la «utopía colonial» en referencia al conjunto de prejuicios por los cuales nos convertimos en colonizadores de nosotros mismos. Es preciso recordar el proyecto civilizador que acompañó, cual pretexto, el proyecto colonizador de Occidente. En ese proyecto, las sociedades no occidentales, aquellas culturas que se habían desarrollado al margen del derrotero histórico de Occidente, aparecían como primitivas o arcaicas; los indios, en el caso peruano, serían concebidos como la raza degenerada y, por tanto, se justificaba su

colonización porque se les hacía el favor de redimirlos como «hijos de Dios». De esa manera, la imagen del *Otro* nunca pudo ser remplazada por el de *Nosotros*; por el contrario, las distancias sociales y culturales más bien se acrecentaron y las ideas de nación o república nunca se abrieron paso en el Perú.

Se trataba pues de una especie de huella indeleble que la colonia había impregnado en la sociedad peruana. Tres siglos de sometimiento no habían pasado en vano; y más bien había enraizado una manera de pensar, de sentir y vivir la patria. De ahí que resultaba difícil conciliar, convenir o acordar acerca de lo que debíamos o podíamos ser luego de lograda la independencia, y quién sabe si la polémica de la época, aquella entre «monárquicos» y «republicanos», todavía resuena o envuelve nuestros conflictos del presente. De modo que se puede decir que somos un país todavía inconcluso. Sin embargo, tal vez sea mejor así, de lo contrario, no sería emocionante, no sería inspirador, no sería el lienzo sobre el cual despleguemos nuestra imaginación y creatividad; parafraseando a Arguedas, no sería la fuente infinita para la creación, en la que imitar a alguien desde aquí resultaría algo escandaloso (Arguedas, 1983 [1968], p. 15).

El mito de la nación y el mito de la república

El tema también es que hubo un tiempo en el que nos inventamos mitos, en este caso, el mito de la nación y el mito de la república. Y se trataba de mitos porque se imaginaba el país desde la mera «igualdad»; idea por la cual se creyó que podríamos ser partes de una nación y ejercer la ciudadanía desde esa ideología. Sin embargo, como hemos visto, para nada se

reflejaba en la realidad; por el contrario, éramos todavía una sociedad de castas y de privilegios, y sobre esa condición nos embarcamos en proyectos, a veces nefastos, como aquellos tendientes a desaparecer nuestras diferencias en pro de la llamada «igualdad ante la ley» que justamente había sido el fundamento de los mitos de la nación y la república. Desde entonces nos planteamos la curiosa tarea de mirarnos en otros espejos antes que en nuestros propios espejos. Y por eso las relaciones que tejen nuestra sociedad devienen muchas veces territorios minados que estallan al más mínimo error. Se puede decir, con el debido respeto, que cuando San Martín proclamaba la independencia, lo hacía pensando más para afuera que para adentro; de modo que en su discurso de la patria y de la libertad difícilmente asomaría la imagen de los verdaderos hijos de estas tierras que en la plaza de Cajamarca habían sido arrojados a los abismos del tiempo, esperando pacientes la voluntad o el retorno de los dioses.

El tiempo histórico y el tiempo social

Cabe recordar aquí un prejuicio por el cual pensamos el país desde un defecto casi natural o implícito; me refiero a eso de lamentarnos e incluso enrabiar porque la historia supuesta o aparentemente pudo haber sido de otra manera y no lo fue.² Sin embargo, vale recordar que los hechos históricos son eso,

2 Por ejemplo, nos lamentamos y hasta nos tiramos los pelos recordando a Feli-pillo y sus traiciones a Atahualpa, lo mismo que las traiciones a Túpac Amaru II y su levantamiento insurgente; y así, hasta llegar a la traición de Prado en la Guerra con Chile o a la traición de Morales Bermúdez durante el gobierno del general Juan Velasco Alvarado, que, según reza la leyenda, habría impedido la venganza de la guerra del Pacífico y, consiguientemente, recuperar Arica y Tarapacá.

es decir, hechos históricos, y como tal resultan irreversibles, permanecen incólumes en el tiempo ya sea para molestarnos o ya sea también para motivarnos. Empero, de ninguna manera se trata de quedarnos atrapados en el tiempo y vivir por siempre nuestros lamentos. Por el contrario, se trata más bien de aprender a vivir con ellos y mirar con optimismo el futuro, porque finalmente la historia no es el pasado sino es el presente, tanto que los hechos del pasado muchas veces «vuelven» incluso revitalizados o reactualizados.³ De ninguna manera entonces, el tiempo histórico puede ni debe suponerse como un antes y un después necesariamente separados o distanciados por el tiempo y el espacio; por el contrario, el *antes* y el *después* pareciera más bien que se necesitaran, que se convocaran o se intersectaran permanentemente; de modo que nuestro país siempre es un traslape. Ese es el legado que nos construimos y ese también debe ser la manera de pensar, de sentir y de vivir las posibilidades de la patria.

Desborde popular y los ciudadanos de a pie

En todo caso, es el devenir del tiempo y los hechos del presente los que me permiten pensar y decir así las cosas y no necesariamente lo es el pasado. En otras palabras, es nuestro presente social y político plagado además de tensiones, de conflictos y de asuntos irresueltos que embargan a las élites y la sociedad. Aunque felizmente la situación esté cambiando, en este caso para bien, y en el sentido de que los primeros

3 Así, los quinientos años que sucedieron al «(des)encuentro de Cajamarca» parecieran haberse ido en un abrir y cerrar de los ojos, de tal manera que parecieran haber sucedido ayer, porque, como ya mencioné, los desencuentros de aquel instante todavía son auras que envuelven nuestros dramas del presente.

están siendo rebasados por lo segundo. En realidad, creo que siempre fue así, solo que nos dejamos llevar por el mito de la nación y de la república, pero también por una historiografía tradicional que nos hacía pensar y asumir los procesos históricos desde una especie de política pesada e institucionalista, así como desde las «grandes ideas», los «grandes personajes» y los «grandes acontecimientos», pero también desde las correlaciones del poder y sus propios mecanismos que, apoyados en esa historiografía, además, permitían siempre su desbalance en favor de las élites y en desmedro de la sociedad. En esa correlación de fuerzas, el mundo subalterno o el de los «otros peruanos», aquellos habitantes de las tierras altas, duras y frías, de los arenales y los pueblos jóvenes, quedaban relegados de la historia o terminaban siendo personajes *extras* de esa especie de película peruana que nunca dejaba de estrenarse. Para felicidad nuestra, decía, actualmente la cosa está cambiando en el sentido de que los cambios operados en las relaciones de poder, expresados en esa especie de desembalse social, responden más bien al despliegue de la capacidad social y política del mundo subalterno o extra y que la nueva historiografía y las demás ciencias sociales se ven obligadas a reconocer muchas veces a regañadientes. Esa capacidad que, entre otros, tiene que ver con el poder de la imaginación, la creatividad y agencia con las cuales, además, la sociedad interpela su manera de ser, esa manera proveniente del Estado y la política institucionalista, para más bien plantearse un país desde los *márgenes* o desde los otros mundos reiteradamente proscritos.

Así entonces, esta especie de novísima⁴ «cultura política», que sin duda ha sido el motor de las grandes transformaciones

4 En el que tuvieron lugar las dos guerras mundiales, las más letales de nuestra historia.

socioculturales del país y que tuvieron lugar, principalmente hacia la última centuria, es lo que me permite decir que nosotros también tuvimos nuestro «siglo xx corto» en el sentido de lo propuesto por el historiador Eric Hobsbawn (1998) para el caso de Occidente. Dicho de otro modo, se puede decir y asumir que ningún otro siglo se compara con el siglo xx, en el sentido de que la promesa de la independencia, entre otras, recién se habría concretado hacia bien entrada la referida centuria. En otras palabras, si bien la independencia política se había proclamado el 28 de julio de 1821, las otras «independencias» —en este caso, la independencia social y cultural—, recién se abrían paso hasta bien entrado el siglo xx. Por eso digo que se trata de un «siglo xx corto», porque siguiendo a Hobsbawn, en apenas cinco o seis décadas, el país fue escenario de una especie de revolución cultural y social sin precedentes en su historia; tanto así que desde entonces ya no seríamos la misma sociedad, pues, entre otras cosas, el país oligárquico no tuvo más remedio que ceder su paso a la «república plebeya» (Méndez, 2014) que se gestaba entre los márgenes del Estado y el Perú oficial. Es más, sus protagonistas ya no serían los padres fundadores de la patria ni tampoco los héroes de pomposos galones y grados militares, ni mucho menos los señores de alcurnia o «cuellos blancos», sino más bien los pobladores de a pie, desde las empleadas de hogar de zonas exclusivas de Miraflores hasta los «indígenas mestizos» del mercado del Cusco⁵; desde Gregorio Condori Mamani,⁶ eximio representante de los cargadores de mercados, hasta los choferes y camioneros de los Dodge D600, que en una determinada época se convirtieron en los verdaderos integradores de la patria; desde los

5 Al respecto, ver: De la Cadena (2004).

6 Protagonista del texto publicado por Valderrama y Escalante (1982).

comerciantes de La Parada hasta el campesino más humilde de Cajamarca; desde el lustrador de calzados de la plaza San Martín hasta los prósperos empresarios de Gamarra; desde el pongo del cuento de Arguedas⁷ hasta Nemesio Chupaca, personaje célebre de *Allpa Kallpa*.⁸ Todos estos personajes, reales y ficticios, representan bien a los protagonistas anónimos del periodo final de la república oligárquica, y que a las malas o a las buenas se abrieron paso en el país y en su historia. Cabe añadir que el huayno, primero, y la chicha, después, serían el fondo musical de todo este proceso; mientras que Sarita Colonia⁹ y el gran Chacalón terminarían siendo sus más conspicuos representantes o, acaso, sus héroes máximos dignos de todo honor y toda gloria.¹⁰

La metáfora de los atajos

Así las cosas, la idea central del presente ensayo es asumir la tarea de volver a mirarnos en nuestros propios espejos antes que en el de los otros. Y en nuestro caso, uno de esos espejos,

7 *El sueño del pongo* (1965).

8 Película peruana producida en 1975. Estuvo dirigida por el cineasta argentino Bernardo Arias y protagonizada por el actor peruano Tulio Loza.

9 En referencia a Sara Colonia Zambrano, nombre de pila de Sarita Colonia, santificada por los sectores populares aun cuando no fue reconocida por la Iglesia católica peruana, constituyendo así un típico caso de religiosidad popular, además de inscribirse en el contexto de profundos cambios experimentados por la sociedad peruana a lo largo del siglo xx. Sarita Colonia nació en Huaraz, en 1914, y murió en el Callao, en 1941.

10 No obstante, y aun cuando parecieran procesos llanos, aparentemente promisorios y dignos de celebración, hay que señalar, al mismo tiempo, que se trataba de procesos escabrosos y, a veces, desgarradores, tanto que permite decir con creces que la (re)conquista del Perú, que era finalmente el objetivo final de ese proceso, no era para nada una tarea fácil. En todo caso, los poquísimos triunfos que podemos mostrar casi siempre aparecen envueltos en auras de sacrificio o sufrimiento. ¿Será por eso que nos duele tanto cada vez que escuchamos «... sobre mi pecho llevo tus colores y están mis amores contigo Perú» del gran Polo Campos?

promisorios y dolorosos, es, sin lugar a duda, el fenómeno de la migración; no en el sentido univectorial sino más bien como procesos complejos o campos de batalla en los que se definen triunfos o fracasos pero que, finalmente, (re)definen las formas de ser del Perú.

Dicho así resulta difícil pensar el Perú desde una sola mirada, desde una sola perspectiva o desde un solo eje conductor;¹¹ por el contrario, en el ensayo se plantea hacerlo desde diversos ejes los cuales, además, configuran laberintos, cruces o entrecruces, garabatos o simplemente *nudos*. De ahí que los personajes y hechos de los que me valgo para pensar los atajos de la migración y las posibilidades de la patria, carecen de vasos comunicantes univectoriales o unidireccionales. De ahí también que la figura de *atajos*, en este caso, resulta más que pertinente porque sin proponérselo, o indirectamente, se atreve a desatar los *nudos*; en este caso, los *nudos de la república* que todavía envuelven al Perú.¹²

11 Agradezco la sugerencia de mi amigo historiador y colega Nelson Pereyra Chávez (Ayacucho, agosto de 2021).

12 Estas agendas se inscriben en el legado de Carlos Iván Degregori, quien escribiera en su momento un polémico ensayo titulado «Del mito de Inkarrí al mito del progreso» (1986), advirtiendo ya de los cambios que se venían dando al interior de la sociedad peruana. Una vez fallecido, el Instituto de Estudios Peruanos asume la tarea que compilar sus demás escritos, muchos de ellos publicados y otros todavía inéditos, pero que a la postre se inscribirían en el mensaje de este polémico ensayo. El tema es que, para esta nueva publicación, titulada «Del mito de Inkarrí al mito del progreso: migración y cambios culturales», Degregori se da el trabajo de escribir un prólogo casi con igual título y en el que, además de confesarnos su escepticismo respecto del futuro político y social del país, se permite proponernos algunos «puntos de encuentro» en el que podrían converger la élite conservadora de «corazón de piedra» y la «sociedad plebeyta». Estos «puntos de encuentro» serían, para Degregori, más *lights* e irían más por el lado de los estilos de vida o por abordar la cultura desde lo cotidiano. Concretamente, su propuesta va por repensar los procesos de descentralización y, particularmente, el tema de la educación, en particular, la educación bilingüe intercultural, en el contexto además de los cambios que se vienen dando en el paradigma del mundo del trabajo, en el que adquiere protagonismo el discurso de y sobre los emprendedores y aún de la esperanza por un «mundo verde» (Degregori, 2013).

¿En qué sentidos se plantea la metáfora de los atajos? Una idea sobre la que reflexiono en el presente ensayo, no necesariamente como un tema en sí, sino más bien como algo transversal al fenómeno de la migración, es nuestro deseo, un tanto curioso, por cierto, que tiene que ver con eso de renunciar a lo que debimos ser y, al mismo tiempo, el deseo ese de querer ser lo que nunca pudimos ser. En otras palabras, el deseo de querer ser «peruanos», así, en el sentido étnico e inclusivo del término y que, sin proponérselo, los procesos de la migración lo permitieron; es decir, en el proyecto de lograr una patria con todos y para todos. Se podrá decir que resulta reiterativo; sin embargo, me temo que no tenemos alternativa sino insistir en lo mismo. Porque finalmente se puede parafrasear: «todos los caminos llevan al Perú» y el presente ensayo no podía ser la excepción.

Mi vida y mi experiencia como antropólogo

Es en ese sentido que se presenta el siguiente ensayo; sin embargo, debo admitir que por momentos se pierde, y creo que es porque habla sobre el Perú. Pues, como he dicho, el Perú en general y su historia en particular, no admiten que escribiéramos ensayos, ya que el ensayo es un género comprometido, y el Perú no admite compromisos, más aun cuando se trata de compromisos unilaterales. En esa misma línea, y porque además me es sinceramente difícil escribir un ensayo en el sentido estricto de la palabra, apelo más bien a mi experiencia de antropólogo o, mejor dicho, de etnógrafo, que es a lo que me he dedicado en todos estos años. De modo que es esta experiencia la principal fuente de mi reflexión, y, por eso mismo, el ensayo

que presento debe ser leído también como si fuera una etnografía y porque dicho así, los compromisos que no quiero asumir sean más bien asumidos por quienes tengan a bien leerla.

Dicho así, debo subrayar, sin embargo, que los personajes y los hechos de los que me valgo en mi intento de retratar el Perú se corresponden con la realidad; solo que en el esfuerzo de la organización y presentación del ensayo terminan siendo ficcionalizados. En esa línea, debo también añadir que dichos personajes y hechos incluyen igualmente mi propia experiencia, la cual juega en pared con las otras y múltiples experiencias con las que me topé a lo largo de mi carrera como antropólogo. Desde el poblado de Mantaro, en el extremo norte del VRAEM, sitiado por la economía ilegal del narcotráfico, hasta Huancute, en el extremo sur de las punas de Parinacochas, que en su momento enfrentara conflictos territoriales con su vecina comunidad campesina de Hualhua, motivado, en este caso, por intereses relacionados a actividades mineras. Desde Lucanamarca y Accomarca, emblemáticos pueblos de la tragedia de los años ochenta y noventa, hasta el enigmático Valle del Sondondo, del que se dice fue cuna del cronista indio Felipe Huamán Poma de Ayala y epicentro también del movimiento Taki Onqoy de la colonia temprana. Pero también los arenales de Villa El Salvador, en los que fui, en algún momento de mi vida, un «desplazado» de la guerra. De igual manera, la pomposa feria dominical de Huaycán, en la que anduve buscando a un antiguo amigo de mi infancia, quien, igualmente motivado por las ansias de progreso, migró hacia la capital todavía en los primeros años de la década del noventa. Cuando nos encontramos, nos emocionamos sobremanera, pues no era para menos encontrarnos después de casi dos décadas. Lo encontré vendiendo ropa usada en un puesto que había instalado en

dicha feria. Permanecí allí durante casi toda la jornada observando su trabajo de negociante y al mismo tiempo la dinámica cotidiana del lugar. Al término de esta y cuando ya casi comenzaba a ponerse el sol al otro lado del mar, me invitó a su casa, que se ubicaba en la punta de uno de los cerros desde donde se podía ver casi todos los confines de la gran Lima. De pasada, compramos pollo a la brasa, pero también cerveza. Finalmente, nos emborrachamos escuchando música chicha que, dicho sea de paso, había sido el fondo musical de nuestras vidas. Mi amigo me contaba de sus dos décadas y más de migrante y yo aprendía «en vivo y en directo» cómo había sido la migración. Hay que recordar que Huaycán es una de las zonas levantadas a puro pulso por los miles de migrantes que habitan las faldas de sus cerros. Mi amigo era uno de ellos.

Los «héroes de la patria»

Pero no fue sino mi propia tía, a quien consideraba mi segunda madre, la que me convenció de que, si a alguien hubiese que declararles «héroes de la patria» sería a los migrantes, principalmente a los migrantes al extranjero. Porque si la migración interna de por sí era desafiante y hasta dolorosa, ya podemos imaginarnos cómo habría sido la migración al extranjero. Y ciertamente la comprobé. Y es que mi tía había emigrado a Boston, Estados Unidos en los primeros años de la década del noventa. Desde entonces batalló para hacerse un lugar en ese país del norte. Después de casi treinta años lo había logrado, en el sentido de haber «domesticado» dicha ciudad y de haber conseguido, además, la ciudadanía estadounidense que es algo así como el «premio mayor» de todo migrante. El problema

era que todos esos logros le habían llegado casi en paquete, en tanto incluía una rara enfermedad que de pronto había comenzado a mellar su cuerpo. Para mí no sería sino el típico mal que afecta a todo migrante; me refiero al «mal de la pena», que entremezclada con el tiempo y las ansias de superación comienza a hacer estragos en el cuerpo de los migrantes. Mi tía tal vez haya sido una de sus víctimas; el tema fue que, con el tiempo, dicho «mal» devino en una enfermedad incurable. Para entonces, yo había sido invitado a participar al 50° Congreso Internacional de la Latin American Studies Association (LASA), cuya edición se realizaría en la ciudad de Nueva York, por lo que aprovecharía la ocasión para ir a Boston y ver a mi tía; acompañarla, con la seguridad, además, de que requeriría acompañamiento familiar.

Y así fue. Llegué a dicha ciudad como a la medianoche de uno de los días finales de aquel mes de mayo. Era verano, pero esa noche una densa neblina se había apoderado de la ciudad. De inmediato abordé un taxi y enrumbé a East Boston, el barrio donde vivía mi tía. El taxi me llevó por una autopista bastante iluminada que atravesaba un prolongado túnel; ya luego me enteraría que se trataba de la autopista subterránea que cruzaba el río Charles. Después de media hora el vehículo se detuvo, al mismo tiempo de decirme el chofer que habíamos llegado. Sorprendido levanté la mirada; por la ventana logré ver la fachada del condominio donde vivía mi tía. Para entonces me era familiar, porque lo había visto en muchas ocasiones en las múltiples fotografías que mi tía había enviado al Perú. Bajé presuroso para dirigirme al ascensor y en un santiamén estaba en su habitación, que prácticamente había sido convertida en su lecho de dolor. La hallé recostada sobre su cama flanqueada por cajas de medicinas que, de buenas y a primeras,

no sabía para qué servían. Lámparas de luces tenues iluminaban el ambiente, por lo que apenas podía ver su rostro que se confundía entre su cobertor. Nos abrazamos emocionados; ella con sus lágrimas que comenzaron a surcar su rostro, y yo emocionado también, porque había venido desde lejos, quien sabe, desde el otro lado del continente, para poder verla. Desde entonces me quedé con ella, acompañándola y atendiendo en lo posible sus requerimientos personales, al mismo tiempo de convertir dicha compañía en un poderoso pretexto para platicar y conocernos más. En mi caso, para saber más de ella, de su vida misma, incluidas sus penas, sus fracasos y triunfos, como la vez aquella cuando llegó triunfante por primera vez a Boston. Aunque en realidad lo del «triunfo» no sería sino una especie de premio consuelo, porque comprendí lo difícil que había sido su vida en EE. UU. y la de los otros migrantes, pues cuando podían tenerlo todo al mismo tiempo tenían nada. Conocí y comprendí también cómo había sido su estadía en aquella ciudad: su trabajo de sol a sol que al mismo tiempo se conectaba con sus sueños y proyectos en el Perú.

Después de unos meses, mi tía falleció y yo quedé diciéndome para mis adentros: «treinta años por gusto», al mismo tiempo de convencerme, una vez más, de que los migrantes y principalmente los migrantes al extranjero, deberían ser declarados «*héroes de la patria*». Por lo pronto, mi tía ya lo era, y por eso escribo estas líneas también en su memoria.

Confesión sincera...

Como se suele decir, tal vez sea momento para una especie de «confesión sincera». Y es que no soy experto en migración¹³, sin embargo, creo haber transitado o, más bien, haber «pecado» con ella, y es desde esa experiencia «pecaminosa» que me atrevo a escribir estas líneas. Es más, qué iba a pensar yo que escribiría un ensayo sobre migración y más aún con motivo del bicentenario. Pero aquí está y no estoy muy seguro de haberlo hecho bien. En todo caso, lo que sí sé es que me llevó poco más de un año hacerla, pensarla, procesarla y convertirla en texto, al mismo tiempo que procurar no descuidar mis responsabilidades académicas en la Universidad de Huamanga, de la cual me honro ser su docente, lo mismo que el requerimiento puntual de la Unesco,¹⁴ que a través del Ministerio de Cultura me llevaría a recorrer casi todo el sur de Ayacucho, especialmente las comunidades del Valle de Sondondo. Lo digo, porque fue a la par de estas responsabilidades que escribí este ensayo. Es más, fue en esos momentos en que, de manera inesperada, recibí la llamada de Nelson Pereyra, colega y amigo mío, acaso uno de los intelectuales más destacados del Perú de los últimos tiempos; y entonces puedo decir, con las disculpas del caso, que es él, el principal responsable de todas estas «ocurrencias» que escribo. Ojalá pueda colmar sus expectativas; sinceramente es mi deseo.

13 En todo caso, el experto es Teófilo Altamirano, quien se ha pasado la vida estudiando el tema de las migraciones, tanto a nivel nacional como transnacional. Entre sus publicaciones destacan *Migración: el fenómeno de siglo* (1996) y *Refugiados ambientales: cambio climático y migración forzada* (2014), ambos textos fueron publicados por el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

14 Siglas en inglés de la Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia la Educación y la Cultura.

Por lo demás, ya en el camino del bicentenario, fui conociendo al equipo impulsor del proyecto: a Carmen McEvoy, a quien tan solamente la había conocido leyendo sus artículos en *El Comercio*; a Bertha Prieto y Jaime Vargas Luna, quienes no solamente me hincaban para que la cosa avanzara, sino también intermediaban entre el comité editorial y mi persona para transmitirme sus ideas, críticas o sugerencias con la finalidad de mejorar la construcción del texto, el cual, obviamente, incluía sus propias apreciaciones; Luis Nieto Degregori y el propio Nelson Pereyra, quienes tuvieron a bien leer el primer manuscrito para luego compartir conmigo sus muy interesantes ideas y/o sugerencias. A todos ellos va mi más sentido y profundo agradecimiento, no sin antes eximirlos de toda responsabilidad por si hubiera cualquier error u omisión. Finalmente, el ensayo que presento es también mi contribución a la celebración del bicentenario que sinceramente tenemos la dicha de celebrarla; pues, contrariamente, más de trescientos mil compatriotas no pueden hacerlo en tanto partieron antes de tiempo, ahogados literalmente por el COVID 19, que además nos desnudó en nuestras deudas históricas y en nuestras miserias sociales y/o políticas.

Ayacucho, setiembre de 2021

1

La traición del espejo y la difícil peruanidad

[...] y siempre nos damos de bruces

Con los espejos de la vida

Con los espejos de la muerte

ETERNA Juventud Vejez ETERNA

Ser siempre el mismo espejo que le damos la vuelta [...].

CARLOS OQUENDO DE AMAT, «Cuarto de los espejos» (1927)

1.1. La primera migración

Era fines de los años noventa o tal vez los primeros años del siglo que acababa de comenzar. Ayacucho había recobrado la tranquilidad después de casi dos décadas de conflicto armado y don Alejo había superado largamente los noventa años. Tenía cinco hijos, ya todos realizados. El mayor, retirado de la policía; los dos siguientes eran profesores, también retirados. La cuarta trabajaba todavía en la Superintendencia Nacional de Administración Tributaria (SUNAT), en un puesto bien remunerado. El último de sus hijos viajaba por el mundo dictando conferencias sobre pequeñas finanzas. Todos vivían bien y en lugares acomodados de Lima: San Isidro, San Borja, Jesús María. Sin embargo, la gente decía que ellos eran malos

y que dicha maldad la habían heredado de su padre. Decían que don Alejo, cuando joven, era el tipo más déspota y racista que había en todo Lima. Curioso, además, porque don Alejo era ayacuchano, aunque se pasaba la vida *serraneando* a sus semejantes. Se había casado con una mujer costeña quien quizá era más déspota y racista que él mismo. El hecho era que los dos se habían encontrado en sus genios y habían formado una familia con todos los prejuicios de la época (años treinta, aproximadamente).

Un día, hacia finales de los años noventa, Juana Elvira, hija de don Alejo y funcionaria de la Sunat, visitó Ayacucho con motivo de la Semana Santa. Era su primera vez. Nunca había visitado la tierra de su padre, porque tampoco este la había motivado, tal vez porque no quería que su hija conociera su pueblo natal y sus orígenes; quién sabe si se hubiera avergonzado o decepcionado al enterarse de que su padre y sus ancestros podrían ser indígenas. De ahí que su padre se esforzaba en inventarse un personaje que le permitiera ser visto como *alguien*, pero de ninguna manera como indígena. De modo que Juana Elvira apenas sabía un poco de sus ancestros: por ejemplo, que sus abuelos y demás familiares vivían en un pueblito de la serranía del Perú, en Ayacucho, que para ella sería un lugar como cualquiera, tal vez como el lugar donde ella había crecido. Juana Elvira jamás podía pensar ni imaginar que sus padres, sus abuelos y demás familiares podían ser indígenas. Y, en verdad, no lo eran, solo que se trataba de un fantasma que arrastraba su padre; ese fantasma que podía ser también del Perú.

Don Alejo provenía de una familia próspera y «decente», acaso los dueños de su pueblo. Sus padres poseían las mejores tierras, por lo que sus recuerdos de cuando niño se llenaban

de placeres y abundancia. Don Alejo había dejado su pueblo ya jovencito, posiblemente a los trece o catorce años. Sus padres le habían dicho que debía estudiar. Para entonces, la escuela del pueblo solo ofrecía primaria, por lo que debía migrar a la ciudad para así continuar sus estudios. Su pueblo quedaba a cuatro horas de camino, de manera que para él no era problema ir y venir. Sin embargo, el estudio requería autoexigencia y dedicación, así que debía quedarse en la ciudad. Para ello tuvo que rentar una habitación en una de las casonas antiguas del centro de la ciudad. Como todo varón de la época, no sabía cocinar ni lavar ropa. Y aun si lo supiera, no podía ni debía hacerlo, porque él había ido a la ciudad a estudiar no a cocinar ni lavar ni atender cosas domésticas. Conscientes de ello, sus padres habían dispuesto que sus dos hermanas menores fueran a la ciudad a atenderlo; Luisa y Justina se llamaban, y se turnaban para ir a lavar su ropa y prepararle sus alimentos.

Ya mayor, y una vez concluida la secundaria, don Alejo tuvo que marcharse a la capital. Se había propuesto como meta estudiar medicina. Así lo había hecho, y fue en esas circunstancias que conoció a quien luego sería su esposa. Don Alejo nunca más había vuelto a Ayacucho ni mucho menos a su pueblo natal, salvo por asuntos urgentes, como cuando sus padres se enfermaban gravemente. Más aún, ni su esposa ni sus hijos debían pensar nunca en ir a Ayacucho, porque hacerlo sería como retroceder en el tiempo o, mejor dicho, renunciar al progreso que don Alejo había emprendido. «Mis hijos tienen que ser mejores que yo», se decía, lo que en otras palabras significaba que sus hijos no fueran como él, es decir, un «serrano», mucho menos un «indio». Quería más bien que sean distintos, que estudien y que logren una profesión. «Suficiente yo», repetía siempre para sus adentros cada vez que pensaba en el futuro de su familia.

Mientras tanto, sus hermanas Luisa y Justina no estudiaron, se quedaron analfabetas. Eran los tiempos en que se vetaba el estudio para las mujeres. No debían ir a la escuela, porque se decía que no era necesario para ellas: «las que van a la escuela se corrompen, aprenden cosas malas, conocen hombres, aprenden a escribir para que escriban carta a sus novios»¹⁵, se escuchaba con frecuencia. En todo caso, a duras penas habían logrado un puesto de verduras en el mercado de la ciudad con el cual se procuraban ingresos extras para mantenerse ellas y también a su hermano, ya que las remesas que sus padres enviaban, que básicamente consistían en productos, no les era suficiente, por lo que debían trabajar. Más tarde se habían casado. Sus esposos eran igual que ellas, analfabetos, y les ayudaban en sus quehaceres del mercado. Uno de ellos había muerto tempranamente, sumido en el alcohol semanas después de la partida de don Alejo a la capital.

Para entonces, don Alejo era ya «otra persona» y su esposa, aún más. Afincados en uno de los barrios de El Agustino, en aquel tiempo ubicado en los confines de Lima, no dejaban de procurarse un lugar entre la sociedad limeña. Su esposa se había convertido en un medio para dicho cometido, pues recurriría a sus antiguas amistades de colegio para mimetizarse entre las mujeres importantes de la Lima de entonces. Además, trabajaba de ayudante en una peluquería de un barrio de Lince, lugar adonde acudían mujeres refinadas, esposas de senadores o diputados. «Mujeres ociosas —solía decir—, que solo se dedicaban a raspase las uñas y pintarse el cabello». Sin embargo, también ella había sucumbido a dicha tentación, por lo que no dejaba de pintarse el cabello, al mismo tiempo de procurarse

15 Esta sentencia se invoca a menudo cada vez que las mujeres mayores y analfabetas explican sus razones por no haber asistido a la escuela.

una cartera (de marca) que una de esas mujeres le regaló. Claudia, como se llamaba, no podía vivir sin estar a tono con la moda; o lo que para ella y don Alejo sería la «modernidad».

1.2. La primera carta

Después de algunos años y en el momento menos pensado alguien tocó la puerta. Juan Ramírez Lazo, periodista de radio Victoria,¹⁶ daba la noticia del estallido de la bomba atómica en Hiroshima y Nagasaki. Don Alejo se aprestaba a llevarse a la boca un pedazo de pan untado con mantequilla, al mismo tiempo de endulzar su taza de avena. Estaba concentrado en la noticia, pero de vez en cuando dirigía su mirada al reloj de pared puesto que debía llegar temprano al Hospital Dos de Mayo, donde trabajaba. Su esposa Claudia merodeaba en la cocina acomodando los platos entre el escurridor, al mismo tiempo de no descuidar la merienda de su esposo, toda vez que procuraba garantizar que todo vaya bien. También ella debía ir a su trabajo, no sin antes preparar el almuerzo y dejar todo listo para cuando su esposo regrese. En un primer momento quisieron ignorar el llamado de la puerta; sin embargo, se tornó insistente. Era el mes de agosto, y el cielo de Lima se mostraba grisáceo. La sensación de frío era más que evidente aun cuando el periodista de la radio había dicho que la temperatura no bajaba de los 16 °C, de acuerdo al reporte de la Marina de Guerra del Perú. «Es la humedad lo que jode», se decía don Alejo, al mismo tiempo de recordar su tarea diaria de supervisar la jaula de cuyes que había instalado a un costado del patio de su

16 Cabe referir que, por aquellos años, el periodista Juan Ramírez Lazo intercalaba su trabajo periodístico en Radio Victoria y Radio Central. Posteriormente, hacia la década del ochenta, su voz se haría clásica en Radio Cora.

casa, la cual le permitía no sentirse ni alejado ni extrañado de su pueblo al que había dejado en busca de superación.

Pero se había sobrepasado de hora, por lo que se vio obligado a postergar la supervisión de los cuyes, y entonces se apuró en el desayuno. Su esposa le alcanzó su chaqueta, y don Alejo salió raudo rumbo a su trabajo. Fue entonces que se topó con la persona que llamaba la puerta. Era el cartero que debía entregarle un telegrama remitido desde Ayacucho. Era usual para don Alejo recibir telegramas pero esta vez resultó un poco distinto ya que este tenía remitente, lo que casi nunca ocurría. Sospechó entonces alguna mala noticia. En efecto, cuando lo abrió se topó de inmediato con una nota sumamente escueta: «Murió Luisa, mañana entierro. Venir urgente». Don Alejo se quedó lelo. Sabía que no podía hacer nada más que recordar los momentos vividos con su hermana. No volvió a casa y continuó su camino. Cuando llegó al Hospital Dos de Mayo, el conserje de la puerta le dijo que revisara su gaveta, porque alguna otra nota había sido depositada por alguien. Don Alejo sospechó que sería lo mismo, pero se apresuró en hurgar su gaveta, encontrando otro telegrama. Esta vez, el remitente era su padrino, don Joaquín de la Roche Conde, el escribano del pueblo. A diferencia del primer telegrama, esta vez su padrino le informaba no solamente de la muerte de su hermana sino también del hecho de que sus dos hijitos habían quedado huérfanos y por consiguiente sumidos en el abandono. Don Alejo entendía el mensaje en el sentido de que debía de hacerse cargo de ellos, porque desde mucho antes había un compromiso suyo de hacerse cargo de los hijos de su hermana en caso algo le sucediera. Es más, sus propios padres le habían dicho que sería lo correcto, toda vez que Luisa había sido muy buena con él, tanto que no había escatimado en aceptar trasladarse a la ciudad

cuando le dijeron que debía de atender a su hermano que estudiaba allí. Había sido en esas circunstancias que Luisa conoció a su pareja, una persona a quien sus padres no aceptaban porque, supuestamente, era un bueno para nada, un «pobre diablo» que no tenía de qué valerse, en todo caso, que apenas sabía vivir de la caridad de algunas señoras comerciantes del mercado, quienes a cambio de alguna ayuda compartían con él algunas de sus miserias. La no aceptación de sus padres como su pareja o esposo había hecho que este se desentendiera de ella y buscara más bien amores en otras mujeres. Luisa, embarazada de su segundo hijo, sufría sobremanera, pues para ella no era fácil saber que su pareja esté con otra mujer. Por el contrario, ansiaba que sus padres lo aceptaran, pero mientras eso no sucedía, Luisa se sumía más en la rabia y el sufrimiento. Tras su muerte, muchos decían que era la pena la que la había matado; es decir, el dolor que le causaba su relación no consentida, así como el destino de sus hijos en caso algo malo le pasara.

1.3. El pesado encargo del pasado

Tanto sus padres como el propio don Alejo, su hermano, eran conscientes de ello; de ahí el compromiso por el que debía de acudir al auxilio de sus sobrinos tras la muerte de su hermana. Obvio que don Alejo no podía viajar al sepelio, pero desde entonces no dejó de intercambiar cartas con su padre y su padrino, el escribano del pueblo, coordinando con ellos el traslado de uno de sus sobrinos para que viva con él y su familia en la ciudad de Lima. Sin embargo, no sería sencillo, toda vez que le remordía la seguridad de que su esposa Claudia se opondría. Es más, el propio don Alejo era consciente de que estaba camino

a convertirse en «otra persona», por lo que la presencia de su sobrino atentaría, con seguridad, contra dicho objetivo. Para entonces, él también tenía ya tres hijos, por lo que sabía que su sobrino viviría con ellos. Sin embargo, sería distinto, pues mientras sus hijos de alguna manera llevaban una vida «de ciudad», su sobrino irrumpiría en ella, ya que, para comenzar, hablaba quechua, y don Alejo no quería que sus hijos hablaran ese idioma. Por el contrario, se esforzaba más bien en que sus hijos, al igual que él, sean distintos, que crecieran proyectando sus vidas en el extranjero y que, más bien, se olvidaran del origen de su padre. Pero igual, con fastidio y todo, con miedo o recelo hacia su esposa, sería un hecho que su sobrino iría a vivir con ellos. Y, en efecto, así fue después de algún tiempo.

A regañadientes, don Alejo recibió a su sobrino; de alguna manera también le fastidiaba el compromiso de cuidar de su sobrino, de pagarle su alimentación, sus estudios y todo lo que ello conllevaba. Sin embargo, en la práctica no había sido así. Por el contrario, su sobrino había devenido su sirviente. El lugar donde vivía don Alejo y su familia era, literalmente, un desierto, por lo que el agua era el recurso más deseado; en todo caso, apenas un pilón público les permitía tener acceso al líquido elemento. Don Alejo y su familia vivían al costado de este pilón, por lo que lo aprovechaban para vender agua a los vecinos que vivían en lugares más distantes. Habían construido una poza en la que almacenaban el líquido elemento; luego, hacían que su sobrino se encargara de repartirla entre los vecinos y ellos cobrar. Ciertamente, se habían inventado un negocio rentable aun cuando ello suponía la explotación de su sobrino que apenas tendría entre doce o trece años de edad. Ese era su trabajo, y pobre de él si acaso cometía alguna negligencia; coscorriones y correazos caerían sobre su cuerpo. No pocas veces, incluso,

había sido impedido de sentarse a la mesa a almorzar con ellos como castigo por alguna u otra supuesta negligencia, al mismo tiempo de merecer uno y mil insultos. Ciertamente, era curiosa esa relación, pues, así como era requerido e incluso explotado, también era relegado, marginado, excluido. Pesaba más quien era, es decir, un indígena cuya presencia atentaba contra la imagen de familia que don Alejo y su esposa querían transmitir.

Así, la presencia de su sobrino se había convertido en el motivo de sus disgustos. Era la esposa de don Alejo quien no se cansaba de sacarle en cara el haber permitido que su sobrino fuera a vivir con ellos; un «indio asqueroso» que no sabía comportarse y que, por tanto, la avergonzaba con su familia y sus amistades. Don Alejo se esforzaba por guardar las apariencias. Hacía lo posible porque su sobrino se vistiera bien y que no hablara en quechua. Y no pocas veces se esforzaba en transmitir la idea de que no era su pariente, sino su sirviente.

1.4. De cariños distantes pero eternos

Y así fue la vida de don Alejo, su familia y su sobrino. Incluso era este el que se encargaba del cuidado de sus hijos, quienes ciertamente eran sus primos hermanos. Algunos de ellos eran muy pequeños, por lo que era él quien los llevaba al parque a jugar cuando don Alejo y su esposa se iban a trabajar, lo que le obligaba, además, a ser súper diligente, aun cuando no estaba en la edad de garantizarlo. Sus otros primos, contemporáneos, no paraban de reproducir los prejuicios de sus padres, pues sencillamente no lo consideraban su pariente sino un sirviente, un serrano que había venido a Lima a cuidar de ellos.

Pero un día el sobrino desapareció. Había decidido marcharse, cansado de los insultos y humillaciones de su tío y familia. Se había ido sin rumbo, deambulando por toda la ciudad por casi tres días buscando algo que le permitiese sobrevivir. Y por fin había encontrado trabajo como ayudante en un puesto de comida en La Parada. Desde entonces esa fue su rutina, trabajar en lo que sea. En adelante, perdió contacto con su odioso tío, aun cuando en la Lima de entonces el anonimato de las personas no era del todo posible. En realidad, ambos estaban al tanto el uno del otro y viceversa, solo que se hacían la idea de que no sabían nada. Además, don Alejo estaba feliz porque, en realidad, lo que más quería era que su sobrino se marchase y dejara de atentar contra el tipo de persona y familia que quería construir. Por su parte, el sobrino de don Alejo si bien no era del todo feliz, se podría decir que vivía tranquilo, pues ya no tenía que soportar los insultos y las humillaciones tanto de su tía como de su propio tío y aun de sus primos. Finalmente, ambos se sabían tío y sobrino, y por más odios y resentimientos que supuestamente había entre ellos eran conscientes de que nunca dejarían de ser parientes. Más bien, estaban convencidos de que debía ser así, es decir, de aprender a vivir conscientes de que entre ellos no podía haber nada más que una relación de parientes; que eso de convivir bajo un mismo techo no podría ocurrir otra vez, ya que sus vidas se habían tornado divergentes. Curioso, ciertamente, porque en verdad eran parientes, y dadas las circunstancias, les había tocado vivir en una ciudad que deseaban tanto, pero que al mismo tiempo los había contrapuesto. En todo caso, al menos, los animaba saber que había un lazo consanguíneo entre ellos, el cual los uniría por siempre.

1.5. La politización del reconocimiento

El «odiado» sobrino de don Alejo se llamaba Miguel Cerro, y no habían sido sus padres quienes eligieron su nombre, sino más bien sus tíos, entre ellos don Alejo. Miguel Cerro había nacido el 30 de abril de 1933, justo el día del asesinato del entonces presidente Luis Miguel Sánchez Cerro, aunque ni los padres del recién nacido ni casi nadie de Ayacucho se había enterado del magnicidio, toda vez que por aquel entonces las noticias tardaban en llegar, tal vez semanas o, quién sabe, nunca. Quienes sí estaban al tanto eran don Alejo y su hermano, el policía; don Alejo era estudiante de medicina de la Universidad de San Marcos. Ambos habían viajado a Ayacucho en son de visita, en el mes de noviembre, para la fiesta de Todos los Santos. Luisa, la mamá del futuro Miguel Cerro, había aprovechado la visita de sus hermanos para bautizarlo; entonces, debía anunciar el nombre del niño para cuando el sacerdote lo solicitara. Sin embargo, el nombre era lo que menos le importaba; en todo caso, lo único que deseaba era salvar el alma de su hijo, por lo que cualquier nombre caía igual. Dado que don Alejo y su otro hermano se encontraban presentes, fueron ellos quienes le sugirieron el nombre. «Que se llame Miguel Cerro —habían dicho—, el nombre del presidente». La madre asintió, aunque no sabía de qué presidente estaban hablando; no tenía idea de quién era el presidente. Ya en la reunión tras el bautizo, algunos de los allí presentes, entre ellos la madre del niño, se interesaron en saber más sobre el tal Miguel Cerro, que según don Alejo había sido el presidente del Perú. Entonces, tomó la palabra y contó lo que había leído en *El Comercio*, el diario que dado había dado la noticia:

Presidintinchiqmi. Paymi karqa militar, ñuqa qina. Presidinti kaspá, trupata aviarqa, guirrasman rinankupaq. Trupakunan marcharqa, qatun pampapi, caballukunapa brinkanam pampapi, Hipódromo ninsqampi. Marchaspankun, trupakunan dispidikunam karqa. Chaymanmi, presidente risqa, qari tukuspa, mana ima guardiayuq. Chaypin, lukuniraq runa, aprista ninku, baliarusqa. Presidinte wañurum. Chaimi limapi, qatun manchakuy kachkan. Allin presidentim karqa, muzulla (...)

[Era nuestro presidente. Militar como yo. Había ido a despedir a la tropa que se iría a la guerra. Se había organizado un desfile como acto de despedida en el hipódromo. A eso fue el presidente, valiente él, sin ninguna protección. Allí, un loco, dicen que es aprista, le disparó. El presidente murió. Por eso en Lima hay mucho pánico. Era un buen presidente, muy joven él (...)].

Nadie mostró mayor interés. Aparentemente, les era suficiente saber que Miguel Cerro había sido el presidente, aunque en realidad no tenía mucho sentido ni importancia en tanto que, a diferencia de don Alejo, las otras personas vivían en el otro Perú, allí donde las nociones de Estado y nación difícilmente llegaban. En todo caso, las referencias próximas para quienes vivían en el campo eran la ciudad de Ayacucho y sus autoridades, entre ellas, principalmente, el señor obispo. En las misas habían escuchado de la importancia del bautismo, de la salvación del alma, sobre todo de los niños, ya que por aquel entonces la mortalidad infantil era de lo más común. De ahí que lo que más importaba, al menos en el caso de la madre de Miguel Cerro, era que este se bautizara, y mientras más temprano mejor, pues solo así se garantizaba la salvación de su alma.

Miguel Cerro vivía orgulloso de su nombre, pero con mucho resentimiento hacia su tío Alejo. Cuando este murió, no sintió pena ni tampoco rabia; en todo caso, se hacía la idea de que no debía sentir nada. Estaba afincado en Ayacucho cuando murió don Alejo, y no hacía mucho que se había convertido en abuelo. Eran los años del gobierno de Fujimori, y él se había hecho su acérrimo seguidor. Cuando se enteraba de que el entonces presidente visitaría la ciudad, era uno de los primeros en ir al aeropuerto. Aparecía primero, orgulloso él, con su polo de Cambio 90,¹⁷ su vincha y su silbato. Vivía agradecido con Fujimori porque, desplazado él, había logrado un lote de terreno en las afueras de Ayacucho. Era un terreno invadido, perteneciente al Ministerio de Agricultura, cuyos trabajadores lo reclamaban para sí. En ese esfuerzo, se oponían a la invasión: Para dicho efecto, contaban con el apoyo de la policía, y aun con las autoridades judiciales, por lo que no paraban de desalojarlos.

Por su parte, los invasores, entre los que estaba Miguel Cerro, se habían aliado con los funcionarios de Cofopri,¹⁸ una novísima institución creada por el gobierno de Fujimori para formalizar las propiedades informales. En realidad, se trataba de una de las instituciones a través de la cual dicho gobierno buscaba legitimarse. Consciente de que la propiedad era, acaso, una de las demandas más importantes de la población, Fujimori le dio un uso político a esta institución. Es más, en ese cometido, los propios funcionarios de Cofopri habían sugerido a Miguel Cerro y a los demás invasores que el lugar ocupado

17 Nombre de la primera agrupación política con la que Alberto Fujimori sería elegido presidente en 1990.

18 La Comisión de Formalización de la Propiedad Informal (Cofopri) fue establecida mediante el Decreto Legislativo N.º 803, Ley de Promoción del Acceso a la Propiedad Formal, el 15 de marzo de 1996, con el fin de garantizar el derecho a la propiedad y el ejercicio de la iniciativa privada.

reciba el nombre de Keiko Sofía, en honor a la hija mayor del entonces presidente. «Si ponen ese nombre, al presidente le va a gustar; es que es el nombre de su hija, ¿a quién no le va a gustar?», les habían dicho. La cosa, aparentemente, funcionó, pues nunca pudieron ser desalojados, aun cuando acordaron pagar un pequeño estipendio a los herederos del dueño del terreno. Pero para Miguel Cerro era la mano de Fujimori la que había posibilitado que se hicieran propietarios, de ahí que él viviera eternamente agradecido con el expresidente.

1.6. La traición del espejo

Como hemos dicho, don Miguel Cerro ya era abuelo cuando Fujimori gobernaba. Vivía en el Asentamiento Humano Keiko Sofía, en las afueras de Ayacucho, en compañía de su hijo Basilio, quien a la vez era padre de tres hijos. Los otros hijos de Miguel Cerro vivían dispersos entre la selva del VRAEM y la ciudad de Lima. Apenas podía verlos, particularmente en el día de su cumpleaños, cuando la mayoría de sus hijos viajaban a Ayacucho para reunirse y celebrar. Solo uno de ellos no podía hacerlo, pues se encontraba preso en el penal de Yanamilla, en Ayacucho. Aparentemente, era uno de los hijos más queridos de Miguel Cerro, razón por la cual se le ocultaba su paradero. «No lo soportaría —decían—. Sería la causa para que se fuera [muera]». Su hijo era profesor y trabajaba como docente en Palmapampa, uno de los distritos ubicados en la zona del VRAEM, y nadie sabía que, además de docente, era también narcotraficante; aunque los «mal hablados» decían que «en algo turbio estará metido», pues solo una actividad ilícita explicaría la vida ostentosa que llevaba. Cada vez que regresaba del

VRAEM organizaba una fiesta con la mejor orquesta del pueblo. Tenía casas por aquí y por allá, así como carros de último modelo, de ahí que la gente murmuraba que en algo malo estaría metido. También era quien se encargaba de la manutención económica de su padre; cada vez que regresaba a Ayacucho, le compraba ropa y le llevaba a las mejores pollerías, y si se enfermaba era quien sufragaba sus costosas medicinas. La gente decía que a Miguel Cerro no le faltaba nada, y quizá por ello era que a este hijo le tenía más afecto. Por este motivo optaron por no contarle que su hijo estaba en la cárcel, diciéndole que había ganado una beca de estudios y que, por ello, había viajado a «Canadá». Y en tanto «Canadá» estaba muy lejos y era un país extranjero, no podía venir a verlo ni comunicarse por celular. Le consolaban diciéndole que ya pronto volverá, y que más bien tuviera paciencia. Únicamente, sus demás hijos y vecinos sabían lo que significaba «Canadá», es decir, la cárcel; y siempre se reían porque sabían que se trataba de una piadosa mentira que procuraba no malograrle la vida a Miguel Cerro.

Una tarde, cuando Miguel Cerro se encontraba arrastrando la manguera para regar sus plantas, sonó el celular de su hijo Basilio. Era un número desconocido, pero igual este contestó:

—Aló, Basilio, soy tu tía Ana, ¿te acuerdas de mí? —decía al otro lado del teléfono.

La memoria de Basilio inmediatamente rebobinó, y entonces reconoció la voz. Era su tía Ana, prima hermana de su papá y una de las hijas de su tío abuelo don Alejo, a quien había visto apenas una sola vez cuando, algún tiempo atrás, había visitado Ayacucho con motivo de la Semana Santa. Para entonces, Basilio había escuchado referencias sobre ella, principalmente de parte de su padre, es decir, su tío abuelo. Y fue su padre quien le había contado cómo era don Alejo, esto es,

un viejo avaro, prejuicioso y abusivo. Lo que más le irritaba de lo que contaba fueron las escenas de cuando su padre era prácticamente explotado por su propio tío, haciéndole cargar latas de agua para luego almacenarlas en una poza y venderlas a sus vecinos. Basilio decía que vender agua aprovechándose de la necesidad de la gente era la manera más miserable de ganar dinero. «¡No tiene perdón!», decía. Entonces, Basilio había crecido también con muchos prejuicios y resentimientos hacia su tío abuelo, al punto que cuando su tía Ana viajó a Ayacucho, Basilio la recibió con hosquedad, al mismo tiempo de cuestionarse que su tía no tenía por qué cargar la culpa de su padre. Sin embargo, el rechazo y el recelo hacia ella no podía evitarlos.

Fue eso lo que recordó Basilio la tarde en que recibió la llamada.

—Sí, tía, qué gusto. ¿Cómo está?

—Bien, hijito, todo bien. ¿Cómo está tu mami?

—Está bien, tía, felizmente, gracias a Dios.

—Qué bueno, hijito. ¿Sabes?, te llamaba para pedirte un favor. La idea sería que yo vaya a Ayacucho, pero por asuntos de trabajo no puedo ir. Tú sabes cómo es Lima, «corre, corre».

—Sí, tía, entiendo. ¿En qué le puedo ayudar?

—Mira, hijito, te explico. Como sabes, mi papá ya no está, y como familia heredera necesitamos resolver el tema de la herencia y todo lo demás. Para eso necesitamos urgentemente contar con la partida de nacimiento de mi padre. Aunque sabemos que dicha partida no existe, porque en la época de mi padre no había registro civil, por lo que los nacimientos no se registraban. Pero sí se bautizaban; entonces, las partidas de bautizo la hacían de partidas de nacimiento. Por eso quería pedirte si pudieras ir a la parroquia de La Merced, pues lo más

probable es que haya sido allí donde mi padre fue bautizado, y le saques una copia a su partida. Ahora, si no lo encuentras ahí, puede que esté en la parroquia de San Juan de Dios o de La Compañía; aunque lo más seguro es que esté en La Merced. ¿Crees que podrías hacerme ese favor?

—Claro, tía, será cuestión de ir y de buscar con la fecha de su nacimiento.

—El problema es ese, no sabemos cuándo nació mi padre. Apenas tenemos referencia de que podría ser entre 1908 y 1911. No creo que los nacimientos, en esos años, hayan sido numerosos, de modo que, supongo, debe ser fácil ubicar lo que se busca.

—Claro, tía. Podría buscar, tal vez, desde 1905 en adelante.

—Claro, hijito.

—Sí, tía, no se preocupe, yo lo hago.

—Gracias, hijito. Más bien, dime, ¿cuánto podría constar todo ese trámite?

—No tengo idea, tía, pero voy y averiguo. No creo que cueste mucho. Yo lo pago y luego me repone.

—Bien, hijito. ¡Muchas gracias! Ni bien lo ubicas me dices cuánto cuesta y yo te deposito. Necesitamos urgente esa partida.

—Ya, tía, no se preocupe. Yo le aviso. Este es su número, ¿no?

—Sí, ese es mi número.

—Ya, tía, yo lo guardo y cualquier cosa le llamo.

—Ok, hijito. ¡Mil gracias! Te pasaste.

—No es nada, tía. No se preocupe.

Y ambos colgaron el teléfono. Sin embargo, Basilio aceptó a regañadientes, y se dijo: «Cómo es la vida, gente poderosa pidiendo favor a los pobres. Ahora pues, que nos humillen.

¡Hipócritas!». Basilio no dejaba de pensar en la terrible historia de su padre cuando era niño.

Después de unos días, Basilio fue a la parroquia de La Merced para cumplir el encargo. En el trayecto, no dejaba de pensar en el viejo. Su figura estirada y delgada era lo que más se adueñaba de su mente. Lo mismo que el color cobrizo de su piel, su nariz aguileña, su corbata y su traje a cuadros. Recordaba también cómo acostumbraba estar con la Biblia en la mano, ya que hacía algunos años se había convertido a una Iglesia evangélica. Basilio había escuchado que la cornada de un toro en la corrida de la fiesta del pueblo había sido la causa de su conversión. Borracho, el viejo se había atrevido a torear; pero en un descuido el toro lo había embestido hasta hacerlo volar por los aires. No murió, felizmente, aunque sí para el catolicismo y las fiestas paganas. Desde ese entonces, el viejo sería conocido como Aleluya, apodo que le pusieron por su conversión a la fe evangélica.

Pero Basilio recordaba también, tal vez con mucha más frecuencia, los prejuicios con los que había vivido el viejo. Lo que más le molestaba a Basilio eran aquellas historias que había escuchado a temprana edad, como el maltrato que le daba a su padre cuando este era un niño y huérfano; pero también le molestaba el hecho de que despreciara a los serranos cuando él mismo era uno o que sintiera lo mismo con los indios cuando él también podía ser uno. Basilio había aprendido de esa experiencia, pero también en su etapa universitaria, cuando se involucró en un movimiento de derechos humanos, donde reconoció que, además de los diversos crímenes cometidos durante este conflicto armado interno de parte de los subversivos, los ronderos y los miembros de las fuerzas del orden, las víctimas eran en su mayor parte campesinos o indígenas

quechuahablantes. De modo que las actitudes racistas o discriminadoras era lo que más detestaba, a pesar de que para entonces don Alejo ya había muerto estaba aún lejos de perdonarlo. «Si el infierno existe supongo que fue a parar ahí», se decía.

A pesar de ello, Basilio debía cumplir el encargo de su tía y realizar el trámite de la partida de bautizo de don Alejo. Ya en la parroquia, preguntó a la secretaria si ahí se podría encontrar la partida de su tío abuelo.

— Ya era anciano cuando murió —le dijo Basilio a la secretaria.

—¿Cuántos años tenía? —preguntó ella.

—Supongo que entre 90 y 95. No sabemos cuántos años tenía exactamente, porque nunca supimos cuándo había nacido. Pero sí sabemos que fue bautizado, aunque jamás nos mostró su partida de bautizo. Nos dijeron que podía estar aquí, porque sabemos que la mayoría de mis tíos, ya mayores, se bautizaron en este lugar. Eso es lo que conocemos.

—Vamos a ver. Si me dices que tenía entre 90 y 95 años, entonces habría nacido, más o menos, en 1910 o 1911.

—Sí, podría ser —respondió Basilio.

—Entonces, te voy a permitir que revises los libros bautismales de esos años. No están todos, porque muchos de ellos se han deteriorado. Algunos están borrosos. Pero igual revísalo con mucho cuidado. Te sugiero que revises las actas de 1900 para adelante.

—Así lo haré —concluyó Basilio.

Se hizo un espacio en la mesa y comenzó a hojear. Efectivamente, los libros estaban maltrechos, sin embargo, las actas se mantenían todavía intactas. Le sorprendió sobremanera el formato y, particularmente, la escritura de los sacerdotes

que bautizaban. Se percató además del lenguaje utilizado y de cómo la ciudad se dividía entonces de acuerdo a las características raciales de las personas. Así, resaltaban dos espacios claramente diferenciados: el centro y la periferia. De tal forma que los niños bautizados domiciliados en el centro de la ciudad, entre ellos, las calles de La Amargura o de Los Plateros, eran consignados como «párvulos de raza blanca»; mientras que los niños nacidos en los barrios de las afueras de la ciudad, entre ellos, Uray Parroquia o Huatatas, eran consignados como «párvulos de raza indígena». Con esta información, Basilio buscó la partida de su tío abuelo entre las actas que consignaban a los párvulos de raza blanca, porque además eran las actas que más abundaban. Contrariamente, las actas de bautizos de niños indígenas apenas eran unos cuantos, lo que le hacía pensar, además, que tal vez estos niños, dada su condición racial y el hecho de domiciliar en las afueras de la ciudad, no serían merecedores del primer sacramento católico. Fue entonces que, de pronto, apareció ante sus ojos el acta de bautizo de don Alejo. Su nombre estaba anotado en letras grandes; sin embargo, ganado por la emoción, Basilio dudó que sea de él hasta que se percató de su apellido. Aun así, se acomodó en su asiento y nuevamente leyó, ahora con mucha más calma y atención. No había duda de que era el acta de bautizo de don Alejo, aunque en este documento había una información inesperada: su tío abuelo no había sido registrado como un párvulo de raza blanca, sino como uno de raza indígena. Basilio se quedó absorto. Una teoría se dibujó entonces en su mente: «desde cuándo será, pero no tenemos un espejo en qué reflejarnos; en todo caso, si en algún momento lo tuvimos, ese espejo nos ha traicionado». Don Alejo se había desmoronado en el imaginario de Basilio o, más bien, era el país que se había

desmoronado con él, pues, como todos, Basilio había crecido aprendiendo a ser peruano.

1.7. La difícil peruanidad

El encuentro de Basilio con la partida de bautizo de su tío abuelo le hacía preguntarse sobre eso de ser peruano. Su recuerdo más feliz de cuando niño era la vez en que sus tíos, quienes vivían en la casa contigua a la suya, habían comprado por primera vez un televisor. Era 1982 y la selección peruana de fútbol, con Chumpitaz a la cabeza, había clasificado al mundial que aquel año se realizaría en España. El televisor era a color, y Basilio no podía más de la emoción. Atrás había quedado la era de la televisión en blanco y negro; ahora, los colores patrios se verían en sus verdaderos colores, rojo y blanco. La emoción de ser peruano era ciertamente indescriptible, más aún cuando antes de los partidos de la selección se entonaba el himno patrio con la bandera peruana flameando y los hinchas gritando eufóricos su patriotismo, casi todos vestidos de rojo y blanco.

Además, en el colegio no se cansaba de marchar. En especial, se emocionaba mucho en el momento de la formación, cuando de pronto sonaba por el altoparlante una marcha militar. En su mente se dibujaban las batallas épicas de la independencia e imaginaba también a los héroes de la patria. Muchas veces había marchado vestido como el general San Martín o representando al mariscal Cáceres. También había aprendido a odiar a los chilenos y a los ecuatorianos. No toleraba el hecho de que el territorio peruano haya sido cercenado producto de la guerra del Pacífico; más aún, le dolía en el alma aquella leyenda que decía que el entonces presidente Prado había

vijado a Europa en plena guerra a comprar armas, pero que nunca más había regresado, quedándose, además, con el dinero, que para tal efecto habían recolectado las damas peruanas. Sus profesores le habían dicho que, en realidad, se trataba de una traición; en suma, que la derrota ante Chile no había sido sino producto de múltiples y sucesivas traiciones. Basilio no dejaba de incubar esa especie de resentimiento patriótico o, más bien, la sed de venganza para con el país del sur. Por eso, le dolía también esa otra leyenda que igualmente había escuchado en la escuela, aquella sobre la supuesta preparación militar y la eminente movilización de las fuerzas hacia la frontera sur durante el gobierno del general Juan Velasco Alvarado, cuyo propósito era recuperar Arica y Tarapacá; sin embargo, a último momento, Velasco habría sido traicionado por el general Francisco Morales Bermúdez, quien luego de arrebatarle del cargo a través de un golpe de Estado desmanteló el plan de reintegrar al país las antiguas provincias peruanas.

Ese ambiente de patriotismo exaltado y vengativo en el que Basilio creció había influenciado también en su deseo inmenso de ser militar. De hecho, sus juegos de infancia casi siempre suponían batallas en las que se enfrentaban patriotas y realistas. Él formaba parte de los primeros, y casi siempre fungía de comandante o general. Su caballo era un pedazo de carrizo; su capa, un pedazo de plástico; y su quepí lo había hecho de periódicos viejos. Toda esta indumentaria le hacía suponer que podría ser San Martín o Bolívar. De esta manera, Basilio construía su ego patriótico y, en consecuencia, su inmenso deseo de ser militar. Sin embargo, la realización de dicho proyecto debía esperar, pues, por entonces, Basilio apenas era un púber, aunque no dejaba de creerse un libertador o un héroe de la patria.

Con los años, se puede decir que Basilio había logrado hacer realidad su sueño de ser militar. Pero la manera cómo lo había logrado no fue la más feliz ni mucho menos épica, como en las batallas y los héroes que representaba. Era 1981 y su boleta militar había caducado. Entonces tenía que apersonarse a la Oficina de Reclutamiento Militar del Ejército Peruano, que por aquella época se ubicaba en una de las céntricas calles de la ciudad, y tramitar el cambio de su boleta por la libreta militar y, luego, continuar con el proceso de ciudadanía a través de la libreta electoral. Sin embargo, el cambio de su boleta militar se convirtió en el pretexto para reclutar a Basilio, apareciendo de la noche a la mañana, con la cabeza rapada y una facha zarrapastrosa, en el cuartel Los Cabitos de Ayacucho. Se había convertido, desde ese momento, en un conscripto del Ejército del Perú o, mejor dicho, en un *perro*, para usar la terminología castrense.

Por entonces, la vida transcurría «tranquila», incluida la vida en el cuartel adonde Basilio había ido a parar. Sin embargo, la alusión a «vida tranquila» era solo un decir, en tanto se refería a la distancia que todavía separaba aquella vida en el cuartel del conflicto armado interno que poco tiempo después asolaría la región y casi todo el país. En ese sentido, y en el contexto de «tranquilidad» de la vida de los reclutas, al interior del cuartel la existencia se reducía a una rutina marcada por ejercicios, desfiles, izamientos, loas a los héroes y pleitesía a la patria; de igual manera, de instrucciones en el manejo de armas, la defensa a la integridad de la patria y la defensa personal ante una eventual guerra externa, que por entonces era una posibilidad más que segura. El trauma de la derrota ante Chile hasta cierto punto alimentaba un sentimiento de venganza en los militares peruanos, por lo que implícitamente los

reclutas entendían que en algún momento la guerra estallaría, de manera que se preparaban para ella. En cada rompimiento de filas, los soldados alimentaban su ego patriótico gritando vivas al Perú y muera al país del sur.

Sin embargo, la amenaza de guerra vino más bien del norte del país. De pronto, llegó la noticia de que los ecuatorianos habían traspasado la frontera, por lo que las tropas debían movilizarse hacia el norte y desalojar a los invasores. Por suerte, el incidente del Falso Paquisha no llegó a mayores, pues el presidente Fernando Belaúnde había resuelto el problema en menos de 48 horas. Los soldados de Los Cabitos habían vuelto a la «tranquilidad».

Se puede decir, entonces, que en ese contexto de «tranquilidad» los enemigos naturales del Ejército peruano eran los chilenos y ecuatorianos. Desde la guerra con Chile de 1879 y la guerra con el Ecuador de 1941, los militares peruanos se habían imaginado siempre enfrentándose a estos dos países. Así, tanto Chile como Ecuador se convirtieron casi en la razón de existir de los militares en nuestro país. Mientras que la guerra externa era una posibilidad más que segura, la preocupación y preparación de los militares estaban marcadas por un contexto de «tranquilidad interna», tanto así que hasta bien entrada la década del ochenta existía en el cuartel Los Cabitos la modalidad del servicio militar no acuartelado, es decir, un sistema mediante el cual los reclutas que estudiaban en la Universidad de Huamanga, por ejemplo, o que todavía cursaban los últimos años de educación secundaria, tenían la opción de realizar su servicio militar solo los fines de semana.

Pero esta «tranquilidad» del cuartel poco a poco anunciaba su final. En marzo de 1982, el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) atacó la cárcel de Ayacucho con

el objetivo de rescatar a sus militantes presos. Tanto la población como los propios militares del cuartel fueron despertados por los estruendos de los dinamitazos que el grupo subversivo hizo estallar en las inmediaciones de la cárcel; sin embargo, los militares nunca salieron en auxilio de los policías, que en esos instantes repelían en desventaja el ataque subversivo; en todo caso, se quedaron en la orden de «apresto», es decir, listos para salir, pero al final se quedaron inmovilizados en el cuartel, pues nunca llegó la orden superior para tal efecto.

De ese modo, la guerra imaginada por el Ejército pasaba a convertirse en una guerra inimaginada, porque mientras los militares alistaban sus fuerzas para enfrentar una eventual guerra externa, el campo ayacuchano estaba siendo ganado por un «enemigo interno»: el PCP-SL; de tal modo que el ataque a la cárcel de Ayacucho no era más que una manifestación del avance vertiginoso de la subversión, sobre todo en el campo ayacuchano. Así, una vez autorizada la intervención de los militares en el conflicto, en diciembre de 1982, sus fuerzas fueron movilizadas hacia distintas zonas de la región. Basilio y su tropa habían sido destacados hacia la zona de Minas Canaria, al sur de Ayacucho, y en el trayecto constataban que, efectivamente, los subversivos se habían adueñado del territorio; las carreteras habían sido interrumpidas; los puentes, derribados y los pueblos, desolados. Sin duda, Ayacucho había sido convertida en un verdadero campo de batalla, lo que implicaba no solo viajar, pernoctar o comer a salto de mata, con los fusiles en ristre, sino también reconstruir todo lo que Sendero Luminoso había destruido. El pueblo donde Basilio y su tropa habían llegado estaba arrasado, abandonado, los tractores de la mina se hallaban volcados, las casas abandonadas, la escuela incendiada, entre otros perjuicios. Basilio se iba convenciendo

de que estaba comenzando a vivir una guerra, una guerra que no comprendía, ni a quién enfrentaba; solo tiempo después se enteraría que era Sendero Luminoso o, mejor dicho, los «terroristas», un enemigo por demás difuso u opaco.

Si bien la vida de Basilio había dado una vuelta de 180 grados, concentrada y mimetizada en la guerra, existiendo primordialmente para defenderse o atacar, para vivir o morir, aprovechaba los pequeños espacios del tiempo para leer las obras de Ciro Alegría, de César Vallejo, de López Albújar y de algunos otros autores que siempre llevaba consigo. Su afición por la lectura le venía de niño, sin saber por qué. La situación era que la lectura de dichas obras le provocaba una emoción inconmensurable respecto de lo que constituían, supuestamente, las comunidades campesinas, así como sus creencias, sus costumbres, de lo «bien» que funcionaba la vida al interior de ellas, al mismo tiempo de enfrentar a la subversión y sus dinamitas, que en el momento menos pensado eran detonadas en el centro de la plaza del pueblo. Pero también cantaba el himno patrio y, en simultáneo, incursionaba en diversos pueblos con la cara pintada, gritando «¡concha tu madre!» mientras asesinaba a subversivos o campesinos y sobre sus cuerpos inertes vociferar «¡viva la patria!». Sus sentimientos patrióticos se contrariaban, entonces, pues, la guerra que vivía tenía lugar justamente en esos territorios o comunidades descritos en las novelas que leía, los cuales eran retratados como paisajes maravillosos y únicos, mientras que ahora no eran más que escenarios de guerra. De modo que tanto sus amores como sus entusiasmos respecto de las comunidades campesinas, eternas e inmutables, se fueron diluyendo por la guerra inimaginada que enfrentaba. Desde entonces, Basilio comenzaba a mirar y considerar a las comunidades campesinas desde

otra perspectiva, comprendiéndolas más bien en sus virtudes y defectos, tratando de no creer por completo «lo bonito» que sobre ellas decían los escritores.

Volvía entonces en su memoria su encuentro con la partida de bautizo de su tío abuelo, don Alejo, donde quedó escrito que el cura de entonces lo había bautizado como un «párvulo de raza indígena», mientras que él se había pasado la vida negándose así mismo, negando su condición de indígena e inventándose, más bien, una identidad que no lo que le correspondía. Entonces, Basilio se preguntaba sobre el Perú y eso de ser peruano. Comprendía que no solamente era cuestión de migrar, lograr una buena educación y ubicarse en un lugar privilegiado de la sociedad; sino más bien de enfrentar una realidad por demás compleja y construir desde ahí una peruanidad que comenzaba a reconocer en y desde su experiencia, la de su familia y su comunidad y, claro está, en la experiencia trágica, pero también promisoría de nuestro país.

2

«Juan Estera» y la extraña resurrección de los dioses

*Taytachas riqchapakuchkan
Chakinsi paskarikuchkan
Sunqunsi rawray rawrachkan
Ñawinsi kawsaypaq kachkan
Cuerpullan quniña kaptin
Manañas yarqay kanqachu¹⁹*

Carlos Falconí, «Tierra que duele» (1988, aprox.)
Testimonio Ayacuchano: recital en vivo.
LUM: Centro de documentación e investigación

*En la arena de los cerros querían hacer castillos,
tenían solo esteras y muchos sueños [...].
Son los pobladores que en la arena habitan,
son los pobladores de los nuevos tiempos.
LOS SHAPIS, «Los pobladores» (1986)*

2.1. De amor y miedo

Es un principio conocido que toda acción genera una reacción; nada más cierto sobre todo cuando se trata de algo que

¹⁹ Traducido: «Dicen que diosito se está despertando / Sus pies se están desperezando / Su corazón está ardiendo / Sus ojos están despertando / Cuando su cuerpo logre tibieza / Ya no habrá más miseria». Carlos Falconí es un eximio cantautor ayacuchano. Junto con Ernesto Camasi y Carlos Flores León, quien luego sería reemplazado por Amílcar Gamarra, conformaron el clásico Trío Ayacucho, el cual produjo los huaynos más representativos de esta parte del país. Sobre su trayectoria, ver: Vergara (2010).

cambaría radicalmente los destinos de la humanidad. De esa manera, los descubrimientos geográficos de los siglos xv y xvi y, por consiguiente, los procesos de conquista y colonización que a ellos siguieron no serían casualidades o azares del destino sino, por el contrario, acontecimientos que, para bien o para mal, marcarían las maneras de ser del mundo, y que podrían resumirse en esa hermosa frase acuñada por el politólogo indú Partha Chatterjee (2007): «Quinientos años de amor y miedo», para referir no solamente el tiempo social-político y económico-cultural inaugurado por la era de los descubrimientos geográficos y todos los demás acontecimientos que siguieron, sino también para denunciar cómo esos sentimientos, de amor y miedo marcarían desde entonces las relaciones oriente-occidente.

Dicho así, en el caso del mundo andino, la captura de Atahualpa, la mañana aciaga del sábado 16 de noviembre de 1532, al mismo tiempo de representar la «caída del inca» y el final de toda una era, significó también el nacimiento de un nuevo mundo y un nuevo tiempo marcado simbólicamente por una especie de «péndulo incierto» (Flores Galindo 1999), referido a nuestra condición de país inconcluso, impreciso, indefinido. En todo caso, una sociedad que como un péndulo linda entre los mundos que tuvieron la desdicha de encontrarse en la plaza de Cajamarca aquel sábado de hace casi quinientos años.

Sin embargo, mito o realidad, se dice también que desde el día siguiente de aquella aciaga fecha y una vez consumada la conquista, las poblaciones andinas jamás habrían optado por el repliegue o el mero resentimiento social, sino más bien habrían emprendido lo que Steve Stern ha llamado procesos de «adaptación en resistencia» (citado en Degregori, 2013), de los cuales tanto la resignación como la rebeldía habrían sido las formas a través de las cuales se dejaban sentir dichas

resistencias. Pero vale resaltar el hecho de que el tema de la resignación acaso debería ser matizada, por cuanto lo que veríamos en adelante sería una permanente resistencia o rebeldía²⁰ por parte de las poblaciones andinas sojuzgadas, tanto, que incluso el mito del dios Inkarrí, aquel mito del que mucho se habló en el mundo de las ciencias sociales peruanas, en el sentido de que simbolizaba la derrota también de los dioses andinos como consecuencia del proceso de la conquista, puede y debe también ser visto como un mito asociado a dicha resistencia. Porque, si bien, una vez derrotado el inca había sido también condenado a habitar el submundo, con su cuerpo cercenado, al mismo tiempo de pugnar porque las partes de su cuerpo se recompongan y una vez logrado volver para recomponer el mundo y el tiempo que la conquista española había trastocado. Adicionalmente, vale señalar el hecho de que la esperanza puesta en el retorno del dios Inkarrí o, mejor, de todos los dioses andinos, se hacía en medio de sucesivas revueltas y rebeliones; desde el movimiento del Taki Onqoy del siglo XVI, cuyo epicentro se ubicó en la región de Huamanga en la colonia temprana, hasta las «rebeliones inconclusas» del siglo XX (Hellman, 2018), pasando por el levantamiento de Túpac Amaru II y el propio proceso de independencia, con el añadido de que muchas de estas revueltas o rebeliones, que fueron algo así como la otra cara de los procesos de conquista y colonia, se inspiraban o tenían mucho de las ideologías mesiánicas, mágicas o sociorreligiosas, las cuales, vale resaltar, muy

20 Uso las palabras «resistencia» y «rebeldía» con sumo cuidado, porque no quiero que se me mal entienda en el sentido de que refieren necesariamente rechazo u oposición por oposición. No. Las palabras «resistencia» o «rebeldía» refieren aquí procesos mucho simbólicos, sutiles y hasta inermes. De ahí que adhiero lo planteado por Steve Stern: «adaptación en resistencia» en tanto idea o concepto que da cuenta bien cómo habrían sido los procesos de conquista y colonización.

difícilmente fueron extirpadas por los procesos de conquista, o eso que en su momento se llamó «extirpación de idolatrías».

2.2. El siglo xx «corto»

El siglo xx es clave en la medida en que en él tuvieron lugar procesos sociales, políticos y culturales que cambiarían radicalmente la manera de ser del país, acaso haciendo eco de las promesas del dios Inkarrí o los dioses andinos. Pero ya no serían estos los protagonistas; en todo caso, tanto Inkarrí como los dioses andinos se habrían reencarnado en nuevos protagonistas del «desborde popular» de Matos Mar (1986), es decir, gente común y corriente, personajes de carne y hueso que, de pronto, y retando su propio destino, emprenderían procesos de cambio. Cabe recalcar que, de acuerdo con los estudiosos del tema, el mito del dios Inkarrí, en realidad, trasciende su nombre, como también trasciende el tiempo y espacio y aun su propia representación; de modo que, a lo largo y ancho del país, desde los *q'eros* en el Cusco hasta los ashánincas de la selva central, el mito se habría diseminado y, por tanto, aparecería manifestado en múltiples versiones o representaciones. Sin embargo, sería en el siglo xx que, por fin, se definiría o, más bien, terminaría subsumido por los procesos sociales, políticos y culturales que señalamos y al mismo tiempo aparecería reencarnado en los protagonistas de tales acontecimientos; como hemos dicho, serían los «pobladores de a pie».

El asunto es que, desde entonces, el país ya no sería el mismo, y quién sabe si don Alejo, nuestro personaje de «La traición del espejo», *del capítulo anterior*, no habría sido sino Inkarrí, porque a pesar de todos los prejuicios que pudo encarnar, tuvo

el atrevimiento de romper con una forma de ser del país. En ese cometido, incluso sus propios prejuicios terminan siendo poderosos recursos culturales con los cuales se procura un lugar en la sociedad, pues, finalmente, solo así podía ser peruano en el Perú.

Por lo demás, podemos decir que toda esta historia comienza hacia las primeras décadas del siglo xx; es decir, los cambios sociales y culturales que comienzan a asomar o los procesos sociales, políticos y culturales que poco a poco se gestan y comienzan a desmontar o erosionar la sociedad oligárquica que venía prolongándose desde la época colonial. En otras palabras, el Perú seguía conservando la sociedad estamental de la colonia, en la que la más mínima noción de ciudadanía estaba lejos de manifestarse. De allí que José María Arguedas (1966), quien pudo haber sido contemporáneo de don Alejo e iniciaba sus viajes a la capital, hacia 1919 y 1920, señalara que, en la sociedad peruana de entonces

[...] un «serrano» era inmediatamente reconocido y mirado con curiosidad o desdén: eran observados como gente bastante extraña y desconocida, no como ciudadanos o compatriotas. En la mayoría de los pueblos andinos no se conocía siquiera el significado de la palabra Perú. Los analfabetos se quitaban el sombrero cuando era izada la bandera, como a un símbolo que debía respeto por causas misteriosas, porque un faltamiento hacia él podría traer consecuencias devastadoras. ¿Era un país aquel que conocí en la infancia y aún en la adolescencia? Sí, lo era. Y tan cautivante como el actual. No era una nación. (Citado en Burga y Flores Galindo, 1980, p. 12)

Y era esta la muralla oligárquica que comenzaría a desmoronarse a manos de la migración y la llamada «mancha india», que hasta entonces había sido relegada de los beneficios de la independencia y aun de la república. Recuérdese que hasta 1854 se mantuvo la esclavitud de la población afro y el tributo de los indígenas, cuando fueron abolidos por Castilla, y aun así la situación de este último sector de la población siguió siendo penosa, empeorándose incluso a lo largo de casi todo el siglo xx.

2.3. El mito del progreso y la modernización etnocida

A pesar de la difícil situación padecida por la población, sobre todo indígena, era otra la sociedad que se venía gestando. El denominado mito del progreso comenzaba a caldear los ánimos de la sociedad rural, de modo que, a nivel interno, el poder terrateniente comenzaría a fracturarse debido a la movilización y lucha campesina por la tierra²¹. Mientras que en el flanco externo las primeras oleadas de migrantes comenzarían a darse; en el medio, un afán desarrollista empezaba a colorear dichos procesos, puesto que no solamente se trataba de migrar, sino también de hacerlo por algo, por ese algo que el mundo rural ya no estaba en condiciones de ofrecer. Se advierte entonces un proceso de desencanto, en el sentido de que las comunidades de origen dejan de ser vistas como espacios que permitan la realización personal y/o familiar, o eso que se puede llamar desarrollo o progreso. En todo caso, serían reemplazadas por las ciudades que, de acuerdo a las poblaciones andinas, avizoraban eso que sus comunidades no eran, es decir, lugares de

21 Sobre la movilización campesina por la tierra, ver: Blanco (2017) y Neira (1964).

progreso y desarrollo. De esta manera, la migración sería un medio a través del cual se pretende hacer realidad ese mito.

Cabe señalar que los propios procesos de migración, fundamentados tanto por el mito del progreso y, particularmente, por el de la educación, propiciaban o contribuían a un proceso de aculturación o, mejor dicho, a un proceso de desindianización. En esa misma línea, y en tanto la migración no es para nada un proceso llano ni definido, más bien, se advierte la poderosa influencia de los primeros migrantes, en el sentido de que desde donde están propician o contribuyen también al desarrollo de sus comunidades de origen. De tal forma que el surgimiento de asociaciones de migrantes resulta clave, porque no solamente devienen recursos culturales de los cuales se valen estos para procesar su experiencia, a veces traumática, de la migración, sino también porque difícilmente rompen los vasos comunicantes con sus comunidades de origen, convirtiéndose en muchos casos en los principales protagonistas y promotores del desarrollo de sus comunidades. Dicho de otro modo, se puede decir que, al menos, desde la experiencia del siglo xx, la historia del desarrollo de las comunidades campesinas del interior del país es también la de la migración. Así, desde Pacaraos, en la sierra de Lima, hasta Chuquibamba, en las alturas de Arequipa; desde Asillo, en Puno, hasta Puquio, en Ayacucho, se advierte que sus historias contemporáneas tienen que ver con el importante papel de los migrantes.

En el caso de Puquio, de acuerdo a la novela *Yawar fiesta* (1941), de José María Arguedas, los jóvenes migrantes y «modernizados» por la migración no solamente se convierten en los protagonistas de la trama que Arguedas retrata, sino también que parte de ella tiene que ver con su oposición a la celebración de la tradicional corrida de toros en el marco de las

Fiestas Patrias, al considerarla propia de los pueblos atrasados y sumidos en la incivilización. De allí que la relación migrante-comunidad sería una relación ambigua o, al menos, imprecisa, en tanto que al mismo tiempo de propiciar su desarrollo, este se traduciría en una especie de modernización etnocida, ya que su modernización personal y familiar, que va de la mano de su experiencia de la migración, para comenzar, es el resultado de la negación de sí mismo, pero también de su cultura y su sociedad, de las cuales proviene.

Cabe recalcar que tanto la migración como la modernización forman parte de las estrategias de las poblaciones andinas en procura de hacerse de un lugar en la sociedad mayor, la cual, como hemos visto, casi desde siempre les fue adversa. En ese sentido, ningún cuestionamiento debería recaer sobre ellas, porque aún con la migración y/o modernización etnocida alguna satisfacción se dibuja en el rostro de los migrantes al constatar que nada fue en vano, observando, por ejemplo, que sus hijos, nietos o bisnietos pudieron hacer realidad eso que se llamó «mito del progreso», en tanto lograron poseer una casita, aunque sea en los arenales de la gran Lima, o también hacerse de una profesión o al menos de un negocio que les permita vivir sino en buenas condiciones, al menos con mayores y mejores perspectivas de las que podrían disponer en sus respectivas comunidades de origen.

Las experiencias de Enzo y Elena, primos hermanos de la comunidad de Andamarca, distrito del mismo nombre, provincia de Lucanas, departamento de Ayacucho, tal vez sea representativa de la situación que se expone. Enzo quedó huérfano apenas a los dos años de edad, cuando un destacamento subversivo de Sendero Luminoso atacó a su comunidad y asesinó

a su madre, acusándola de soplona.²² Tras la muerte de esta, y al no tener padre, Enzo se mantuvo bajo la tutela de su abuela, una mujer de edad avanzada, muy humilde y con serias dificultades para caminar debido a una antigua fractura de la cadera; de tal modo que vivían casi en la indigencia, apenas con lo poco que la anciana podía conseguir para alimentarse, generalmente mote y sopa. La ropa la conseguía de las sobras de sus primos, aun cuando ellos también la pasaban mal, pues eran los años de la violencia, y la gente trabajaba con miedo, solo para sobrevivir. Hasta que un día su abuela murió, y la vida se le hizo más difícil a Enzo. No había asistido a la escuela para aprender las primeras letras, porque su abuela no lo creía necesario. «Suficiente —decía—, con la casa que le voy a dejar y la pequeña chacra que había destinado para su madre». Su abuela pertenecía al tiempo en el que la educación no se consideraba indispensable para el desarrollo de las personas, menos aún para las mujeres como ella. La mamá de Enzo tampoco había estudiado, de modo que se podría decir que su analfabetismo era hereditario.

Así creció Enzo. Sin su abuela, rondaba entre las casas de sus parientes, vecinos y amistades de su madre, en quienes había visto algo de familiaridad. Ayudaba en los quehaceres a cambio de comida y, si se podía, de ropa y quizá hasta de dinero. Tiempo después, ya con más años, se dio cuenta de la falta que le hacía saber leer y escribir y haber asistido a la escuela, tal como lo habían hecho sus primos y amigos. Se preguntaba una y mil veces por qué, aun cuando recordaba sus intentos por asistir a la escuela, a pesar de no tener ninguna motivación, su abuela, en vez de sugerirle que hiciera su tarea escolar, lo ocupaba con actividades de la chacra: apocar, deshierbar,

22 Informante de las fuerzas del orden.

juntar leña y pastar las contadas cabras que tenían. La escuela y aprender las primeras letras era lo que menos imaginaba cuando su principal interés era seguir sobreviviendo, sobre todo cuando llegaba la noche, esperando que el sueño asomara mientras el aguacero caía sobre el viejo tejado de la casa.

Un día, cuando ya era jovencito, a Enzo se le ocurrió la idea de migrar hacia Lima. Se acordó que años atrás había escuchado que tenía familiares lejanos que habitaban en la capital. Indagó entonces sobre la veracidad de esta información, y confirmó su certeza; efectivamente, tenía tías y primas lejanas que vivían en Ñaña, en el cono este de Lima. No lo pensó mucho, y de pronto desapareció del pueblo. Sus familiares y vecinos se sorprendieron de su partida, aun cuando sabían que Enzo ya había crecido y lo lógico era que se buscara la vida. Solo que no sabía leer ni escribir; era ñawsa, palabra quechua que significa «ciego» y que se usa metafóricamente para referir el analfabetismo de la gente. Temían, además, que Enzo terminase subsumido entre los cementos y la muchedumbre de la gran Lima. Pero este no tenía nada que perder, sino más bien un mundo que conquistar. Entonces, Enzo abandonó la casa de su abuela y la chacrita que esta le había dejado, donde si bien había sufrido mucho la pérdida de su madre y grandes carencias, también había disfrutado de varios momentos de felicidad; ahora había optado por continuar su camino rumbo a la conquista de la gran Lima y eso de ser peruano.

En realidad, nunca llegué a conocer los pormenores del viaje de Enzo ni los primeros momentos de su estancia en la capital. En todo caso, tan solo atiné a imaginarme su necesidad imperiosa de aprender a hablar castellano a trompicones, al mismo tiempo de sortear una y mil humillaciones, pues no es fácil vivir en Lima, más aún cuando se es ñawsa. Ya con los

años, me enteré de que había logrado un empleo en una fábrica de ollas, en Vitarte; luego, que le habían visto de cachinero en la feria de los domingos de Huaycán. A veces, se escuchaba que había sucumbido a las drogas y al alcohol; otras veces, en cambio, se desmentían estos rumores. Nunca volvió al pueblo, aunque sí lo hicieron sus tías; eran ellas quienes contaban sobre él, asegurando lo bien que estaba y que había dejado de hablar quechua. Una de sus tías, que casi nunca había salido del pueblo y que lo había visto crecer, decía que Enzo se habría vuelto «castellanista»; lo decía con sorna, porque ella no hablaba castellano y, por tanto, su miedo era que no se podría comunicar con él. En cierta medida, el comentario de su tía traslucía un temor, tal vez similar a eso que en el pasado decían los hacendados respecto de sus colonos que osaban ir a la escuela: «indio leído, indio perdido». Esta tía diría algo parecido, solo que en este caso la «pérdida» de Enzo no tenía que ver con el hecho de que este haya ido a la escuela, sino con el de haber migrado y aprendido a hablar en castellano. Aunque en verdad solo eran comentarios, tal vez porque casi nada sabía de Enzo desde el día que había partido; de modo que se hablaba de él como de un personaje misterioso, tan presente en el pueblo como distante también.

En realidad, ese era el estatus que lograban los migrantes, aunque en el caso de Enzo, había vuelto nuevamente a la vida real gracias al Internet y las redes sociales. Y fue durante el desarrollo del mundial de fútbol Rusia 2018 que hizo su aparición a través de Facebook. Uno de sus primos lo había ubicado, y entonces de nuevo se convirtió en la comidilla del pueblo. Enzo para aquí, Enzo para allá. Lo que más llamaba la atención era lo bien que se veía: alto y simpático. Las fotos que más resaltaban eran aquellas que lo mostraba con la camiseta de

la selección peruana; bien peruano él, hinchando como todos el «arriba Perú». Fue mamá Manuela quien nos hizo pensar en eso de la bendición de Dios, pues viendo las fotos dijo de Enzo: «Pobrechalla, mana mamayuq. Maynataya sufrirqa. Pero Diosmi bediciunta churan. Paikunapaqmi allin kawsayqa» (Pobrecito, huérfano de madre. Pero Dios lo bendice. Es de ellos la buena vida). De alguna manera, la gente se alegró, pues Enzo aparentemente estaba bien. Otra señora comentó: «Allinmi ripukusqa. Kaypiqa imataq knman karqa, nuqanchiq qina allpata qapinman, allpata akunman karqa. Allinmi ripukusqan» (A buena hora que se fue. Aquí, qué hubiera sido de su vida. Como nosotros estaría arañando la tierra y tragando polvo). Su primo, quien lo había contactado por el Facebook, confirmó que Enzo estaba bien. Que tenía esposa y dos hijos. Que hablaba castellano y que ya no volvería nunca; salvo a poner flores a la tumba de su madre. Comentaban todo esto en la fiesta de pedida de mano de una prima de Enzo. Animados por las copas de «calentado» y las notas de los huaynos que salían del arpa y el violín, hicieron hurras por el «éxito» o «triumfo» de Enzo.

La historia de Elena, prima hermana de Enzo, es similar. Solo que en su caso su destino sería el Viejo Mundo; Italia, para ser más precisos. Elena era hija de la hermana mayor de la mamá de Enzo, quien, como señalamos, había sido asesinada por las huestes del PCP-SL. Elena era *piwi*, es decir, hija mayor. No fue reconocida por su padre, quien al enterarse de que ella crecía en el vientre de su madre se apuró en abandonar el pueblo, renunciando así a su responsabilidad de padre. ¿Qué habría hecho su madre, una mujer pobre, desamparada y analfabeta, para sobreponerse a la difícil situación? Estos eran los tiempos del reino de la impunidad, de la injusticia eterna y

del miedo que provocaba la palabra justicia. No mucho tiempo después de que hubiera sucedido el caso Huayanay, cuando la población, cansada de la injusticia imperante, se levantó para hacer justicia con sus propias manos. Huayanay quedaba al otro lado del mundo para los ojos y oídos de la gente del pueblo de Elena y su madre; sin embargo, sabían de ella porque en las emisoras radiales propalaban la noticia casi sin descanso. «¡Allinta ruachun!» (¡Bien hecho!), decían en señal de aprobación. «Runa waqachiq» (gente que hace sufrir a la gente) señalaban en referencia a los hacendados, denotando al mismo tiempo su cansancio por la injusticia.

Además, no era el único caso de injusticia, pues ahí estaba el caso de la mamá de Elena, por ejemplo. Donde más se asentaba la injusticia y la impunidad era en el cuerpo y la vida de las mujeres; situación que, lamentablemente, hasta ahora persiste. En ese sentido, uno de los casos más recurrentes, aunque no de los más numerosos, era justamente el abuso de los hombres contra las mujeres y aun contra los niños en la modalidad del no reconocimiento o de la renuncia negligente de la responsabilidad por parte de los padres. De modo que eran las mujeres las que cargaban el peso de traer un niño al mundo y se responsabilizaban por su bienestar. En ese sentido, la injusticia tendía a normalizarse en tanto que las mujeres no se sentían amparadas por el derecho y la ley. Era por ello que la mamá de Elena no hizo nada para reclamarle al padre de su hija.

Pero después de algunos años, la mamá de Elena la tuvo que «abandonar», porque conoció a un hombre, quien le pidió como condición para que se vaya a vivir con él que dejara a su hija. Vale aclarar que la palabra «abandonar» puede sonar exagerada, pues en realidad entregó a la pequeña Elena para que

viviera con su abuela, ya que consideró que mejor estaría con ella que con su padrastro. Vale recordar que en muchos casos, forma parte de una práctica común entre los pueblos andinos que las abuelas «adopten» a sus nietos o nietas en caso no tengan a uno o a los dos padres. Desde entonces, Elena había vivido con su abuela, quien prácticamente se había convertido en su madre, por lo que siempre la recordaba con gran cariño y guardaba en su memoria gratos momentos compartidos con ella. Sin embargo, no todo era felicidad, pues pasaba largos momentos apenada por no poder asistir a la escuela, tal como lo hacían otros niños del pueblo; a pesar de ello, aprendió a leer y escribir por su propia cuenta. Así como con Enzo, los estudios para Elena tampoco serían prioritarios, ya que durante esta etapa de su vida estuvo dedicada a los quehaceres de la casa y el cuidado de la chacra y los animales.

A temprana edad, Elena había aprendido a cultivar flores. Pronto se convirtió en una experta en la producción de flores, y decía que era como «una minita» o una «caja chica» que les permitía tener dinero y resolver eventuales imprevistos. Los otros productos, como la papa o la quinua, esperaban su tiempo de maduración. Las flores no, retoñaban rápidamente. Los días viernes o sábado se reunía toda la familia para participar en el *pallay* (recojo de flores), hacer la carga y esperar hasta la madrugada para llevar las flores a la ciudad, ubicándose en la entrada de las iglesias y ofrecer a la gente que salía luego de oír misa. También llevaban las flores a la puerta del cementerio para ofrecerlas a los parroquianos que, a veces, se abarrotaban en visita a sus familiares muertos. Cada vez que Elena llevaba flores a la ciudad, su abuela se ponía muy feliz porque su nieta regresaría con la manta cargada de plátanos, mandarinas y bizcochos.

Sin embargo, como dijimos líneas arriba, Elena no era del todo feliz. Sentía que algo le faltaba, tal vez era aquello que los otros niños de su pueblo tenían o sabían, es decir, leer y escribir. Se había dado cuenta de que la alfabetización era un medio necesario y acaso imprescindible. Pero ella se había rezagado. Sentía que ya no era suficiente ir a la ciudad a vender flores; por el contrario, se daba cuenta que esto no era lo suyo o, en todo caso, ya no se reconocía haciendo lo mismo por más tiempo. De modo que también ella desapareció del pueblo en el momento menos pensado: el día de la Virgen del Perpetuo Socorro, mientras todos libaban y bailaban al son de los huaynos alegres que se escapaban de las trompetas de la banda que los *carguyuq* (cargantes) habían contratado. Aunque la desaparición de Elena ocurrió de repente, no fue inesperada, ya que muchos sabían que en algún momento abandonaría el pueblo, pues lo había anunciado previamente, aunque de manera sutil. «En cualquier casa voy a trabajar —habría dicho—, pero yo no vuelvo». La gente recordaba esa advertencia, de modo que su partida no generó mucha sorpresa. Asimismo, solo habían transcurrido unos cuantos meses desde el fallecimiento de su abuela, de modo que la gente decía que ya nada le ataba al pueblo.

Después de unos meses de estancia en Lima, de haber luchado por adecuarse a la gran ciudad, trabajando como mesera en el restaurante de su tía, se enamoró de un hombre que radicaba ya muchos años en Italia, pero que había vuelto al país de visita con motivo de la Navidad. Aparentemente, tenía el mismo pasado que Elena, en el sentido de que provenía de un pueblo andino, aunque de las alturas de sierra norteña. Tal vez Elena se habría reconocido en él o quizá también él en ella, el hecho es que se enamoraron, y después de unos meses se fueron a vivir a la ciudad de Verona. Desde entonces viven en dicha ciudad,

y la mamá de Elena no puede pronunciar el nombre de dicha localidad italiana; apenas dice que su hija vive en «otra nación» y que ya no habla ni siquiera castellano, y asegura que tal vez nunca más la verá. Pero Elena siempre la llama por teléfono o celular, sobre todo los días de fiesta, en su cumpleaños, el Día de la Madre o la Navidad. A veces, incluso, le envía algo de dinero. Se nota que es feliz, y con frecuencia habla de su hija con algo de orgullo. Por su parte, aparentemente, Elena superó sus resentimientos, al menos eso es lo que comenta su madre cada vez que conversa o sabe algo de su hija. Es más, según refiere, parece ser que hasta agradece la vida que llevó, pues de lo contrario tal vez se habría quedado como chacarera en el pueblo, y eso era lo que menos habría querido su madre.

2.4. La muerte de la comunidad y la muerte del migrante

Los casos de Enzo y Elena podrían parecer casos extremos en la medida en que la migración borra la distancia social y cultural entre el migrante y su comunidad. Aunque también se ha dicho lo contrario, en el sentido de que la migración no necesariamente rompe esa relación, que más bien la fortalece; que la comunidad se beneficia, por ejemplo, de las remesas que el migrante envía y de su participación en los asuntos de su desarrollo. Sin embargo, no necesariamente es así. Como hemos visto en el caso de Enzo y Elena, se puede decir que la comunidad muere en la vida del migrante o, al revés, el migrante muere para la comunidad. Así las cosas, decimos con creces que ni Enzo ni Elena volverán a su comunidad ni mucho menos lo harán sus hijos o nietos. En ellos, como en muchos otros casos, la

comunidad terminará cual pieza de museo para recordar, por siempre, lo «bonito» que fue.

De hecho, en la memoria de los migrantes, la comunidad de origen casi siempre aparece como un «paraíso»: el paisaje, la comida, las fiestas, la música. «Aquellos tiempos, aquellos años», se suele escuchar con nostalgia de boca de los que se fueron. Cierta vez fui testigo de algo similar. Viajaba conjuntamente con un colega a bordo de una camioneta por carretera de Baja de Huancasancos a Cangallo (Ayacucho). Cuando de pronto, al pasar frente al pueblo de Tinka, mi amigo fijó su mirada hacia el horizonte, hacia el Comun Ñawi, el *apu* poderoso del lugar, en cuyas faldas se asienta el pueblo de Tinka. «La-qtallaya» (mi pueblo), le escuché decir con un suspiro profundo. Y es que mi colega había dejado su pueblo hacía muchos años, cuando decidió migrar a la capital para estudiar una carrera profesional. Desde entonces, nunca más había vuelto, porque, según me dijo, no tenía motivos para hacerlo, ya que casi nadie de los suyos vive allí; solo algunos de sus paisanos le mantenían al tanto de cómo se encontraba su comunidad. Sin embargo, las veces que me invitó a su casa para festejar su cumpleaños bailamos con arpa y violín, además de brindar generosamente por la salud y la prosperidad. Ya chispo, en algunas ocasiones, mi amigo y colega se ponía a cantar las antiguas canciones que había escuchado de la boca de sus padres en Tinka, en los días de agosto, cuando celebraban la fiesta de marcación del ganado. «Turullay waqrawankimanchu —cantaba— tragu tomasqata, mana piniyuqta» (Torito, ¿me has de cornear, a mí que no tengo a nadie?). No pocas veces, incluso, se ponía a llorar con melancolía.

2.5. Los Shapis como fondo musical

Por lo demás, existe un marco social, político y cultural en el que se circunscriben los procesos migratorios, el cual debe tomarse en cuenta. Tiene que ver con las primeras décadas del siglo xx, tiempo en el que también las propias comunidades de origen, en este caso, las comunidades campesinas o indígenas, comienzan a experimentar procesos de desarrollo, particularmente a través de la construcción de carreteras y, a través de ella, de las ferias y del mercado. Al mismo tiempo, se advierte también presiones sobre los recursos naturales, sobre todo hídricos, mediante proyectos de irrigación, por ejemplo. Asimismo, es la época de la edificación de escuelas públicas rurales a lo largo y ancho del territorio nacional. Todo ello iría acompañado de cierta politización de los campesinos, en la medida de que solamente así será posible la movilización y lucha campesina por la tierra, lo que finalmente devino en la reforma agraria. Pero, además, la «búsqueda del gobierno», que, entre otras, tiene que ver con las demandas de reconocimiento y los procesos de ciudadanización. Un antiguo y tradicional huayno ayacuchano expresa bien lo que había detrás de todo este proceso:

Purum rumichu, purum sachachu karqani
 Manay mamayuq manay taytayuq kanaypaq
 Purum runiña, purum sachaña kaspaypas
 Estadupaqa reclamanancha kallayman.
 (Anónimo)

(Acaso era de piedra, acaso era árbol silvestre
 Para vivir sin madre, para crecer sin padre
 Aunque ya fuera de piedra, aunque fuera árbol silvestre
 Sería ciudadano que el Estado defienda.)

Como sabemos, las ciudades receptoras serían, en principio, las ciudades más importantes del país. En el sur sería la ciudad de Arequipa, mientras que, en el norte, las ciudades de Piura y, principalmente, Trujillo. En el centro, la principal ciudad receptora sería Lima, la capital del Perú. Al mismo tiempo, ciudades intermedias no solamente serían receptoras, sino también prosperarían gracias a la migración; estos son los casos de Ilo y Camaná, en el sur, y Chimbote, en el norte. Por lo demás, se sabe que estas ciudades no solamente recibieron y crecieron gracias a los migrantes, sino que también experimentaron procesos de ruralización sociocultural. En otras palabras, y casi como una condición natural, las migraciones campo-ciudad generaron el repliegue de las sociedades y élites tradicionales, dejando el terreno libre a los migrantes, quienes además de apropiarse de estos espacios también las readecuaron de acuerdo a sus propias necesidades e identidades.

De esta manera, la Lima provinciana se extendería hacia la periferia, los denominados conos de la gran ciudad. Villa El Salvador, por el sur; Carabayllo, por el norte; y San Juan de Lurigancho, por el este, serían las muestras de cómo era posible convertir los arenales o los campos de cultivo en ciudades. No serían los únicos casos, pues, como hemos dicho, ciudades intermedias como Ilo, Camaná y Chimbote terminarían también subsumidos por la migración o convertidas en ciudades de migrantes, trayendo consigo toda la complejidad que ello supuso. La ciudad de Chimbote incluso llamaría la atención del propio José María Arguedas para escribir su novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, publicada póstumamente en 1971. A través de esta novela, Arguedas da cuenta de cómo una apacible caleta de pescadores, de pronto, se convertiría en un «horno de las

culturas más diversas»²³, gracias a la creciente actividad de la industria pesquera y la migración laboral que ello provocaba.

Desde entonces, ni Lima, la ciudad capital, ni el propio país serían los mismos. No solamente porque los confines de la vieja ciudad se extenderían y serían ocupados por «nuevos pobladores», que levantarían la nueva ciudad a punta de «esteras y sueños», como menciona la canción de Los Shapis, sino también porque al mismo tiempo se prefiguraría un nuevo rostro social y toda una simbología cultural novedosa, que va desde el mundo de las combis, hasta los menús de «siete colores», pasando por la arquitectura chicha, los triciclos de La Parada, las carpas de colores fosforescentes de los puestos de comida al paso, la bulla y lo que se puede llamar el «caos», la informalidad y los múltiples rostros de los nuevos pobladores o, mejor dicho, de los «nuevos inkarrís» de la ciudad. Todo ello bajo el marco musical de la chicha, un género musical difundido principalmente por Los Shapis desde inicios de la década de ochenta, y que sin duda acompañaría el complejo proceso de la migración, que de acuerdo con Degregori (2012), la chicha «debería llamarse con todo derecho música nacional» (p. 190). Este grupo musical se convirtió, finalmente, en el símbolo del Perú de los últimos cincuenta años, porque, además, supo plasmar a través de la música lo que pasaba en el país, como en la canción o acaso himno de la migración, titulado «Juan Estera» cuya letra dice así:

Juan Estera, él se llama así.
Aquel muchacho de la vecindad,

23 A través de una carta, fechada el 26 de julio de 1966, José María Arguedas le propone al editor español Carlos Barral «escribir una novela sobre el tema de los pescadores de anchoveta y la verdadera revolución que ha causado en la costa peruana la industria de la harina de pescado» (citado en Arredondo, 1990, p. 276).

del pueblo joven y del barrio es.
De zapatillas y de polo usar.
Son el ceviche, el anticucho, el pan,
la papa y el choclo su mejor amistad.
Sin padre, sin madre, sin hermanos ya
solo él se quedó en el arenal.
(Los Shapis, «Juan Estera», 1985)

2.6. Los procesos de desplazamiento forzado

Vale volver a la canción de Los Shapis para preguntarnos: ¿hasta qué punto se estaba pensando en el dios Inkarrí cuando se compuso «Juan Estera»? O, mejor dicho, ¿hasta qué punto «Juan Estera» estaba reemplazando simbólicamente a los dioses?, o más bien, ¿los dioses estaban reencarnándose en «Juan Estera»? Vale recordar la «promesa» del dios Inkarrí que, como ya mencionamos, había sido condenado a habitar en el submundo con sus partes seccionadas, esperando pacientemente que estos se recompongan y retorne a reparar el orden que la conquista había trastocado. En ese tiempo no habría hambre ni miseria, como en la canción «Tierra que duele», de Carlos Falconí, que, en realidad, recrea el mito de Inkarrí para replantearlo en el contexto del conflicto armado interno que vivía Ayacucho en ese entonces (década de 1980) y denunciar así las atrocidades cometidas tanto por los grupos subversivos como por las propias fuerzas del orden. Aquí vale la pena añadir el hecho de que el conflicto armado interno acelera el proceso de la migración o, más bien, la vuelve desplazamiento forzado, pues la gente comienza a huir despavorida, ahuyentada por la violencia que, de pronto, podía aparecer en su comunidad o pueblo.

Vale aclarar, también, que el vector de la migración o del desplazamiento ya no es unidireccional. Para comenzar, ni

siquiera hay vector, porque la migración configura más bien un garabato en el sentido de que si bien muchos migrantes podrían seguir el vector comunidad-ciudad (Lima, en este caso), otros no. Entonces, inventarán otros vectores, y estos configurarán garabatos en el sentido de que la migración o, mejor dicho, el desplazamiento tendría que replantearse hacia otros destinos. En el caso de Ayacucho, queda claro que ese otro destino sería la montaña o ceja de selva, la zona que ahora se denomina, en términos de geopolítica, *VRAEM*. ¿Por qué? Desde antes, la selva había sido concebida en los alcances del mito de El Dorado, como la reserva o el lugar adonde se podría ir en busca de una mejor vida. En el medio, pequeñas ciudades intermedias no solo admitirían a los desplazados, sino también experimentarían cambios, sobre todo, en su fisonomía social. En otras palabras, lo ocurrido en Lima y otras ciudades grandes por la migración, se reproducirá también en el interior del país, generando el crecimiento compulsivo y desordenado de las ciudades, el hacinamiento poblacional, la demanda de viviendas y de servicios básicos, precariedad laboral y una especie de urbanización en términos de un fenómeno subyacente que, finalmente, convertiría al país en lo que es hoy: un país eminentemente urbícola²⁴. Dicho de otro modo, a lo largo del

24 El caso más patético y el que más conozco de cerca es el del centro poblado de Carhuapampa, en las inmediaciones de la ciudad capital del distrito de Tambo (La Mar, Ayacucho). Este centro poblado fue levantado casi de la nada y en el momento más dramático del conflicto armado interno (mediados de la década de 1980) por parte de las comunidades circundantes al *qpu* Rasuhuilca, destacando entre ellas la emblemática comunidad de Uchuraccay. Estas comunidades, ahuyentadas por la guerra, se desplazaron a Tambo, para luego invadir un terreno descampado, de propiedad de un hacendado de apellido Ayala, para luego emprender un proceso largo y tedioso de «apropiación», el cual incluyó negociaciones de compra-venta con el propietario. En la actualidad, es una próspera ciudad, en proyecto de convertirse en distrito. Agradezco aquí al historiador Ponciano del Pino y a la antropóloga Olinda Quispe, porque fue con ellos que anduve por estos pueblos hurgando y procurando hacer una historiografía del conflicto armado interno desde la experiencia de la vida cotidiana de la gente que vivió directa o indirectamente la guerra.

siglo xx, literalmente, la torta se habría volteado como nunca antes había podido; porque si miramos el pasado y recordamos el lamento de Arguedas o las proyecciones de Mariátegui, y eso de las cuatro quintas partes de la población peruana que habitaban los confines de los Andes, ahora diríamos que la situación se hizo a la inversa; es decir, que las cuatro quintas partes de la población peruana se volvieron ciudadanos en sentido de que habitan las ciudades y, consiguientemente, se volvieron urbícolas.

2.7. El heroísmo de la migración

Además de lo relatado, el fenómeno de la migración también tiene que ver con una especie de heroísmo que lo acompaña, en el sentido de que no se trata de un asunto sencillo, sino más bien de una de las experiencias más dolorosas y hasta traumáticas, en tanto que no solamente provoca resultados expectantes, de los cuales los migrantes y sus familiares se pueden sentir orgullosos, sino que también supone el despliegue de esfuerzos, de sacrificios y de enfrentar retos, a veces insospechados, pues en muchos casos la migración puede resultar un proceso incierto y, como tal, provocar también desgarros y hasta decepciones.

Es lo que sentimos mi familia y yo luego del trágico final de mi tía, quien como ya lo mencioné, era para mí como mi segunda madre. El caso es que después de varios esfuerzos y sacrificios había logrado migrar hacia los Estados Unidos, así como muchos otros en busca de superación y mejor vida. Eran los primeros años de la década del noventa y el país se encontraba sumido en una crisis profunda. Alan García había terminado

su primer gobierno con una gestión económica desastrosa, que se tradujo en una hiperinflación sin precedentes en nuestra historia reciente. De igual manera, en cuanto a la seguridad interna, la violencia, producto del conflicto armado interno, no se cansaba de mostrar su peor rostro, pues Sendero Luminoso hacía estallar coches bomba casi todos los días en casi todas las ciudades del país. También se hablaba de corrupción como un mal que había contagiado al gobierno de entonces; en ese sentido, se hablaba mucho del caso BCCI y de los pagos de sobornos a importantes funcionarios del Gobierno con la finalidad de viabilizar la ejecución de la rimbombante obra del tren eléctrico en Lima, que finalmente tardaría más de un cuarto de siglo en su ejecución. Por último, la crisis alcanzaba también al sector salud, pues la epidemia del cólera había afectado sectores importantes de la población. Recuerdo mucho lo que se decía de esta epidemia, en el sentido de que se transmitía por el consumo de pescado marino, de modo que se pedía evitar su consumo, sobre todo del ceviche, el plato bandera del Perú.

Ese fue el contexto que apresuró la partida de mi tía hacia los Estados Unidos. Era también la época de los ENATRU²⁵, y fue en uno de estos buses que se dirigió a la terminal de Ormeño, la empresa de transportes terrestre más importantes de la época, y se enrumbo hacia Tumbes, región de la frontera norte del país, para continuar quién sabe hacia dónde. En todo caso, lo único que sabía era que debía llegar a la frontera de México con los Estados Unidos, para desde ahí continuar con su travesía. Sabía que esta experiencia sería difícil y arriesgada, y que incluso su vida correría peligro, pues había escuchado muchas historias de migrantes que terminaban muertos en su intento de cruzar

25 Así se denominaba a los buses de la Empresa Nacional de Transporte Urbano (ENATRU), los cuales brindaban el servicio de transporte urbano en la ciudad de Lima.

la frontera. Felizmente, mi tía no sufrió ningún inconveniente grave para cruzar la frontera y arribar a los Estados Unidos; por fin, ahora ella procuraría hacerse de un lugarcito en el primer mundo. Desde entonces, no pudo volver a nuestro país, pues su situación de ilegal no le permitía. Cabe recordar que la ilegalidad es una de las situaciones más difíciles que padecen los migrantes en su esfuerzo por lograr el llamado «sueño americano», ya que implica una serie de dificultades, injusticias y amenazas de expulsión del país. Por ello, mi tía era consciente de que si retornaba al Perú sencillamente no podría volver a los Estados Unidos, salvo si estuviera dispuesta a asumir una nueva travesía para el ingreso a este país; aunque, con sinceridad, no creo que haya estado en condiciones de hacerlo otra vez.

Con los años, sentía que valía la pena haber asumido los riesgos y haber desplegado todos los esfuerzos para arribar a los Estados Unidos, pues, aunque ilegal en ese país, podía enviar dinero al Perú para ayudar a sus hijos, quienes se habían quedado en una casa a medio construir y con grandes carencias: alimentación, vestido, educación, entre otras. Ahora distanciados, a la madre y sus hijos no les quedaba más que conformarse con las llamadas telefónicas. Llegó un día en que sus hijos se alegraron sobremanera cuando recibieron un paquete proveniente de los Estados Unidos. Se apresuraron en abrirlo, y se toparon de pronto con fotografías de su madre que posaba con el río de Boston al fondo. Con ello se convencieron, finalmente, de que su madre se encontraba en los Estados Unidos, en concreto, en la ciudad de Boston, donde había fijado su estancia. Y así pasaron los días, las semanas, los meses y los años. El teléfono se había convertido en el aparato más preciado, pues ni bien sonaba el timbre de llamada, las palabras y emociones desbordaban, no pocas veces acompañados de

llantos y mil suspiros. Era curioso, pero la noticia que más les alegró, después de muchos años y mil esfuerzos, además, era que por fin su madre había logrado la residencia en los Estados Unidos, condición que le permitiría, ahora sí, ir y venir de este país sin ningún inconveniente, solo que alcanzar este logro había costado diez años de separación de la familia, tiempo que es toda una vida.

La mayor de sus hijas ya se había casado, y para cuando mi tía volviera tal vez ya la encontraría con su nieto en brazos. Mi propia tía también se había casado, en segundas nupcias, pues solo así podía lograr la residencia. Vale la pena anotar, además, el hecho de que el matrimonio con un estadounidense forma parte también de otra de las estrategias usadas por algunos migrantes en su cometido por lograr la residencia americana. Mi tía no solo había optado por esta estrategia, sino también lo había conseguido, lo que causó una gran satisfacción tanto a ella como a sus hijos. Sin embargo, se trataba de una satisfacción curiosa, pues al mismo tiempo de obtener la residencia, sabían también que esta los podría distanciar más. Aun así, valía la pena el logro alcanzado, porque eran conscientes de que estaban cada más cerca de disfrutar las ventajas de vivir en los Estados Unidos. Ahora mi tía emprendería otra lucha, la lucha por la ciudadanía americana, porque era su sueño también que en algún momento, sus hijos y/o nietos, se vayan a vivir con ella aprovechando el camino del sueño americano que había abierto.

Mientras tanto, los viajes de mi tía hacia Lima se habían vuelto mucho más frecuentes, pues ya no tenía ninguna restricción. Cada vez que lo hacía invertía buena cantidad de dinero, producto de sus ahorros, en la remodelación de su casa que poco a poco se volvía más bonita. Sin embargo, luego de

algún tiempo de permanencia en Lima, comenzaba a extrañar su casa y su entorno en Boston, por lo que, sin más, se volvía a los Estados Unidos hasta su próxima visita, que generalmente tenía lugar después de dos años.

Así había devenido su rutina en el transcurso de más de veinte años. Eso, hasta el día en que nos comunicaron por teléfono que se encontraba muy enferma. Mi prima tomó el avión de inmediato, y en poco menos de veinticuatro horas ya estaba en Boston. Me contó que encontró a su mamá en muy mal estado, aun cuando ya los médicos se habían hecho cargo de ella. Después de un par de semanas fue dada de alta, aunque nunca más pudo reponerse.

Precisamente, por aquellos días fui invitado a participar en el 50 Congreso Internacional de Estudios Latinoamericanos (LASA), que se realizaría en Nueva York. Sabía, por referencias de mi tía, que no quedaba muy lejos de la ciudad de Boston, apenas a unas cuatro horas de viaje en bus. No lo pensé para aprovechar la ocasión e ir visitar a mi tía. Arribé a Boston hacia la medianoche de un día de fines de mayo. De inmediato abordé un taxi para dirigirme a East Boston, el barrio donde vivía. Cuando llegué a su casa, encontré a mi tía en su habitación, recostada sobre su cama, que literalmente se había convertido en su lecho de dolor. Abundante cantidad de frascos de medicina se veían por doquier en la habitación. Sensiblemente, constaté lo mal que estaba, aun cuando pudimos conversar casi con normalidad.

Me enteré por mi prima que, aparentemente, la enfermedad de mi tía era incurable, por lo que convenimos que mejor que llevemos a mi tía a Lima, donde podría ser atendida por la familia, toda vez que ni mi prima ni yo teníamos mucho tiempo para cuidarla en Boston. Los propios médicos nos habían

recomendado su traslado a un entorno más familiar y afectuoso, por lo que Lima, cerca de los suyos, sería el lugar adecuado. Sin más, abandonamos todo, y tres días después estábamos en Perú. Era noviembre, y el calor veraniego ya se anunciaba en la capital. Poco tiempo después, sin embargo, y luego de mil esfuerzos de parte de los médicos del Hospital Rebagliati, mi tía falleció. En realidad, más que tristeza, lo que nos embargó fue un gran alivio, toda vez que mi tía había fallecido después de un eterno trajín, primero como migrante en un país lejano y desconocido, realizando uno y mil trabajos para enviar un poco de dinero con el que mantener a sus hijos; luego, viajando una y otra vez al Perú para reencontrarse con los suyos; y, por último, con una terrible enfermedad incurable que finalmente la condujo a la muerte. Durante la ceremonia del sepelio, uno de sus hijos tomó la palabra y soltó una frase que me dejó pensando: «No lloro porque te vas, sino por la vida que no hemos vivido». En ese momento me convencí de que los migrantes se merecen más que un monumento, porque al abandonar la patria, al mismo tiempo están contribuyendo a su grandeza y, claro, con mucho dolor de por medio, como en el caso de mi tía, que murió víctima de un mal incurable. A ello añado un comentario que alguna vez escuché de la boca de un migrante:

[...] es fácil viajar [migrar], lo difícil es vivir allá. Imagínate, aquí haces una despedida, y todos tus familiares y amigos vienen. Te abrazan, cantan, lloran, se muestran orgullosos y tú crees que lo eres todo. Pero al día siguiente aterrizas en Atlanta, y no eres nadie; así, literal. No es tu mundo, sientes que nada es tuyo. Tienes hambre y hay un sinfín de ofertas de comida, pero no sabes inglés, y entonces, ¿cómo vas a pedir un lomo saltado? Un día me enfermé, y cómo iba a decirle al médico que me dolía; le podía

indicar con señas dónde me duele, pero otra cosa es decirle dónde y cómo me duele y otras cosas más. El lenguaje no solamente significa decir, sino también cómo lo dices. Y así fue mi situación por mucho tiempo. Es lo más doloroso, aparte de extrañar a los tuyos y los humores que a veces uno no repara. Por eso digo, hace mucho los humores del pueblo, porque eres tú o eso forma parte de ti. (Juan Carlos L. S., comunicación personal, 2018)

Aun con todo ello, hay un aura que envuelve el fenómeno de la migración en el Perú. Es el aura de la esperanza, y aunque no es el de la alegría, tal vez sea al menos el de la satisfacción. El ser conscientes del enorme espacio de reconocimiento que abrieron a punta de sacrificio, de «ceviche, de anticucho y pan» en el camino del Perú y de la peruanidad. En ese sentido, la experiencia de la migración quizás debería leerse como la materialización simbólica de la promesa de los dioses, en el sentido de que los migrantes lograron lo que los dioses no pudieron. Acaso es una de las versiones de «El sueño del pongo», cuento redescubierto por Arguedas (1965), y la justicia divina que condenaría a los poderosos a lamer por siempre el cuerpo de los pongos, indígenas y desposeídos untados con excremento; o, a la inversa, que condenara a los pongos, indígenas y desposeídos a lamer por siempre el cuerpo de los poderosos untados con la más dulce y cristalina miel.

2.8. Perú vs. Dinamarca

Quisiera concluir este capítulo cediéndole la palabra a mi primo Qurimayu Palomino, de origen peruano y danés, radicado en la ciudad de Copenhague, quien, a propósito del partido de

fútbol entre Perú y Dinamarca, en el mundial de Rusia 2018, escribió un interesante post²⁶ que me hizo pensar en el patriotismo, el nacionalismo y todo lo que puede provocar, en este caso para bien, el fenómeno de la migración. Dejemos entonces que Qurimayu hable:

Mis dos hijos y yo a menudo jugamos al fútbol en el jardín. Por lo general, jugamos que estamos luchando por la patria después de batallas duras y dramáticas derrotas. Somos «Eriksen, Cornelius, Delaney o Jørgensen», pero otras veces somos también Guerrero, Flores, Farfán o Carrillo. Hay probablemente muchos aquí en Dinamarca que no conocen a ninguno de estos últimos. Se trata de mi identidad. Soy el hijo de padres peruano-daneses. Nací en Copenhague en 1972 y dos años más tarde nos fuimos a vivir al Perú. Crecí en Lima hasta que volvimos a Dinamarca en 1990. A lo largo de mi educación en Perú jugué mucho fútbol. Yo no era muy bueno, pero debido a mi estatura podía anotar muchos goles con mi cabeza. El fútbol siempre ha sido el deporte nacional en el Perú y, como en todos los otros países latinoamericanos, despierta grandes sentimientos entre la gente. La última vez que Perú estuvo en la copa del mundo fue en España en 1982 y recuerdo claramente la euforia de aquel entonces. Nuestros héroes eran Cubillas, Cueto y Oblitas.

Pero el partido más traumático que recuerdo es el de 1985. Perú se perdió el billete a la Copa del mundo de México 86, cuando solo faltaban nueve minutos. Fue frente a Argentina, en Buenos

26 Originalmente, el referido post fue publicado en danés y con el título: «Danmark vs. Peru» por Qurimayu Palomino en su Facebook personal el 18 de junio del 2018, en vísperas del partido que los equipos de ambos países protagonizarían, en el marco del último mundial del futbol de Rusia 2018, al cual el seleccionado peruano había accedido después de 36 años. Ver: <https://web.facebook.com/quri.palominojanns>.

Aires. Desafortunadamente para Perú, el jugador argentino que anotó el gol de la eliminatoria fue Ricardo Gareca, el mismo que ahora vuelve al mundial, paradójicamente, como entrenador del equipo que eliminó en 1985. Y entonces sí, podemos decir que el mundo gira como una pelota.

En realidad, es como si el Perú hubiera vuelto a nacer. En 1985 no solamente sufrimos la tragedia del fútbol, sino también la tragedia del terrorismo y la hiperinflación. Esa situación hizo que tomáramos la decisión de volver a Dinamarca. Fue en el 90 e inmediatamente me uní al club de fútbol local y empecé a aprender todo sobre el fútbol danés y europeo. Esa vez el fútbol no emocionaba tanto, pero los encuentros entre el Laudrup y el Barcelona sí que nos emocionaban. Una vez más debo admitir que el Perú tuvo que ver mucho en esta mi emoción. De hecho, el peruano que llegó a jugar en el equipo catalán, allá por los años 70, fue Hugo Sotil y lo hizo al lado del gran Johan Cruyff.

El año 1992 fue en muchos sentidos un año muy importante para la formación de mi identidad danesa. Ese año terminé mi examen de HF y fui testigo de las mejores vacaciones de Dinamarca desde la liberación. Yo era uno de los daneses entre miles de otros que ayudó a celebrar el oro en la plaza de la ciudad en Copenhague. Por primera vez sentí que no solo estaba orgulloso de ser peruano, sino que también de ser un danés.

He estado con los dos equipos nacionales desde entonces. Aprendí a seguir a Dinamarca y también a hablar y defender la gloria del Perú. Durante los últimos años he tenido mis dudas, y he estado cansado de hablar de los buenos viejos tiempos. Pero

ahora estoy enormemente feliz porque mis dos países se verán la cara en la copa del mundo: los vikingos y los incas, la Sirenita y Machu Picchu, las albóndigas y el ceviche.

En el jardín nunca hemos jugado a Dinamarca vs. Perú, porque nunca nos imaginamos que nuestros países se enfrentarían. Hoy, sin embargo, hay demasiados sentimientos involucrados. Mis dos hijos tienen un poco más de Dinamarca, pero pude ver que estaban tan nerviosos cuando Dinamarca y Perú salieron a la cancha. La realidad superó a la imaginación. ¿Con quién estoy?, no lo sé. En realidad, quisiera que empaten. Pero antes de eso, vamos a salir a jugar al jardín.

3

La letra entra con sangre... y también con «revolución»

3.1. El señorío perdido

Si don Alejo habría nacido hacia 1909, sus padres lo habrían hecho hacia 1885, aproximadamente. En el caso de don Alejo, podemos deducir la fecha de su nacimiento a partir de la lectura de su partida de bautizo, pero en el caso de sus padres resultaría difícil hacerlo ya que con seguridad ni siquiera se habrían bautizado. Hay que recordar que por aquellas épocas incluso las cuestiones de fe eran asuntos de privilegio. En todo caso, lo que sí podríamos saber, casi con meridiana precisión, es que los padres de don Alejo habrían nacido en la época inmediatamente posterior a la Guerra con Chile.

En realidad, don Alejo no había sido pobre; por el contrario, sus padres y su familia habían sido de los más ricos e importantes de su comunidad. Dicha condición la habían heredado de sus ancestros, quienes provenían del sur del país —del Cusco, para ser más exactos— y fundaron una nueva comunidad a la que llamaron Rayoqpampa, el mismo nombre que el de su comunidad de origen. Como señores principales, eran propietarios de las mejores tierras y echaderos distribuidos a lo largo y ancho de las punas y aun de las zonas de quebrada. Estas

últimas eran extremadamente cálidas, al mismo tiempo que se recreaba un ambiente fresco gracias a las aguas que bajaban de las partes altas por unos canales rústicos que el padre y los abuelos de don Alejo habían construido a base de piedras y champa. Estas huertas y las muchas otras que se ubicaban a la margen derecha del río Pampas eran las mejores productoras de fruta, principalmente de palta, naranja, limón, chirimoya, pacae y tuna. Se puede decir que estas huertas eran la despensa de toda la zona, pues a Rayoqpampa venían gentes de muchos y lejanos lugares con acémilas de carga trayendo productos como charqui, papa y lana, para intercambiarlos con maíz y tuna, fundamentalmente. La familia de don Alejo, como dijimos, poseía también tierras en las partes altas, pero no las conservaban por necesidad, sino por el interés de participar del mundo social de la comunidad, de reconocerse en ella o de sentirse parte.

De esta manera, don Alejo había crecido en medio de la abundancia. Sus recuerdos de cuando niño, estaban llenos de imágenes relacionadas principalmente a la cocina de su casa. Recordaba a su mamá Valentina, sentadita ella delante de la tullpa (fogón), atizando el fuego con la ayuda de una pukuna (soplador); los charquis de carne que colgaban de la warkuna (colgador) y enormes ollas sobre el fogón chocaleando algún cordero recientemente. Recordaba también a su padre quien se levantaba primero que todos para dirigirse de inmediato a supervisar la huerta o las chacras. Volvía a casa cuando el día ya había clareado, cargando sobre sus hombros enormes mantas conteniendo habas, papas o choclos que los dejaba caer con cierta violencia sobre el piso de la cocina. Mama Valentina entendía que debía de aprestarse a preparar el almuerzo

3.2. La construcción y erosión de una élite

Sin duda, se trataba de una familia poderosa, pues ostentaba las mejores tierras, lo que les permitía ejercer, además del poder económico, el poder social y político del lugar. Por esta razón, los padres de don Alejo eran quienes tenían la mayor cantidad de ahijados en el pueblo, ello les permitía manejar una red social bastante significativa, al mismo tiempo de ejercer, principalmente de parte del padre de don Alejo, los cargos políticos más importantes de la comunidad y, obviamente, todo lo que ello significaba en términos de aprovechamiento de cargo.

El padre de don Alejo solía frecuentar un entorno de amistades conformado por las más altas personalidades del distrito. Uno de esos personajes era Pedro Cárdenas, subprefecto de la provincia, cuyo cargo era casi era de su «propiedad», pues lo había ejercido de manera consecutiva a lo largo de treinta años o más. Esta autoridad le servía de soporte, por cuanto pasaba por alto algunos de los abusos que cometía en contra de la población, como cuando expropiaba animales de algún vecino que había osado atravesar sus terrenos de cultivo. Había logrado construir en el distrito colindante, pues sus tierras sobrepasaban también los linderos de este. Entre estas personalidades resaltaban dos de sus ahijados. Uno de ellos era el escribano de la provincia, de quien se decía que actuaba según lo que su padrino le ordenaba. Estos abusos y complicidades provocaban impotencia y resentimiento en la población. No pocas veces habían escuchado que la población amenazaba con levantarse y hacer justicia con sus propias manos.

Sin embargo, después de algunos años, dicho grupo se resquebrajó, cuando en cierta ocasión el padre de don Alejo se vio

confrontado por uno de sus ahijados debido a un problema de linderos entre sus tierras y las de la comunidad campesina de la cual su ahijado era el presidente. Desde entonces, ambos personajes se volvieron enemigos irreconciliables, involucrando en este conflicto a la comunidad, que se dividió entre aquellos que apoyaban al padre de don Alejo y quienes respaldaban a su ahijado y, por ende, a la comunidad. El juicio duró siete largos años, al término del cual los jueces fallaron a favor de la comunidad. En consecuencia, las tierras que había usufructuado el padre de don Alejo tuvieron que ser revertidas en favor de la comunidad, solo quedaron a su favor unas cuantas extensiones de terreno, con las cuales, se decía, podría mantenerse él y su familia.

Tras el juicio, los comuneros alimentaron la esperanza de que una vez revertidas dichas tierras, podían repartirse entre ellos, ya que siempre las habían considerado suyas. Sin embargo, ello no ocurrió así. Por acuerdo comunal y debido al direccionamiento de algunas autoridades, se convino en seccionar las tierras en tres partes: una destinada a la construcción de la futura escuela, otra para la cofradía de la Iglesia y el resto para la construcción de viviendas, mas no así para terrenos de cultivo, que, dicho sea de paso, era lo que más había esperado la gente. Estos acuerdos no satisficieron al conjunto de la población, sobre todo de aquellos que se consideraban víctimas de los abusos del padre de don Alejo por lo que más bien alimentaban resentimientos para con este señor. Por su parte, el padre de don Alejo no solamente había perdido las tierras en el juicio, sino también el poder político y social que había ostentado durante casi toda su vida. Entonces, surgió un nuevo grupo de notables que se compuso básicamente por quienes habían liderado el «juicio de reivindicación» —así

denominaron al juicio— y que poco antes de este habían formado parte del círculo más íntimo del padre de don Alejo.

3.3. El presagio o la sentencia del viejo

Dos mundos hostiles
dándose mutuamente las espaldas.

NELSON MANRIQUE (1988)

Es preciso señalar que la sentencia de aquel juicio fue un asunto clave en la historia de la comunidad. Las decisiones comunales luego del juicio no solamente hacían eco de la justicia que buscaban o esperaban, sino también que precipitarían los proyectos de modernización que, de a pocos, se habían comenzado a gestar en la comunidad. Así, por ejemplo, se había comenzado a proyectar la construcción de una plaza central con un monumento al centro, en cuya cúspide se colocaría el busto de Miguel Grau, el héroe del combate de Angamos; también se había proyectado la apertura de calles, en un contexto en que se preparaba la urbanización de la comunidad. Una de esas calles sería la avenida central, que partiría de la entrada del pueblo y se prolongaría hasta la plaza principal; incluso se había reservado una parte de los terrenos recuperados para la construcción de un estadio. Años más tarde, la calle principal sería rebautizada como avenida Centenario.

Sin duda, eran los tiempos en que la intensidad de la vida económica y social del Perú tenía lugar fundamentalmente en las zonas rurales, aun cuando la modernidad poco a poco se abría paso en la mentalidad y en el deseo de la gente. En palabras sencillas, el país era una sociedad rural y acaso profundamente comunalizada, en tanto que la vida de la población,

además de afincarse al interior de los límites físicos de la comunidad, sus proyecciones, percepciones e imaginarios, igualmente se condicionaban por esa especie de vida comunal en la que vivían. Así entonces, se puede decir que la población vivía para sí misma o, en todo caso, apenas para la comunidad y aun para los terratenientes, en un régimen de sometimiento a través de mecanismos diversos y sutiles como el de padrinazgo o compadrazgo, por ejemplo; pero también a través de sistemas por los cuales se sujetaban a los mandados de los señores y, por ende, al sistema gamonal que lo sustentaba. En todo caso, solo algunas familias, principalmente las más acomodadas, podían escapar de este sistema y de esa manera construir y ampliar sus referencias extralocales, las cuales les permitiría repensar sus vidas y proyectos en función de lo que podría ser el futuro, incluso cuando podía ser sumamente incierto. En ese sentido, vale resaltar el hecho de que el padre de don Alejo no haya ido a la escuela, y aun así hubiese aprendido a leer de manera autodidacta. El libro de su preferencia era la Biblia y entonces se procuraba una vida de acuerdo con ella. Aparentemente, la lectura de este libro era lo que le permitía imaginar y proyectar el futuro en términos apocalípticos; tan así que, en una ocasión, les había dicho a sus hijos: «Al menos yo ya me voy a ir (morir). Me apenan ustedes que sabe Dios qué cosas todavía vivirán. Dice que el agua se va a terminar; habrá muchos conflictos, guerras. Las chacras se cansarán, ya no producirán».

Para entonces, don Alejo ya vivía en la ciudad de Ayacucho, cursando estudios en el Colegio Emblemático San Ramón. Solo él y un primo suyo habían podido migrar con estos fines. En el caso particular de don Alejo, porque no solamente contaba con recursos sino también porque ese mismo hecho le

daba la seguridad de lograr sus metas, es decir, enfrentar el reto de la migración y todo lo que ello suponía en términos de sacrificio. En todo caso, su premio consuelo sería la educación que podía lograr y con ello la seguridad de que podía ser otra persona, es decir, renunciar a su condición de indígena. Los demás, sus contemporáneos, se habían quedado en el pueblo, en algunos casos porque no contaban con recursos para solventar sus estudios en la ciudad y en otros casos por su miedo a la ciudad. Se debe recordar que desde siempre para las poblaciones andinas el mundo externo o foráneo no era de fiar, por consiguiente, le tenían desconfianza y no pocas veces pavor. Entonces, se esforzaban más bien en marcar distancias entre su mundo y los otros, a veces lejanos y extraños. De ahí que en nuestro país trasciende por casi todo el tiempo la imagen de dos mundos contrapuestos: el Perú de los indios y el de los señores, el Perú profundo y el moderno, el Perú oficial y el no oficial.

3.4. Las chicherías y los rituales de despedida

Adiós, pueblo de Ayacucho, perlaschallay
Ya me voy ya me estoy yendo, perlaschallay
Ciertas malas voluntades, perlaschallay
Hacen que yo me retire, perlaschallay.

ANÓNIMO²⁷

En el Perú no era nada fácil ser peruano. Es más, la sola idea de querer serlo en sí mismo era aterrador. Sin embargo, nunca había sido óbice; más bien habría sido motivador del deseo

²⁷ El huayno «Adiós pueblo de Ayacucho», de autor anónimo, fue grabado por primera vez por el arpista ayacuchano Estanislao Tany Medina en la ciudad de Lima, en 1930 (*La República*, 1 de julio del 2020).

ese de querer ser peruano. Entonces, se puede decir que la migración del campo a la ciudad significaba un proceso de desindianización, pero también la puesta en marcha del «mito del progreso», pues solamente así se podía aspirar y alcanzar la ansiada «nacionalidad peruana», en este caso, a través de la conquista de la ciudad (Golte y Adams, 1990), sobre todo de Lima, que paulatinamente había devenido en la ciudad más atrayente del país. En otras palabras, la capital peruana se había convertido en una especie de ciudad mágica y al mismo tiempo enigmática, en el sentido de que no dejaba de ser la metrópoli misteriosa que se tenía que desentrañar si se quería ser peruano. La gente sabía que Lima se ubicaba a orillas de un río, el Rímac, que en quechua significa «hablador». Esta palabra sumada a la palabra *mayu*, que significa «río», hacía pensar que se trataba de un «río hablador». Entonces en el imaginario de la gente, Lima se ubicaba a orillas de un «río hablador». La palabra «hablador», al mismo tiempo, denotaba comunicante, pero también ampuloso o grandilocuente, con lo cual crecía más la imaginación y temor de la gente sobre ese *ser hablador* y, por ende, de la propia ciudad de Lima. Hay que recordar que nuestra cultura es sumamente mágica y misteriosa, poblada, además, de seres fabulosos y de eventos sobrenaturales; no en vano el Pishtaco fue y es el personaje eterno de nuestra historia. En ese contexto, Lima podría significar también «el fin del mundo» o, en todo caso, «la gloria». La situación era que tan solo imaginarla significaba enfrentar y romper una manera de pensar y de vivir el Perú, mientras que la decisión de migrar suponía todo un reto que no quien sea estaba dispuesto a enfrentar.

De ahí que por aquella época, los años del Oncenio de Leguía, régimen que tuvo mucho de modernizador, se inauguró

la carretera Ayacucho-Huancayo. Esta carretera fue clave toda vez que redujo la distancia entre Ayacucho y Lima. El barrio de La Magdalena, que era desde donde partía la carretera, se había convertido entonces en el paradero. Las agencias de viajes, los restaurantes y las chicherías eran parte de su geografía y, por lo tanto, era ahí donde acudían los viajeros en procura de un bus o un camión que los llevara a Lima. Entre los viajeros sobresalían los «isleros», personajes célebres que periódicamente migraban a la costa a internarse en las islas guaneras y trabajar en la recolecta de guano, que por aquel tiempo era lo que más se demandaba desde la agroindustria europea. El internamiento en las islas podía ser de meses o de años, por lo que familiares e «isleros» perdían todo tipo de contacto. Debo añadir que no se viajaba a la costa solo para trabajar en las islas guaneras, pues muchos lo hacían también para emplearse en las haciendas algodonerías, por ejemplo. Además, no se viajaba solamente con fines económicos y comerciales, sino también con fines educativos, como fue en el caso de don Alejo.

Como he señalado líneas arriba, los viajes podían durar días, de dos a tres en el mejor de los casos, pero en época de lluvia podían prolongarse hasta una semana. Además, las condiciones de los viajes eran sumamente precarias, no solo por el estado de las carreteras, sino también por la calidad de los propios buses o camiones, razón por la cual los accidentes de carretera eran recurrentes. Este hecho, sumado a la dificultad de las comunicaciones que por aquel momento solo se realizaba a través de correspondencia, daba lugar a que los viajes supusieran verdaderas travesías. En otras palabras, se podía saber de la partida del viajero mas no así el arribo a su destino y, peor aún, su retorno. De ahí que las despedidas representaban verdaderos rituales que incluían pomposas fiestas. Es

decir, si la gente se enteraba del viaje de alguien, no solamente el asombro, como la emoción, sino también el miedo, la preocupación, la desconfianza y el desconcierto, pues no era para menos atreverse a viajar a quién sabe dónde.

Entonces, las chicherías de las inmediaciones del paradero de La Magdalena se agolpaban de gente, entre familiares y amigos de los viajeros, para celebrar su partida con música, baile, comida y cerveza. Las despedidas podían durar incluso días. Mientras se acercaba la hora de la partida, las chicherías cambiaban de ambiente, en tanto que las celebraciones cedían el paso a las escenas de dolor que solo las despedidas de ese tipo podían provocar. Viajeros y parientes se confundían en un mar de abrazos, de afectos, de deseos, de encargos, de súplicas y de compromisos. No era para menos: una vez producida la partida, solo Dios podía saber el destino de los viajeros, más aún si su destino era Lima, la ciudad mágica o misteriosa que señalamos y de la que se decía que era una ciudad absorbente y a veces deshumanizante, en el sentido de que tendía a anonimizar a sus eventuales y obligados huéspedes.

La canción «Expreso Puquio Pérez Albela», otro huayno tradicional de la zona sur de Ayacucho, de Puquio para ser más exactos, retrata justamente los precisos momentos de la partida, pero también las tensiones que la migración provocaba por cuanto las ansias o los deseos de abandonar el pueblo en busca de un mejor futuro colisionaba con la incertidumbre del viaje mismo, así como con el hecho de no saber hacia dónde se iba y de lo que la migración deparaba.

Expreso Puquio Pérez Albela
 ¿Maytam, chaytam apallawachkanki?
 Manay riksisqay runapa llaqtanman
 Sacha rumiman qapipakuchkaqta
 Agencia punkupim saqimurqani

Kuyay mamayta wiqi ñawintinta
Amam mamallay waqallankichu
Paqarin michallam kutiramuchkasaq.

(Anónimo)

(Expreso de Puquio Pérez Albela,
¿adónde, por dónde me estás llevando?
A pueblos ajenos que no conozco;
sujetándome de los árboles y las piedras.
En la puerta de la agencia dejé
a mi querida madre con los ojos sollozos.
No has de llorar madre querida,
mañana o pasado no más volveré).

Por ello, no es exagerado afirmar que los rituales de despedida se parecían en mucho a los rituales de muerte; es decir, a los sepelios y al preciso momento en el que los féretros son depositados en las fosas o incrustados en los nichos, provocando de parte de los familiares o amigos de los difuntos desgarradores escenas de dolor indescriptibles. Sin duda, eran tiempos en los que las migraciones suponían también verdaderos desafíos a la muerte.

3.5. El mito de la escuela

Estos también eran los tiempos en los que se anunciaban nuevos aires en el Perú. Me refiero a la erosión paulatina pero contundente de lo que en algún momento se llamó la República Aristocrática y en su reemplazo advertir una especie de democratización de la sociedad peruana. Ese proceso estaría marcado, además, por otro fenómeno que, similar a la migración, fue igualmente poderoso e impactante; me refiero a esa especie de «vocación por la escuela» que subrepticamente habitaba entre las poblaciones andinas y amazónicas casi desde el

momento mismo de la conquista. En ese sentido, vale la pena recordar nuevamente la escena de Cajamarca, aquella del encuentro entre los conquistadores, encabezados por Francisco Pizarro y Atahualpa, quien a la postre sería el último inca, no solo porque sería capturado y luego ejecutado, sino porque su captura y ejecución significaría al mismo tiempo el derrumbamiento del mundo prehispánico, lo que devendría en el «pecado original» con el que nacería el Perú. En ese sentido, las referencias de aquel acontecimiento resaltan un pasaje que finalmente sería capital en el proceso de gestación de la nueva sociedad. Es el momento en que fray Vicente de Valverde se le acerca a Atahualpa alcanzándole la Biblia; el inca lo toma, lo sacude, se lo lleva al oído creyendo escuchar algo y al no lograr su cometido, lo tira al suelo. El religioso se ofende, y no es para menos, pues la palabra de Dios había sido echada por los suelos. Con ese gesto, acaso rebelde, Atahualpa había justificado la conquista. Fray Vicente de Valverde ordena entonces su captura, pero también su sentencia a la hoguera.

Con este hecho concluyó un tiempo en esta parte del mundo a la vez que surgió otro, en este caso, el tiempo del engaño, en tanto que, de acuerdo con Carlos Iván Degregori, desde ese primer instante, «la lengua castellana, la lectura y la escritura (el libro) fueron percibidos por las poblaciones andinas como instrumento privilegiado de dominación y engaño» (1991: p. 13); es decir, que las relaciones de poder desde aquel momento estarían marcadas por el usufructo y monopolio de tales instrumentos de dominación simbolizados, en este caso, por la escuela y la educación. De ahí que las poblaciones indígenas emprendieran desde siempre su lucha en procura de tales instrumentos, porque entendieron que se trataba de la forma más eficaz de revertir el orden establecido

por la conquista. Sin embargo, de ninguna manera se trataría de un proceso unidireccional, porque también es cierto que las políticas coloniales habían logrado, entre otros, una especie de colonización del poder, en el que los

[...] subyugados interiorizaran como autoimagen la imagen que los colonizadores tenían de ellos y, al mismo tiempo, que interiorizaran como imagen de los colonizadores la que ellos tenían de sí mismos. De esta manera se lograba no solamente deteriorar la identidad étnica de los indígenas, sino que ellos incorporaran una autoimagen negativa que favoreciera el automenosprecio y el aprecio del colonizador (Tubino, 2002, p. 57)

De modo que la «vocación por la escuela» tampoco había sido una vocación del todo compartida por la sociedad y el mundo indígenas. Por el contrario, tanto el «automenosprecio» como el «aprecio del colonizador» habrían jugado en contra de dicha vocación. En su reemplazo se alimentaba, más bien, lo que parafraseando a Arguedas se podría llamar «la vocación del pongo», es decir, el convencimiento de que los indígenas se asumieran por siempre los condenados de la historia y, con ello, rechazar la escuela o la educación, toda vez que simbolizaba la «sociedad del engaño» surgida de la conquista y que había significado su sometimiento o humillación. La escuela sería entonces un elemento esencial de esa sociedad. En un mito recogido por Alejandro Ortiz (1973) se relata que en la escuela moraba Ñawpa Machu²⁸, gozando de que Jesucristo le

28 En la mitología andina, los *ñawpa machu* («ancianos anteriores») eran seres preculturales que habitaron el mundo antes de la aparición de los humanos. Aurélie Omer (2015) refiere que los *ñawpa machu* «fueron quemados y secados por los rayos del Sol [y] sus restos subsisten en las ruinas de los antiguos sitios prehispánicos» (p. 423).

haya pegado a la Madre Tierra y alegrándose también de la muerte del inca que, según el mito, eran esposos y tenían dos hijos. Estos estaban buscando a sus padres cuando pasaron por la escuela; al ver a los niños, Ñawpa Machu los llamó, pidiéndoles que entraran, que les enseñaría dónde estaban sus padres. Cuando los infantes entraron emocionados a la escuela, Ñawpa Machu se los quiso comer, enseñándoles la escritura donde supuestamente decía que el inca se había amistado con Jesucristo y que ahora viven juntos como hermanitos; los hijos del inca se asustaron y huyeron del lugar. Ñawpa Machu, esto es, la escuela, los había engañado. Dice el mito que, desde entonces, los niños no quieren ir a la escuela.

En todo caso, se alimentaba la esperanza del retorno de los dioses andinos, los dioses que habían sido derrotados también con la conquista y una vez de vuelta recompondrían el mundo trastocado por la conquista. Esa esperanza había sido depositada en el retorno de Inkarrí, el dios derrotado y mutilado por la conquista que había sido condenado al submundo, pugnando por recomponerse y cumplir así la promesa de su retorno. En el cuento de «El sueño del pongo» de José María Arguedas, esa esperanza se centraría en la justicia divina, en el juicio final que condenaría a los poderosos y explotadores a lamer por siempre el excremento untado en el cuerpo de los indígenas y a los indígenas se les condenaría a lamer por siempre la miel dulce y cristalina untada sobre el cuerpo de sus explotadores. Tanto en el mito de Inkarrí como en el sueño del pongo la esperanza era la reversión del orden.

¿Hasta qué punto los procesos sociales que tuvieron lugar a lo largo del siglo xx, entre las que destacan las luchas por la escuela, las movilizaciones campesinas por la tierra y, obviamente, los procesos de migración no pueden ser leídos sino

como los ecos de aquella esperanza divina? Vale recordar que la *resignación*, de acuerdo con Degregori, habría sido una opción adoptada por las poblaciones indígenas luego de producida la conquista; en esa tendencia se ubicaría la esperanza por el retorno de los dioses y del propio Inkarrí. Pero también la otra tendencia habría sido el de la *rebeldía*, de la que la vocación por la escuela sería parte. Esta opción se remontaría hasta el mismo siglo xvi, época de la que data la leyenda aquella que relata sobre la partida de ajedrez que, supuestamente, habría enfrentado a Atahualpa y Pizarro y de la que el inca habría salido victorioso. Esta leyenda puede ser leída también como los prolegómenos de aquella historia a través de la cual las poblaciones indígenas pretendían hacerse de los instrumentos de dominación simbolizados, como ya señalé, en la lengua española, la lectura y la escritura. Lo mismo se diría del caso de la rebelión de Manco Inca II de quien se dice, también, que habría aprendido a montar y controlar el caballo y a utilizar las armas, es decir, a apropiarse de los símbolos del poder conquistador en su cometido de resistir al proceso de conquista y a la dominación española.

Sin embargo, sería en el siglo xx que la resignación indígena se enervaría en el remolino de la rebeldía. Como hemos dicho: «El campesinado indígena se lanza entonces a una vitalidad insospechada, a la conquista del futuro y del progreso» (Degregori, 2014, p. 61). De modo que las poblaciones indígenas no solamente comienzan a migrar, ahora con mucha más fuerza y convicción, sino también que, a nivel interno, comienzan a erosionar los poderes oligárquicos, fundamentalmente a través de las luchas por la tierra, además de emprender procesos de lucha por la educación y la escuela, lo cual sería clave en ese proceso de conquista o redención

indígena. En este punto vale la pena retomar la idea del «mito contemporáneo de la escuela», propuesto por Rodrigo Montoya (1980), por cuanto ayuda a comprender el mito que subyace la apuesta masiva de la población por la educación. Según Montoya, la educación y la escuela se ubican en un punto intermedio entre el mundo de las tinieblas, la oscuridad, el *tutayay* (la oscuridad); y el otro mundo, representado por el *punchaw* (el día), el despertar, el abrir los ojos. Al primer mundo le corresponde la comunidad local, la lengua quechua, lo serrano, sus vestidos, sus fiestas, sus costumbres y tradiciones; al segundo mundo le corresponde lo occidental, la lengua castellana, la ciudad, Lima, sus vestidos y costumbres occidentales. Vista desde las poblaciones andinas que se asumen *ñawsa*, *mana ñawiyuq* («ciego», «carentes de ojo») que viven en la oscuridad, en las tinieblas, la educación y la escuela suponen ese tránsito hacia el *punchaw*, al despertar, al abrir los ojos. El saber leer y escribir aparece como una reivindicación política en aras del progreso, ese mito del cual hablamos, que en la explicación de Juan Ansión (2021):

[...] moviliza, no porque existe una comprobación inmediata de su eficacia, sino simplemente porque en las nuevas condiciones sociales todos creen posibles escapar de la lógica colonial que establecía nítidas diferencias entre estamentos [...]. El acceder a la escuela, al castellano y a la escritura, significaba negar estas diferencias e integrarse a la sociedad nacional. (p. 513)

3.6. El siglo de la educación

Se ha dicho insistentemente que el siglo xx fue con creces el siglo de la educación en Perú y Latinoamérica (Contreras y Cueto, 2007). Diversos estudios han dado cuenta de cómo fue ese proceso señalando, entre otras cosas, que la cobertura educativa se habría ampliado enormemente a lo largo y ancho de todo el país, principalmente a lo largo de la segunda mitad del siglo xx. Si eso fue así se puede decir que, con todas las carencias y dificultades, con todos los defectos y necesidades, a lo largo del siglo xx asistimos a un proceso de universalización de la educación pública, tanto que casi no existe ya distrito ni comunidad alguna que, en la actualidad no cuente al menos con un módulo educativo y un profesor. Aun cuando, en muchos aspectos fuese el Estado el que, con aciertos y errores, emprendiera el camino de la modernización del país, no cabe duda de que, al menos en cuanto a educación se refiere, fue más bien la propia población la que emprendió el reto de apropiarse del instrumento de dominación que, como se ha señalado, ha sido la educación y la escuela. Así entonces, en las comunidades campesinas dicho proceso comienza «... con las escuelas privadas construidas por las comunidades. Una vez que tuvieron la escuela comenzaron a contratar maestros particulares de lenguaje, y luego reclamaron su fiscalización» (Favre, 1988). En la actualidad, todavía es posible encontrar en muchas comunidades los denominados centros de gestión comunal (CEGECOM), es decir, aquellos centros educativos regentados y financiados por las propias comunidades.

Sin embargo, es posible advertir que el tiro nos haya salido por la culata, en tanto que la apuesta masiva por la

escuela y la educación acaso nos condujo, una vez más, por caminos insospechados. Pues sí, como ya he señalado, la universalización de la instrucción pública ha sido un proceso materializado a lo largo del siglo xx; esta no fue de la mano de la calidad educativa, tanto así que todavía arrastramos brechas educativas, acaso insalvables. Entre estas brechas destacan el bajísimo nivel educativo de algunas localidades respecto de otras, así como aquellas relacionadas a la deserción escolar o la no conclusión de la educación básica, lo que nos permite afirmar que el proyecto educativo, visto desde la población, apenas forma parte de un mero recurso cultural a través del cual se persigue tan solo el reconocimiento social. Por el contrario, la educación como proyecto de vida y de desarrollo tanto personal como nacional apenas forma parte del umbral de algunos sectores de la sociedad, básicamente pudientes.

La otra gran brecha es la que denuncian varios antropólogos y sociólogos, en el sentido de que el sistema educativo en el Perú casi siempre fue un proceso y un fenómeno excluyente. En todo caso, se habría confabulado con los prejuicios socioculturales e incluso raciales que arrastramos casi desde siempre como sociedad. En otras palabras, si bien apostamos por la escuela y la educación, estas se relacionan con una propuesta educativa oficial pensada más desde el ideal modernizador y «nacionalista». En ese sentido, la escuela y la educación terminaron siendo procesos y fenómenos etnocidas, en tanto que sin proponérselo terminaba barriendo las diferencias sociales y culturales en nombre de la modernización y la «nacionalidad peruana». Al respecto, propuestas educativas pensadas más desde enfoques, como la llamada interculturalidad, apenas se abren paso a trompicones en la

política educativa, incluso cometiéndose errores a la hora de plantearse temas como el de la identidad y la cultura, que terminan siendo reducidos a meros asuntos del pasado. En ese sentido, incluso la interculturalidad se vuelve etnocida en tanto se atrinchera en su supuesto particularismo histórico, identitario y cultural, para contrariamente esforzarse en negar o resistir a los elementos foráneos o translocales que, curiosamente más bien, forman parte de los procesos socio culturales de las propias comunidades nativas o campesinas.²⁹

Pero el lado más perverso y más doloroso de la manera de cómo se pensó y abrió paso en el país el proceso educativo es, sin lugar a dudas, su contribución a la radicalización de la política peruana; o, al revés, de cómo esta radicalización terminó más bien atrapando a la política y a la propia sociedad en una especie de callejón sin salida. Resulta preciso recordar aquí por qué las poblaciones andinas vieron en la educación, así como en la migración, el mercado y la «ciudadanización», el camino de la redención. Vale la pena recordar también lo obvio de la respuesta, en el sentido de que la escuela y la educación habrían devenido en instrumentos de dominación desde los años de la conquista, lo que al mismo tiempo planteaba el hecho de que el camino de la redención de la población andina implicaba necesariamente la lucha por apropiarse de esos instrumentos de dominación. Sin embargo, la apuesta por la escuela y la educación al mismo tiempo iba de la mano de la interpretación de la sociedad peruana que en mucho se inspiraba de una especie de paradigma modernizador y nacionalista. Mucho se ha dicho al respecto, en el sentido de que se habrían abierto flancos en el camino de

29 Con suma claridad, el antropólogo Arjun Appadurai (2001) sostiene que «la globalización no es una historia de homogeneización cultural» (p. 14).

la construcción nacional. Uno de esos flancos sería, sin lugar a dudas, la radicalización de la política peruana, aun cuando se haya planteado diversas versiones al respecto, desde el movimiento indigenista radical hasta el marxismo ortodoxo, lo cual al mismo tiempo nos plantea el tema de que el proceso educativo en el país haya supuesto un proceso de politización. Resulta curioso que tanto la escuela como la educación se fueran convirtiendo, finalmente, en poderosos medios en el camino de la redención indígena, que es una forma de decir que cuando los indígenas iban a la escuela o se educaban estaban también haciendo política.

3.7. Las ánforas de Chuschi

El colofón de todo ese proceso sería Sendero Luminoso, la denominación más usada para referir al Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), que en mayo de 1980 le declarara la guerra al Estado peruano en nombre de una supuesta revolución que pondría fin a toda una era de opresión. El saldo sería la dolorosa cifra de casi 70 000 víctimas, entre muertos y desaparecidos, ingentes cantidades de familias arrojadas al éxodo del desplazamiento forzado, pérdidas materiales y económicas y un resentimiento social que fue diseminándose hasta alcanzar los rincones más íntimos de la sociedad peruana (Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003).

Al respecto, muchos estudiosos han señalado que se trataría de uno de los mayores conflictos internos engendrados en el país a lo largo de toda su historia. En todo caso, apenas comparable a la conquista española de 1532 o la guerra con

Chile de fines del siglo XIX, en tanto sus secuelas todavía gravitan ominosamente en la conciencia nacional. ¿Cómo explicar la naturaleza de este conflicto?, ¿qué aspectos de la sociedad peruana explican su magnitud o su letalidad?, ¿quiénes fueron los protagonistas de este conflicto, sobre todo del lado de los subversivos? Estas y otras preguntas fueron las que se plantearon en el esfuerzo de comprender y explicar lo que había pasado en el país. Al respecto, diversas respuestas se sugirieron, muchas de ellas, incluso, con meridiana tibieza, para señalar el proceso educativo como una de las múltiples causas que también confluyeron para el estallido del conflicto. Cabe señalar que, como hemos visto, el proceso de la educación en el país no puede pensarse al margen de los procesos de la migración, como tampoco estos dos fenómenos pueden pensarse al margen de los procesos políticos y sociales de los últimos tiempos, los cuales incluyen la movilización campesina por la tierra e incluso la crisis y posterior desaparición del régimen oligárquico. Por el contrario, tanto la educación como la migración tal vez sean los ámbitos en los que dichos fenómenos se libraban o más bien se gatillaban. De ahí que se advierte una relación entre los procesos de la educación, los procesos de la migración y el fenómeno sociopolítico del conflicto armado interno de los años ochenta y noventa.

Sobre los procesos sociales de la educación cabe señalar que, particularmente a lo largo de la segunda mitad del siglo XX, la escuela pública no solamente permitió o se convirtió en el medio de movilidad social, sino también que renunció a su papel pedagógico para convertirse en una especie de pretexto a través del cual sectores importantes del magisterio desplegaran sus demandas laborales, que al mismo tiempo respondía a un proceso sutil de precarización del sistema

educativo en general, que con los años se iba agudizando y que se expresaba no solo en términos de desatención de las condiciones laborales propiamente dichas, sino también, y al mismo tiempo, en el desprestigio de la propia condición docente; lo que sumado a la radicalización de la sociedad peruana hacía del espacio educativo un motivo para la actividad y militancia política, principalmente de parte de los partidos políticos de izquierda.

Habría que sumar a ello el tema de la vocación educativa que señalamos líneas arriba, y que arrastramos más que como virtud como prejuicio todavía desde los tiempos de la colonia. Parte de esa vocación, como hemos dicho, hacía ver en la educación el camino de la movilidad social y la búsqueda del prestigio, de modo que la educación terminó siendo también el gatillador de los procesos de migración. En palabras simples, la población migraba en busca de un futuro mejor, pero también era consciente de que para lograrlo debía de hacerlo a través de la escuela, además de otros medios, lo que nos permite decir que en muchos sentidos y en muchos lugares y circunstancias, tanto la migración como la vocación educativa terminaron siendo la ecuación perfecta para el estallido del conflicto armado interno en el Perú. Por ello, no es exagerado decir que, al menos en nuestro país, «la letra entra con sangre... y también con revolución», porque también se ha dicho al respecto que el grueso de militantes del PCP-SL estaba compuesto mayoritariamente por jóvenes provenientes de las comunidades rurales, quienes no solo abandonaban sus pueblos con fines educativos para procurarse mejor vida, sino también que dicho proceso suponía un proceso de desindigenización. Así entonces, se dice también que muchos de ellos terminaron militando en Sendero

Luminoso y finalmente terminaron «encendiendo la pradera», precisamente en las vísperas de las elecciones generales del 18 de mayo de 1980, con la quema de las ánforas y los padrones electorales en el lejano y apenas conocido pueblito de Chuschi (Cangallo, Ayacucho).

4

El Pollo de Ate y el Perú de Los Mojarras³⁰

*Triciclo con zapatos
Un vaso de chicha, un buen reloj
Camisas, chucherías
De todo en las calles y en montón
Persigna la primera venta
Las calles están repletas
Impulsa el triciclo ambulante
Llamado Perú.*
LOS MOJARRAS, «Triciclo Perú» (1994)

4.1. El orden y el desorden

Era en San Juan de Lurigancho, exactamente en El Sauce, un barrio ubicado a espaldas de Ripley, Metro y Celima, que al final del día se me antojó comerme un «combinado», plato en el que justamente se combina arroz chaufa y tallarín saltado. El lugar se denomina chifa, y los dueños son una familia que,

30 Los Mojarras es una banda peruana de rock fundada a inicios de los años noventa por un grupo de jóvenes de un barrio populoso del distrito de El Agustino, Lima. De los miembros de esta agrupación, resalta la figura de Hernán Condori, más conocido como Cachuca, quien al final será el integrante-ícono de la banda. Es particular en Los Mojarras su propuesta musical, la cual tiene que ver con la fusión del rock con otros géneros de la música, como la chicha, el folk, etc.

por su apariencia, me hacen pensar que provienen de la sierra, probablemente de Canta o Huarochirí. Pero ello no resulta peculiar. San Juan de Lurigancho tal vez concentre la mayor cantidad de migrantes de la sierra, de tal forma que la vida en este distrito discurre casi de la misma forma que en cualquier otro distrito provinciano y de la sierra peruana: el tráfico está plagado de mototaxis, los ambulantes se adueñan de las calles en el intento de ganarse un cliente, mientras que huaynos y chichas, sean de Zósimo Sacramento o de Toño y su Grupo Centella, respectivamente, amenizan el día en esta parte de la gran ciudad. El chifa que visité funciona en medio de este ambiente y cuenta con dos espacios: uno de material noble, de uso casi exclusivo para los comensales. Es un salón grande, de cuyas paredes no cuelga más que un letrero donde anuncia los platos que el lugar ofrece: «Caldo de gallina con presa, 4 soles; caldo de gallina sin presa pero con huevo, 2 soles; aeropuerto, 5 soles; combinado, 4 soles; arroz chaufa, 4 soles». Al fondo hay un televisor que distrae a los comensales, mientras esperan su caldo de gallina o su arroz chaufa, que son los platos que más demanda tienen. Esa noche que visité el chifa lo encontré repleto de gente, tal vez porque en el televisor se transmitía el partido de fútbol entre Perú y Uruguay por el Campeonato Sudamericano de Fútbol Sub-20. En ese ambiente, además, no había mesas, sino tablonces que posaban sobre soportes de fierro; de igual manera, no había sillas, sino bancas, de modo que no había opción para una atención privada o exclusiva. Es más, incluso los recipientes con cebolla china y cancha y los platitos con limón y ají eran compartidos por los comensales. El otro ambiente funcionaba en la parte delantera del local, en un espacio que literalmente invadió la calle a través de un toldo colorido que, más allá de proteger al cliente de una

eventual llovizna o de algo similar, forma parte de una especie de «márquetin icónico» (Klein, 2001), usado por los propietarios de chifa, en tanto que los varios colores psicodélicos del toldo le permite apoderarse de la calle y llamar la atención de los transeúntes. Debajo de este funciona la cocina, es decir, en la calle. Así, sobre las poderosas llamas atizadas por un balón de gas que se halla apenas distante, posan inmensas ollas donde chocolea el caldo de gallina. Al costado de este, los cocineros saltean en inmensos sartenes tanto el arroz chaufa como el tallarían saltado o, en todo caso, un aeropuerto, dependiendo del pedido de los clientes. Los ingredientes (sal, ajinomoto, aceite, sillau, etc.) circundan el espacio de los cocineros en una mesa semicircular, todo a la intemperie o a la vista y paciencia de los clientes y no clientes. A menudo, por allí pasan mototaxis, micros, taxis y vehículos particulares, todos emitiendo humo o levantando polvo tras su paso sin que nadie, aparentemente, se inmute, tal vez por la oscuridad de la noche o porque pesa más el apetito por un succulento caldo de gallina o un monumental arroz chaufa.

Todo esto contrasta, sin embargo, con la escenografía de otro chifa ubicado enfrente y relativamente distante del primero. A diferencia del primero, este chifa funciona en un local «formal», con andamios que muestran en orden diversos tipos de bebidas. A un costado se encuentra la caja adonde los clientes deben acercarse para pagar su consumo y cuyo personal tiene, además, esa exclusiva tarea. Este chifa, a diferencia del otro, sí cuenta con sillas y mesas que se encuentran debidamente distribuidas a lo largo y ancho del local. Además, las mesas se encuentran cubiertas con manteles, sobre los cuales posan pequeños floreros que contienen flores artificiales. En una de las esquinas se ubica un televisor, en donde también

se transmite el partido de fútbol entre Perú y Uruguay, mientras que de las paredes cuelgan espejos en los que el paisaje del chifa se autorrefleja. La cocina, igual que la del otro chifa, funcionaba también en la puerta del local, con la diferencia de que este era pequeño y, además, libre de ollas, platos, cucharas, ingredientes y demás objetos que aparentan una pulcritud y una escenografía sumamente formal y por demás decente.

No obstante, este segundo chifa contrastaba del primero por su exagerada soledad. Nadie entraba ni salía de allí; la tranquilidad, la quietud y el silencio hallaban allí su máxima expresión. La cocina no encuentra motivo para estar encendida, de tal forma que se escucha el bullicio del otro chifa; no hay comensales que suelten maldiciones, carajos o mentadas de madre cuando la selección peruana se falla un gol o que griten despavoridos cuando logra convertir. Pienso que el orden y la pulcritud del local se deben a que no hay quien los subvirtiera. Sin embargo, pienso al mismo tiempo que este local debería merecer un premio a la excelencia, mientras que el otro debería ser clausurado por insalubre, indecente y altamente informal. Reflexiono también sobre cómo, si así fuera, con seguridad la popularidad de los políticos aumentaría en los sectores más altos de la sociedad. Pero medito además en que dicha medida, al mismo tiempo de tener un valor político, podría constituir un atentado contra la economía nacional, toda vez que este tipo de negocios, los impresentables e informales, son los que sostienen la economía del país. Y no solo eso, pues, al mismo tiempo, la impopularidad de los políticos aumentaría exponencialmente en los sectores más bajos, aunque mayoritarios de la sociedad peruana.

4.2. Las otras, pequeñas y dramáticas migraciones

4.2.1 «Esta vida ya no es vida»

Un tema recurrente en la música chicha es el drama de la migración, pues con esa temática existe una infinidad de canciones que dan cuenta justamente de ese lado oscuro y miserable que provoca la migración en un país de brechas acaso insalvables. Por ejemplo, una de las canciones de Los Shapis, que trata sobre la «vida que ya no es vida» producto del desamor, dice así:

Esta vida que yo llevo ya no es vida.
Sumergido en la bebida sufro por quererte tanto.
Ya no siento las caricias de tus manos,
ya no siento la dulzura de tus labios,
solo siento las caricias en un vaso de cerveza,
solo siento la dulzura en un vaso de cerveza,
en un vaso de cerveza.
(Los Shapis, «Mi vida ya no es igual», 1995)

Y es lo que constaté una mañana calurosa de un año impreciso cuando a bordo de un taxi recorrí la avenida Javier Prado hasta la avenida Riva Agüero en el distrito de El Agustino. El taxista tomó la avenida Nicolás Ayllón, entró a la zona de Yerbateros, para luego seguir por la primera cuadra de la avenida 28 de Julio y arribar a la avenida Riva Agüero. Poco antes, reparé que en la parte central de la pista había enormes bloques de cemento que separaban los carriles de la pista, lo que facilitaba sobremanera el ir y venir de los carros. Le comenté al chofer mi sorpresa, toda vez que hasta hacía unos meses esta

pista era intransitable. El taxista asintió. Más adelante nos tomamos con lo que serían los excedentes de La Parada, lo que me provocó nuevamente preguntarle si este mercado mayorista se había mudado del todo a la zona de Santa Anita. El chofer me explicó:

—Son los que no se quieren ir, han tomado este sitio y mira lo que provoca —se refería al tráfico—. Mira esta huevada que ha hecho la tía Susana... —Aludía a Susana Villarán, exalcaldesa de Lima, quien había dispuesto el traslado del mercado mayorista a Santa Anita y el cierre de La Parada.

—Pero no es culpa de ella —le retruqué—. Para mí, está bien que las autoridades hayan mudado La Parada a Santa Anita, porque, te juro, casi nunca vine a este lugar por miedo, porque La Parada no solo era un emporio de comerciantes, sino también de delincuentes. La Parada era el reino del alcoholismo, de la drogadicción y la prostitución.

Recordé algo que había visto hacía unos años, cuando acompañé a un amigo de Ayacucho a vender su cosecha de papa en La Parada. Comenté que aquella vez la norma era que los camiones de carga se cuadraran en fila en la entrada del mercado a la espera de que los administradores autorizaran el ingreso de los vehículos. Entonces, el chofer del camión, que ya conocía la zona, me sugirió subirme a la tolva para cuidar los sacos de papa. Cuando subía por la escalerilla del camión, me alcanzó una varilla de fierro, al tiempo de decirme que no tuviera reparo en reventarle la cabeza a algún extraño que se atreviera a subir; solo ahí reparé de lo que significaba estar en La Parada. Y así fue. Pasé las horas sobre la tolva del vehículo, varilla en mano, sentado sobre los sacos de papa, atento por si algún delincuente se atrevía a subir.

Desde allí tenía una vista privilegiada de la vida en la avenida San Pablo, de cómo hombres y mujeres atizaban su muerte a punta de botellas de alcohol metílico en cantinas además de mala muerte, vegetando en los rincones debajo de las paredes ennegrecidas por el humo de los carros, lo que denotaba una vida por demás lastimosa y miserable. Porque, además, esos infelices habitantes de la zona sentían hambre conforme el día avanzaba, y, entonces, acudían a un montículo de basura que se hallaba al medio de la pista con la intención de rescatar lo bueno que se pudiera, como plátanos y naranjas que los comerciantes del mercado despreciaban, pero que para los desdichados de aquel lugar servían para aplacar el estrujo de sus estómagos. Otros se afanaban en recuperar cebollas, tomates, papas, zapallos o todo aquello que pareciera una verdura, para luego verterlo en una lata de aceite que usaban como olla y después ponerlo sobre el fogón que lograban encender gracias a los trozos de madera que también recuperaban de entre la basura. Al notar que esa especie de sopa ya había sancochado, aparecieron varios de ellos con sus platos (sí así se podía llamar a las latas de conserva, bolsas de plástico, papeles o cualquier objeto que pudiera servir de plato) para formarse en una fila, recibir su ración, desplazarse hacia algún rincón y almorzar.

Luego de que estos infelices mitigaran el hambre, su rutina continuaba. Volvían a las cantinas a seguir quemando sus intestinos con alcohol metílico. Mientras tanto, yo continuaba sobre la tolva del camión; felizmente, no tuve que romperle la cabeza a ningún delincuente; pero pensé que tal vez esto no sería posible, porque que en la zona de San Pablo nadie era delincuente si lo eran todos. Por lo tanto, me dije que tal vez los delincuentes no operaban en este lugar, sino que en otra parte, pero que regresaban a la avenida San Pablo a seguir viviendo

la (mala) vida o, al menos, verla pasar postrados en los rincones sobre cartones o plásticos, soplando bolsas de terokal o simplemente borrachos, todos maltrechos, dormitando, llorando o balbuceando discursos que nunca pude descifrar.

4.2.2. Bajos Mundos en el VRAEM

A veces digo: «así habrá sido mi suerte...»³¹

KARINA (2020)

Dos hombres de edad madura, de apariencia ciudadanos y en evidente estado de ebriedad salieron del hostel Villa y se dirigieron hacia las gradas que baja al puente. Eran como las diez de la noche y la ciudad estaba calma, pocos carros y personas transitaban por las calles, las tiendas comerciales comenzaban a cerrar sus puertas, algunos restaurantes todavía atendían, mientras que el propietario de una tienda de videos ofrecía a un ocasional cliente una película de contenido cristiano referido a la vida de María Magdalena. Al parecer, era el último negocio que dicho comerciante pretendía hacer.

La paulatina calma de la ciudad hizo posible que la música proveniente de los bares de la zona de Bajos Mundos resonara con mayor claridad en nuestros oídos. Los hombres mencionados tomaron la calle que conduce a este lugar, y supusimos que iban en busca de mujeres de compañía, ya que Bajos Mundos tiene la fama de ser la zona más movida de la ciudad, en tanto hay oferta desmesurada no solamente de cerveza y música, sino también de sexo y placer.

³¹ Lamento de Karina, prostituta que ofrece sus servicios en un bar ubicado en la zona denominada Bajos Mundos, en la ciudad de Kimbiri (La Convención, Cusco), en el corazón del VRAEM.

En nuestras anteriores visitas ya habíamos frecuentado algunos de estos bares, intentando conocer el funcionamiento de la prostitución en un espacio dominado por el tráfico de la coca. Sin embargo, nuestros intereses se esfumaban porque concurría a estos bares en compañía de mis asistentes mujeres; y siendo estos antros exclusivamente reservados para varones, entonces nuestra presencia además de levantar suspicacias también disminuía la voluntad de las chicas que ofrecen sus servicios de sexo para contarnos sus historias, así como el funcionamiento del negocio. No obstante, el rumor de asaltos, peleas a cuchillazos, así como la utilización de somníferos por parte de delincuentes para robar o violar a sus ocasionales víctimas eran fuertes, por lo que teníamos que concurrir en un grupo de varones para así tener mayor libertad de conversar con las mujeres que ofertan sus cuerpos a cambio de dinero.

Nos encontramos entonces con Lucho, un amigo de barrio en Ayacucho. Le propusimos que nos acompañe y «gustosamente» aceptó; nos dijo entre bromas que precisamente tenía que ir al lugar porque hace ya buen tiempo que «no la veía». Lucho es biólogo de profesión y trabaja desde hace mucho en un laboratorio particular de la ciudad de Kimbiri. Antes de ir a Bajos Mundos, nos invitó a cenar en su pensión, donde después de intercambiar los motivos por los cuales nos encontrábamos en Kimbiri nos contó que el sida «está a la vuelta de la esquina» y que las enfermedades de fácil contagio, como la tifoidea y la hepatitis, vienen como «postres después del menú», por lo que nos recomendó tener cuidado con los restaurantes donde comíamos. También nos contó que como parte de su trabajo visitaba permanentemente los dos cuarteles militares de Pichari, y en los últimos análisis practicados a los conscriptos encontraron dos casos de reclutas contagiados con el VIH. Lucho

comentó que este virus se está propagando peligrosamente en la región, y que una de las principales causas era la oferta desmesurada y clandestina de sexo en los bares y prostíbulos, principalmente en Bajos Mundos. Le explicamos entonces que nosotros no íbamos a estos bares en busca de sexo, sino que queríamos conocer el funcionamiento de la prostitución, por lo que solo conversaríamos con las chicas y, de ser posible, con los dueños de estos establecimientos. Le informamos que anteriormente habíamos ido a estos lugares con Janet y Yordana, pero que la presencia de ellas no había facilitado nuestro trabajo, por lo que era necesario ir entre varones para así tener mayor acceso y disponibilidad de las mujeres que trabajan en este negocio. Así, Lucho aceptó acompañarnos, y luego de abrigarnos, dada la baja temperatura que la noche presentaba, nos dirigimos a Bajos Mundos por la misma calle por donde los dos hombres antes mencionados se dirigieron.

—¿Por dónde empezamos? —nos preguntó Lucho.

—Por aquí —le dije—, por aquí hay un bar donde entramos la vez pasada.

La calle por donde caminábamos, la cual es paralela a la avenida El Puente de Kimbiri, se hallaba vacía, los débiles focos de los postes de alumbrado público apenas alumbraban nuestros pasos, que tenían que sortear los charcos de agua acumulados en distintas partes de la calle, pues la noche anterior había llovido intensamente. Desde una esquina divisamos el reflejo de las luces de neón característicos que salían del interior del local adonde nos dirigíamos.

—Es ese —le dije a Lucho, señalando con el dedo.

—Ah, ¿sí? —nos contestó moviendo la cabeza.

—Pero allá hay otro —exclamó, señalando también con su dedo.

—¿A cuál entramos? —nos preguntó.

—Creo que este —le dije, mientras avanzaba al mismo local adonde hacía unos días habíamos concurrido.

En la puerta del otro bar, al cual hizo referencia Lucho, se encontraban paradas dos chicas, muy jóvenes, vistiendo faldas negras que apenas les llegaban hasta las rodillas y con polos escotados y muy ceñidos al cuerpo, calzaban, además, sandalias con tiras excesivamente anchas; sus cabellos eran de color rojizo. Lucho comentó que las prostitutas generalmente se tiñen el cabello de color rubio o rojo para llamar la atención. Cuando pasamos delante de ellas, notamos que nos llamaban. Le dije a Lucho que tal vez lo conocían, y este sin voltear la mirada respondió que no. Entonces, entramos al bar. De una de las vigas colgaban unos cordeles con adornos de conchas y caracoles secos. Lucho separó los cordeles y entramos. El ambiente era de un color rojizo, pues las luces de neón que colgaban del techo tenían este color, lo que generaba esta apariencia. Hacia el lado izquierdo estaba el mostrador y los andamios donde se abarrotaban las botellas de cerveza y de licor de dudosa procedencia. Hacia el otro lado se hallaban las mesas rodeadas de sillas, que, dicho sea de paso, eran muy pequeñas; hasta ese momento no había ningún parroquiano en el lugar, éramos los primeros en llegar. El ambiente estaba amenizado por la cumbia de Armonía 10 y, de rato en rato, por los huaynos de Sonia Morales y Dina Páucar.

En momentos en que conversábamos con el cantinero, una de las chicas que parecía llamarnos se abalanzó sobre la espalda de Lucho, diciéndole muy emocionada: «¡Hola, mi amor!». Pensamos que a Lucho lo conocía, sin embargo, este se mostró sorprendido, y cuando la chica le vio la cara pidió que la disculpáramos, porque se había confundido con alguien que se parecía

a Lucho. Muy avergonzada, la chica se aprestaba a retirarse, cuando Lucho la llamó y le dijo que, si ya se había equivocado, sería mejor que nos acompañase en la mesa. El cantinero tomó una cerveza y nos dirigió hacia el segundo piso, donde también había un ambiente. Aquí, las mesas también eran pequeñas, pero las sillas mostraban una mejor apariencia, pues estaban tapizadas con cierto estilo y distinción. La chica se sentó al lado derecho de Lucho, y ya de cerca pudimos advertir que era muy joven, con un cuerpo bien formado y sus turgentes senos se dejaban ver por entre el escote de su blusa roja.

—¿Cuál es tu nombre? —le pregunté.

—Celeste —respondió.

—¿Y cuántos años tienes? —volví a preguntar.

—18 años —masculló.

Su nombre no es muy común en la zona, y nos hizo recordar que las prostitutas utilizan nombres falsos para encubrir sus identidades. De igual forma, se mostraba renuente y esquiva hacia nuestras preguntas, respondiendo de cualquier forma para salir del apuro. Por lo general, las chicas no cuentan con facilidad sus historias, y, si lo hacen, la mayor parte de estos relatos son falsos, contruidos en tercera persona. Pero nosotros insistimos:

—¿De dónde eres? —preguntó Lucho.

—De Ayacucho —afirmó Celeste.

No sé por qué, pero sospechamos que nos estaba mintiendo, y para comprobarlo insistimos con más preguntas:

—¿Estudias?

—No, porque ya terminé el colegio, estudié en Ayacucho —señaló.

—¿Y en qué colegio estudiaste en Ayacucho? —inquirí.

Se quedó pensativa un instante, como ideando una respuesta, buscando un nombre que coincidiese con alguno de un colegio de Ayacucho para satisfacernos. Es ahí cuando nos dimos cuenta de que estaba mintiendo. Muy nerviosa y dubitativa respondió:

—En verdad, no he estudiado en Ayacucho, sino en Lima, en el colegio Juan Pablo II.

De todas maneras, no se mostraba dispuesta a conversar, sus respuestas eran cortas y concisas, agachaba la cabeza o dirigía la mirada hacia el techo, intentando evitar la conversación y las preguntas. Sentíamos que nos acompañaba obligada por las circunstancias, no estaba a gusto; es más, parecía no estar en sí, sino en otro lugar, quién sabe, sufriendo o maldiciendo el camino que había tomado. Acomodaba su cabellera con las dos manos y, por momentos, jalaba las tiras de su blusa escotada con gestos de nerviosismo e impaciencia; agarraba el vaso de cerveza, lo llevaba a su boca, apenas lo probaba y el resto lo desparramaba bruscamente al suelo. Supusimos que quería que se acabase de una vez la cerveza para terminar la amarga reunión. Le preguntamos cuánto ganaba en su trabajo como dama de compañía. No nos respondió, y temerosamente nos miró a los ojos. Le dijimos luego que nosotros veníamos de Canayre, que teníamos un bar en esa ciudad y que deseamos contratar los servicios de chicas para que atiendan en nuestro bar. Solo sería por un día, le dijimos, pues el sábado próximo llegaba el Pumita Andy, un cantante de música chicha, a ofrecer un espectáculo, y supuestamente nuestro bar funcionaría solo ese día. Su respuesta fue tajante: no estaba interesada, porque había escuchado comentarios negativos sobre Canayre, en el sentido de que allí «la gente camina armada», que se matan fácilmente y que nadie dice ni hace nada

para remediarlo. Señaló, además, que había escuchado hablar de un comerciante que llevaba chicas con engaños y las ofrecía en venta a quienes querían tener sexo con ellas. Para Celeste, esto era un abuso: «Cómo va a hacer eso —dijo—, estará enfermo; es cierto que nosotras queremos trabajar, pero no nos pueden abusar». Explicó que las entregan a los hombres, quienes las llevan al monte, y ahí les hacen de todo; y reconoció que «una sola vez he ido, pero no me ha gustado, y por eso no he vuelto. No quiero ir porque me da miedo». Aunque insistimos, ella se negó rotundamente. Luego le preguntamos si daba «servicio»³², pero tajantemente nos dijo que no, que ella trabajaba solo como dama de compañía; y cuando le consultamos si había otra chica que diera «servicio», nos dijo que en dicho bar solo trabajaban dos chicas y que ninguna de ellas daba «servicio», solo trabajaban como damas de compañía.

En ese momento, llegaron al ambiente donde nos encontrábamos cuatro jóvenes varones; la mayoría vestía polos deportivos, pantalones cortos y *jeans*. Todos se sentaron alrededor de una mesa que se ubicaba cerca del balcón que da a la calle. De inmediato se hizo presente el cantinero con dos botellas de cerveza, que las puso sobre la mesa y las destapó; luego, levantó el volumen del equipo de sonido y se fue. Le preguntamos a Celeste si el cantinero era también el dueño del negocio; nos dijo que no, que al igual que ella el cantinero también era un empleado. Explicó que el dueño era ayacuchano y propietario de dos bares en Bajos Mundos y uno en Ayacucho, que solo viene esporádicamente a supervisar o a pedir cuentas a sus empleados. Al rato, el cantinero llamó a Celeste y le pidió que acompañe también a los clientes de la otra mesa, pues lo estaban requiriendo. «¿Y Jackelin?», replicó Celeste. «Está

32 Este es un término utilizado en el ambiente para tener relaciones sexuales.

abajo con otros clientes», respondió el cantinero. Celeste atinó a mover la cabeza, y poco después se acercó al otro grupo. Nos quedamos entonces sin compañía y sin cerveza. Llamamos al cantinero y le dijimos que queríamos chicas que presten «servicio», él también nos dijo que no había en su local, que allí solo trabajaban damas de compañía. Pagamos nuestro consumo y nos retiramos del lugar.

Cuando estuvimos en el primer ambiente del bar, nos dimos cuenta de que, efectivamente, la otra chica, Jackelin, estaba acompañando a un grupo de jóvenes. La poca claridad del ambiente no nos permitió precisar la composición del grupo; casi sin mirar, nos dirigimos hacia la calle. Afuera, la calma se había apoderado de la calle, pues no se veía gente por ningún lado, solo se escuchaba el cruce de los diversos géneros musicales que salían de los interiores de los bares ubicados a lo largo de la calle.

Nos dirigimos por debajo del puente hacia la otra calle, también paralela a la avenida El Puente. En este lugar existen muchos bares; según decía la gente, en todos estos locales hay damas que ofrecen «servicio». Avanzamos hacia el lado del río, y casi al final de la calle, en una esquina, nos detuvimos en la entrada de un bar, en cuya puerta se encontraba sentada una mujer morena, muy joven, con el pelo sujetado en un moño y vestida con casaca y pantalón *jean*. Le preguntamos si vendía cerveza, nos respondió afirmativamente; cuando le consultamos si había chicas que nos hagan compañía, dijo «soy yo quien los va a acompañar». Nos invitó a pasar y nos condujo a una mesa ubicada al fondo del local. El ambiente de este lugar era tétrico, caótico y sucio: el piso, de cemento pulido, pero con huecos por doquier; el color lila de la pared contrastaba con el tubo largo del fluorescente que difícilmente alumbraba todo el

espacio; las mesas estaban desordenadas al igual que las sillas; el baño daba hacia el río y emanaba un olor fétido; asimismo, por todas partes del piso se hallaban regados puchos de cigarrillos y restos de cerveza y serrín, generando un ambiente nauseabundo. El lugar aparentaba más una chingana o una cantina de mala muerte que un *night-club*.

La chica nos trajo botellas de cerveza y las puso sobre la mesa, pero antes de que las destapara nos pidió que le pagáramos. Lucho le alcanzó un billete de veinte soles que ella introdujo en el bolsillo de su casaca; luego se sentó con nosotros. En esos instantes sonaba en el equipo de música una canción chicha; le preguntamos a la chica qué grupo era, ella nos dijo que eran los Nenes de la Cumbia, un grupo que imitaba el estilo de Chacalón. Al otro lado del lugar, ocupando una mesa se encontraba un grupo de hombres muy borrachos en compañía de una mujer; algunos de ellos ya dormían apoyados en los brazos puestos sobre la mesa, en tanto que los que seguían despiertos cantaban a viva voz la canción que sonaba; en cambio, la mujer que los acompañaba, de unos treintaicinco años, se mantenía sobria. Sobre la mesa se advertían varias botellas vacías de cerveza. Le preguntamos a nuestra anfitriona quiénes eran. Pero manifestó no conocerlos, si bien los observa bebiendo cerveza desde la mañana. Según nos refirió, hasta ese momento ya llevaban tomando alrededor de siete cajas de cerveza.

De pronto, cuando empezó a sonar otra canción, uno de los hombres se levantó e invitó a bailar a la mujer que se encontraba con ellos. Ella aceptó, pero realizaba movimientos apáticos, se la veía desganada, miraba el techo y los rincones del local; de rato en rato, dirigía su mirada sobre el rostro de su pareja. Por su parte, este aparentemente disfrutaba del baile: levantaba sus manos y hacía gestos de regocijo sufriente,

agachaba la cabeza y la movía de un lado a otro en señal de impotencia. Por momentos, parecía que lloraba, de pronto se sacó el polo y lo blandió con la mano arriba; la mujer solo atinaba a mirarlo, bailando sin ganas, solo por complacer al cliente. Al igual que nuestra acompañante, la mujer que bailaba también llevaba puestos casaca y pantalón *jean*, con sus cabellos peinados hacia atrás y atados en una cola; no tenía la apariencia de prostituta.

Mientras contemplábamos el baile, le preguntamos a nuestra acompañante su nombre y lugar de origen. Nos dijo llamarse Leila y ser natural de Huancayo. Refirió haber llegado hace un mes al valle, y que no le gustaba mucho, porque las ciudades son pequeñas y tienen poco «ambiente», por lo que había decidido retornar a su pueblo natal; esta intención coincidía con la de las demás chicas que conversamos, pues todas manifestaron su deseo de abandonar el valle. Le preguntamos luego a Leila sobre el propietario del local: nos dijo que es la señora que estaba haciendo compañía al otro grupo de hombres que se encuentra en el local. También nos explicó que la dueña fue una comerciante que hacía algunos años había venido con su esposo de Ayacucho, pero que tras la muerte de este había decidido abrir un bar. Le consultamos si en el bar había mujeres que daban «servicio», pero nos dijo que no, que en el bar solo trabajaban dos mujeres: ella y la dueña del local. Insistimos que queríamos tener sexo, que estábamos dispuestos a pagar lo que sea. Ella replicó que en el local no daban «servicio», solo damas de compañía. Le pedimos entonces que llamara a la dueña del local; de inmediato dejó su vaso y fue a buscarla. Una vez más, el gesto mostrado por nuestra acompañante nos dio a entender que las mujeres de este oficio no se encuentran satisfechas con las actividades que realizan, pues

se ven obligadas a cumplir con las exigencias de este trabajo; ello supusimos en tanto que ni bien le pedimos que llamara a la dueña, Leila abandonó apresuradamente su vaso de cerveza y se fue de donde estábamos para no regresar más. Solo cuando insistimos nos dijo a la distancia que la dueña no podía venir porque continuaba atendiendo a sus demás clientes.

Salimos del local y nos dirigimos a un bar ubicado al costado del anterior. En la puerta estaba una joven, a quien le preguntamos si vendían cerveza; nos respondió que sí y nos invitó a pasar, señalando una mesa donde sentarnos. El local era amplio, cuyas paredes estaban pintadas de color verde claro, sobre una de las cuales figuraba un póster de Pamela Anderson; así como en el otro bar que visitamos, este también se hallaba alumbrado por un tubo fluorescente. La música que más se escuchaba en el lugar era de Roy y Los Gentiles, conocido grupo de cumbia andina.

El local tiene las características típicas de una cantina; sin embargo, allí también trabajan mujeres ofreciendo a los caballeros sus «servicios» sexuales. Le pedimos a la joven que nos recibió que llamara a una chica para que nos acompañara. Nos sorprendimos mucho cuando ella misma se ofreció como acompañante. Se sentó con nosotros, y desde entonces su comportamiento manifestó una actitud de inocencia, casi infantil, pues era de poco hablar y con gran recelo tomaba los vasos de cerveza que le invitábamos. Nuestra acompañante llevaba puesto un *jean* muy ceñido al cuerpo y se abrigaba con una chaqueta de color crema. Su cabello era rubio y tenía la tez blanca. Nos dijo que era natural de Pichanaki y que había venido a la ciudad para visitar a su tío, quien es el dueño del bar. Señaló que llevaba por nombre Carla y que tenía, para gran sorpresa nuestra, apenas catorce años de edad, cuando

supusimos que tendría algunos más. Si bien no le llegamos a preguntar, ella manifestó no brindar «servicio»; no obstante, dijo que nos podía recomendar una chica que sí lo brindaba. Esta chica llevaba por nombre Thalía, pero cuando le pedimos que la llamara para conversar y solicitar su «servicio», señaló que estaba ocupada. En efecto, Talía estaba haciendo compañía a un grupo de muchachos que se encontraba en otra mesa del local, bebiendo cerveza y en un estado avanzado de embriaguez. Insistimos para que la llamara, y cuando vino nos pidió que la esperáramos. A primera vista, no tenía la apariencia de prostituta, ya que por lo común estas tienen una forma peculiar de vestirse, como para llamar la atención. Thalía tenía la traza de las demás chicas con quienes nos topamos antes y no brindaban «servicio». Tenía puesta una chaqueta negra y un *jean*, no llevaba maquillaje y, más bien, parecía haber despertado recientemente; calculamos que debería tener unos veinte años de edad. Le preguntamos a Carla si había otra mujer que brindaba «servicio», pero nos dijo que no, que en dicho local solo trabajaban tres mujeres y que era Talía la única que brindaba este «servicio» por un costo aproximado de treinta o cuarenta soles. Tomamos la cerveza intentando conversar con Carla, aunque se mostraba cohibida, recelosa y con pocas ganas de hablar, insistiendo que ella no daba servicio, sino que había venido de visita y que la próxima semana volvería a Pichanaki. Terminamos nuestra botella de cerveza, y dado que Talía nunca se nos acercó, decidimos retirarnos. Al momento de salir del lugar, Carla nos dijo que en los demás bares había chicas que daban servicio.

Nos dirigimos, entonces, hacia el último tramo de la calle, que se mostraba más silenciosa y alumbrada por las luces que salían del interior de los locales o por las luces rojas que

colgaban de los dinteles de las puertas. El Terminal, se leía en un letrero grande que estaba colocado sobre la puerta de uno de los bares del final de la calle. Nos dirigimos, así, a este local que tenía las puertas grandes como de cochera. El interior era un patio extenso, donde estaban dispuestas mesas y sillas, aunque no se veía concurrencia. Un potente fluorescente alumbraba el recinto. De pronto, apareció una señora, a quien pedimos entrar. Nos dijo que, por la hora, ya no había atención, por lo que tuvimos que dirigirnos al local contiguo. Este tenía las mismas características que el anterior local. Tocamos la puerta, y del lugar salió una señora mayor, quien vestía un pantalón corto y un polo blanco y llevaba puestas sandalias de plástico; el cabello lo tenía peinado hacia atrás. Tras saludarla, le pedimos entrar a su local; ella nos dejó pasar y señaló una mesa donde nos ubicaríamos. Antes de pedir la cerveza, preguntamos a la señora si tenía chicas para que nos haga compañía; nos dijo que sí había y que de inmediato las llamaría. Entonces, pedimos cerveza para beber.

La señora se dirigió a la puerta y llamó a viva voz: «¡Olga!». En la esquina, debajo del puente, había un grupo de chicas charlando entre ellas; de este grupo salió Olga, para dirigirse donde estaba la señora; cuando estuvo al lado de ella, le indicó que nos acompañara. Mientras Olga se aproximaba a nuestra mesa, la señora se dirigió hacia la congeladora para sacar botellas de cerveza.

Olga se sentó junto a nosotros. Tenía los cabellos rizados y su contextura era gruesa; no podíamos ver su rostro con claridad porque se había sentado a contraluz. Vestía una blusa roja ceñida a su cuerpo y un *jean*. La dueña del local trajo las cervezas, las puso sobre la mesa y las destapó. Olga tomó una chapa y se puso a chancar contra la mesa, agachando la

cabeza; una vez más sentimos que las chicas que trabajan en Bajos Mundos no están a gusto con su trabajo, pero tienen que hacerlo, ya que, según manifiestan, es el único sustento con el que cuentan.

Le preguntamos su nombre y nos dijo que se llamaba Karina; fue allí que pudimos comprobar lo que sospechábamos: las prostitutas nunca utilizan sus nombres verdaderos. Olga había cambiado su nombre por el de Karina. Luego, le consultamos si daba «servicio», asintió con la cabeza y señaló que cobraba ochenta soles. También le preguntamos si tenía miedo de contagiarse de alguna enfermedad de transmisión sexual; ella reconoció tener temor al contagio, pero manifestó protegerse mucho, utilizando siempre condón. Asimismo, refirió que el dueño del local le da mensualmente cincuenta condones, y cuando se acaban ella misma tiene que conseguirlos. Así es la condición del trabajo. Karina nos confía que los dueños del local son nativos de la comunidad de Umayá y que pusieron el negocio hace cinco años. Karina no habla bien el castellano: sus gestos y su forma de hablar nos hace suponer que no es foránea. Nos dimos cuenta, además, de su ingenuidad y sinceridad, por lo que su testimonio nos parece sincero; de allí que consideramos que Karina contaba lo que realmente sentía.

Le pedimos luego que llame a otra chica ya que, como éramos dos varones, queríamos estar en pareja. Nos dijo que podía llamar a Noemí, pero que no era de fiar, pues le había jugado mal. «¿Qué pasó?», le preguntamos. Explicó que ella es natural de un pueblo que pertenece a San Miguel y que se encuentra en la ruta que va a Tambo, donde vive su mamá con su padrastro y sus hermanas. Un día, le comunicaron que su mamá se había enfermado, por lo que tenía que viajar a verla; entonces, le pidió permiso al dueño del local, y este le concedió solo

por un solo día. Karina encontró a su mamá grave, por lo que decidió quedarse unos días más, confiando en que su amiga Noemí la iba a sustituir, pero no fue así. Noemí se desentendió del trabajo que debía realizar por Karina, y, por tanto, el dueño del local había decidido expulsarla. Cuando Karina volvió, el dueño no quiso recibirla, por lo que tuvo que suplicarle. Solo después de muchas súplicas aceptó que se quedara. Según Karina, la actitud de Noemí fue desleal, y desde entonces decidió no confiar más en ella. «Cómo pues, más bien entre nosotros debemos apoyarnos, sí o no. Pero ella dice que no quería saber nada de mí, en vez de apoyarme más bien había hablado mal de mí. Por eso yo no confío en ella», sentenció.

Ya en confianza, le preguntamos cómo así entró en el negocio de la prostitución. Nos contó que ella vino de su pueblo a trabajar en la cosecha de coca y café; se fue a Omayá (Pichari, Cusco) porque allí ya se encontraban algunos de sus familiares. Sin embargo, refirió que sus patrones no la trataban bien porque no tenía la agilidad en sus manos para coger las hojas de coca, por lo que se burlaban de ella. Entonces, vivía disgustada, esperando un motivo para retirarse. En esas circunstancias apareció un señor, quien buscaba chicas para la atención en un restaurante. Karina ofreció sus servicios con la ilusión de conseguir un trabajo con más paga y mejores condiciones. En compañía de este señor, viajó a San Francisco, pero grande fue su decepción cuando comprobó que el trabajo sería en un bar y no en un restaurante, como se le había ofrecido, aunque el dueño le aseguró que allí ganaría mejor. A pesar del engaño, Karina no tuvo otra opción que aceptar el trabajo propuesto por el patrón. Sin embargo, pasado el tiempo, advirtió que el trabajo no era tan rentable como ella esperaba, ya que apenas le alcanzaba para cubrir sus necesidades, pero no sus

compromisos familiares, pues tenía un hijo pequeño a quien mantener. Fue en esas circunstancias, nos refiere Karina, que decidió prostituirse.

De pronto, Karina nos pregunta quiénes éramos y a qué nos dedicamos. Le dijimos que somos madereros y que habíamos llegado a la ciudad, después de dos meses de internados en el monte de Canayre, para la fiesta de San Francisco, y que aprovecharíamos la ocasión para llevar dos chicas para que trabajen con nosotros, una en la cocina y otra controlando la salida de madera. Le ofrecimos a Karina trabajar con nosotros. Ante nuestra propuesta, ella agachó la cabeza y, vacilante, dijo que le gustaría, pero que no podía aceptar, pues no sabía leer, escribir ni hacer las cuentas: «Eso debe ser para una persona que sabe leer, escribir y contar; yo no sé, porque solo estudié hasta primer grado. Mi padre murió cuando era niña, y mi mamá se buscó otro hombre, y yo ya no me educué. Por eso, apenas hago mi nombre y no sé leer ni contar. ¿Qué tal si me roban?, tengo miedo». Insistimos que el trabajo no era difícil, pero ella se negó: «Quizá puedo ir para cocinar, pero no, tengo miedo, ¿qué sería si me hago robar?», repitió. Luego de un instante en silencio, exclamó:

—Ahí está, ¿hasta cuándo se quedan? Yo le voy a avisar a mi tía, que también es madre soltera, porque alguna vez me dijo: «Karina, a ver si puedes conseguir un trabajo para mí, tú que estás en la selva». Ella sí puede trabajar bien, porque sabe leer y escribir. Le voy a avisar. ¿Hasta cuándo se quedan, por favor?

—Está bien —le dijimos—, pero necesitamos dos chicas, tu tía y tú pueden ir. —Ella insistió.

—Yo no puedo ir, porque tengo miedo; qué tal me roban, cómo será ese trabajo. Como digo, yo no sé leer, escribir ni contar, pero mi tía sí.

—¿Y dónde está tu hijo? —le preguntamos.

—Está en San Francisco, con su papá; a veces no más lo veo, porque no puedo por mi trabajo.

—¿Y cómo es tu trabajo, cuánto ganas? —le consultamos.

—A veces, tengo dos o tres clientes, máximo puedo estar con cuatro, pero no más. Ahora hay bastante competencia, por lo que ya no gano mucho, alguna vez nada, solo de las cervezas que vendemos, ¡cómo quisiera tener otro trabajo! Mi sueño es que yo tenga mi propio bar, pero necesito capital. Dicen que con cuatrocientos soles ya puedo empezar, aunque es difícil; por ahora no puedo, porque gasto mucho en mi comida, en mi hijo. Claro, la dueña me da desayuno y almuerzo, pero la cena la tengo que pagar yo; por eso, no puedo juntar dinero. Este negocio es bueno, en ocasiones te da plata, porque los que más vienen son los coccaleros y los narcos, ya que ellos tienen plata. Por esa razón quiero tener mi propio bar, pero ahora no puedo. Por momentos, digo que así habrá sido mi suerte, qué voy a hacer. Así que, por favor, déjenme conversar con mi tía, mañana mismo... Y, por la noche, ¿dónde van a estar?, yo los busco.

4.2.3. El Asentamiento Humano Keiko Sofía³³

Subimos a una combi en el Puente Nuevo de Ayacucho y, casi sin darnos cuenta, recorrimos las faldas del Acuchimay. Nuestro destino era el Asentamiento Humano Keiko Sofía, una población ubicada al sureste de la ciudad. La pista termina donde comienza Los Olivos, y pareciera que también allí termina la ciudad, ya que desde entonces nos hacía suponer que se

33 En colaboración de Michael Chuchón Robles, historiador de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

transitaba los confines del olvido. Los carros pasaban y dejaban tras su paso inmensas nubes de polvo que se ennegrecían con el humo de los carros, para luego entrar a las casas buscando impregnarse en el más mínimo rincón. Aquella mañana hacía un sol intenso, pero el ambiente era fresco; la noche anterior había llovido intensamente, y sus rezagos todavía estaban allí: charcos de agua en medio de las calles y las costras de barro que se secaban a los rayos del sol.

Como muchas de las poblaciones que circundan la ciudad de Ayacucho, el Asentamiento Humano Keiko Sofía surgió de la violencia sociopolítica de los años ochenta y noventa, la cual produjo una migración compulsiva del campo a la ciudad. Con el paso de los años, estas poblaciones fueron creciendo y, con ello, aumentaron también sus necesidades básicas; entre ellas, la de vivienda, lo que las impulsó, en algunos casos, a invadir terrenos baldíos y, en otros, propiedades particulares. Así, las personas que establecieron el Asentamiento Humano Keiko Sofía decidieron invadir el terreno que pertenecía al Ministerio de Agricultura, que, por entonces (abril de 1997), había sido dado en sesión de uso al Colegio Agropecuario José Faustino Sánchez Carrión. La idea de la invasión surgió en las reuniones de las familias desplazadas por la violencia, en las cuales se evaluaba la difícil situación de carencia sufrida por los migrantes, así como las mil y una peripecias que experimentaban en tierras ajenas.

Estas personas habitaban en casas alquiladas o de parientes y sobrevivían vendiendo golosinas, emoliente, frutas y otros productos en la calle o trabajando de cargadores, choferes, obreros, ayudantes, etc. Sus hijos estudiaban con la intención de hacerse un lugar en la ciudad; y aunque el proceso de adaptación fue difícil, lograron, finalmente, conquistar la ciudad. Con los años, sus comunidades rurales dejaron de ser

sus referencias socioculturales. Regresaban a sus pueblos por algunos días o semanas, y de nuevo a la ciudad, realimentando sus nostalgias. Más bien, sus conductas fueron adquiriendo ribetes urbanos, que combinados con sus estilos de vida originarios andinos fueron expresándose en nuevas necesidades; esta situación generó el interés de los sociólogos y otros profesionales de las ciencias sociales, quienes consideraron que ello formaba parte de un proceso de cambios a nivel estructural que denominaron «cholificación»³⁴.

La invasión se produjo a mediados de abril de 1997, en pleno auge del gobierno fujimorista. Quinientas familias, aproximadamente, ocuparon los terrenos del Ministerio de Agricultura y, de la noche a la mañana, levantaron sus carpas de plástico apuntaladas con piedras y sostenidas con palos o carrizos. Era todavía temporada de lluvia, pero eso no importó, pues se tenía que hacer realidad el sueño de la casa propia. En un primer momento, sin embargo, recibieron el rechazo de los pobladores cercanos, ya que estos consideraban que los invasores estaban quitando el terreno destinado para el colegio de sus hijos. Comenzaron a vengarse privándolos de agua. Mucha gente no aguantó estos acosos, por lo que abandonaron su cometido. Pocos días después, el propio Ministerio de Agricultura, con el apoyo de la Policía Nacional, los desalojó a la fuerza a punta de balazos y bombas lacrimógenas, a la vez que con maquinaria pesada destruyeron sus miserables chozas; vencidos, los invasores abandonaron el lugar. Sin embargo, luego de evaluar los riesgos, alrededor de doscientas familias decidieron regresar algunos días después, aprovechando la ausencia de los que resguardaban el terreno.

34 Al respecto, ver: Bourricaud (1967), Quijano (1980), Matos Mar (1984), Golte y Adams (1987), Nugent (1992), entre otros.

En simultáneo, los dirigentes gestionaron ante las instancias correspondientes la posibilidad de que este terreno les sea asignado. Idearon también estrategias sutiles que les permitiera garantizar su permanencia. En ese esfuerzo contaron con la sugerencia de algunos funcionarios de Cofopri, de bautizar el lugar con el nombre de Keiko Sofía, nombre de una de las hijas del presidente Fujimori, quien, además, por aquel entonces ocupaba el cargo de primera dama. El acuerdo de denominar así el lugar fue, más que reconocimiento hacia el gobierno de turno, una estrategia utilizada por los invasores para ser «respetados», lo cual, según la opinión de muchos, finalmente, dio resultado, pues desde entonces nunca más fueron desalojados. Más bien, se enfrascaron en trámites engorrosos y burocráticos con la finalidad de sanear los documentos que garantizara su propiedad, lo cual lograron dos años después. Según refieren algunos vecinos, Keiko Fujimori nunca los visitó ni tampoco habría utilizado su enorme influencia para que se ejecutaran obras en beneficio de esta población.

Luego de la caída del fujimorismo y de descubrirse toda la red de corrupción que este régimen engendró, en el Asentamiento Humano Keiko Sofía se produjo una discusión sobre si valía la pena conservar el nombre. Después de una ardua discusión, los vecinos acordaron mantener el nombre en vista de que la población estaba acostumbrada a utilizarla y que todos los trámites para la obtención de títulos de propiedad, así como las gestiones para las obras públicas se habían hecho utilizando esa denominación. Algunos años después, en noviembre del 2006, ya volcada a la política, Keiko Fujimori los visitó, pero no para favorecerlos con alguna obra pública o puestos de trabajo para los jóvenes desempleados del lugar,

sino para promover la candidatura de Ruffilo Neyra a la presidencia del Gobierno Regional de Ayacucho.

Una de las principales características del Asentamiento Humano Keiko Sofía es la pobreza extrema; a pesar de ello, las familias se aferran a la ilusión de un futuro mejor. Una de las vecinas nos dijo que lo que más falta hace es empleo formal y mejor remunerado. Casi toda la población vive del subempleo: los varones se dedican, en su mayoría, a la albañilería; otros son ayudantes de carpintería, cerrajería o mecánica, siendo no pocos los que regresan a sus comunidades para ocuparse, esporádicamente, de la agricultura. Por su parte, las mujeres se dedican a la venta de diversos productos en los mercados; otras acuden a las ferias pueblerinas de Sachabamba o Secce-lambras; muchas se emplean en casas o restaurantes del centro de la ciudad de Ayacucho. Las que se quedan en sus casas combinan el cuidado de sus hijos con el lavado de ropa o la administración de pequeñas tiendas, donde venden artículos de panllevar. En la población existe un club de madres que agrupa a un aproximado de setenta mujeres, muchas de ellas madres solteras o abandonadas por el padre de sus hijos.

Uno de estos casos es el de Alicia, quien tiene dos hijas pequeñas; hace más de un año que su esposo la abandonó. Desde entonces, no sabe dónde se encuentra su esposo ni recibe dinero para la manutención de sus hijas. Aunque sus vecinas le han sugerido que lo denuncie por alimentos, Alicia no sabe cómo realizar el juicio; por lo pronto, piensa reunir dinero para ir en su búsqueda, pues le han dicho que se encontraría en algún lugar de la selva ayacuchana. Según la presidenta del club de madres, esta es una historia que se repite con mucha frecuencia en todo el Asentamiento Humano Keiko Sofía.

Los padres que salen de sus casas para ir a trabajar se ven obligados a abandonar, durante muchas horas, a sus pequeños hijos. Ante esta situación, el Estado peruano, a través del Ministerio de la Mujer y Desarrollo Humano, ha impulsado la creación de un programa especial denominado *Wawa Wasi* para brindar cuidado y atención integral de los niños. En el Asentamiento Humano Keiko Sofía se han instalado, hasta el momento, cinco locales, los cuales albergan a casi setenta niños. A pesar de las buenas intenciones y el noble propósito de su creación, la precariedad de estos establecimientos genera que no se cumpla con su cometido, en todo caso, apenas se han convertido en lugares de acogida. Es más, en algunos casos, son las propias promotoras de estos *wawa wasis* quienes, con su propio peculio, financian la compra de algunos requerimientos, para luego acondicionar sus casas y ofrecerlas como *wawa wasis*. Luego de una evaluación, el MIMP aprueba la creación de uno de estos establecimientos y capacita a las promotoras para autorizar su funcionamiento. Una vez dada la autorización, las promotoras invitan a los padres de familia a enviar a sus menores hijos (desde seis meses hasta cuatro años de edad) al albergue, donde pueden permanecer desde las ocho de la mañana hasta las cuatro de la tarde.

En nuestro recorrido por las calles del Asentamiento Humano Keiko Sofía, nos topamos con un grupo de niños que, en plena vía, escribían algo en un maltrecho cuaderno, probablemente, la tarea escolar; para tal fin, los niños utilizaban como mesas unas sillas que sacaban de sus casas, mientras que se servían de unas piedras para sentarse. De pronto, pasó muy cerca de los niños una combi, y ante tanto polvo solo atinaron a cubrirse el rostro. El sudor de sus frentes, mezclado con tierra, se había secado en sus mejillas, dibujando líneas

ennegrecidas. A uno de ellos le pregunté por qué no realizaba su tarea en su casa, y nos respondió que adentro es muy oscuro y que no cuenta con luz porque sus padres no pueden pagar. Otro niño afirmó que su casa sí tiene luz, pero que sus padres no le permiten usar por el temor a los recibos del fin de mes. Por estas y otras razones similares, los niños se veían obligados a salir a la calle para realizar sus tareas, aprovechando la luz del día. Nos imaginamos a los niños de los estratos más altos de la sociedad, quienes recostados sobre sus sillones de cuero disfrutaban sus vacaciones y sus horas libres jugando en sus consolas de videojuego, tabletas o modernas computadoras; también nos imaginamos a los niños de este asentamiento humano, quienes carentes de cualquier recurso material no tienen más que las ganas de vivir y seguir soñando en un futuro mejor en este país de los desencuentros y las desigualdades.

Seguimos nuestro recorrido por las calles del Asentamiento Humano Keiko Sofía, y casi en el límite con la villa Los Warpas nos topamos con dos niños harapientos y descalzos. Con mucho esfuerzo, cada uno arrastraba un costal conteniendo botellas de plástico; les preguntamos adónde las llevaban; con sus voces agudas nos dijeron que a venderlas. Desde una semana atrás habían reunido las botellas, según nos dijeron, a manera de diversión; diversión que, en nuestra opinión, ocultaba la necesidad de llevarse algo a la boca. Nuestra indignación creció más al saber que el kilo de estas botellas lo venderían a cuarenta céntimos; levantamos el costal y calculamos que pesaría no más de tres kilos.

No resulta exagerado decir que en este asentamiento humano no existe el Estado, más allá de un moderno edificio del Ministerio Público que, ciertamente, contrasta con un paisaje de casas y gentes miserables. Sin embargo, estas ausencias son cubiertas,

de alguna manera, por algunas ONG locales, como Mama Alice, que desde hace poco trabaja con los niños del lugar en la estimulación de su creatividad a través de los juegos, así como en el reforzamiento de los cursos escolares de Matemática y Comunicación. Según los promotores de esta ONG, los niños que participan de estos talleres llevan «vida independiente», puesto que sus padres trabajan durante el día y la mayor parte del tiempo pasan sin el cuidado de ellos. Desde esa perspectiva, Mama Alice se ha convertido en una ayuda tanto para los niños como para los padres, aunque muchos de estos consideran que la ONG no apoya al conjunto de la población infantil. Aun así, creemos importante valorar la labor de esta organización en un contexto de ineficacia y ausencia estatal, así como del interés del gobierno por desprestigiar y controlar las actividades de estas organizaciones.

4.3. Desborde popular

*Esta historia es de muchos
que sus pueblos dejaron
de sus tierras viajaron
hasta la capital
venciendo muchas cosas
con ingenio a la mano
paso a paso te hiciste
con pujanza y valor (...)
De ambulante a magnate,
ese fue tu destino.
De ambulante a magnate.
ese fue tu camino*

LOS SHAPIS, «De ambulante a magnate» (2012)

Mucho se ha dicho y escrito sobre la migración en el Perú. Matos Mar (1984) la planteó desde la metáfora del «desborde

popular» para señalarnos cómo la sociedad peruana de finales del siglo XX enfrentaba acaso su más profunda transformación estructural como consecuencia de un proceso de cambios que se fue gestando tempranamente y que se expresó, entre otros, en la ciudadanización, en el acceso al mercado, en el mito de la escuela o del progreso y, principalmente, en la migración campo-ciudad, que finalmente produjeron la crisis y el ocaso del orden oligárquico en el país. Matos Mar señala, además, que si bien la historia del país registra un sinnúmero de procesos de cambio; al mismo tiempo, asegura que lo particular de ese «desborde» era que se procesaba al margen del orden institucional, indicando que los principales protagonistas de ese proceso fueron los sectores populares, que de *motu proprio* comenzaban a perfilar el nuevo rostro social del país, que a la larga fue expresándose cada vez más y con mayor nitidez «en el mundo popular de la barriada» (Matos Mar, 1984, p. 20).

Ahora se puede decir, con creces, que Lima sucumbió ante ese «desborde», al punto que, como señalan Manuel Burga y Alberto Flores Galindo (1980), «los ricos comenzaron a emigrar hacia los barrios del sur» (p. 14), propiciándose así una especie de aislamiento voluntario que, con el tiempo, no escatimó incluso en usar enrejados o cercos eléctricos para no contagiarse de los «males» o «peligros» que traía consigo la migración del campo a la ciudad; aislamiento que, dicho sea de paso, continúa en los actuales balnearios y playas del sur, espacios exclusivos donde, como se ha denunciado, la discriminación abunda por doquier. El caso del «Pollo de Ate» o, más bien, de «Las viejas pitucas de La Molina», que era el título del *sketch* de un conocido programa cómico³⁵ de la televisión peruana, es,

35 *El especial del humor* fue un programa de comedia peruana, con imitaciones y parodias de personajes tanto de la política, el deporte, el arte y la farándula

por demás, elocuente, pues en este se representa a dos señoras adineradas, vecinas de una exclusiva zona del distrito de La Molina, que no quieren mezclarse con los habitantes (la chusma, según el propio *sketch*) del colindante distrito de Vitarte, para lo cual levantan un cerco metálico (rejas) con la intención de materializar dicha intención. Sin embargo, como en el «desborde popular» de Matos Mar, el cerco se derrumba; la chusma se desborda, y las «viejas pitucas» huyen escandalizadas. No soportan el nuevo escenario ahora dominado por la chusma.

Esta es una muestra más del final de una forma de ser de la capital, de esa que en algún momento asumió su modernidad a imagen y semejanza de las ciudades europeas. Sin embargo, desde que los procesos migratorios campo - ciudad se abrieran paso, todavía en los albores del siglo pasado, Lima comenzó a erigirse más bien a imagen y semejanza del legado social y cultural de los migrantes. Porque los migrantes no llegaban solos a la capital, sino que sobre sus espaldas traían todo su bagaje cultural que, entre otras cosas, hacía que patentaran un nuevo estilo de vida en la ciudad, en el que el «desorden» o, mejor dicho, el nuevo «orden» se convirtiera de pronto en la base social del renovado rostro de la capital.³⁶ En otras palabras, se puede decir que la Lima de los tiempos actuales ya no es la de las viejas pitucas, ni la del niño Goyito³⁷, mucho menos de los que vivieron los «años maravillosos» de la República aristocrática. Lima y el Perú entero ni siquiera ya son del Estado y sus

nacional e internacional. Creado por los humoristas Carlos Álvarez y Jorge Benavides, se transmitió vía Frecuencia Latina, entre 2004 y 2015.

36 Es importante señalar que las palabras «orden» y «desorden» se resaltan con comillas porque son entendidas como construcciones socioculturales; además de que evocan, de ninguna manera, un único sentido, sino muchos.

37 Protagonista de «Un viaje», artículo de costumbres escrito en 1840 por Felipe Pardo y Aliaga. El niño Goyito personifica a un adulto de más de cincuenta años, quien, a pesar de su edad, es incapaz de crecer como persona y dejar de ser niño.

instituciones; más bien, ahora lo son de los choferes y cobradores de combis y mototaxis, de los microbuseros, de los comerciantes-ambulantes, de los recicladores, de los que venden menú de «siete colores» y cebiche en carretilla, los que gustan de la música chicha y sus afiches psicodélicos, de los que reproducen y venden ropa usada, discos y libros piratas; incluso, lo son de los delincuentes, en tanto son los que le dan vida.

De este modo se entiende, y es de reconocer nuevamente, que es la población migrante la que construyó la ciudad de Lima; de *motu proprio*, con mucho esfuerzo y voluntad además, confiriéndole un nuevo semblante y otra personalidad, donde ni el Estado ni sus instituciones a veces no tienen nada que ver. Ahí está la historia y el propio nombre de La Parada, lugar apropiado por los primeros migrantes, y que la usaban para comprar y vender los productos provenientes del interior del país. Está también el emporio de Gamarra, centro de producción y comercio, reconocido incluso por las élites políticas y económicas del país; el de Unicachi y demás centros comerciales y mercados erigidos en varios distritos de la gran Lima y en otras ciudades del país (Juliaca, Arequipa, Tacna y Huancayo, por ejemplo), gracias a la constancia, el empeño y el afán comercial, en este caso, de los migrantes aimaras del Altiplano peruano.



Epílogo: el sombrero chotano y la «migración» del bicentenario

Cuando imaginaba el texto y pensaba en las ideas que la hilvanarían, Pedro Castillo era un completo desconocido en la política peruana; en todo caso, apenas se sabía de él, como que algún tiempo atrás había liderado una huelga magisterial, y que ahora aparecía por ahí en algún afiche publicitario que anunciaba su candidatura presidencial a través de un igualmente desconocido partido político llamado Perú Libre. La atención de los medios y las encuestadoras, por aquel entonces, se concentraba en la figura de George Forsyth del partido Victoria Nacional, acaso el candidato presidencial con más posibilidades de llegar a Palacio de Gobierno; seguidamente, aparecían las candidaturas de Keiko Fujimori, de Fuerza Popular; de Yonhy Lescano, de Acción Popular; y de Verónica Mendoza, de Juntos por el Perú, el partido de la izquierda peruana. Poco tiempo después ocuparían un lugar expectante las candidaturas de Hernando de Soto, de Avanza País; y, sobre todo, de Rafael López Aliaga, del partido Renovación Popular; éste último más conspicuo representante del nuevo conservadurismo en el país que en algún momento determinado, llegó de declarar

que estaba «casado» con la Virgen María. En esas circunstancias, Pedro Castillo, como ya señalé, era todavía una figura desconocida, tanto que las encuestas apenas lo consideraban en el rubro «Otros».

Sin embargo, las cifras que mostraban las encuestas no reflejaban lo que venía ocurriendo al interior del país. Tal vez, la primera clarinada de alarma haya sido la opaca noticia divulgada por los medios de comunicación que daban cuenta de la cancelación, por parte de la Policía Nacional, de un mitin proselitista del candidato Pedro Castillo en Puerto Maldonado, en tanto estaba infringiendo las medidas de seguridad sanitarias dispuestas por el Gobierno de entonces para contener la pandemia de la COVID-19, cuya segunda ola estábamos comenzando a vivir. Aun así, al menos, desde los medios nacionales y las propias encuestadoras, difícilmente se podía imaginar que algo se fermentaba al interior del país. Yo mismo me sorprendí cuando, hacia finales de enero o comienzos de febrero, visité la zona del VRAEM y pregunté al chofer de la camioneta que me llevaba sobre su preferencia electoral. Muy convencido, me dijo el chofer que votaría por Pedro Castillo. Me quedé absorto. Ciertamente, estaba sucumbiendo también en la incredulidad nacional de no considerar que alguien como Pedro Castillo podía llegar a ser el candidato con grandes posibilidades para llegar a la más alta magistratura del país.

Con el pasar de los días y semanas, la figura política de Pedro Castillo fue creciendo de manera exponencial. Ya no solo en Cajamarca, su tierra natal, ni tampoco en el VRAEM sería recibido apoteósicamente, sino también en otras localidades del país, como Huancavelica, Ayacucho, Cusco y Puno, donde, además, daba sendos mítines multitudinarios, aunque vulnerando las medidas sanitarias dispuestas por el Gobierno. Fue

entonces que su candidatura comenzó a asomar en el escenario mediático, incluido el de las encuestadoras. En mi caso, me convencí de las enormes posibilidades de su candidatura cuando pregunté a un taxista de la ciudad de Ayacucho que por quién votaría. Sin pensarlo, respondió «por el lapicito», es decir, por Pedro Castillo. ¿Qué estaba pasando?, me preguntaba; ¿cómo era posible que un candidato como él estaba comenzando a escalar en las preferencias electorales?

Es más, ahora, su presencia mediática comenzaba a ser matizada con ataques y cuestionamientos diversos, entre los que destacaban sus supuestos vínculos con el Movadef, el cual sería, según opinión de algunos analistas, el brazo político del PCP-SL, la otrora organización subversiva que en los años ochenta y noventa había ensangrentado al país. En realidad, el «terruqueo» montado sobre la candidatura de Pedro Castillo no había sido excepcional en la política de los últimos tiempos; por el contrario, había sido una práctica recurrente de algunos sectores de la política y la prensa del país, incluidos los gobiernos de turno para contrarrestar y desprestigiar a los partidos de izquierda y sectores de oposición. Con el tiempo, y debido a su insistencia, el «terruqueo» comenzó a mostrar sus límites, de tal forma que ya no convencía a la opinión pública y, contrariamente, lo que provocaba, más bien era que el movimiento social se construía una coraza en contra del «terruqueo». En ese contexto, la candidatura de Pedro Castillo iba viento en popa, al punto de que se había vuelto desbordante: *tsunami*, para unos, *huaico*, para otros.

Interesado por esta peculiaridad política respecto del asomo mediático de Pedro Castillo, me propuse indagar entre sus

seguidores las razones de su aceptación.³⁸ Algo que fui comprobando era que la representación espejo estaba siendo un asunto clave en el sentido de que sus seguidores se veían representados por él. «Es un hombre como nosotros», decían; es decir, provinciano, campesino, rondero, profesor rural, emergente... En otras palabras, Pedro Castillo aparecía como una persona común y corriente, humilde, de carne y hueso, un ciudadano de a pie, muy lejos de la imagen de los políticos convencionales, de aquellos que, por el contrario, irradiaban distancia y señorío.

Hacia finales de la segunda vuelta y, principalmente, a lo largo de todo ese periodo de indefinición electoral, la campaña de «terruqueo» contra Pedro Castillo se entremezcló con alusiones raciales por parte de sectores conservadores en su intento de impedir no solo su triunfo, sino también su propia proclamación como presidente. Entonces, una vez más me convencí de lo atrapados que estamos en el tiempo; que la ideología del racismo³⁹, esa que se arrastramos desde la época colonial, todavía impregna con gran impunidad la vida nacional, por lo que la promesa de la vida republicana, tal como postulara Basadre, todavía sigue siendo un mito acaso inalterable. Las últimas elecciones nacionales, con la elección de Pedro Castillo como presidente de la República, así nos lo ha

38 Menciono aquí el proyecto de investigación «Democracia 2.0: redes sociales y poder en el Perú», dirigido por Ludwig Huber y Patricia Zárate, del Instituto de Estudios Peruanos, en el que colaboramos. Nuestro trabajo consistió en realizar entrevistas a los simpatizantes de la candidatura de Pedro Castillo en la ciudad de Ayacucho.

39 Planteo el racismo no como una teoría, sino como una práctica o una ideología, la cual, como plantea Flores Galindo, forma parte de la matriz colonial. En ese sentido, suscribo la propuesta de la historiadora Cecilia Méndez (2011), quien refiere que el racismo como teoría apareció recién hacia la segunda mitad del siglo XVIII, con la Ilustración. En el caso del Perú, el racismo hacia las poblaciones indígenas surgió con fuerza desde mediados del siglo XIX, cuando se importaron las ideas positivistas y evolucionistas de Europa (Méndez, 2011).

demostrado; es decir, que el racismo como la discriminación operan todavía y tal vez con mucha más eficacia en el plano de la intersubjetividad (Manrique, 1999).

Con todo, finalmente, Pedro Castillo fue elegido presidente del Perú, lo que nos trasladó a un escenario expectante, pues, por primera vez un personaje surgido del pueblo sería investido en la más alta magistratura del país. ¿Hasta qué punto dicho acontecimiento puede ser leído, al menos simbólicamente, como el cierre de una etapa y el inicio de otra, en la que por fin la promesa republicana se haga realidad? No podemos dejarnos ganar meramente por el optimismo, pues, como ya señalé, los procesos sociales y políticos en el país para nada han sido procesos llanos ni necesariamente promisorios, aun cuando, como en toda elección, los ánimos y entusiasmos a veces se desbordan. Lo que señalo, en todo caso, es que, tal vez, la historia de la participación política de los sectores históricamente marginados recién comience, ahora sí de verdad y con mucha más fuerza. De ahí que me pareció elocuente el hecho de que algunos sectores del *establishment* peruano se hayan visto obligados a aceptar, aunque sea a regañadientes, la elección de Pedro Castillo. Fue el caso de Andrés Hurtado, conocido animador de la televisión peruana, quien en su programa *Porque hoy es sábado con Andrés*, transmitido por Panamericana Televisión, manifestó que «se volvió chotano». Este personaje, quien desde su programa había auspiciado la candidatura presidencial del reconocido economista Hernando de Soto y que, tras los resultados de la primera vuelta electoral, había apoyado de manera sutil la candidatura de Keiko Fujimori, ahora se veía obligado a aceptar la elección de Pedro Castillo. Así, en sus propios términos y apelando a la ironía, llegó a decir:

Yo les digo así claro y preciso: yo voté por Keiko Sofia [Fujimori], pero respetemos la democracia y decir bienvenido presidente Castillo. Confío que le vamos a dar toda la fuerza necesaria para que haga un buen gobierno para todos los peruanos. Y, a partir de aquí, no quiero ningún roquero, quiero todo Cajamarca. El único que puede venir es Uchpa y Cachuca... Y, por último, le voy a decir a todo el Perú: ¡yo nací en Chota! (Hurtado, 24 de julio del 2021)

A continuación, dio pase a Los Shapis, que para el caso habían sido los invitados estrella de su programa. Coincidentemente, este grupo musical entonó una canción que data todavía de los primeros años de la década del ochenta y que recrea un antiquísimo huayno cajamarquino, cuyas letras sintonizaban bien con el ambiente de la elección presidencial de Pedro Castillo y con todo aquello que se decía de él en términos de discriminación y racismo que en realidad habían sido los mismos ataques de los que habían sido víctimas los cientos de miles de migrantes que desde siempre habían emprendido procesos de migración en busca de superación y progreso. De esa manera, la canción de Los Shapis nos volvía a nuestra propia historia para recordarnos que la construcción de la peruanidad no había sido para nada sencillo, incluso para alguien como Pedro Castillo que sería finalmente investido como presidente de la República. La canción de Los Shapis, en aquel «sábado con Andrés» decía lo siguiente:

Un día bajé de mi tierra
con poncho y sombrero,
al llegar yo a la costa
me llamaron serranito.

Por una calle de Lima
presuroso caminaba,
con mi alforjita en el hombro
trabajo iba buscando.

Todo el día caminando
y el hambre me iba matando,
trabajo yo no encontraba,
qué triste yo me sentía.

La noche vino encima
y yo pedía posada,
pero la gente del pueblo
todo, todo me negaba.

(Los Shapis, «El serranito», 1983)

En ese contexto, vale la pena añadir lo declarado a la prensa por Lilia Paredes, esposa del presidente electo Pedro Castillo, algunos días antes de la investidura presidencial del 28 de julio, respecto a que se irían a vivir a Palacio de Gobierno: «No tenemos ninguna casita allá en Lima, no tenemos nada, y sería bueno vivir allí» (Punto Final, 24 de julio de 2021). En otras palabras, la futura familia presidencial se había visto en apuros, así como se habían visto en apuros también centenares de miles de migrantes que habían emprendido procesos de migración a lo largo de toda la historia y, principalmente, a lo largo y ancho del siglo xx. Solo que en este caso las condiciones serían radicalmente distintas, en tanto que la futura familia presidencial no migraría en busca de nada, ni tampoco en son de aventura, sino, más bien, para gobernar. Sin duda, se trataba acaso de la migración más importante del bicentenario.

De ninguna manera era mi intención culminar el texto personalizando el tema de la migración en la figura de Pedro Castillo; sin embargo, como se suele decir «en política no hay coincidencias». Además, porque de ninguna manera su elección me provoca optimismos o entusiasmos necesariamente, toda vez de que soy consciente de la fragilidad política-institucional del país, al menos, desde la final del gobierno de Alberto Fujimori; y porque el país además no deja de ser aún una montaña rusa en el que si bien uno puede sentirse «... seguro en su vagoncito, (sin embargo) una caída súbita lo lanza en direcciones insospechadas. Por eso, en mi país –decía Degregori– el que pestañea pierde. Te duermes una mañana más de la cuenta y ya se engulleron una canal de TV. Viajas por el fin de semana y al regresar ya no hay Tribunal Constitucional. Apagas el televisor... y cuando lo vuelves a prender al candidato ganador le han robado la elección» (Degregori 2000). Añadiría: en las últimas elecciones Keiko Fujimori acusó de que le robaron la elección; en el 2016, también había acusado de lo mismo. El país, entonces, no ha dejado de ser una montaña rusa.

En todo caso, mis optimismos o entusiasmos van por otros lados; en este caso, por el lado de los cambios sociales, culturales y, claro, también políticos, que el Perú ha experimentado a lo largo y ancho del siglo XX, que para mí es un siglo XX «corto». Y, entonces, la figura de Pedro Castillo considero que debe leerse tomando en cuenta ese contexto; es decir, muy al margen de los políticos y de la política nacional. En todo caso, debe leerse más bien en el marco de los alcances del «desborde popular» propuesto por Matos Mar; en tanto considero que seguirá siendo eso, es decir, un *desborde*. Y entonces podemos avizorar que muchos *Pedros Castillos* aparecerán. Por lo pronto o mejor dicho desde hace algunos años atrás el perfil

sociocultural de los políticos han cambiado, acaso radicalmente, pues ya no son los de «cuellos blanco» ni mucho menos de alcurnia los que hacen la política, sino más bien los emergentes y/o marginales.⁴⁰ Por lo demás, los medios de comunicación sucumbieron a la música de tierra adentro; en todo caso, a la música proveniente de los conos o que baja de los cerros: la chicha y el huayno. De igual manera la gastronomía peruana sucumbió también al juane, al cuy *chacctado*. ¿Y las calles? De igual manera, se preñan de bandas musicales para irrumpir de pronto su tranquilidad al son de huaynos cajamarquinos. Finalmente, para nada ya es novedad ver a un algún nativo selvático paseándose por el jirón de La Unión, vestidos orgullosos con su *cushma*.

En el lado de la política ningún político se exime ya de hablar de «inclusión social», incluso los viejos políticos y súper conservadores se atreven a hacerlo en términos de «una verdadera revolución social» (Degregori 2006). Y por primera vez los poderes fácticos reconocen que el 70 % de la población es informal, lo que me permite decir que el proceso de la política de los últimos tiempos opera sobre ese trasfondo social y cultural abierto y provocado por los procesos de migración campo-ciudad.

40 Tal vez valga la pena citar aquí mi tesis de maestría en antropología titulada «La política no me interesa: política, elecciones, partidos y movimientos políticos en Ayacucho», en la que trabajo las figuras de Rofilio Neyra y Wilfredo Oscurima, y que para mí y, al menos, desde la experiencia regional-ayacuquina, dichos políticos sintetizan el perfil de los políticos *no políticos* de los últimos tiempos (Aronés, 2017). Cabe señalar que antes ya lo habían trabajado Carlos Iván Degregori y Carlos Meléndez (2007) en un libro que titularon elocuentemente *El nacimiento de los otorongos: el Congreso de la República durante los gobiernos de Alberto Fujimori (1990-2000)* y que fuera publicado por el Instituto de Estudios Peruanos.



Bibliografía

- ALTAMIRANO, Teófilo (1996). *Migración: el fenómeno del siglo*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ALTAMIRANO, Teófilo (2014). *Refugiados ambientales: cambio climático y migración forzada*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- AMES, Patricia (2000). «¿La escuela es progreso? Antropología y educación en el Perú?». En Carlos Iván Degregori (ed.), *No hay país más diverso: compendio de antropología peruana* (pp. 356-391). Lima: Instituto de Estudios Peruanos / Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- ANSIÓN, Juan (1995). «Del mito de la educación al proyecto educativo». En Gonzalo Portocarrero y Marcel Valcárcel (eds.), *El Perú frente al siglo XXI* (pp. 507-525). Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de <http://files.pucp.edu.pe/departamento/economia/LDE-1995-01-20.pdf>:
- APPADURAI, Arjun, (2001). *La modernidad desbordada: las dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARGUEDAS, José María (1983 [1968]). «No soy un aculturado...». (Discurso pronunciado en el acto de entrega del premio Inca Garcilaso de la Vega. Lima, octubre de 1968). En José María Arguedas, *Obras completas v. El zorro de arriba y el zorro de abajo* (pp. 13-15). Lima: Editorial Horizonte.

- ARGUEDAS, José María (1941). *Yawar fiesta*. Lima: Compañía de Impresiones y Publicidad.
- ARGUEDAS, José María (1965). *El sueño del pongo*. Lima: Ediciones Salqantay.
- ARONÉS, Mariano (2017). «*La política no me interesa*»: política, elecciones, partidos y movimientos políticos en Ayacucho. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- ARREDONDO, Sybila (1990). «El zorro de arriba y el zorro de abajo en la correspondencia de Arguedas». En José María Arguedas, *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (pp. 275-295). Edición crítica de Eve-Marie Fell (coord.). Madrid: ALLCA XX / Universidad de Costa Rica.
- BLANCO, Hugo (2017). *Nosotros los indios*. Tercera edición. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas / Lucha Indígena / Programa Democracia y Transformación Global.
- BOURRICAUD, François (1967). *Cambios en Puno: estudios de sociología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO (1980). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática: oligarquía, aprismo y comunismo en el Perú, 1895-1932*. Lima: Rikchay Perú.
- CADENA, Marisol de la (2004). *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cuzco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- CHATTERJEE, Partha (2007). *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos / SEPHIS / CLACSO.
- CONTRERAS, Carlos y Marcos CUETO (2007). *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente*. Cuarta edición. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN (2003). *Informe final* (tomos IV y V). Lima: CVR. Recuperado de <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>.
- DEGREGORI, Carlos Iván (1991). *Educación y Mundo Andino*. En: Zuñiga, Madeleine; Pozzi-Scott, Inés, y Luis Enrique López: *educación bilingüe intercultural. Reflexiones y desafío*. Lima: FOMCIENCIAS, pp. 13-26

- DEGREGORI, Carlos Iván (2014). «Del mito de Inkarrí al mito del progreso: poblaciones andinas, cultura, identidad nacional». En Carlos Franco, Carlos Iván Degregori y Antonio Cornejo Polar, *Cambios Culturales en el Perú* (pp. 54-69) Lima: Ministerio de Cultura. Serie Diversidad Cultural.
- DEGREGORI, Carlos Iván (2013). *Del mito de Inkarrí al mito del progreso: migración y cambios culturales*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- DEGREGORI, Carlos Iván y Carlos MELÉNDEZ (2007). *El nacimiento de los otorongos: el Congreso de la República durante los gobiernos de Alberto Fujimori (1990-2000)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FAVRE, Henri, (1988). «Una larga agonía: sobre sendero, Abimael Guzmán y el futuro del país». Entrevista de Raúl Gonzales y Carlos I. Degregori, en *Quehacer* N° 54-1988.
- FLORES GALINDO, Alberto (1999). *La tradición autoritaria: violencia y democracia en el Perú*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo / Asociación Pro Derechos Humanos.
- GOLTE, Jürgen y Norma ADAMS (1987). *Los caballos de Troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- HELLMAN, Jaymie Patricia (2018). *Rebeliones inconclusas: Ayacucho antes de Sendero Luminoso, 1895-1980*. Lima: La Siniestra Ensayos.
- HOBBSAWN, Eric, (1998). *Historia del siglo xx*. Buenos Aires: Crítica.
- HUBER, Ludwig, Patricia ZÁRATE (2021). *Democracia 2.0: redes sociales y poder en el Perú*. (Proyecto de investigación).
- HURTADO, Andrés (24 de julio del 2021). *Porque hoy es sábado con Andrés* [programa de televisión]. Panamericana Televisión, Lima.
- KLEIN, Naomi. (2001). *No logo: el poder de las marcas*. Barcelona: Paidós.
- LA REPÚBLICA (1 de julio del 2020). «Primera grabación de «Adiós pueblo de Ayacucho» cumplió 90 años». *La República*. Recuperado de <https://larepublica.pe/sociedad/2020/07/01/primera-grabacion-de-adios-pueblo-de-ayacucho-cumplio-90-anos-lrsd/>

- LOS MOJARRAS (1994). «Triciclo Perú» [canción]. *Ruidos en la ciudad*. Lima: Discos Hispanos.
- LOS SHAPIS (1983). «El serranito» [canción]. *Los indiscutibles*. Lima: Discos Horóscopo.
- LOS SHAPIS (1985). «Juan Estera» [canción]. *Del pueblo para el pueblo con amor*. Lima: Arco Iris.
- LOS SHAPIS (1986). «Los pobladores» [canción]. *Dulcemente... ¡chicha!* Lima: Arco Iris.
- LOS SHAPIS (1995). «Mi vida ya no es igual» [canción]. *Vientos de Chicha*. Lima: Colibrí.
- LOS SHAPIS (2012). «De ambulante a magnate» [canción]. *Imperdibles Shapis*.
- MANRIQUE, Nelson (1988) *Yawar Mayu: sociedades terratenientes serranas, 1879-1910*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- MANRIQUE, Nelson (1999). «Algunas consideraciones sobre el colonialismo, el racismo y la cuestión nacional: introducción al libro *La piel y la pluma*». *Ciberayllu.com*. Recuperado de https://andes.missouri.edu/andes/especiales/nmpielypluma/nm_pielypluma1.html.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1988). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 50° edición. Lima: Empresa Editora Amauta.
- MATOS MAR, José (1984). *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MÉNDEZ, Cecilia (2011). «De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVII y XIX)». *Histórica*, 35(1), 53-102.
- MÉNDEZ, Cecilia (2014). *La república plebeya: Huanta y la formación del Estado peruano (1820-180)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- MONTOYA, Rodrigo (1980). *Capitalismo y no capitalismo en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores.
- NEIRA, Hugo (1964). *Cuzco: tierra o muerte*. Lima: Populibros Peruanos.
- NUGENT, Guillermo (1992). *El laberinto de la choledad*. Lima: Fundación Friedrich Ebert.

- OQUENDO DE AMAT, Carlos (1927). «Cuarto de los espejos». En *5 metros de poemas*. Lima: Minerva.
- OMER, Aurélie (2015). «Cuatro versiones inéditas del mito de Inkarrí. Áreas de estudio: Shipetiari y Quero». *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, *XLI* (81), 405-434.
- ORTIZ, Alejandro (1973). «El mito de la escuela». En Juan Ossio (comp.), *Ideología mesiánica del mundo andino* (pp. 237-250). Lima: Edición Ignacio Prado Pastor.
- PUNTO FINAL (24 de julio del 2021). «Entrevista a Lilia Paredes, esposa del presidente electo Pedro Castillo» [programa de televisión]. Frecuencia Latina, Lima.
- QUIJANO, Aníbal (1980). *Dominación y cultura: lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores.
- ROSADO, Luis; Guido RIVEROS y Paulo LANAS (2017). *Narra la independencia desde tu pueblo 1. Huacho, Arequipa, Tarapacá*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- TUBINO, Fidel (2002). «Entre el multiculturalismo y la interculturalidad: más allá de la discriminación positiva». En Norma Fuller (ed.), *Interculturalidad y política: desafíos y posibilidades* (pp. 51-76). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales el Perú.
- VALDERRAMA, Ricardo y Carmen ESCALANTE (1982). Gregorio Condori Mamani: autobiografía. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- VERGARA, Abilio (2010). *La tierra que duele de Carlos Falconí: cultura, música, identidad y violencia en Ayacucho*. Ayacucho: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

El general José de San Martín juró la independencia del Perú el 28 de julio de 1821; desde entonces podemos decir que *somos libres*, como señala el himno patrio. Pero no necesariamente fue así, en el sentido de que la colonia pervivió entre nosotros, asolapada entre el racismo, la discriminación e incluso la violencia misma, los cuales se convertirían en los vasos comunicantes de nuestra sociedad; de modo que la república sería desde siempre un proyecto inconcluso. En todo caso, fue en el siglo xx cuando se permitiría que *la otra independencia* se abriera paso en nuestro país de manera incontenible. Muchos serían los medios, destacando uno de entre ellos: el fenómeno de la migración; proceso complejo e inquietante que se gestaría, cual *desborde popular*, entre los márgenes del Estado y el Perú oficial, pero que al final conseguiría eso que ni San Martín ni Bolívar habían logrado para los peruanos, es decir, la patria y la libertad.



Mariano Aronés Palomino es antropólogo y profesor en la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Se especializa en temas relacionados a democracia, ciudadanía y derechos humanos, así como a salud, infancia y desnutrición. Algunos de sus trabajos han sido publicados en libros y revistas del país y el extranjero. Es coautor del libro *Repensar la desnutrición: infancia, cultura y alimentación en Ayacucho* (2013).



PERÚ

Ministerio de Cultura



BICENTENARIO
PERÚ
2024