

**EL TIEMPO DEL MIEDO
LA VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ
1980–1996**

NELSON MANRIQUE

*A Alberto Flores Galindo y Maruja Martínez,
mis amigos que se fueron demasiado pronto.*

Biblioteca del Congreso del Perú
303.6
M22

Manrique Gálvez, Nelson
El tiempo del miedo: la violencia política en el Perú, 1980-1996
/ Nelson Manrique. Lima: Fondo Editorial del Congreso del
Perú, 2002.
394 pp

ISBN: 9972-890-07-4

VIOLENCIA POLÍTICA / DELITOS POLÍTICOS / GUERRA CIVIL
/ MATANZAS / SENDERO LUMINOSO / MRTA / TERRORISMO
/ RACISMO / CAMPESINOS / PERÚ

Nelson Manrique Gálvez
EL TIEMPO DEL MIEDO. LA VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ, 1980-1996

PORTADA: *¿Dónde están?* | 1997 | Acrílico sobre tela | Francisco Guerra-García
DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN: Francisco Guerra-García | Ángela Kuroiwa
CORRECCIÓN: Annie Gaimé Le Vexier vda. de Ordóñez

© Fondo Editorial del Congreso del Perú
Teléfono: 311-7777 Telefax: 311-7735
Correo electrónico: webmaster@congreso.gob.pe
<http://www.congreso.gob.pe>
Impreso en el Perú
2002

Hecho el depósito legal 1501012001-1641
Fondo Editorial del Congreso del Perú
Av. Abancay 251, Lima

Índice

- 9 PRESENTACIÓN
- 13 INTRODUCCIÓN
- 39 PRIMERA PARTE: LOS HECHOS
- 41 No una sino muchas crisis. Los orígenes sociales de la
violencia política en el Perú
- 65 Violencia, democracia y campesinado indígena en el
Perú contemporáneo
- 77 La década de la violencia
- 187 La guerra en la región central
- 227 La caída de la cuarta espada y los senderos que se
bifurcan
- 265 "El MRTA cosechaba tempestades de vientos sembrados
por Sendero". Entrevista con Rodolfo Klein, Jefe Político
Militar del MRTA.
- 285 SEGUNDA PARTE: SUEÑOS Y PESADILLAS. RACISMO Y
VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ
- 287 Violencia e imaginario social en el Perú contemporáneo
- 321 Violencia política, etnicidad y racismo en el Perú del
tiempo de la guerra
- 349 Sendero Luminoso, ese oscuro objeto del conocimiento
- 359 *Contrael viento: el mito, el teatro, la violencia.*
- 371 BIBLIOGRAFÍA

PRESENTACIÓN

El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú 1980-1996, de Nelson Manrique, aborda uno de los períodos más complejos de nuestra historia; el de una tragedia cuyas consecuencias seguirán pesando por un largo tiempo sobre nuestra vida como nación. Los ensayos que forman el libro fueron redactados paralelamente al desarrollo de los acontecimientos, buscando respuestas para la violencia generalizada que estaba en curso. Sin embargo, no se agotan en el análisis de la coyuntura sino que la trascienden, proponiendo explicaciones que nos remiten a la densa trama de múltiples causas que hunden sus raíces en nuestra formación colonial. Nelson Manrique usa su oficio de historiador para rastrear las raíces de los conflictos de la sociedad peruana que se agitan tras el estallido de la violencia política.

Para el autor la violencia política es un síntoma de algo más profundo; es la manifestación de una profunda crisis social que sacudió a la sociedad peruana en la década de los ochenta. Una crisis que condensaba a su vez, múltiples crisis; las que, al encadenarse unas con otras, incrementaron exponencialmente su destructividad. Los resultados, en una primera evaluación hecha por el Ministerio de la Mujer y del Desarrollo Humano, serían de un millón y medio a dos millones de personas afectadas por la violencia política, 30 mil muertos, 600 mil desplazados, 40 mil huérfanos, 20 mil viudas, 4 mil desaparecidos, 500 mil menores de 18 años con estrés postraumático y 435 comunidades arrasadas, entre 1980 y 1996. Diecisiete departamentos del país fueron afectados por la violencia política: 9 gravemente afectados (38%), 4 medianamente afec-

tados (17%) y otros 4 con baja afectación (17%). Pérdidas materiales de 25 mil millones de dólares, un monto equivalente al total de la deuda externa peruana. No obstante los daños más profundos se sitúan en otra dimensión.

Entender la naturaleza de la grave crisis social que subyace bajo la violencia obliga a volver sobre los viejos problemas históricos que la sociedad peruana no ha resuelto y a su reactualización en un contexto marcado por la crisis económica, el colapso del sistema político y el fracaso de los esfuerzos por cambiar la sociedad peruana por la vía de las reformas desde arriba y del clientelismo populista.

En este punto encontramos la contribución de Nelson Manrique. Como lo señala en uno de sus ensayos más reconocidos por la academia mundial, al lado de la secular exclusión de los pueblos indígenas de los beneficios del Estado moderno; de la pobreza y del olvido centralista de las provincias, sería la ideología del racismo y la respuesta a esta la que actuaría con mayor eficacia que las ideas de seguridad nacional y las del propio marxismo senderista. El comportamiento vesánico en ambos lados estaría motivado por el secular desprecio etnocéntrico y racista antiindígena y la respuesta habría sido posible por el hecho de que los cuadros intermedios de Sendero Luminoso no eran campesinos pobres sino mestizos ilustrados provenientes del campo y con una alta conciencia de derechos que abrazaron el llamado “pensamiento Gonzalo”. Tras esta ideología, según el autor, estaría actuante la respuesta a la herida narcista provocada por el desprecio y la violencia racistas, la que se acentuó, dramáticamente, en las incursiones militares en el campo andino y en los rastillajes en los barrios populares de las ciudades principales del país.

El tiempo del miedo articula el análisis histórico de la larga duración con el examen de la coyuntura presente, tanto en su dimensión política cuanto en la cultural, explorando el mundo de las subjetividades en el que se construyen las representaciones —ideologías, imaginarios, mentalidades— a través de las cuales los peruanos intentan apropiarse

de su historia. Más allá del discurso histórico oficial, fuertemente cuestionado luego de la súbita transformación de sus héroes en delincuentes comunes, debido a su involucramiento en la red de corrupción montada por Fujimori y Montesinos, existen múltiples relatos, discursos subalternos, que construyen una memoria alternativa, marcada por las huellas de una profunda fractura colonial. Tras el análisis de Manrique subyace ininterrumpidamente una opción por pensar la historia desde la perspectiva de los de abajo, de los olvidados, humillados y ofendidos, aquellos que sufren la historia. Los que no existen para la historia oficial.

Luego de toda crisis social profunda, suele entablarse una áspera lucha ideológica por imponer una interpretación del proceso vivido. Esta lucha es parte del conflicto social y expresa la voluntad de los sectores involucrados por legitimar sus hechos y, en consecuencia, deslegitimar los de sus adversarios en el imaginario colectivo. *El sentido de los hechos es siempre producto de una interpretación*; es una construcción que, por cierto, no es ajena a las relaciones de fuerzas existentes. En esa lucha por la *apropiación del sentido* se hace imprescindible revisar algunas de las categorías básicas de interpretación de la realidad peruana. Comprender la crisis de las teorías dominantes sobre el poder en los Andes, que hicieron crisis ante el desafío senderista. Armarnos con herramientas nuevas para entender mejor nuestro país, para pensar un futuro mejor para todos los peruanos.

El Fondo Editorial del Congreso ofrece la interpretación de uno de los más calificados y reconocidos académicos de nuestro país. Próximamente serán publicadas otras lecturas: todas dirigidas al esfuerzo por contribuir al conocimiento de las causas de la violencia, que nos permita, una vez reconocidas, actuar sobre ellas para consolidar la paz y encontrar las vías de la reconciliación nacional.

INTRODUCCIÓN

*Mi corazón presentía
a cada instante,
aun en mis sueños, asaltándome,
en el letargo
a la mosca azul anunciadora de la muerte;
dolor inacabable.*

ANÓNIMO, *Apu Inka Atawallpaman*

*Escucharé a los muertos hablar
para que el mundo no sea como es,
pero debo besar un rostro vivo
para vivir mañana todavía.*

WASHINGTON DELGADO, *Para vivir mañana*

Durante las dos últimas décadas del siglo XX el Perú afrontó una profunda crisis, agravada por la generalización de la violencia política. Esta violencia fue tanto una consecuencia de la crisis cuanto un componente fundamental de la misma. El rol decisivo en su gestación y desarrollo lo jugó una pequeña organización política surgida en los Andes, a la que inicialmente muy poca gente prestó atención.

Los orígenes de Sendero Luminoso se remontan a una escisión del Partido Comunista Peruano que tuvo lugar en 1964, como consecuencia de la ruptura entre la Unión Soviética y la China de Mao Tse Tung. De esta ruptura surgió una corriente maoísta que obtuvo una significativa presencia en las zonas rurales de la sierra peruana, en particular en el departamento de Ayacucho. En la capital del departamento funciona la universidad San Cristóbal de Huamanga, donde a comienzos de la década del 60 se instaló Abimael Guzmán Reynoso, un joven profesor de filosofía, militante de esta fracción maoísta. Durante los años siguientes los

grupos maoístas continuaron fraccionándose en pequeñas organizaciones, frecientemente sectarias. En 1974 Abimael Guzmán encabezó una nueva escisión, de la que nació una pequeña organización que se autodenominaba Partido Comunista Peruano, pero era mejor conocida por el lema que exhibía su periódico partidario: “Por el Sendero Luminoso de José Carlos Mariátegui”.

TIEMPOS VIOLENTOS

Sendero Luminoso impulsó una vigorosa política de reclutamiento de cuadros. En cierto momento Guzmán logró controlar la estratégica oficina de recursos humanos, lo que le dio el poder de decidir quiénes podían trabajar en la universidad. Él y otros dirigentes de Sendero viajaron a la China para formarse como cuadros revolucionarios, con la idea de emprender una guerra revolucionaria. A su retorno, comenzaron a preparar la lucha armada.

El 17 de mayo de 1980, una columna armada de Sendero Luminoso ocupó el pequeño poblado de Chuschi (Ayacucho), procediendo a destruir las ánforas en las cuales los campesinos de la localidad deberían depositar sus votos al día siguiente, en la primera elección general realizada después de doce años de gobierno militar. Irónicamente, era la primera oportunidad en que los campesinos quechuas, analfabetos en su mayoría, hubieran podido votar, gracias a que la Constitución aprobada en 1979 había reconocido, finalmente, el derecho de los analfabetos al voto. Así comenzó una guerra cuyo objetivo era derrocar al Estado peruano, como el primer paso de una revolución que liquidaría el sistema capitalista para instaurar el comunismo a escala mundial.

La violencia política que estallaba produjo reacciones encontradas, generando en especial una sensación de perplejidad tanto en la clase política cuanto en el mundo académico. El Perú salía de una dictadura militar que en sus dos fases se había extendido por doce años. Una severa

crisis económica, que continuó agravándose durante los años siguientes, estalló en 1974 y la opción del gobierno militar, particularmente durante la segunda fase de la llamada “Revolución de las Fuerzas Armadas”, fue descargar sus consecuencias sobre los trabajadores. A partir de 1975 empezaron a imponerse draconianas medidas de ajuste estructural, a las cuales el pueblo dio el nombre de “paquetazos”, lo que obligó a un creciente endurecimiento represivo del régimen militar del general Francisco Morales Bermúdez. Se pisotearon los derechos de libertad personal, prensa, opinión, reunión y circulación, así como el de los trabajadores de recurrir a medidas de lucha para defender sus conquistas. En 1976 se impuso el estado de sitio y se implantó el toque de queda nocturno en Lima. Duró más de un año y dejó como saldo decenas de civiles muertos, caídos bajo las balas de las fuerzas de seguridad. Se suele olvidar que el espectáculo de las calles de la capital patrulladas por soldados fuertemente armados comenzó *antes* del inicio de la guerra senderista.

En este contexto, la lucha popular, articulada gracias al trabajo de las decenas de pequeñas y fragmentadas organizaciones de izquierda que habían venido formándose desde la década de los sesenta, jugó un papel decisivo para obligar a los militares a abandonar el poder. Una protesta popular que se inició en las provincias del interior fue creciendo inconteniblemente y convergió en Lima, culminando en el paro nacional del 19 de julio de 1977. La cabal magnitud de este movimiento sólo pudo ser conocida retrospectivamente. El paro no sólo comprometió a los trabajadores de la ciudad sino arrastró a millones de pobladores de los cinturones de miseria que rodean las principales ciudades del país, en enfrentamientos contra las fuerzas militares que ocupaban las calles. Los trabajadores del campo, por su parte, bloquearon las principales vías de transporte del país y el esquema de seguridad global montado por las fuerzas armadas colapsó.^[1] La ausencia de una alternativa articulada permitió al gobierno retomar el control de la situación durante los días siguientes, pero hizo evidente, a la vez, la necesidad de buscar una salida polí-

tica al entrampamiento al que se dirigía el país. Apenas una semana después, el presidente Morales Bermúdez anunció que las fuerzas armadas volverían a sus cuarteles, convocando a la elección de representantes para la instalación de una Asamblea Constituyente, como el primer paso de un esquema de transferencia del poder a un gobierno civil.

El precio que el movimiento popular pagó por este triunfo fue muy elevado. Los cinco mil mejores dirigentes obreros del país fueron despedidos y las luchas que se desplegaron durante los años siguientes por su reposición fueron infructuosas. Este hecho tendría enormes repercusiones en el desarrollo de los acontecimientos que se vivieron durante la década de los ochenta, pues rompió el espinazo a la única fuerza social organizada que podría haber atajado el crecimiento de la violencia política. Carente de alternativas, con una izquierda que sólo tenía como horizonte la realización de nuevos “paros nacionales”, cuya efectividad era cada vez menor pero que desgastaban continuamente sus fuerzas, la radicalidad popular terminó agotándose en una lucha sin perspectivas.

La convocatoria a elecciones para la Asamblea Constituyente a instalarse en julio de 1979 provocó un fuerte desconcierto entre la atomizada izquierda peruana. Un hecho que es importante considerar en cualquier análisis de la violencia política de los ochenta, es que virtualmente la totalidad de las fuerzas de izquierda (que tenían una significativa influencia, pues hegemonizaban la reflexión intelectual sobre el país, tenían sólidos lazos con el movimiento popular y su importancia política fue creciendo aceleradamente a medida que las protestas sociales se multiplicaban, siendo la única fuerza que había venido trabajando cotidianamente junto con los trabajadores) estaba convencida de que no había manera de solucionar los problemas del país si no era a través de la toma del poder por medio de la violencia armada. De medio centenar de organizaciones políticas marxistas, genéricamente caracterizadas como *clasistas*, apenas una, el Partido Comunista Peruano, Unidad, alineado ideológicamente con las tesis del Partido Comunista de la Unión Soviética sobre la

transición pacífica al socialismo, recusaba la violencia. Esto no impidió que durante la década siguiente sectores juveniles del PC se incorporaran a las organizaciones en armas. Inclusive el Partido Socialista Revolucionario, PSR, organizado durante la segunda mitad de la década de los setenta por cuadros políticos que habían trabajado con el gobierno del general Juan Velasco Alvarado, se escindió y una fracción importante de sus militantes, nucleados en el PSR Marxista Leninista, optó por la lucha armada, participando en la fundación del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), que se sumó a la violencia armada en 1984.

La convicción de que la solución de los grandes problemas nacionales sólo podría alcanzarse gracias a la violencia revolucionaria llevó, a fines de los setenta, a las organizaciones de izquierda a una situación difícil. Por principio negaban la validez de la vía parlamentaria y la rechazaban. Pero al mismo tiempo era evidente que la coyuntura abierta por la convocatoria a las elecciones para la Constituyente amenazaba con dejarlas fuera del juego político en un momento crucial, que varias de ellas caracterizaban como una “situación revolucionaria”: el momento en que el poder se ponía en juego.

La decisión de entrar en el terreno de la “democracia formal” (a la que se le oponía la “democracia real”, cuyo fundamento es la igualdad económica) fue racionalizada con el argumento de que era necesario utilizar al Parlamento como una “caja de resonancia” para las luchas populares, ayudando así a preparar las condiciones para iniciar la lucha armada, a la que ninguna organización de izquierda había renunciado. Pero, por otra parte, la escasa dimensión de los grupos, fruto de su gran dispersión, dificultaba su incorporación al juego parlamentario. Sin embargo, las coordinaciones establecidas durante las luchas del año anterior, y particularmente aquéllas desarrolladas para la preparación del paro nacional de julio de 1977, sirvieron de base para impulsar diversos niveles de unidad con el objeto de participar en las elecciones de 1978. La gran sorpresa que éstas depararon fue que la izquierda recibió alrededor de un

reinta por ciento de los votos emitidos. Una izquierda que hasta entonces se movía en los márgenes del sistema político nacional se convertía repentinamente en una fuerza con un peso relativo muy importante —la izquierda legal más importante del continente—, con capacidad para convocar a manifestaciones a las que asistían decenas de miles de adherentes, lo que obligaba a revisar todos los esquemas vigentes. *

Para la izquierda, la transición del discurso de la guerra popular al de la lucha por la ampliación de la democracia no fue simple ni lineal. Organizaciones que habían recusado las elecciones del 78, caracterizando a quienes participaron en ellas de “oportunistas” y “electoreros”, decidieron incorporarse a las elecciones generales convocadas para mayo de 1980 dejando muy en claro su voluntad de utilizar el “establo parlamentario” (la frase pertenece a Lenin) como una simple escala en la preparación de la guerra popular. Así, el acto simbólico culminante del mitin de cierre de campaña de la flamante Unión de Izquierda Revolucionaria (UNIR), fue la entrega de un fusil de madera a su candidato presidencial, que éste agitó ante la entusiasmada concurrencia. El gesto era tanto una reafirmación de una opción política por la violencia cuanto una seña de identidad, para distinguirse frente a los “reformistas” y los “revisionistas”. Fue todavía algunos años después, cuando el crecimiento de las acciones militares de Sendero Luminoso obligó a marcar distancias, que el lema de la principal fuerza política de este frente, que repetía el aforismo de Mao Tse Tung, “El poder nace del fusil”, debió ser discretamente retirado de su vocero partidario.

Preguntarse por qué Sendero Luminoso optó por la vía armada en oposición al resto de las organizaciones de izquierda confunde los términos del problema; esa era la alternativa que reclamaban como propia la absoluta mayoría de las organizaciones radicales, y SL no hizo más que llevar a la práctica enunciados que virtualmente todos compartían. Siendo la reivindicación de la lucha armada como el camino hacia el poder parte del sentido común izquierdista (y hay demasiados documentos que

lo acreditan para temer que alguien recuse esta afirmación), más que asombrarse de que Sendero recurriera a la violencia lo que debiera explicarse es cuáles fueron las razones que llevaron al grueso de la izquierda a modificar sus posiciones originales. ✕

Estos antecedentes permiten entender mejor las reacciones que provocó el estallido de las acciones armadas de Sendero Luminoso. La toma de Chuschi había sido precedida, durante los meses anteriores, por acciones de propaganda armada, como el incendio del municipio del distrito limeño de San Martín de Porras y la colgadura de los cadáveres de algunos infelices perros en unos cuantos postes en Lima, a los cuales se les colocó letreros que rezaban *Deng Tsiao Ping, hijo de perra*, como expresión de la solidaridad senderista con “los Cuatro de Shanghai” o la “Banda de los Cuatro”, en quienes veían la continuación de la línea revolucionaria del presidente Mao Tse Tung, traicionada por la nueva jerarquía del PC chino.^[2] Pero fue la incursión guerrillera en el pequeño poblado serrano de Chuschi el marcador simbólico del inicio de la guerra. el 17 de mayo pasó a constituirse en una efeméride fundamental del calendario senderista: el día del Inicio de la Lucha Armada, ILA.

El desconcierto de la izquierda recién instalada en la escena política formal ante el inicio de la guerra de Sendero llevó a algunos de sus líderes a denunciar al Servicio de Inteligencia de la Marina como autor de estas acciones, creyendo que preparaba la represión de las organizaciones populares y de la izquierda incorporada a la legalidad. Pasaron varios meses antes de que se reconociera que estos atentados realmente formaban parte del accionar de una organización política que había decidido emprender el camino de la guerra popular.

La incorporación de la izquierda a la escena oficial fue acompañada, además, de la mala conciencia de sentir que crecientemente iba a un acomodamiento en un juego que originalmente había sido definido como un medio circunstancial para preparar la lucha armada que ahora estallaba, con una dirección y unas características que nadie esperaba. La

crueldad de Sendero Luminoso, el carácter vertical de su propuesta, inclusive los golpes que dirigía contra los sectores populares eran interpretados como *excesos* de una organización con una línea equivocada, que formaba parte del pueblo y que debía ser ganada a las posiciones correctas por medio del convencimiento. La guerra sucia con que las fuerzas contrainsurgentes afrontaron el desafío senderista (que en los primeros dos años de la intervención militar —entre 1983 y 1984— produjo 5 500 muertos, mayormente entre el campesinado de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac) y la política represiva indiscriminada contra los sectores populares tomados entre dos fuegos fueron otros tantos factores que contribuyeron a mediatizar las posiciones. Fue sólo cuando Sendero, después de haber crecido sin encontrar mayores resistencias en aquellas áreas del campo donde no tenía competidores, comenzó a asesinar a dirigentes populares y líderes de izquierda que trababan su desarrollo en sus nuevos escenarios de acción que se produjo el zanjamiento definitivo. A ello contribuyó sin duda la caracterización que Sendero hacía de la izquierda legal (el “revisionismo”), a la que consideraba un enemigo aún más peligroso que la burguesía y que era necesario destruir porque desviaba al pueblo de su verdadero camino, la guerra popular, iniciando una política sistemática de amedrentamiento y de eliminación de los dirigentes populares izquierdistas. No es posible saber aún la cantidad de víctimas que dejó esta política, pero sin duda fue elevada.

La comunidad académica también fue sorprendida por los acontecimientos. Luego de una actitud de inicial menosprecio ante esa pequeña y extraña organización que comenzaba una aventura insurreccional en un contexto aparentemente desfavorable, las acciones de Sendero y su explosivo crecimiento fueron llevando progresivamente a hacer crisis los esquemas de interpretación entonces vigentes; la forma en que esto se produjo es analizada en varios de los textos que forman parte de este volumen.

→ Parte de los problemas que se encararon entonces tienen que ver con mecanismos inconscientes cuya comprensión reviste importancia, pues

son síntomas de la subsistencia de algunos grandes problemas del país. Uno de los más importantes es la persistencia de los prejuicios étnicos y raciales, soterrados bajo un discurso igualitario que proclama que los cambios objetivos que el país ha vivido durante las últimas décadas han borrado las bases sobre las cuales se reproducían las divisiones estamentales que anteriormente escindían a la sociedad peruana. Ciertamente éstos se han producido y tienen una gran importancia, pero los procesos subjetivos, aquéllos que se operan en el interior de la subjetividad de las personas, tienen un tiempo y una dinámica distintos de aquéllos que rigen los procesos objetivos. Una de las hipótesis fundamentales que subyace a los textos que siguen es que el desfase entre los procesos sociales objetivos y su representación en las subjetividades (éstas suelen retrasarse con relación a aquéllos) es una de las fuentes fundamentales de las que se nutre la violencia política.

Según los datos que ahora se manejan, fueron afectadas por la violencia política entre un millón y medio y dos millones de personas. Entre 1980 y 1992 hubo 30 mil muertos, 600 mil desplazados, 40 mil huérfanos, 20 mil viudas, 4 mil desaparecidos, 500 mil menores de 18 años con estrés postraumático y 435 comunidades arrasadas, según los datos del Promudeh. Diecisiete departamentos del país fueron afectados por la violencia política: 9 gravemente afectados (38%), 4 medianamente afectados (17%) y otros 4 con baja afectación (17%). Las pérdidas materiales se estiman en 25 mil millones de dólares, un monto equivalente al total de la deuda externa peruana. Pero los daños más profundos se sitúan en otra dimensión.

UNA INCIERTA POSGUERRA

La violencia política ha dejado dolorosas secuelas que el país tiene que afrontar. En junio del 2001 el gobierno de transición de Valentín Paniagua creó la Comisión de la Verdad, convertida después en “Comi-

sión de la Verdad y la Reconciliación” por el gobierno de Alejandro Toledo.

La Comisión debe, según la ley que la ha creado, “esclarecer el proceso, los hechos y responsabilidades de la violencia terrorista y de la violación de los derechos humanos producidos desde mayo de 1980 hasta noviembre del 2000, imputables tanto a las organizaciones terroristas como a los agentes del Estado”, incluyendo la acción de grupos paramilitares. La Comisión está expresamente facultada para investigar asesinatos y secuestros, desapariciones forzadas, torturas y otras lesiones graves, violaciones a los derechos colectivos de las comunidades andinas y nativas del país, y otros crímenes y graves violaciones contra los derechos de las personas.^[3]

La búsqueda de la verdad histórica en el Perú, como una manera de cimentar una verdadera reconciliación nacional, no es un proceso singular sino forma parte de un fenómeno mucho más vasto. Durante la última década se han creado “comisiones de la verdad” en diversos lugares del mundo, desde Sudáfrica hasta la Argentina. Su proliferación está ligada en buena medida con el fin de la Guerra Fría. Es bueno recordar que durante las décadas anteriores las violaciones de los derechos humanos cometidas en los países del Tercer Mundo fueron no sólo consentidas sino activamente promovidas por las superpotencias.^[4] Sus ejecutores confiaban en el apoyo de los poderes imperiales para asegurar su impunidad. Pero, colapsada la Unión Soviética y terminada la preocupación norteamericana por la expansión del comunismo en los países del Tercer Mundo, los agentes nativos que ejecutaron las políticas contrasubversivas terminaron siendo puestos en la picota por los mismos poderes imperiales en cuyo nombre cometieron los crímenes contra la humanidad por los cuales ahora se los juzga. Es dudoso que Videla, Pinochet y los otros de su estirpe imaginaran alguna vez vivir semejante destino.

Los cambios experimentados por el mundo crearon, pues, condiciones favorables para la formación de las comisiones de la verdad. Pero

un escenario internacional favorable no es suficiente. Para que se llegue a este resultado en los países que han pasado por guerras que han dejado una secuela de violaciones de los derechos humanos es necesario que existan determinadas condiciones internas, a nivel nacional, que gruesamente derivan de las correlaciones de fuerzas creadas por el propio conflicto armado y sus secuelas.

La creación de la Comisión de la Verdad en el Perú tiene importantes especificidades que conviene tener presente. En primer lugar, no es el resultado de una correlación de fuerzas como la que se dio en Guatemala y El Salvador a inicios de la década del noventa, cuando las fuerzas gubernamentales y la guerrilla reconocían que no podían ganar la guerra en que estaban empeñadas y terminó imponiéndose la necesidad de entablar una negociación, que incluía como una de sus condiciones la demanda de esclarecer los hechos de la violencia política y sus consecuencias.

La creación de la Comisión de la Verdad en el Perú tampoco es el resultado de una enérgica movilización de la sociedad civil que se identificara con las víctimas y reclamara el esclarecimiento de lo sucedido, como sucedió en los países del Cono Sur, donde la mayor parte de las víctimas de la violencia política provenían de la clase media y estaban vinculadas con sectores sociales que tenían un significativo peso político, lo que produjo que se ejerciera una persistente presión sobre el Estado por el esclarecimiento de la verdad, como lo representan ejemplarmente las madres de la Plaza de Mayo en Argentina.

En el Perú las circunstancias son diferentes. En primer lugar, la insurgencia guerrillera fue derrotada militarmente. Es indiscutible el triunfo del gobierno de Fujimori en el enfrentamiento de Sendero Luminoso y el MRTA, aunque sea discutible la asociación que intentó establecer entre autoritarismo y eficiencia en la lucha contra la subversión.^[5] Y este éxito se convirtió en una de las coartadas fundamentales esgrimidas para arrasar la institucionalidad democrática y establecer el régimen más corrupto de la historia del país. La propuesta de Abimael Guzmán a Fu-

jimori, de firmar un “Acuerdo de Paz” cuando él y el 90 % de la cúpula senderista se encontraban en prisión, no estaba respaldada por una correlación de fuerzas que le permitiera negociar nada. Guzmán fue simplemente utilizado por Vladimiro Montesinos, ayudando a la perpetuación del régimen de Fujimori, al otorgarle la aureola de vencedor que necesitaba para alcanzar los votos necesarios para ganar el referéndum que legalizó el golpe de Estado perpetrado en abril de 1992.^[6]

En segundo lugar, la barbarie desplegada por los senderistas, con una gran carga de sevicia, salvajismo y crueldad, dirigida fundamentalmente contra indígenas que ocupaban cargos de autoridad muy modestos, enajenó a las organizaciones insurgentes el apoyo y simpatía que inicialmente lograron ganar entre algunos sectores sociales. Esto terminó legitimando un sentido común que aún hoy no acepta que quienes violaron los derechos humanos de una manera brutal puedan reclamar derecho alguno. Contribuyó a reforzar esta reacción la utilización instrumental de la legalidad que hacían los senderistas, reclamándola en todo lo que pudiera favorecerles y violándola sin ningún reparo en cualquier otra circunstancia. Quienes trabajan en organismos de defensa de los derechos humanos enfrentan serios problemas para convencer a importantes sectores de la población de que los senderistas, al igual que cualquier otra persona, tienen derechos inalienables por el solo hecho de ser humanos, independientemente de las atrocidades que pudieran haber cometido. Este panorama permitió a Fujimori promulgar en 1996 una amnistía unilateral, que perdonaba los crímenes contra la humanidad cometidos por los miembros de las fuerzas armadas, incluyendo aquéllos llevados a cabo por organismos paramilitares que actuaban al margen de toda legalidad —como el grupo Colina—, a diferencia de lo sucedido en otros países, donde la amnistía favoreció a los integrantes de los dos bandos que intervinieron en la guerra.

En tercer lugar, en el Perú la creación de la Comisión de la Verdad no es el resultado de una presión de la sociedad civil exigiendo el

esclarecimiento de lo acontecido durante estos años. La gran mayoría de las víctimas de la violencia fueron indígenas, tradicionalmente considerados el último peldaño de la escala social en el país; personas que a lo más tienen una ciudadanía de segundo orden y que no se percibe que tengan iguales derechos que los integrantes de la sociedad dominante. En un país fuertemente fragmentado no sólo por las brechas económico sociales, étnicas y regionales, donde el racismo antiindígena construye escalas de humanidad diferenciales, según las cuales los indios no son tan humanos como los otros peruanos, no existe una conciencia generalizada de que la desaparición forzada de miles y la matanza de decenas de miles de personas constituya una tragedia nacional. Esto ha sido meridianamente señalado por el propio ministro Diego García Sayán: “La condición de indígenas de la mayoría de las miles de víctimas explicó y explica por qué los cerca de 3 000 desaparecidos peruanos reportados ante las Naciones Unidas han significado muy poco en reacción nacional o en escándalo internacional frente a los 900 generados durante toda la dictadura de Pinochet o los 90 producidos durante la dictadura castrense de Uruguay”.^[7]

La Comisión de la Verdad en el Perú no ha sido, pues, el resultado de la exigencia de organizaciones revolucionarias en armas, interesadas en el esclarecimiento de los hechos, ni de una sociedad civil movilizadora que haya presionado decisivamente para conseguir que se restablezca la verdad y se reparen los daños y las injusticias inferidos a las víctimas de la violencia. ¿Cómo es, entonces, que pudo crearse? En el Perú la correlación de fuerzas necesaria fue creada por el colapso de las fuerzas armadas en tanto institución, como consecuencia de su involucramiento en la red de corrupción montada por Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos. Aunque según el discurso oficial se siga responsabilizando de la crisis de las fuerzas armadas a las fechorías de algunos malos elementos, cuyos delitos no comprometen el prestigio de la institución, el hecho macizo es que la casi totalidad de los altos mandos que

irigían las fuerzas policiales y militares se involucraron durante la década pasada en hechos delictivos que los convirtieron en reos comunes [8]

El colapso del régimen fujimorista al que las fuerzas armadas atacaron su suerte permitió que la demanda levantada insistentemente por las instituciones comprometidas en la defensa de los derechos humanos a lo largo de estas décadas tuviera eco. Su incansable trabajo exigiendo el esclarecimiento de los hechos y el restablecimiento de la verdad por sí solo no hubiera logrado conseguir este resultado, debido a la indiferencia de buena parte de la sociedad civil con relación a los graves crímenes cometidos durante esta sombría etapa de nuestra historia. Para buena parte de la sociedad peruana la muerte de decenas de miles de conciudadanos terminó siendo considerada un “precio razonable” a pagar por conseguir la pacificación. En tanto quienes pagaban la cuenta no eran considerados miembros cabales de la misma colectividad nacional, su sacrificio terminaba pareciendo aceptable. Es cierto que los operativos psicosociales montados por la mafia en el poder jugaron un importante papel para que se llegara a este resultado, pero esto no hubiera sido posible si no hubieran existido condiciones en la sociedad peruana —principalmente ligadas a la persistencia de una herencia colonial no resuelta— que alimentaban esta terrible falta de solidaridad. Este es un tema recurrente en los textos recogidos en este volumen.

La crisis de las fuerzas armadas permitió, pues, dejar sin efecto las ilegales medidas aprobadas durante la dictadura para asegurar la impunidad de quienes cometieron atroces crímenes contra la humanidad.[9] La movilización antidictatorial precipitó la fuga de Fujimori, el derrumbamiento de su régimen y dejó sin juego a sus socios de la mafia en el poder. Eso permitió, por una parte, abrir procesos contra los implicados en la red de corrupción organizada por Fujimori y Montesinos, y poner a varios de ellos en prisión; por otra, reabrir la investigación sobre los crímenes cometidos bajo la cobertura de la lucha contra la subversión. Así, fue posible revisar los fallos dados por tribunales militares sin garantías

procesales para los encausados, dejar sin efecto las anticonstitucionales leyes de impunidad, sentar en el banquillo de los acusados a jefes militares corruptos, iniciar una reestructuración de la institución —que ha comenzado con una reducción de la planta de oficiales, engrosada en una escala irracional como una manera de construir clientelas políticas—, y levantar la propuesta de una reducción del gasto militar.

Esta especial correlación política que permitió la Comisión de la Verdad marca asimismo los límites dentro de los cuales ésta podrá actuar. En tanto las fuerzas armadas pasan por uno de los momentos más críticos de su historia —una grave crisis de credibilidad como institución—, ha sido posible iniciar investigaciones sobre la violación de los derechos humanos que involucran a personal militar, que en otras condiciones hubieran sido simplemente imposibles.[10] Pero el que estas investigaciones puedan continuar, y que sus resultados tengan algún impacto, va a depender de que la actual correlación de fuerzas se mantenga y se afirme o, por el contrario, evolucione de manera desfavorable para las fuerzas empeñadas en esclarecer la verdad de lo sucedido durante estas dos décadas de violencia política.

La tarea que tiene por delante la Comisión de la Verdad es vasta y compleja. De acuerdo a la ley que la ha creado, debe cumplir con los siguientes objetivos:

“a) Analizar las condiciones políticas, sociales y culturales, así como los comportamientos que, desde la sociedad y las instituciones del Estado, contribuyeron a la trágica situación de violencia por la que atravesó el Perú; b) Contribuir al esclarecimiento por los órganos jurisdiccionales respectivos, cuando corresponda, de los crímenes y violaciones de los derechos humanos por obra de las organizaciones terroristas o de algunos agentes del Estado, procurando determinar el paradero y situación de las víctimas, e identificando, en la medida de lo posible, las presuntas responsabilidades; c) Elaborar propuestas de reparación y dignificación de las víctimas y de sus familiares; d) Recomendar reformas institu-

cionales, legales, educativas y otras, como garantías de prevención, a fin de que sean procesadas y atendidas por medio de iniciativas legislativas, políticas o administrativas; y, e) Establecer mecanismos de seguimiento de sus recomendaciones.”^[11]

La Comisión de la Verdad debe entregar al gobierno un informe al final de su mandato. Tan importante como el informe es el *proceso de elaboración* del mismo. La correlación de fuerzas que hizo posible su funcionamiento sólo podrá mantenerse si es que sectores ciudadanos cada vez más amplios se involucran en el esfuerzo por restablecer la verdad de los hechos vividos durante esta época terrible. Al no ser la Comisión de la Verdad el resultado de amplias movilizaciones de la sociedad civil, siempre podría ser posible que sus esfuerzos fueran anulados por el aislamiento y la falta de una base social que la respalde. Esta no es una preocupación gratuita. Sin desconocer la responsabilidad de quienes cometieron las atrocidades que ahora se enjuician, tiene que reconocerse que la muy escasa solidaridad de una significativa fracción de la sociedad peruana con los indígenas que fueron las víctimas principales del conflicto en cierto modo hizo posible que sucedieran los hechos que ocurrieron.^[12]

Derrotada la dictadura y restituida la democracia, es de esperar que durante los próximos años se agudice la competencia y la fragmentación entre los partidos y otras instituciones políticas. Es asimismo previsible que el estamento militar supere la crisis que ahora afronta y entre en un proceso de recuperación; hacia dónde vaya éste y qué tipo de fuerzas armadas surjan de este proceso dependerá en buena medida de si se realiza una reforma radical, que impida la repetición de los hechos vividos durante las últimas décadas. Esto supondría una nueva forma de relación entre civiles y militares, un tema que sigue pendiente desde la fundación de la República. Si nada de esto sucede, a corto plazo la democracia peruana podría verse confrontada con la reconstitución de las fuerzas empeñadas en impedir que siga adelante cualquier proceso de esclarecimiento de la verdad histórica.

Que el trabajo de la Comisión de la Verdad culmine con felicidad no es, pues, algo que esté asegurado de antemano. Está abierta la posibilidad de evolucionar hacia un escenario político con una correlación de fuerzas desfavorable. Si eso sucede, el trabajo de la Comisión de la Verdad podría quedar neutralizado por circunstancias ajenas a su desempeño.^[13] A fin de cuentas, sólo en la medida que la Comisión de la Verdad logre incorporar a amplios sectores de la ciudadanía en su trabajo podrá asegurarse una correlación de fuerzas que permita que el fruto de sus esfuerzos tenga alguna utilidad. La investigación de los hechos tiene que ir, por eso, acompañada de un vasto esfuerzo de movilización ciudadana, de transparencia en el trabajo, de establecimiento de relaciones fluidas y permanentes con la colectividad nacional, y de involucramiento de los ciudadanos en el trabajo de esclarecimiento y restitución. En pocas palabras, de construcción de sociedad civil.

Parte de este proceso es la lucha por imprimir un sentido al proceso histórico que se enjuicia. Luego de toda crisis, suele entablarse una lucha ideológica por imponer una interpretación del proceso vivido. Esta lucha es parte del conflicto social y expresa la voluntad de los sectores involucrados por legitimar sus hechos y, en consecuencia, deslegitimar los de sus adversarios en el imaginario colectivo. Según un lugar ideológico común, “los hechos hablan por sí solos”. Eso nunca es verdad. *El sentido de los hechos es siempre producto de una interpretación*; es una construcción, que por cierto no es ajena a las correlaciones de fuerzas existentes.

Un ejemplo para ilustrar este punto: supongamos, contrafactualmente, que Fujimori hubiera triunfado en su intento de imponer su reelección. En ese caso, el sentido común que ahora imperaría acerca de lo sucedido durante la guerra contrasubversiva sería el que la dictadura estaba decidida a imponer, ese que justificaba la impunidad y convertía en héroes a quienes ahora están enjuiciados como delincuentes comunes.^[14]

La existencia de este sentido común no fue accidental. Fue el resultado de la aplicación de una estrategia psicosocial que considera que

la creación de la opinión pública es un campo de batalla más de la guerra contrasubversiva. Siguiendo principalmente las enseñanzas de las fuerzas armadas argentinas, en el Perú se uniformizó la manera de presentar la información, no sólo filtrando qué debía decirse y qué callarse sino inclusive la manera en que debía decirse aquello que podía ser informado.^[15]

Desde el punto de vista de la construcción de una interpretación de la violencia política, que conteste a la verdad oficial que pretendió imponerse desde el poder a lo largo de estos años, es importante reivindicar la existencia de interpretaciones alternativas de los hechos históricos que se enjuician. No reinterpretaciones *a posteriori*, sino juicios coetáneos de los sucesos, elaborados a medida que éstos iban aconteciendo. Recojo en este libro un conjunto de ensayos de esta naturaleza, que intenté razonar desde la perspectiva de quiénes fueron las víctimas de la violencia. Estos textos los fui redactando, apremiado por las circunstancias que entonces se vivían, apartándome parcialmente de una dedicación a los estudios históricos que había iniciado a fines de los años setenta. Imagino que es fácil ver en ellos la huella de mi interés por la historia. No quise convertirme en un especialista sobre la violencia política y huí de la incorporación a la comunidad de los *senderólogos* entonces en auge. Pero me negué igualmente a sumarme a la lista de los que prefirieron callar sobre lo que acontecía en el país, ya fuera por comodidad, por temor a equivocarse comprometiendo su prestigio profesional, o por un elemental sentido de prudencia en momentos difíciles. Tampoco quise recluirme en el estudio del pasado cuando en el presente el país vivía una gran tragedia. Creía entonces, y creo ahora, que los intelectuales tienen una obligación ética de la que no pueden abdicar, y que se traicionan a sí mismos cuando guardan silencio en circunstancias semejantes.

Estos ensayos fueron redactados cuando el país pasaba por circunstancias difíciles. En su elaboración jugaron un importante papel las ani-

madadas discusiones, el compañerismo y las perentorias demandas del colectivo de Sur, Casa de Estudios del Socialismo. Particularmente Alberto Flores Galindo y Maruja Martínez fueron importantes suscitadores de la producción de materiales destinados a animar seminarios, conferencias y la edición de la revista *Márgenes*. En estos tiempos de escepticismo, desencanto y de debilitamiento de los vínculos de solidaridad se hace sentir aún más fuertemente su ausencia. A ellos está dedicado este libro. En distintos momentos jugaron para mí un importante papel como interlocutores, animadores, críticos y sobre todo amigos Gonzalo Portocarrero, Peter Élmoré, Gustavo Buntinx, Óscar Ugarteche, Eduardo Cáceres, Maruja Barrig y, más recientemente, Juan Carlos Callirgos, Iván Hinojosa, José Carlos Ballón y Cecilia Rivera.

Estos son textos polémicos, a caballo entre la necesidad de responder a los hechos contingentes y el intento de producir reflexiones de mayor alcance, capaces de trascender la coyuntura. La elaboración y los debates de esos tiempos estaban sometidos inmediatamente a la prueba de la realidad. En épocas de profunda crisis social el tiempo histórico sufre una vertiginosa aceleración, y procesos sociales que en tiempos de estabilidad toman años, en tales momentos pueden definirse en días; tal cosa sucedía en esos tiempos violentos. Las discrepancias que ventilábamos tenían consecuencias prácticas para una izquierda que tenía un significativo peso político y cuyas decisiones podían tener importantes implicaciones en la suerte del país. Sur no es una organización política, aunque sus miembros tienen el derecho de militar en la organización que quieran. La creamos como un colectivo de reflexión independiente, un lugar de encuentro y debate, porque no sentíamos que tuviéramos un espacio para ello dentro de la Izquierda Unida y de los partidos que la conformaban, demasiado inmersos en la disputa por los espacios de poder para nuestro gusto. Pero al mismo tiempo creíamos que podíamos aportar en la medida de nuestras posibilidades en esos momentos, cuando era importante no callar.

Estos ensayos fueron elaborados, pues, tanto en el diálogo cuanto en la polémica, mientras sucedían los procesos que intentaba analizar y su referente fundamental es eminentemente político. Quienes participaron en su gestación de una forma u otra son, por eso, muchos: intelectuales unos, gente de acción los otros. Son —para usar los términos al uso— *discursos intertextuales*: un momento dentro de una elaboración polifónica; apenas un hilo dentro de una densa trama discursiva. Sería por eso injusto agradecer sólo a quienes estuvieron a mi lado. Tan importante como puede ser un compañero de ideas en un determinado momento puede serlo un agudo contradictor en otro. Agradezco a unos y otros sin individualizarlos para no ser injusto.

Tuve la ocasión de discutir estos textos en diversas oportunidades con académicos en otros países. Agradezco a quienes hicieron posible estos encuentros, particularmente a William Rowe del King's College of London y a Paulo Drinot de Oxford. En Nueva York, a Deborah Poole, y a Gerardo y José Luis Rénique. A Fermín y Pilar del Pino en Madrid.

Agradezco asimismo a Rafael Tapia del Fondo Editorial, a Henry Pease y Javier Diez Canseco, de la Mesa Directiva del Congreso de la República, que hicieron posible la edición de este volumen. Ha sido particularmente grato volver a trabajar con Annie Ordóñez, a cuyo profesionalismo y aguda lectura debo la pulcritud de los textos que ella ha revisado.

Natty, mi compañera, Daniel, Gonzalo y Gabriela son siempre una permanente fuente de fuerza e inspiración. Encarnan lo mejor del mundo que quisiera ver construido un día.

Finalmente, quiero expresar mi gratitud para muchos hombres y mujeres que admiro en la persona de Alberto Gálvez Olaechea, más hermano mío que primo. Beto está en prisión hace catorce años. Aunque no siempre hemos estado de acuerdo con relación a qué hacer, comparto plenamente sus ideales y con muchos otros —incluso sus propios captores— una admiración sin reservas por su coraje, integridad y dignidad personal. Ojalá pudiéramos integrarlos, a él y a otros, en el proceso de construc-

ción nacional y de reparación de las heridas que nos ha dejado el tiempo del miedo.

Releyendo textos que fueron escritos hace cierto tiempo, encuentro chocante el tono de algunos. Me disculpo; la gravedad de la situación que entonces se vivía y la magnitud de lo que estaba en juego explica en parte la aspereza de algunas de las polémicas que entonces sostuvimos. Creíamos —quizá ingenuamente— que esas discusiones tenían importantes implicaciones sobre las decisiones que debían afrontarse. Por cierto, me siento mucho más cerca de aquéllos con quienes discrepé, en algunos casos con gran dureza, que de los que prefirieron guardar silencio. Me gustaría pensar que estos textos pudieran aportar ahora de alguna manera al proceso de reconstrucción nacional que todos deberemos encarar.

SOBRE LOS TEXTOS

- “No una sino muchas crisis. Los orígenes sociales de la violencia política en el Perú”, tuvo su origen en dos conferencias que dicté en el Museo de Antropología de Madrid, dentro del ciclo *Antropología de la violencia* organizado por la Asociación Madrileña de Antropología, en diciembre de 1991. Una primera versión fue publicada con el título de “Violencia en el Perú: El caso de Sendero Luminoso” en la revista *Antropología* N° 6 (Madrid: Asociación Madrileña de Antropología, diciembre de 1993).
- “Violencia, democracia y campesinado indígena en el Perú contemporáneo” forma parte de un pequeño volumen que publicamos en colaboración con Alberto Flores Galindo (*Violencia y campesinado*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1986). Fue vuelto a publicar en portugués con el título de “Democracia e campesinato indígena no Perú contemporâneo” (*Sendero Luminoso*. Sao Paulo: Edições Vértice, 1988).

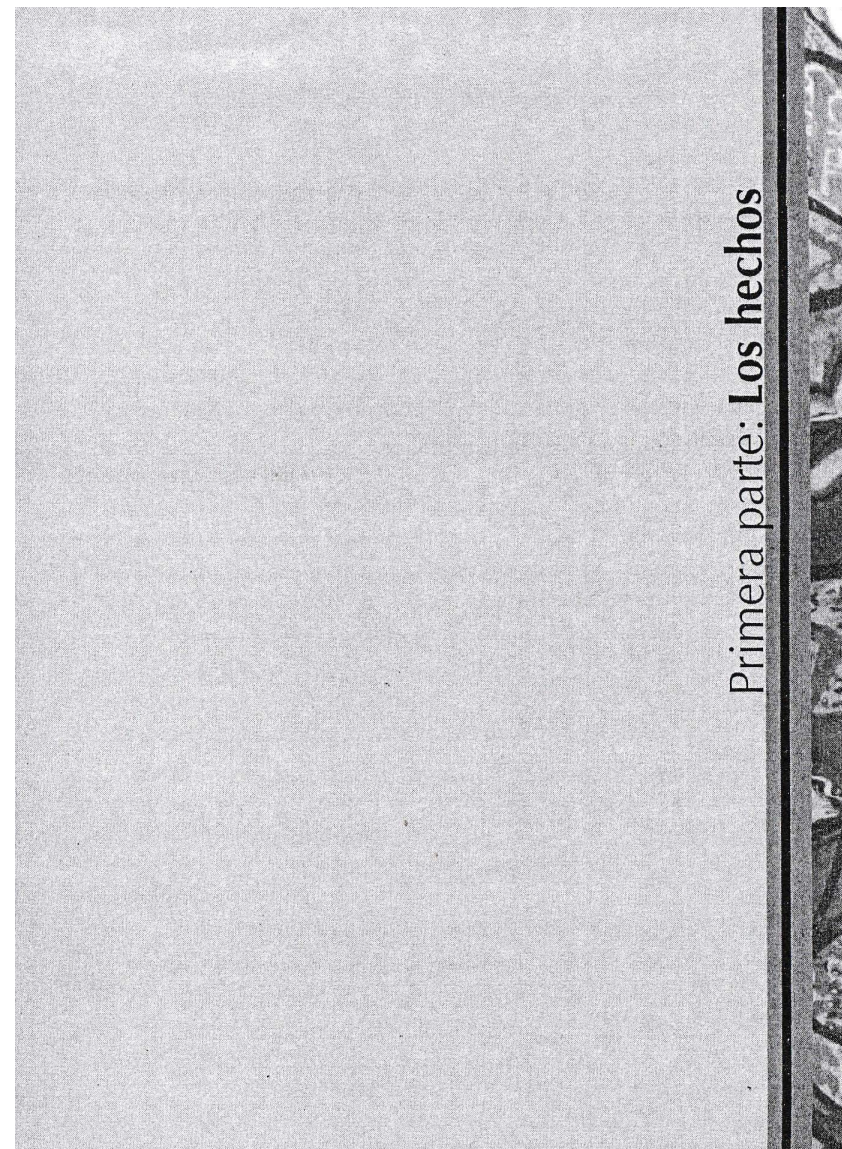
- Una primera versión de “La década de la violencia” fue publicada con el título de “Sendero Luminoso” (*Cuarto Intermedio* N° 13 Cochabamba: 1989). La versión definitiva fue publicada en *Márgenes. Encuentro y Debate* N° 5/6 (Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo, 1989). Fue vuelto a publicar en Bonilla, Heraclio: *Perú en el fin del milenio*. (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994). Una versión ligeramente modificada fue publicada en inglés (“Time of Fear”. *NACLA Report on the Americas*, Vol. XXIV, N° 4. New York: diciembre/enero 1990-1991) La versión alemana fue publicada bajo el título de “Senderos Griff nach der Macht. Mit sakraler Gewalt...” (*ILA* N° 152, Berlin: febrero de 1992).
La versión publicada en Bolivia dio lugar a un animado debate entre analistas bolivianos a quienes preocupaba que un fenómeno similar pudiera producirse en su país. Esos comentarios fueron publicados en los números 13 y 14 de la revista *Cuarto Intermedio* (Cochabamba: 1989) y se reproducen aquí luego de los comentarios críticos publicados en *Márgenes* N° 5/6.
- “La guerra en la región central” apareció originalmente en inglés, con el título de “The War for the Central Sierra” (Stern, Steve (Ed.) *Shining and Other Phats*. Durham and London: Duke University Press, 1998). Hay versión castellana (Stern, Steve (Ed.) *Los senderos insólitos del Perú*. Lima: IEP-UNSCH, 1999).
- “La caída de la Cuarta Espada y los senderos que se bifurcan” se publicó en *Márgenes. Encuentro y Debate*, N° 13-14 (Lima: Sur, Casa de Estudios del Socialismo, Año VIII, noviembre de 1995).
- Un fragmento de “El MRTA cosechaba tempestades de vientos sembrados por Sendero” fue publicado con el título de “Crisis de los rehenes: un año después. La verdadera identidad de Rodolfo Klien Samanez” (*Quehacer* N° 110. Lima: DESCO, noviembre-diciembre de 1997). Se publica integralmente por primera vez.
- “Violencia e imaginario social en el Perú contemporáneo” fue publicado en Degregori, Carlos Iván; Marfil Francke, José López Ricci, Nelson Manrique, Gonzalo Portocarrero, Patricia Ruiz Bravo, Abelardo Sánchez León, Antonio Zapata: *Tiempos de ira y amor. Nuevos actores para viejos problemas*. Lima: DESCO, 1990.
- “Violencia política, etnicidad y racismo en el Perú del tiempo de la guerra” se publicó en inglés con el título de “Political Violence, Ethnicity and Racism in Peru in the Time of War” (*Journal of Latin American Studies*, Vol. 4, N° 1. Londres: Journals Oxford Ltd, junio de 1995). He incorporado a este texto algunas reflexiones de “Los orígenes sociales de la violencia política en el Perú” (Lima: *Revista Peruana de Neuropsiquiatría*, 1993) y de “Mestizaje, etnicidad y violencia en el Perú de los ochenta” (*Pretextos* N° 8. Lima: DESCO, febrero de 1996).
- “*Contraelviento*: el mito, el teatro, la violencia” fue publicado originalmente como programa de presentación de la obra teatral del grupo Yuyachkani del mismo nombre. Fue reproducido en *La Escena Latinoamericana* N° 5. (Buenos Aires: Instituto Internacional de Teoría y Crítica del Teatro Latinoamericano, Editorial Galerna, diciembre de 1990).
- “Sendero Luminoso, ese oscuro objeto del conocimiento” se publicó en *Pretextos* N° 1. Lima: DESCO, agosto de 1990.

NOTAS

- [1] Una táctica de lucha campesina semejante, utilizada por el movimiento indígena del Ecuador, dió lugar a los *levantamientos indígenas* que paralizaron el país por semanas enteras en 1990 y 1994, obligando a llevar a cabo una reestructuración radical del panorama político ecuatoriano, que en adelante no pudo obviar sus demandas políticas y sociales.
- [2] Otro elemento importante a considerar es el carácter libresco del conocimiento de los maoístas peruanos acerca de la China contemporánea, que dio lugar a muy entusiastas adhesiones. Los pocos izquierdistas que viajaron a ese país desconocían el idioma y se encontraban ante un gobierno que no veía con buenos ojos que se acercaran a su población. El discurso que se repetía entonces era el que traían las publicaciones oficiales del gobierno chino, que obviamente no reflejaban cómo eran vividos los grandes procesos sociales que inflamaban la imaginación de los maoístas occidentales —y entre ellos los latinoamericanos— por los pobladores de las pequeñas comunas y por la gran mayoría del pueblo chino. Se terminó construyendo así una sociedad utópica imaginaria, a la medida de los deseos que en ella se proyectaban. Este proceso ha sido recreado literariamente por Miguel Gutiérrez en clave irónica. Véase Gutiérrez, Miguel: *Babel, el paraíso*. Lima: Editorial Colmillo Blanco, 1993.
- [3] “Crean Comisión de la Verdad”. Decreto Supremo N° 065-2001-PCM, 2 de junio de 2001. *El Peruano*. Lima: 4 de junio de 2001.
- [4] Me refiero específicamente a la formación impartida a los oficiales de las fuerzas armadas latinoamericanas en las escuelas de lucha antisubversiva creadas por el gobierno de los Estados Unidos en su propio territorio (Fort Gulick) y en la Escuela de las Américas de Panamá. Esta instrucción incluía el empleo de la tortura, los asesinatos políticos y las desapariciones forzadas como medios legítimos de lucha contra la infiltración comunista en el continente. Cuando hace pocos años se dieron a la publicidad los manuales de formación utilizados en estas escuelas, los voceros del gobierno norteamericano se limitaron a afirmar que actualmente estos manuales ya no se usan, pero no desmintieron su empleo durante las décadas anteriores. Otro componente de la misma política fue la utilización, patrocinio y protección de personas comprometidas en la violación de derechos humanos por la CIA, como sucedió con Sadam Hussein, Antonio Noriega y Vladimiro Montesinos. Éstos se convirtieron en elementos disfuncionales y eventualmente en enemigos, cuando dejaron de ser útiles. El colapso de los regímenes socialistas de Europa Oriental permitió la creación de comisiones encargadas de esclarecer las violaciones de los derechos humanos en esos países. El papel de la KGB soviética en la comisión de estos crímenes fue semejante al cumplido por la CIA en nuestro hemisferio.
- [5] Sobre este tema véase “La caída de la Cuarta Espada y los senderos que se bifurcan”, en este mismo volumen.
- [6] Sobre el apoyo de Guzmán a Fujimori para ganar el referéndum, véase “La caída de la Cuarta Espada y los senderos que se bifurcan”, ya citado.
- [7] Dargent Bocanegra, Eduardo: “¿Es necesaria una Comisión de la Verdad en el Perú?”, *Quehacer* N° 129. Lima: DESCO, marzo-mayo 2001. La cantidad de muertos y desaparecidos podría superar las cifras inicialmente señaladas por el ministro García Sayán. En especial, es poco lo que realmente se sabe de lo acontecido en la región amazónica.
- [8] En la fotografía que abre el folleto publicado el año 2001 para conmemorar el 50 Aniversario del Centro de Altos Estudios Nacionales, CAEN, aparecen los siete más altos oficiales castrenses del país; de ellos seis se encuentran en prisión o están fugitivos. Y los editores del libro que conmemora el centenario de la Escuela Militar de Chorrillos se han visto obligados a encolar las páginas que abren el volumen, evidentemente porque llevaban los retratos de los más altos oficiales de la institución, que a estas alturas son impresentables (*100 años. Escuela Militar de Chorrillos*. Lima: Fimart Editores e Impresores, 1998).
- [9] Por cierto, las exigencias de los militares y de sus socios fujimoristas iban más allá: cuando en setiembre del 2000 se discutía la transición, luego de que Fujimori anunciara que convocaría a elecciones en un año, los conjurados exigieron, a través del ministro Alberto Bustamante, que se les asegurara impunidad, no solamente a los militares sino también a los civiles, y no sólo con relación a las acusaciones de violación de los derechos humanos sino también a las ligadas con la comisión de delitos comunes.
- [10] El hecho de que no se haya castigado a ninguno de los grandes empresarios comprometidos en actos de corrupción, debidamente probados por los videos grabados por Vladimiro Montesinos, es una demostración de dónde radica el verdadero poder en el país.
- [11] “Crean Comisión de la Verdad”. Decreto Supremo N° 065-2001-PCM, 2 de junio de 2001. *El Peruano*. Lima: 4 de junio de 2001.
- [12] Julio Cotler hizo una observación muy precisa en una reunión que sostuvimos con los integrantes de la Comisión de la Verdad: en el Perú, el verdadero enemigo del esclarecimiento de la verdad, más que la oposición de los militares o de los partidos que estuvieron en el poder durante los años de la violencia política, va a ser la indiferencia de la sociedad nacional.
- [13] Esta preocupación tiene asidero en experiencias como la de la investigación de la masacre de nueve periodistas en la comunidad de Uchuraccay, en enero de 1983, durante el gobierno de Fernando Belaunde. Elaborado el informe, el gobierno se

limitó a hacer circular sus conclusiones, que lo exculpaban de responsabilidad, desapareciendo en los hechos el cuerpo del informe, que actualmente sólo puede encontrarse con mucha dificultad en pocas bibliotecas.

- [14] En el libro *Operación Chavín de Huántar*, dedicado a exaltar el papel providencial jugado por el autor, el general Nicolás de Bari Hermoza, en el rescate de la embajada del Japón, la última sección es un homenaje a los oficiales muertos en esa acción. Pero las fotos que abren el capítulo son las del general Hermoza y de Vladimiro Montesinos, junto al título de capítulo: "2 Héroes". Las disputas con Fujimori que provocó la publicación del libro, por la autoría de la Operación Chavín de Huántar, impidieron que cristalizara el proyecto, fuertemente promovido en esos tiempos, de dar al "general victorioso" (así calificaba Fujimori a Hermoza) el grado de Gran Mariscal del Perú, equiparándolo con Andrés Bello.
- [15] Entre otras medidas, el Servicio de Inteligencia realizó cursos de formación dirigidos a los periodistas, para enseñarles de qué manera debían presentar la información, "para ayudar al esfuerzo de guerra". Se impuso así, por ejemplo, el uso de categorías como *terroristas* y *delincuentes terroristas* para caracterizar a los subversivos, y el calificativo de *excesos* para las violaciones de los derechos humanos. Esto fue facilitado por los vínculos tejidos por Montesinos con los dueños de los principales medios de comunicación y sus periodistas más influyentes. Las entrevistas realizadas por la Comisión de la Verdad muestran que este operativo psicosocial no ha sido exitoso en el mediano plazo: las propias víctimas de la violencia política entrevistadas por los comisionados rechazan el uso de tales categorías. Debo esta última referencia a Carlos Tapia (comunicación personal).



NO UNA SINO MUCHAS CRISIS. LOS ORÍGENES SOCIALES DE LA VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ

LA CRISIS DE LA IMAGEN DEL PERÚ

La violencia política constituye uno de los problemas fundamentales de la sociedad peruana contemporánea. Doce años de acción insurgente cambiaron dramáticamente el mapa político del país. La acción del Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso (SL), en muy corto tiempo puso al descubierto la debilidad de las instituciones sobre las cuales se basaba el funcionamiento de nuestro frágil orden republicano, así como la precariedad de una democracia que, para sobrevivir, necesitaba violar sistemáticamente los derechos humanos que consagraba en sus textos.

No se trató, sin embargo, de la insurrección de un pueblo contra gobiernos ilegítimos. Los tres gobiernos elegidos durante este período obtuvieron masivas votaciones. En los últimos casos, el de Alan García en 1985 y el de Alberto Fujimori en 1990, superaron el 50% de los votos válidos, algo que debe valorarse en su justa dimensión en una sociedad donde hay que remontarse hasta comienzos del siglo XX para encontrar el único antecedente histórico de continuidad de tres gobiernos sucesivos surgidos de elecciones democráticas, a pesar de que la declaratoria de independencia tuviera lugar en 1821.

Las votaciones de los últimos años son aún más significativas si se considera que los potenciales votantes tuvieron que afrontar las amenazas de Sendero Luminoso. En las elecciones de junio de 1990, pese a que SL llamó a viciar el voto y el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) desplegó una intensa campaña llamando a votar en blanco, el

total de votos nulos y en blanco alcanzó apenas el 10%; una magnitud claramente por debajo de los promedios alcanzados en los comicios anteriores, lo que revela la voluntad de los electores de buscar una nueva alternativa dentro de las reglas del juego institucional. La propuesta insurgente no expresa la voluntad de las mayorías nacionales. Sendero Luminoso desprecia las formas de organización popular no sometidas a su control, y busca destruirlas para reemplazarlas por los “organismos generados por el Partido”, desplegando una violencia que no sólo se dirige contra los enemigos del pueblo sino también contra los dirigentes populares que se le oponen, desde las autoridades tradicionales de las comunidades campesinas hasta los líderes de los gremios obreros. Muchos alcaldes y regidores municipales con fuerte arraigo popular, como el comunista Fermín Azpárrant Taipei, alcalde de Ayacucho, fueron muertos por *comandos de aniquilamiento* senderistas; se cuentan también por centenares los dirigentes de organizaciones de izquierda que cayeron víctimas del terror senderista.

Pero allí reside la enorme paradoja que plantea la existencia de Sendero. Pese a no contar con un significativo apoyo externo, y a que debió afrontar una represión inmisericorde que por momentos llegaba a una acción genocida en las zonas de emergencia, no sólo no fue destruido sino logró crecer sostenidamente hasta 1992, afrontando crecientes dificultades después de la caída de su líder histórico, Abimael Guzmán. Este es un caso *sui generis*, que se aparta radicalmente de la experiencia de otros movimientos guerrilleros contemporáneos y constituye un desafío mayor para los analistas.

Cuando se escribe acerca de una organización como Sendero Luminoso, siempre se corre el riesgo de apoyarse en información parcializada. Donde hay una guerra existen versiones de parte, y una cautela elemental exige realizar una revisión crítica de las fuentes empleadas. En Estados Unidos y Europa existe una dificultad evidente —por la distancia geográfica y cultural— para comprender qué es y qué representa Sen-

dero Luminoso. Esta situación ha sido hábilmente aprovechada por sus activistas para relativizar la información que circula en el extranjero sobre lo que hace Sendero y qué sucede realmente en el Perú.

El análisis de los testimonios producidos por la propia dirigencia senderista, que dan cuenta de hechos continuamente denunciados y sistemáticamente relativizados o negados por los miembros de los aparatos de propaganda de esta organización que trabajan en el exterior, es una buena manera de contrarrestar esta acción diversionista. Declaraciones como las vertidas por el Dr. Abimael Guzmán, el jefe máximo de Sendero (conocido por sus seguidores como el “Presidente Gonzalo”, “la Cuarta Espada del Marxismo”, el “Puka Inti” —“Sol rojo” en quechua—, “el más grande marxista viviente del mundo”), en la entrevista publicada por *El Diario* —el periódico oficial de Sendero Luminoso— el 24 de julio de 1988, “justificando” la masacre perpetrada por su organización contra la comunidad campesina de Lucanamarca, donde una columna senderista llevó a cabo el degollamiento de más de 80 personas en abril de 1983, revelan la verdadera naturaleza de su proyecto. Pero mejor aún que las declaraciones, son las acciones de Sendero, tales como el asesinato de cientos de dirigentes populares —alcaldes electos, candidatos integrantes de las listas ediles, mujeres dirigentes de los proyectos del Vaso de Leche, y líderes y lideresas de las organizaciones vecinales— que decidieron afrontar el chantaje terrorista, lo que da cuenta de la naturaleza de Sendero Luminoso.

Si Sendero podía atentar con semejante impunidad contra personas conocidas, resulta fácil imaginar qué suerte esperaba a las víctimas desconocidas, indios de comunidades que no son tomados en cuenta por la sociedad oficial, cuyo nombre nadie conoce ni podría recordar y cuya suerte nunca será noticia.

Pero surge una pregunta elemental: ¿cómo pudo una organización de este tipo construir una base social, y cómo, a pesar de una represión durísima que colocó al Perú durante varios años a la cabeza de los paí-

ses donde se violaban recurrentemente los derechos humanos en el mundo (según la denuncia de organizaciones independientes como Amnistía Internacional), Sendero Luminoso pudo continuar creciendo durante estos doce años? Esta interrogante plantea dos tentaciones que deben ser rechazadas. La primera es el irracionalismo, que en el fondo expresa un reflejo colonial. La “explicación” que éste propone atribuye los éxitos de Sendero a que “algo” debe suceder con esa base social que lo sigue. Por ese camino se llega muy fácilmente a explicaciones racistas: los indios son, finalmente, personajes incomprensibles, a-lógicos y, por lo tanto, no debe esperarse nada bueno de ellos. Si un proyecto tan deshumanizado como el de Sendero llegó a tener una base social, sería precisamente porque los indígenas son un tipo de humanos que finalmente merecen una organización como ésta que los represente. Esta “explicación” tiene otro corolario menos evidente, pero que reviste una gran importancia: la represión no puede limitarse a Sendero sino que, merecidamente, se debería castigar también —sin excluir la alternativa del exterminio— a esa base social que constituye una enemiga potencial de la civilizada fracción occidental de la sociedad peruana. En un documento hecho público por la revista limeña *Oiga* (cuya autoría inmediata ha sido discutida, pero su autenticidad no ha sido cuestionada), que contiene un plan elaborado presumiblemente en 1989 por miembros de las fuerzas armadas peruanas para encarar la situación de emergencia bélica, se afirma que existe en el país un “excedente poblacional” del cual forman parte los subversivos, sus familiares y su entorno social, ante el cual la única política posible debería ser el exterminio.^[1]

Otro tipo de argumentación se ha dedicado a poner de relieve todo lo negativo de Sendero: su autoritarismo, su violencia, su carácter antidemocrático para, a partir de esa enumeración, concluir, contra todas las evidencias de la realidad, que Sendero *no puede* tener base social, atribuyendo su crecimiento al uso exclusivo de la coerción y el terror. Aunque estos dos elementos existen y sin duda han jugado un papel muy im-

portante, es una ingenuidad suponer que bastan para explicar la forma en que Sendero Luminoso pudo crecer soportando una represión tan dura, enfrentando a un enemigo que contaba con los medios suficientes para desplegar una coerción y un terror iguales o de magnitudes aún mayores a los suyos.

Una manera de evitar estas formas sesgadas de interpretar el fenómeno de la violencia política sería preguntarse qué carencias de la sociedad peruana delata la presencia de Sendero Luminoso; qué pasa con una sociedad que ha sido capaz de engendrar semejante organización; qué cargas históricas y qué hipotecas irresueltas tiene el Perú, que han terminado expresándose de esta manera.

Pero la violencia política ha afectado también la vida social peruana en varios otros terrenos, tanto al alimentar la espiral de violencia originada en la delincuencia común —que creció paralelamente a la agudización de la crisis económica y el incremento del narcotráfico—, cuanto al modificar profundamente las percepciones de lo que los peruanos pueden esperar del futuro.

Una explicación que procure ir más allá de los lugares comunes habituales debería tratar de explicar las razones históricas que llevaron a semejante situación, lo cual exige rastrear las causas mismas de la violencia. En este ensayo desarrollaremos algunas hipótesis que tratan de encontrar las razones históricas que pueden ayudar a entender la magnitud y la naturaleza de la ola de violencia que atraviesa el Perú.

NO UNA SINO MUCHAS VIOLENCIAS

El fenómeno de la violencia es omnipresente en la sociedad peruana, pero en estos apuntes nos limitaremos al problema de la violencia política: por una parte, la desarrollada por las organizaciones insurgentes, cuyo propósito manifiesto es conseguir transformaciones radicales en la sociedad peruana mediante el recurso a la acción armada y, por otra, aquélla

que responde a la primera, tanto desde el Estado cuanto desde organizaciones que actúan al margen de la legalidad: los denominados comandos paramilitares.

La violencia política tuvo como principales protagonistas al denominado Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso, y al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. Aunque no se debe subestimar la importancia de este último, la naturaleza de su accionar es más conocida y previsible, por insertarse en la tradición de la guerrilla latinoamericana de las décadas recientes, cuya aparición siguió al triunfo de las revoluciones cubana y nicaragüense. Esta filiación no es arbitraria. El MRTA no sólo muestra abiertas simpatías por ambas revoluciones, sino tiene lazos orgánicos con las experiencias guerrilleras que durante la década del sesenta se desarrollaron en América Latina luego del triunfo de la revolución cubana: dos de las organizaciones políticas que intervinieron en su gestación provienen del tronco histórico del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), que en 1965 encabezó una experiencia guerrillera, prontamente debelada, en la selva central y sur del Perú, bajo la dirección de Luis de la Puente Uceda y Guillermo Lobatón Milla.

El caso de Sendero Luminoso es diferente, pues se trata de una organización cuyo accionar se aparta claramente de las características de las guerrillas latinoamericanas “clásicas”, y que plantea un conjunto de problemas inéditos en este tipo de experiencias. Por ello no es extraño que este movimiento llamara particularmente la atención de los estudiosos peruanos y extranjeros. En apenas una década fueron dedicados a su análisis aproximadamente un millar de ensayos.

LA GUERRA COMO CONTINUACIÓN DE LA POLÍTICA

Para analizar el significado de la violencia política peruana es necesario establecer algunas precisiones metodológicas previas. La violencia política en el Perú asumió la forma de una *guerra revolucionaria*, con accio-

nes que obedecían a planes que se guiaban por objetivos políticos definidos. La violencia no es, pues, ni gratuita ni irracional, si por ello entendemos que no tiene sentido y que es sólo expresión de la anomia o de comportamientos reducibles a la patología social. Para entender la racionalidad de la violencia ejercida por organizaciones políticas cuyo objetivo es tomar el poder, y que tratan de alcanzar sus fines a través de la acción armada, nos guiamos por el conocido aforismo de Karl von Clausewitz: *la guerra es la continuación de la política por otros medios*. Esta afirmación, en esencia, plantea que la guerra es un fenómeno eminentemente político, cuya naturaleza sólo puede ser cabalmente comprendida cuando sus acciones se sitúan en el contexto de los objetivos políticos concretos que se proponen alcanzar los grupos sociales — Estados, potencias imperiales, nacionalidades, clases — o las organizaciones políticas que la desarrollan.

Al analizar el desarrollo de Sendero Luminoso, lo que mayor confusión ha provocado es el hecho de que esta organización haya venido creciendo sostenidamente a pesar de su empleo sistemático de métodos que aparentemente debieran haberle enajenado el apoyo de su potencial base social. Sendero desarrolla una relación profundamente vertical y autoritaria con aquéllos a quienes pretende representar; no respeta las organizaciones creadas por los sectores populares mediante sus luchas y busca simple y llanamente su destrucción, para luego reemplazarlas por los “organismos generados por el Partido”; es decir, por organizaciones totalmente sometidas a su control partidario. Además utiliza ampliamente el terror, sea a través de los “juicios populares” que culminan en la aplicación de castigos corporales a los acusados o ejecuciones sumarias, o de los “comandos de aniquilamiento” que no sólo golpean a los enemigos tradicionales del campesinado (abigeos, gamonalillos, autoridades abusivas, comerciantes inescrupulosos, etc.), sino también a dirigentes populares y sectores campesinos. En muchos casos el terror se utiliza de manera indiscriminada, como sucede en las expediciones punitivas que se

llevan a cabo contra las comunidades campesinas acusadas de cooperar con la represión, ya sea organizando rondas contrasubversivas o “colaborando” con el ejército, por ejemplo, al entregarle alimentos. Esta política, inicialmente ejecutada en la sierra, fue luego trasplantada a la selva, llevándola a niveles genocidas con el secuestro de poblados completos, el enrolamiento compulsivo y graves masacres contra integrantes de la etnia de los asháninka, la población nativa amazónica más numerosa, que habita la selva central peruana.^[2]

Pero no sólo reviste importancia el hecho de que Sendero recurra sistemáticamente a dar muerte a quienes define como sus enemigos —a medida que transcurría el tiempo la definición de éstos considera cada vez menos su procedencia de clase para limitarse a buscar si tales o cuales personas constituían o no un freno para su avance—, puesto que toda guerra supone un inevitable costo social. Lo específico de esta organización es una peculiar forma de matar, con un alto grado de crueldad, que convierte su violencia en una especie de “violencia ejemplarizadora” capaz de desarticular, mediante el terror, cualquier intento de oposición, tanto si éste proviene del campo de la reacción cuanto del campo popular.

Si bien la violencia política en el Perú comparte ciertos rasgos con las experiencias históricas de otros países del área andina, como son la importancia del campesinado como sector social disputado por los contendientes, la articulación de la violencia política con el narcotráfico, la implementación de tácticas contrainsurgentes con un alto costo social, asimiladas de las doctrinas de seguridad norteamericanas, etc., tiene un conjunto de características peculiares que sólo pueden ser entendidas en el contexto de la historia peruana. La hipótesis que propongo es que la violencia política en el Perú es la expresión de una crisis social muy profunda, una crisis social que a su vez condensa y articula múltiples crisis. La grave crisis social que atraviesa la sociedad peruana (de la cual la violencia política es una consecuencia, que a su vez se convierte en un factor que tiende a agravar la situación) es producto de la superposición de

múltiples crisis, generadas en distintos momentos de la historia peruana, que al estallar simultánea y encadenadamente potencian su explosividad. De allí que las explicaciones que se sitúan en el corto plazo no puedan ir más allá de lo fenomenológico. Trataremos de abordar la cuestión desde una perspectiva histórica de mayor alcance.

→ Sostengo que hay al menos cinco tipos de crisis analíticamente distinguibles, que en la realidad aparecen superpuestos e imbricados, pero que es posible y conveniente distinguir metodológicamente. Se trata de cinco tipos de crisis que se han generado en distintos momentos de la historia peruana, que tienen, por tanto, horizontes históricos diversos y que terminaron estallando simultáneamente en la década de los 80. Existen niveles visibles y exteriores —los más inmediatos— y hay otros menos evidentes, que están situados en el terreno de lo que la historiografía francesa ha denominado la *larga duración*, y que desde el punto de vista que sostengo son los de fondo, que explican por qué en un momento histórico preciso Sendero Luminoso resultó siendo viable.

LA CRISIS DE REPRESENTACIÓN: EL INESTABLE SUELO DE LA POLÍTICA

Empecemos por el primer nivel, el más exterior. Está constituido por una crisis de representación política y social. Luego del golpe militar de 1968, que abrió el paso a un período de intensas reformas, el Perú tuvo elecciones por primera vez en 1978 para elegir una Asamblea Constituyente que permitiera retornar a la institucionalidad democrática. Dos años más tarde, en 1980, se realizaron elecciones generales, las primeras desde 1963. En circunstancias excepcionales para una sociedad con una fuerte tradición militarista, volvió a haber elecciones los años 85 y 90. Este no es un hecho irrelevante; se trata de uno de los períodos de mayor duración del orden democrático constitucional en el siglo, sólo superado en la historia republicana por el que se produjo —y con múltiples sobresaltos— entre 1895 y 1914.

Si se observa las estadísticas electorales del período comprendido entre 1978 y 1990, lo primero que llama la atención es la enorme variación en la adhesión a los diferentes partidos y movimientos políticos. Acción Popular, el partido centro derechista liderado por el arquitecto Fernando Belaunde Terry, elegido con cerca del 50% de los votos en 1980, cayó en 1985 obteniendo apenas un 4% de aceptación. El APRA, el partido mejor organizado del país, que con Alan García alcanzó un 56% el año 85, salió del poder con menos de un 20% en 1990. Alan García lle-

a contar en un determinado momento con el 90% de apoyo en las encuestas, cayendo después por debajo del 10%. La Izquierda Unida, que alcanzó a tener el apoyo de más del 30% de los electores a comienzos de la década de los 80 —lo que la convirtió en la izquierda legal fuera del poder más poderosa del continente— cayó en 1990, dividida, obteniendo un 7% de respaldo para Izquierda Unida y un 4% para la Izquierda Socialista, organizaciones ambas que poco tiempo después terminaron extinguiéndose. Y, para terminar de pasar revista a estos intensos vuelcos de la situación, un candidato prácticamente desconocido hasta dos semanas antes de las elecciones generales de 1990, el ingeniero Alberto Fujimori, no sólo volteó la elección en la primera vuelta sino terminó derrotando al aparentemente seguro ganador, un peruano conocido a nivel mundial, el escritor Mario Vargas Llosa.

Creo que la enorme variabilidad de los porcentajes electorales expresa el hecho de que vastos sectores de la sociedad peruana no encontraran una expresión política adecuada a sus demandas. Este hecho constituye la manifestación de un fenómeno más profundo: en las últimas décadas el Perú ha sufrido un conjunto de cambios trascendentales. Han desaparecido determinados sectores sociales, otros nuevos están en proceso de constitución y, en un proceso social tan fluido, las antiguas organizaciones políticas ya no expresan más las necesidades, los sueños y las expectativas de sus bases sociales potenciales. De ahí la gran variabilidad de los resultados electorales. No debe extrañar, pues, que en un panora-

ma político tan inestable haya espacio, también, para la adhesión de determinados sectores sociales a las organizaciones alzadas en armas: Sendero Luminoso y el MRTA. La búsqueda de representación política por contingentes significativos de la sociedad peruana creó un espacio en el que también las organizaciones que actúan al margen de la legalidad pudieron encontrar un nivel de legitimidad, movilizandolas justas expectativas de sectores sociales tradicionalmente marginados.

LA CRISIS ECONÓMICA: UN PAÍS DEVASTADO

El segundo aspecto a analizar es el de la crisis económica, una de las más profundas de la historia peruana. Sus indicadores resultan difíciles de creer desde el extranjero. Baste decir que en cinco años, en tres rápidos cambios de la unidad monetaria, la proporción entre el antiguo Sol de Oro —que circuló hasta enero de 1986— y el Nuevo Sol —que empezó a circular en octubre de 1991— se estableció en uno por mil millones (1/1 000 000 000). La inflación acumulada durante los cinco años del gobierno de Alan García (1985–1990) ascendió a 2 000 000%. El salario de un funcionario público en 1991 representaba el 8% de lo que éste ganaba en 1979 (cuando se venía viviendo ya cinco años de continuas reducciones en los ingresos de los trabajadores). Es igualmente difícil aceptar que el sueldo de un maestro en el Perú equivalga a alrededor de 50 dólares americanos, mientras que el índice del costo de vida en Lima, medido a mediados de 1991, se encuentre nueve puntos por encima del de Nueva York, porque la lógica llevaría a creer, a primera vista, que con esas cifras la gente simplemente debería morir de hambre. Carlos Marx afirmaba que cuando los salarios caían por debajo de cierto nivel, la gente sencillamente dejaba de trabajar; pero la experiencia peruana demuestra que esto no es así. La alternativa es, primero, incrementar la jornada, realizando dos, tres y hasta cuatro trabajos simultáneamente, para compensar la caída de los ingresos. Después, no bas-

ta que trabaje el padre; se incorpora la madre y luego crecientemente los hijos al mercado —informal— de trabajo. Las medidas de “ajuste estructural” dictadas por el gobierno de Fujimori en 1990 dejaron como saldo que alrededor de dos millones de estudiantes no se matricularon en 1991.

La caída de los ingresos, la retracción del empleo formal y la drástica reducción del gasto social del Estado, cuya prioridad es amortizar la impagable deuda externa, abrieron el camino al retorno de las plagas bíblicas: crecieron las enfermedades que acompañan al hambre (la tuberculosis, principalmente) y retornaron epidemias que se daban por definitivamente erradicadas hacía ya varias décadas, como la malaria e inclusive el medieval cólera.

Pero más allá de los indicadores que dan cuenta de la manera brutal en que ha crecido la mortalidad en general, y la infantil en particular (de hecho, ambas producen más bajas anualmente que la violencia política), hay dos aspectos de la crisis económica del Perú que tornan aún más grave la situación. El primero es un proceso objetivo de desproletarización de la sociedad peruana. Continuamente viene reduciéndose el área propiamente capitalista, moderna, de la economía. Una recesión muy profunda, alimentada por la restricción del mercado interno y una política de apertura sin restricciones del mercado local a las exportaciones, empujan al cierre de fábricas y empresas, reduciendo constantemente el porcentaje de población asalariada de la población económicamente activa. Evidentemente, esto supone un crecimiento, tanto relativo como absoluto, de las áreas precapitalistas de la economía; este es un dato fundamental, porque por sus características programáticas Sendero Luminoso crece predominantemente en el precapitalismo. El otro hecho decisivo es que el concepto de “pobreza” es siempre relativo: siempre se es pobre en relación con alguien, y las crisis económicas —se trata de una experiencia universal— lo son para determinados sectores sociales, y no para todos. En el mismo momento en que la inmensa mayoría de la pobla-

ción peruana pasa por un proceso de pauperización aguda, otros sectores sociales se están enriqueciendo como nunca lo hicieron antes. Lima volvió a ser —a pesar de los temores que genera la violencia— una plaza tentadora para las estrellas del *show bussines* internacional. La coexistencia entre la insultante opulencia y la miseria extrema ha sido siempre una combinación explosiva.

LA CRISIS DEL PROYECTO DE MODERNIZACIÓN: EL PAÍS BLOQUEADO

El tercer nivel de la crisis se origina en lo que podría denominarse un proyecto de modernización bloqueado. Si la crisis de representación se desplegó en la década del 90 y la crisis económica se inició en 1974 —cuando la recesión internacional puso en evidencia los límites de un modelo de desarrollo apoyado en el endeudamiento externo—, el proyecto de modernización fue emprendido en 1968 por la junta militar presidida por el general Juan Velasco Alvarado, recogiendo el impulso proveniente de múltiples presiones sociales por el cambio, como el de las grandes movilizaciones campesinas que entre los años 1956 y 1964 agitaron toda la geografía peruana, las guerrillas que estallaron en 1965 y las múltiples demandas de cambio que provenían hasta de sectores tradicionalmente alineados con el orden oligárquico, como la Iglesia, sectores juveniles de la oficialidad militar y los funcionarios norteamericanos encargados de impulsar las reformas propugnadas por la Alianza por el Progreso. Esta junta militar *sui generis* intentó superar un conjunto de retrasos históricos de la sociedad peruana.

Entre las décadas del 40 y el 50 América Latina vivió procesos sociales genéricamente caracterizados como *populismos* y una modernización impulsada por burguesías nacionales que crecían a la sombra de las políticas de industrialización por sustitución de importaciones. Procesos como el justicialismo de Juan Domingo Perón en Argentina, el de México dirigido por Lázaro Cárdenas, del Brasil con Getulio Vargas, el gobier-

no del Frente Popular de Gutiérrez Cerda en Chile, e inclusive la revolución agraria del 52 en Bolivia, impulsaron proyectos de modernización que de alguna manera produjeron un efecto de *aggiornamento* de la estructura social y política de sus respectivos países.

En ese mismo período, luego de la derrota de los proyectos de transformación social impulsados por el APRA y el Partido Comunista, entre los años 30 y 60 el Perú vivió un cierre de la coyuntura de cambios sociales, con un férreo control del poder por parte de una oligarquía que buscaba impedir toda transformación social mediante el recurso a gobiernos cívico-militares que congelaron la dinámica social interna. Así, mientras el populismo impulsaba procesos de modernización en el resto del continente, la sociedad peruana quedaba estancada. El gobierno de Velasco Alvarado puede ser leído como un ambicioso intento de superar este retraso histórico a fines de los sesenta con una serie de reformas audaces: una reforma agraria radical, una reforma de la empresa que pretendía entregar el 50% de las acciones a los trabajadores, la nacionalización de la gran minería, la pesca, la Banca y el control de cambios, una reforma educativa, la oficialización del quechua como segunda lengua oficial (la única reconocida en el Perú, antes y después de Velasco, es el castellano), etc.

Este proyecto fracasó sobre todo por causas internas, debido a su carácter vertical y autoritario: una revolución desde arriba, llevada a cabo por militares que desconfiaban de cualquier forma de movilización popular autónoma, que se guiaba por la consigna castrense de que “las órdenes se obedecen sin dudas ni murmuraciones”, que cuando se trataba de construir organización pensaba en términos policiales, sencillamente no podía construir una firme base social. Cuando a este panorama se sobreimpuso la crisis económica mundial del 74, tomando por sorpresa al gobierno militar que se encontraba embarcado en un conjunto de proyectos de inversión de larga maduración, financiados en base al endeudamiento externo —la construcción del oleoducto de la selva a la

costa, grandes proyectos de irrigación que deberían dar resultados a largo plazo—, simplemente la crisis quebró la propuesta económica, y la falta de base social, producto del propio autoritarismo del proyecto, hizo que Velasco Alvarado cayese incruentamente en el año 75, sin que nadie saliera a defenderlo, víctima de un golpe encaminado a desmontar sus reformas.

Pero si Velasco Alvarado fracasó en su intento y el proceso de modernización quedó bloqueado, tuvo en cambio gran éxito en la generación de fuertes demandas y expectativas en vastos sectores sociales que luego no fueron satisfechas. Los sectores sociales más afectados por el fracaso de este proyecto fueron básicamente aquéllos que anteriormente no habían tenido acceso a la movilidad social, por trabas no sólo sociales y económicas sino también étnico raciales, que tuvieron entonces la oportunidad de conocer los derechos que formalmente tenían y les eran negados en la realidad cotidiana, en buena medida los mismos que después constituirían la columna vertebral de Sendero Luminoso. Estudios realizados a partir del análisis de los protocolos judiciales de inculpados por terrorismo permiten establecer el perfil de los cuadros de dirección intermedia de Sendero, lo que los senderistas denominan sus *mandos*. ¿Qué elementos aparecen como constantes? Se trata de gente muy joven, definida como mestiza, muchos de ellos con formación superior, provenientes de universidades de provincia, centros de estudio pobres e incapaces de brindar una formación profesional de calidad. Los mandos de Sendero no son propiamente campesinos sino más bien jóvenes procedentes de procesos de descampesinización recientes: hijos de campesinos o ex campesinos, que ya no pueden insertarse más en el mundo tradicional en el que vivieron sus padres, pero que tampoco tienen cómo integrarse en el sistema una vez que migran. Creo que existe una relación evidente entre los sectores más afectados por el bloqueo del proyecto de modernización velasquista y quienes encontraron un canal de expresión política a través de Sendero Luminoso.

El cuarto nivel es el de la crisis del Estado oligárquico en el Perú. Su germen se estableció en la propia independencia (1821-1824) y es consecuencia de los propios límites del proceso emancipador. La independencia en el Perú fue el fruto de una revolución política, no social. Se canceló el dominio colonial y se abolió el virreinato, pero internamente las estructuras de dominación colonial permanecieron incólumes. Parcialmente esto puede explicarse como una consecuencia del gran levantamiento revolucionario del cacique indígena José Gabriel Condorcanqui, Túpac Amaru II, en 1780, que comprometió a buena parte del mundo andino y tuvo una gran repercusión continental, así como enormes costos sociales (se calcula que murieron 100 000 personas sobre una población total estimada en un millón de habitantes del virreinato peruano) que generaron un gran pánico en el grupo criollo.

Túpac Amaru enarbolaba un proyecto nacional que convocaba a los indios, mestizos, negros, e inclusive a los criollos, intentando aislar a los españoles peninsulares como el enemigo que debía combatirse y expulsar del país. Sectores claves del orden colonial, como la poderosa Iglesia, no fueron amenazados. Inicialmente, Túpac Amaru gozó hasta del apoyo de jerarcas como el obispo Moscoso, del Cusco. Pero el proceso fracasó, en buena medida porque en la dinámica de la movilización el “programa práctico” de las masas campesinas empobrecidas fue radicalmente anticolonial, y no se limitó al ataque contra los españoles peninsulares sino se dirigió también contra los “españoles americanos” — los criollos — e inclusive contra los mestizos, los indios que vestían a la usanza española y todo lo que a sus ojos encarnara la explotación colonial. Este levantamiento generó tanto temor en los sectores no indígenas que, finalmente, en el momento en que se iniciaron los movimientos independentistas en América Latina, los criollos peruanos llegaron a la conclusión de que era mucho más arriesgado movilizar a los indios sin saber

hasta dónde podían llegar, que buscar un arreglo que asegurara la continuidad del orden colonial con reformas limitadas.

Finalmente, la independencia del Perú fue conseguida con el concurso de dos ejércitos extranjeros: uno proveniente de Venezuela, dirigido por Simón Bolívar, y otro que venía de Argentina, bajo el comando de José de San Martín. Como adecuadamente resumió la situación José Carlos Mariátegui, la República tuvo el pecado capital de nacer sin el indio y contra el indio. Las demandas de los indígenas no fueron tomadas en cuenta, y la Independencia no supuso para ellos ninguna mejora significativa en su condición social; en muchos casos representó más bien un empeoramiento de su situación relativa, y las estructuras coloniales de dominación interna quedaron vigentes. Lo que cambió es que si estas estructuras estuvieron anteriormente al servicio de la burocracia colonial hispana, posteriormente fueron utilizadas por la minoría criolla dominante en su beneficio.

Se generó así un tipo de Estado profundamente excluyente y segregacionista, que heredó e hizo suyo un discurso colonial racista antiindígena, que veía a la sociedad peruana como dividida en castas o estamentos y que consideraba que los blancos eran intrínsecamente superiores y los indios inferiores por razones biológicas. Se generó así una fractura social que aún permanece vigente hoy en día, y que hace que los conflictos sociales en el Perú asuman no sólo un carácter clasista, enfrentando a obreros con burgueses y a terratenientes con campesinos, sino que cruce estos conflictos con enfrentamientos de tipo étnico y racial entre blancos, mestizos, indios, negros, asiáticos y sus descendencias. Todo ello legitima la existencia de un Estado segregacionista y excluyente, que expresa prioritariamente a sectores que por su procedencia racial se sienten superiores a la mayoría de la población. Un Estado de una minoría que gobierna para la minoría, excluyendo del ejercicio del poder político a las grandes mayorías; que encuentra normal que las minorías simplemente no tengan expresión política y, peor aún, *que minoriza a las*

mayorías. La idea es que la política es algo muy importante para dejarla en manos de gente ignorante, que es un oficio digno de gente cultivada, gente con cultura, que es la que puede y debe regir los intereses del país.^[3] Finalmente, se trata del ejercicio del poder por una minoría en defensa de sus intereses y a espaldas de las mayorías nacionales.

Este tipo de Estado, que aunque con problemas periódicos funcionó con cierto grado de eficiencia hasta 1968, entró en crisis cuando nuevos sectores populares se movilizaron desplegando demandas que cuestionaban el orden social vigente. La inadecuación entre la nueva dinámica social peruana y la naturaleza del Estado oligárquico terminó provocando el virtual colapso del tejido estatal. Los indicadores de este proceso son múltiples. Citemos un sólo ejemplo: cuando la policía, que supuestamente tiene la función de proteger a los ciudadanos, se convierte en la principal amenaza contra éstos (vale la pena recordar que la banda “los peruanos” que asoló Cataluña y que tan mala imagen creó de la colonia peruana en España, estaba formada en buena medida por policías, y que buena parte de las acciones delictivas que se cometen en el Perú son realizadas por policías o se perpetran utilizando las armas que éstos y soldados en activo alquilan a los delincuentes), es evidente que el Estado ha llegado a su límite y algo muy grave está sucediendo en el país.

LA HERENCIA IRRESUELTA: LA FRACTURA COLONIAL

El quinto y último estadio del análisis es el de la crisis gestada por una herencia colonial irresuelta. La conquista en el Perú y en América supuso el intento de organizar un orden social basado en la exclusión y la radical separación de dos órdenes sociales: la denominada “república de españoles” y la “república de indios”, que deberían permanecer independientes y separadas. Existe sin duda una evidente vinculación entre este fenómeno y la instauración de los *estatutos de limpieza de sangre* a lo largo del siglo XVI, destinados a marginar a los judeo conversos en España.

La construcción del discurso racista colonial hispano tiene como antecedentes inmediatos los racismos antijudío y antimusulmán acuñados durante los dos siglos anteriores; esa especie de fobia a la diferencia que se expresa en la obsesión por la *limpieza de sangre* (precisamente en un país tan mestizo como España), cuyas consecuencias se sienten hasta hoy.

La obsesión por la *limpieza de sangre* se trasladó también a América, y culminó en la construcción de la categoría de las *castas*, cuya función era la ímproba tarea de determinar el grado de limpieza (o de mezcla) de sangre de los integrantes de la sociedad colonial. Se acuñó así un conjunto de categorías raciales —más de cien— para intentar definir el porcentaje de las diferentes sangres que corrían por las venas de los pobladores del mundo colonial americano. El término “mestizo”, ahora utilizado para designar a quienes no son considerados ni blancos ni indios, era entonces claramente insuficiente.

La pretensión de mantener separadas la república de indios y la república de blancos estaba destinada al fracaso, porque desde la llegada misma de los conquistadores empezó el proceso de mestizaje biológico y cultural. Sin embargo, ideológicamente el abismo entre los mundos enfrentados se asentó en esta separación, legitimada por el racismo de cuño colonial. Este fenómeno, heredado por la República en el Perú, generó un tipo de estructura social marcado por la escisión entre dos sociedades que aparecían como funcionando paralela e independientemente.

Me remito a una prueba elemental, sorprendente por su eficacia. En muchas conferencias sobre el tema de la violencia política en el Perú he invitado al público a pensar en cuántas personas conocen de los 30 000 muertos que ha dejado la guerra. Más del 90% de los interpelados no conoce a ninguna. Creo que este hecho merece una reflexión profunda, porque con una cantidad de muertos semejante o menor en Bolivia, en Argentina, en Chile o en Uruguay, en el período de la gran represión llevada a cabo en el Cono Sur durante la década del 70, en-

tre la gente que crea opinión pública virtualmente no había quien no tuviese un hermano, un primo, un pariente, un amigo o un conocido muerto, torturado, desaparecido o exiliado. ¿Cómo explicar, entonces, que en una sociedad como la peruana gran parte de su elite intelectual simplemente no conociera físicamente a ninguno de los caídos? Creo que esto expresa la existencia de una fractura colonial no resuelta. Este desconocimiento, a su vez, alimentó una profunda insensibilidad frente a la tragedia mientras la violencia no tocó las puertas de la capital, y esto engrosó el contingente de los muertos de esta fracción de la sociedad que resulta ajena y desconocida para la otra parte de la sociedad peruana: la que crea la opinión pública, la que reflexiona sobre Sendero, elabora los análisis y los consume. El Perú es una sociedad fuertemente racista que sin embargo lo niega, y la ideología racista colonial tiene un papel fundamental en la organización de la dominación, la explotación y la opresión.

¿Por qué conmovieron tanto las muertes de ocho periodistas en Uchuraccay y no lo hicieron las miles de otras muertes, tan terribles o aún más que éstas, sobre las cuales los periódicos venían informando cotidianamente? La hipótesis que planteo es que esto se debió a que en este caso los muertos pertenecían al sector de la sociedad peruana que construye la opinión pública. Testimonio de parte: conocí a tres de los periodistas muertos. Estoy seguro de que mucha gente no los conocía personalmente, pero también se identificaba con ellos porque pertenecían al espectro social de la sociedad peruana del cual forman parte. Semejante situación genera una radical ausencia de solidaridad con el sector social que sufre verdaderamente la guerra, aquél que terminó tomado entre dos fuegos —Sendero y las fuerzas armadas—: indios, y, por tanto, desconocidos que pueden ser reducidos simplemente a estadísticas, a meras abstracciones y no son personas concretas de carne y hueso, con un rostro identificable. Construir solidaridad social en estas condiciones es sumamente difícil.

LOS VARIOS PERÚ

Cada una de las cinco crisis señaladas es grave de por sí. Su gravedad se acentúa a medida que se avanza, desde la más exterior a la más interna, pero el hecho de que las cinco hayan confluído históricamente en un momento dado, en la década del 80, que se articularan y combinaran, ha incrementado la explosividad de cada una de ellas. La crisis social resultante no es la simple suma de las cinco crisis, sino que cada una de ellas, en combinación con las demás, potencia su peligrosidad y virulencia. Pensar que el problema pueda solucionarse simplemente con la superación de la crisis económica es hacerse falsas ilusiones.

En realidad, la crisis social y la violencia política que vive el Perú son simplemente la manifestación de que esta sociedad ha venido acumulando una hipoteca histórica a lo largo de cinco siglos, y ya no es viable en la forma cómo se ha constituido históricamente. Por lo tanto, la solución a la crisis social y la superación de la violencia política van a requerir de cambios sociales muy profundos. Uno de los problemas fundamentales que tendrá que enfrentar el Perú en el futuro inmediato es que los sectores que tradicionalmente han usufructuado el poder en el país no tienen conciencia de que la insurgencia de Sendero ha puesto en la agenda la necesidad impostergable de realizar cambios sociales radicales, y viven en la ilusión de que, una vez derrotados los proyectos violentistas, las cosas podrán volver a ser como antes.

Las condiciones para la derrota estratégica de Sendero se crearon a partir del conjunto de los errores de línea política que acumuló esta organización en los últimos años de la década de los ochenta, que llevaron a la caída del 90% de su dirección y al golpe definitivo, del cual era casi imposible recuperarse: la captura de su líder histórico, el “presidente Gonzalo”, Abimael Guzmán Reynoso, “la única garantía del triunfo”, como lo subrayaban los folletos senderistas.

Pero una cosa es que Sendero esté en camino a su derrota definitiva y otra muy diferente que hayan sido eliminadas las causas que generaron la explosión de la violencia política que hoy vivimos. A lo largo de la década de los ochenta, las organizaciones insurgentes pusieron en jaque al Estado peruano, provocando preocupación inclusive en las altas esferas de la administración norteamericana. Recuérdese que en abril de 1992 el subsecretario de Estado para América Latina, Bernard Aronson, sustentó en un informe leído ante la Cámara de Representantes que los Estados Unidos debían contemplar la posibilidad de una intervención militar multinacional en el Perú, para impedir que un eventual triunfo de Sendero Luminoso terminara en “el tercer genocidio del siglo”. Aronson consideraba como los dos primeros el holocausto de los judíos perpetrado por los nazis durante la segunda guerra mundial y la matanza realizada en Kampuchea por los *khmer rouges*. Este discurso estuvo sustentado en un informe redactado por uno de los mejores especialistas en guerras revolucionarias de la Rand Corporation, que señalaba que las condiciones para que Sendero tomara el poder en el corto plazo estaban dadas. Aunque esta evaluación demostró una notable incompetencia de los expertos de la firma norteamericana, no es menos cierto que la misma resulta muy importante para ilustrar el estado de ánimo que entonces se vivía, y que a años de la caída de Abimael Guzmán tiende a ser olvidado.

Las causas de la crisis peruana no han sido atacadas radicalmente. La derrota de Sendero equivale a suprimir los síntomas de una enfermedad, no a curarla. El ambiente de optimismo que hoy se respira puede llevar a olvidar esta cuestión elemental. Si esto sucede, las condiciones para que se produzcan en el futuro nuevos estallidos de violencia seguirán dadas. Aunque las condiciones existentes en el escenario político internacional pueden llevar a considerar esto como una alternativa muy improbable, nadie puede hoy predecir cómo va a evolucionar la situación en los próximos años. Pero en el mundo de la posguerra fría no se vive un ambiente de optimismo; lo que impera es un ambiente de desconfian-

za y un muy evidente miedo al futuro. En estas condiciones, pensar que la correlación internacional desfavorable a los cambios radicales es una garantía de que en el Perú no volverá a desatarse la violencia política, puede ser una ilusión suicida. En realidad, la única manera de conjurar efectivamente la amenaza pasa por realizar un conjunto de cambios radicales por los que diversos grupos sociales vienen presionando, buscando un camino para hacerlos realidad. En lo inmediato, se trata de probar que existen otras alternativas distintas al autoritarismo, capaces de afrontar la satisfacción de las necesidades básicas de la población sin liquidar la libre participación de las mayorías nacionales en la construcción de su futuro. Pero éste es un problema que no sólo atañe al Perú. Luego del desmantelamiento de los regímenes del socialismo realmente existente, los países desarrollados empiezan a tomar conciencia de que el mundo será invivible para todos si no se construye un orden mundial más justo y equitativo. Quizá a la larga no se trate de invocar el altruismo y demandar la solidaridad con los países del ex mundo “subdesarrollado” (¿alguien podría utilizar aún con propiedad tal denominación para aludir a sociedades que están en un abierto proceso de involución?), sino su egoísmo nacional y la pragmática comprensión de cuál es la mejor manera de defender sus intereses a largo plazo. Después de todo, estamos embarcados en el mismo mundo y de todos nosotros depende convertirlo en una morada digna de los hombres y mujeres que hoy lo pueblan, y de los que nos sucederán, o continuar transitando por el mismo sendero en que hoy nos encontramos atollados.

- [1] La información que después se conoció confirmó la existencia de este proyecto —el Plan Verde—, elaborado por oficiales de las FF.AA., que contemplaba la ejecución de un golpe militar para impedir el acceso de la Izquierda Unida al poder en las elecciones de 1990. El proyecto contemplaba el exterminio de centenares de miles de personas, entre ellos los subversivos y todo su entorno social. El ascenso de Fujimori cambió la situación y el régimen del ahora declarado súbdito japonés, conjuntamente con su socio Vladimiro Montesinos, asumió el plan, adecuándolo al nuevo objetivo de eternizarse en el poder. Véase Fernando Rospigliosi, *Montesinos y las Fuerzas Armadas*. Lima: IEP, 2000.
- [2] Véase “La guerra en la región central”, en este mismo volumen.
- [3] La educación como programa tampoco era una real alternativa desde esta perspectiva, porque las mayorías marginadas tenían la tara congénita de su inferioridad racial.

VIOLENCIA, DEMOCRACIA Y CAMPESINADO INDÍGENA EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO (1986)

I

El Perú contemporáneo presenta uno de los panoramas políticos más complejos del continente. En nuestro país coexisten hoy en un mismo espacio la guerrilla más fuerte de América del Sur, la izquierda legal de mayor presencia política —la Izquierda Unida— y en el poder el partido reformista históricamente más importante del continente: el APRA. Contribuye a singularizar la situación el hecho de que éste no parezca un precario equilibrio, capaz de romperse en el corto plazo. Tal estado de cosas sólo es comprensible si se parte de que la sociedad peruana presenta un alto grado de desarticulación. Queremos explorar algunas dimensiones de este fenómeno.

Desde mayo de 1980 el Perú vive una guerra no declarada entre una organización insurgente, el Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso, y las fuerzas armadas, que a la fecha ha dejado como saldo más de siete mil muertos. Pese a una gran cantidad de desmentidos oficiales, las denuncias de organismos internacionales de reconocida imparcialidad sobre graves violaciones de los derechos humanos en la lucha antisubversiva se han multiplicado. De más está señalar que la gran mayoría de los caídos son ajenos a la contienda. Se trata, fundamentalmente, de humildes campesinos andinos, cuya condición histórica de marginados en la sociedad peruana los ha convertido en víctimas de un enfrentamiento en el cual, sin que se considere para nada su opinión e intereses, han terminado tomados entre dos fuegos.

Por desgracia, la situación descrita no es excepcional en nuestro torturado continente. Hay, sin embargo, algunos elementos específicos de-

rivados de la forma en que se plantea la cuestión nacional en el Perú que deben ser considerados para alcanzar una visión correcta del drama que hoy vive el país.

Un primer elemento a destacar es el hecho de que, a diferencia de lo acontecido en otros países donde se vive una situación similar, en este caso el brote insurgente y la consiguiente respuesta represiva se vienen desarrollando en una coyuntura de institucionalidad democrática. El accionar del P. C. del P., Sendero Luminoso, se inició cuando terminaba la dictadura del general Morales Bermúdez, y el grueso de los enfrentamientos se han desarrollado durante la pasada Administración —surgida de comicios democráticos— del arquitecto Fernando Belaunde. Este gobierno se caracterizó por ser uno de los más entreguistas de los que el país tenga memoria, y la respuesta que dio al desafío insurgente fue coherente con su naturaleza: en lugar de afrontar la cuestión de fondo, expresada en la existencia de graves problemas estructurales que hacen de la zona donde la insurrección se inició una de las más deprimidas del país, con niveles extremos de miseria, prefirió declinar su responsabilidad transfiriendo el comando político militar de la “zona de emergencia” a las fuerzas armadas. En lugar de asignar recursos para atender al desarrollo de esta zona tradicionalmente abandonada por el Estado peruano, optó por responder estrictamente en el terreno represivo, atribuyendo el levantamiento a la consabida “agresión externa” de potencias empeñadas en mellar, a través de la acción de “malos peruanos”, la imagen de una democracia autocomplacientemente calificada de “ejemplar”. Esta versión oficial no encontró ningún asidero, pues pese a los esfuerzos desplegados para probar la existencia de alguna vinculación entre los insurgentes y los países socialistas, todas las tentativas encaminadas en esa dirección fracasaron; sin embargo, la estrategia antisubversiva basada en la pura represión militar se mantuvo, lo que confirió a los alzados en armas una base social entre el campesinado de la región de la que inicialmente carecían.

La otra línea de acción del anterior gobierno estuvo dirigida a tratar de acallar las voces que se levantaron denunciando el genocidio que se venía perpetrando contra las comunidades campesinas indígenas de la región, acusando a quienes hicieron tales denuncias de “antipatriotas”, de tratar de mellar la buena imagen de “las instituciones tutelares de la patria”, y de hacerle el juego a los senderistas —cuando no se les acusó de senderistas embozados—. Según este razonamiento, la crueldad indiscriminada ejercida por este grupo también contra la propia población campesina a la que decían representar, debiera justificar, al parecer, el recurso al igualmente indiscriminado terrorismo de Estado.

El final del régimen de Belaunde y el resultado de las elecciones realizadas el año 85 crearon notables expectativas en relación con la posibilidad de un cambio radical en la situación. En primer lugar, el grado de abstención electoral fue uno de los más bajos de la historia electoral del país. Esto representó un duro golpe para la imagen de vanguardia política popular de Sendero Luminoso, cuya consigna fue boicotear el “carnaval electoral”. Cabe señalar que no sólo el ausentismo sino también el número de votos viciados y en blanco fue considerablemente bajo. En segundo lugar, el repudio a la política de la pasada Administración fue igualmente contundente: el candidato oficialista alcanzó apenas el 6% de los votos, frente al 45% obtenido por Belaunde en 1980. En tercer lugar, las fuerzas de oposición obtuvieron más de las dos terceras partes de la votación, erigiéndose en partido gobernante el APRA, con aproximadamente la mitad de la votación total —el más alto grado de apoyo nunca antes alcanzado por partido alguno—, y la Izquierda Unida como principal fuerza de oposición. La derecha tradicional fue, pues, contundentemente golpeada.

Una interrogante fundamental que se planteó el APRA al asumir el gobierno fue la manera en que enfrentaría el desafío insurreccional, problema que se hacía tanto más importante por el anuncio de Sendero Luminoso de que no modificaría su política de beligerancia contra el go-

bierno y porque se sabía que no existía en el partido gobernante consenso sobre el tratamiento que se debía dar a esta delicada cuestión.

El descubrimiento de una nueva fosa común en Pucayacu, así como la denuncia de una masacre realizada en Accosmarca por efectivos de las fuerzas de seguridad, a las cuales se sumaron después nuevas denuncias sobre otras masacres en Bellavista y Umaru a pocas semanas de asumir Alan García el poder, volvieron a poner a la orden del día el debate sobre la naturaleza de la guerra que hoy se libra en el país. Un connotado jefe militar optó por atribuir la culpa de lo sucedido a un oficial, que habría cometido un “error humano” —la cobarde matanza de inermes ancianos, mujeres y niños— que no comprometía la responsabilidad de las FFAA. El gobierno de Alan García reaccionó, sin embargo, con medidas que fueron unánimemente respaldadas por el país. Fueron removidos de sus cargos el jefe del Comando Conjunto^[1] y los dos responsables de la conducción de las acciones militares en la zona. Por su parte, el ejército responsabilizó de las acciones a personal subalterno, que supuestamente habría actuado por iniciativa individual, contra las directivas emitidas por el comando.

En el enjuiciamiento de la realidad que estas denuncias han vuelto a poner sobre el tapete entendemos que no está en cuestión la responsabilidad de uno o varios individuos, ni siquiera la de las instituciones militares en general, sino una política global de pacificación: la guerra sucia con que se pretende encarar el desafío insurreccional, demostrando que siempre es posible desplegar mayor salvajismo que el adversario.

II

Las políticas de contrainsurgencia que hoy se aplican en el Perú fueron readaptadas por potencias imperialistas que las utilizaron para tratar de frenar las luchas de liberación nacional que signaron el proceso de descolonización vivido en África y Asia luego de la segunda guerra mundial. Fueron creadas por el ejército francés en su lucha contrarrevoluciona-

ria en Vietnam y Argelia, y posteriormente depuradas y perfeccionadas por las fuerzas norteamericanas, que se encargaron de difundirlas como doctrina de guerra entre los ejércitos del continente. Estas políticas eran originalmente coherentes con la naturaleza de las fuerzas que las implementaban: se trataba de ejércitos coloniales de ocupación que intentaban perpetuar por la violencia un orden basado en la sumisión de vastas masas sociales al poder de minorías coloniales extrañas al país, extranjeras.

El carácter de ejércitos de ocupación de estas fuerzas militares explica en buena medida el salvajismo con que se comportaron frente a la población local, más aún cuando consideraban a ésta “inferior”, incluso biológicamente.^[2] Pero precisamente esta actitud permitió a los insurgentes convocar a las más amplias fuerzas sociales en una cruzada por la salvación nacional. Y fue el éxito alcanzado por esta movilización lo que condenó a la derrota una doctrina que, después de haber cosechado fracasos en todo el mundo, viene hoy a ser propuesta en el Perú como la solución al “problema senderista”.

La “guerra sucia” es condenable no solamente por su barbarie, sino también por su ineficacia como medio de pacificación. Para demostrarlo están los resultados de su aplicación en otras latitudes. Pero también la historia peruana tiene ejemplos que muestran hacia qué callejón sin salida se dirige.

III

La sierra central del Perú, y particularmente la región de Ayacucho donde se ha originado el fenómeno senderista, fueron escenario, durante el siglo pasado, de la incursión de un ejército de ocupación.

En octubre de 1883, durante la guerra del Pacífico, las fuerzas chilenas del comandante Urriola arribaron a la región persiguiendo al general Cáceres, el héroe de la resistencia popular, quien se había replegado hasta Andahuaylas. Los testimonios históricos muestran con amplitud

cuán profundamente hirió a los pueblos la ocupación, con su secuela de abusos contra la población. La reacción fue la previsible: una vasta movilización popular armada, que arrojó fuera de la región al ejército ocupante y que se ha incorporado a la historia patria como la gesta de la resistencia campesina.

Podría argumentarse que la situación de hoy es cualitativamente distinta, porque actúa en la región un ejército nacional y no uno de ocupación. Sin embargo, es imprescindible discutir hasta qué punto el comportamiento de las fuerzas militares que ahora ocupan la zona de emergencia es distinto del mostrado por las fuerzas extranjeras de ocupación y, lo que es aún más importante, hasta qué punto no son percibidas como tales por la población afectada.

IV

Las fuerzas militares destacadas en Ayacucho y en general en toda la zona de emergencia, que abarca varios departamentos serranos con una densa población indígena quechuahablante, están conformadas mayoritariamente por individuos ajenos a la región. Muchos de los movilizados desconocen el quechua y, particularmente en lo que a tropas de elite se refiere, buena parte de sus integrantes son de procedencia costeña y selvática, habiendo sido inmersos por la guerra en un mundo cultural que no comprenden, les resulta ajeno, hostil y amenazador.

Naturalmente, estos sentimientos no son exclusividad de los recién llegados. Al prejuicio antiserrano del costeño se opone el prejuicio anticosteño del serrano. La propia situación que hoy se vive contribuye a reforzar esta atmósfera de recelo y pugnacidad. Aun en los lugares donde la barbarie de la guerra sucia no se ha hecho sentir con particular crudeza, como en algunas ciudades de la zona de emergencia, la presencia de las nuevas guarniciones militares viene provocando graves trastornos en la vida de las colectividades tradicionales.

Hay en particular un hecho que hiere profundamente a los pueblos: el efecto corruptor que la presencia de las tropas acantonadas ejerce sobre su sociedad. En zonas sumamente pauperizadas, la presencia de oficiales, policías y soldados con ingresos muy superiores a los que imperan en la región estimula la prostitución. Sociedades fuertemente tradicionales ven dislocarse valores morales que hasta hace poco eran norma inquebrantable. La propia economía local resulta gravemente distorsionada, luego de la depresión general provocada por la guerra, con su secuela de inestabilidad general, paralización de actividades como el turismo —que era muy importante para Ayacucho— y migraciones masivas de quienes intentan escapar del escenario del conflicto armado. La economía local se orienta ahora crecientemente a satisfacer la demanda de un nuevo mercado, representado por el consumo de los militares acantonados en la región. Ha aparecido un nuevo fenómeno social: la presencia de las *rufitas*, muchachas fácilmente prostituibles por algo de dinero, diversión o, incluso, ropa. Las fuerzas militares se retirarán un día de la zona de emergencia, pero los trastornos provocados por su presencia no podrán borrarse con la misma facilidad.

El fenómeno descrito expresa un problema de fondo: la misma situación se vivió en todos aquellos lugares donde durante un cierto tiempo coexistieron un ejército de ocupación y una población nativa pauperizada. La salida de las tropas norteamericanas del sudeste asiático planteó a las fuerzas revolucionarias triunfantes un grave problema social, por la secuela de corrupción que aquéllas dejaron tras de sí. Precisamente fue la corrupción imperante en la capital de Camboya una de las “razones” en que halló su justificación la furia homicida de Pol Pot y los *khmer rouges* en el poder.

→ La situación adquiere caracteres siniestros en las zonas rurales, que constituyen el teatro bélico de operaciones. La población indígena a lo más ha alcanzado un *status* de ciudadanía de segundo orden. El abismo étnico que separa a los indios de los no indios es reforzado por un pro-

fondo racismo, al cual no son ajenos los soldados destacados a cumplir misiones de combate. Añádase la tensión que supone la lucha contra un enemigo invisible (una de las armas con las que cuenta la guerrilla para desgastar a las fuerzas gubernamentales) y los prejuicios de los no indios, que atribuyen “doblez”, “hipocresía” y “falsedad” a los indígenas. Combínese todo esto, finalmente, con las enseñanzas asimiladas en las escuelas de contrainsurgencia norteamericanas —las mismas que formaron a los genocidas hoy sentados en el banquillo de los acusados en Argentina—, que revisten la lucha contrarrevolucionaria con el ropaje de un enfrentamiento contra una “agresión externa”, lo que convierte automáticamente a todo presunto guerrillero o a aquéllos de quienes se sospecha los apoyan, en extranjeros, aun cuando su filiación indígena no ofrezca dudas. Así obtendremos el cuadro completo necesario para comprender hasta qué punto las fuerzas destacadas en la zona terminan comportándose como un auténtico ejército de ocupación.

El racismo es un cáncer que afecta no sólo a las fuerzas militares sino a la sociedad peruana toda. Dos detalles, ligados a la masacre de Uchuraccay (enero de 1983), permiten mostrarlo. Uno de ellos es la forma en que esta tragedia conmovió a la opinión pública en comparación con la escasa atención que se prestó a la muerte de cientos de indígenas que, antes y después, encontraron muertes iguales o aun más bárbaras: la diferencia resulta sublevante. En segundo lugar, cabe señalar que la reacción generalizada en amplios sectores de la población frente a la noticia mostró el resurgimiento de opiniones brutalmente racistas, bien representadas en el titular que un diario nacional de gran circulación puso en su primera plana, luego de que se informó que los periodistas habían sido masacrados por campesinos indígenas: “¡BESTIAS!”. Otro fenómeno sobre el cual debemos reflexionar es la escasa conciencia que existe entre la población peruana del grado de violencia que impera hoy en el país. Para un grueso sector resultaría inverosímil la afirmación de que el Perú es hoy el país más violento de América del Sur. En ello, creemos,

influye decisivamente el hecho de que las bajas indígenas no suelen ser igualmente valoradas que “las otras”. El racismo afecta, pues, a toda la sociedad peruana. Hay un elemento, sin embargo, que diferencia el racismo (o, mejor dicho, sus consecuencias sociales) de los civiles del de los militares: la impunidad que brinda a estos últimos el uniforme cuando actúan contra las poblaciones indígenas inermes.

Hay contenidos, inculcados en la psicología militar, que permiten entender la situación. Entre éstos el más importante es el menosprecio que la formación castrense cultiva sistemáticamente en la mentalidad militar en relación con los civiles. El mayor (r) Víctor Villanueva ha escrito;

El sentimiento de casta del oficial peruano ha sido fortalecido durante toda su existencia por una serie de mecanismos. El agachamiento de las instituciones civiles (. . .); el aislamiento social en que vive y le hace pensar que el cuartel es su mundo; el desprecio por el civil que se inyecta al soldado desde el primer día en que ingresa al servicio; el uniforme que viste, diferenciándolo de todos los demás grupos sociales, y que le confiere prerrogativas de que los otros carecen; el fuero privativo de que dispone y le permite, en muchas ocasiones, eludir a la justicia civil aunque de delitos comunes se trate; el ejercicio de la violencia, cuyo monopolio posee, que genera en muchos individuos sicosis de que los diarios dan cuenta frecuentemente; los beneficios económicos que le permiten sortear las épocas de crisis como la actual, y han de soportarla en todo su rigor los otros sectores sociales; el status institucional; en fin, tan diferente a las normas que rigen a las instituciones civiles y el hecho de pertenecer a una ‘institución tutelar de la patria’, conducen al militar a identificar sus propios intereses con los de la nación, aspectos todos que van conformando en la mente del soldado la conciencia de pertenecer a una clase superior, que en la praxis adquiere todas las características de casta.[3]

Si bien el velasquismo representó para amplios sectores de las FF.AA. una experiencia inédita, que los sensibilizó notablemente en su relación con la sociedad civil, subsisten fuertes remanentes del sentimiento de casta al que alude el mayor Villanueva, que son sistemáticamente estimulados por quienes ven con malos ojos cualquier eventualidad de acerca-

miento entre los militares y los sectores populares, que no son patrimonio exclusivo de los oficiales, puesto que los mismos son transmitidos a los elementos de tropa.

V

La constitución de fuerzas de “defensa civil”, táctica utilizada por el ejército que ha trasladado así el costo de la guerra a las poblaciones indígenas, se ha convertido en un vehículo que canaliza desquites entre comunidades cuyos enfrentamientos se remontan en muchos casos hasta rivalidades étnicas precolombinas. La región de Ayacucho está constituida por un mosaico étnico sumamente fragmentado, fenómeno que tiene su origen en la propia naturaleza de la conquista incaica de ese territorio. Como en él los quechuas conquistadores encontraron una fuerte resistencia militar, optaron por reemplazar la mayor parte de la población originaria por grupos de *mitimaes* provenientes de territorios tan lejanos como Cusco y el actual Ecuador. Así, se instalaron grupos tales como los tanquiguas, pabres, condes, huandos, quispihueros, canaris, caxamarcas, huancas, jaujas, chachapoyas, etc., llegando a emplazarse en un pequeño territorio hasta veintiún etnias diferentes, profundamente enfrentadas entre sí. Las reducciones que luego llevó a cabo el virrey Toledo hicieron aún más compleja la situación, al unir en núcleos político-administrativos únicos (de los cuales emergieron las actuales comunidades campesinas) a integrantes de etnias diversas.

No debe extrañar, pues, que hasta hoy subsistan fuertes contradicciones, que han encontrado un siniestro canal de expresión en los enfrentamientos alimentados por el encuadramiento que Sendero Luminoso y las fuerzas armadas han realizado entre las comunidades campesinas de la región. El resultado ha sido una guerra entre comunidades que no sólo sangra inconteniblemente a la población civil, sino que viene degenerando en el peor tipo de enfrentamiento: el bandolerismo, alimentado por la crisis productiva que la guerra ha provocado en el agro

y cuyo rasgo más temible es que se desarrolla ajeno a cualquier racionalidad.

El abismo étnico y el racismo a él asociado encuentran su más pernicioso medio de desarrollo en la guerra sucia. Si esto es reforzado por una garantía de impunidad, proveniente en primer término de la actitud de abstención de un Estado complaciente, que prefiere descargar en las FF.AA. su responsabilidad de promover el desarrollo, sustituyéndola por una política de terrorismo de Estado, y de un comando militar que cree posible derrotar militarmente a la insurgencia mediante la utilización sistemática del terror, los resultados serán los que están a la vista. No se trata de “errores humanos” sino de la aplicación consecuente de una doctrina de guerra que debe ser definitivamente erradicada.

Según un rumor que la prensa ha preferido no profundizar, los soldados a los que se ha responsabilizado por la masacre de Pucayacu habrían sido sentenciados por la justicia militar a algunos días de suspensión, “por negligencia y abuso de autoridad”. En el enfrentamiento que se sostuvo en torno a la jurisdicción de la justicia civil y la militar para juzgar estos hechos, se ventilaba la real naturaleza de la relación entre gobierno y fuerzas armadas. El desenlace parece confirmar que continuamos frente a un poder civil consciente de su rol de rehén del poder militar.

Finalmente, es necesario afrontar la lucha ideológica dentro del propio campo popular. Mientras no tomemos conciencia de que el racismo también nos atañe, aquellos empeñados en dividir al pueblo tendrán un amplio margen de maniobra.

- [1] Es necesario señalar que existía una contradicción anterior que creemos ha debido jugar algún papel en la decisión presidencial. Ésta se originó en la denuncia de la realización de maniobras bélicas conjuntas de las FF. AA. peruanas y los cuerpos represivos norteamericanos en el oriente peruano, sobre las cuales no se había consultado, y ni siquiera informado, al presidente de la República, pese a que constitucionalmente éste es el jefe supremo de las FF.AA. Estaba de por medio, pues, un problema de fondo, aún no resuelto: la definición de la relación entre el poder civil y el poder militar en el Estado, en un país con una fuerte tradición militarista.
- [2] Un depurado análisis de la justificación “científica” de tal inferioridad en los colonizados argelinos, por reputados médicos franceses ligados a la opresión colonial, es desarrollado por Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra*. México: FCE, 1973. pp. 271–287.
- [3] Villanueva, Víctor: *100 años del ejército peruano: frustraciones y cambios*. Lima: Ed. Juan Mejía Baca, 1971. pp. 171–172.

LA DÉCADA DE LA VIOLENCIA

Cuando se trata de hablar sobre Sendero Luminoso, existe una forma de liquidar el debate que se ha convertido en una convención implícita; consiste en calificarlo de terrorista. Cuando la discusión llega a ese punto, aparentemente es imposible decir una palabra más sin correr el riesgo de ser considerado, en el mejor de los casos, como conciliador con Sendero Luminoso, cuando no un senderista encubierto. Sin embargo, la caracterización de “terrorista” aplicada a Sendero, más que explicar confunde, pues no hay manera de entender, a partir de la experiencia histórica concreta de las organizaciones definidas como terroristas, cómo es que al borde de la nueva década Sendero Luminoso no sólo no haya sido derrotado sino que haya llegado a su actual nivel de desarrollo, pasando a convertirse en un dato decisivo para cualquier análisis que se interrogue sobre el futuro del Perú. Es necesario distinguir, pues, entre la utilización del terrorismo como arma, práctica a la que Sendero recurre habitualmente, y la naturaleza de esta organización, que es mucho más compleja que el simple terrorismo. Pero para entender el fenómeno senderista es necesario comprender al país que hizo posible su emergencia. Y para explicar su extraordinario desarrollo debemos preguntarnos por las carencias profundas de la sociedad peruana que el mismo delata.

LA VIOLENCIA, HOY

Hace un par de años había quienes sostenían que la opción militar de Sendero Luminoso era su respuesta a un conjunto de derrotas que había sufrido a lo largo de los setenta. Por lo tanto, no tenía mayor viabilidad.

La presunción de base era que un proyecto político vertical y autoritario no podría conseguir un soporte social popular en el Perú. Hoy en día tal posición es insostenible, si se analiza lo sucedido durante estos últimos nueve años (véase el cuadro N°1). Los datos provenientes de diversas fuentes son unánimes al constatar que la tendencia dominante apunta a un aumento siempre creciente del número de atentados. Esto no ha sido modificado ni por los cambios vividos en la escena política durante este período — como la transición del régimen de Fernando Belaunde al de Alan García —, ni por los contrastes sufridos por las fuerzas insurgentes, incluida la masacre de los penales de junio de 1986. Es más, a juzgar por la agudización de la crisis económica, la virulencia de la ofensiva militar desplegada por las fuerzas senderistas a nivel nacional durante los primeros meses de 1989, así como por su declarada voluntad de boicotear las próximas elecciones municipales y presidenciales, se puede afirmar que la tendencia dominante no va hacia el estancamiento o retroceso del conflicto sino hacia su agudización y generalización.

Cuadro N°1

ATENTADOS-TERRORISTAS (Mayo 1980-Diciembre 1988)

Años	Atentados
1980	219
1981	715
1982	891
1983	1 123
1984	1 760
1985	2 050
1986	2 434
1987	2 448
1988	2 803

Fuente: Banco de Datos de DESCO, 1989.

Hoy es virtualmente imposible conocer la exacta magnitud del fenómeno insurgente y de su represión. La matanza de los periodistas en Uchuraccay, ocurrida en enero de 1983, consiguió ahuyentar a la prensa de los escenarios de la guerra; de ahí que el grueso de la información provenga de los partes oficiales emitidos por las autoridades político-militares de las zonas de emergencia. Aun así, las estimaciones relativas al costo social de la guerra varían notablemente de una fuente a otra. La Comisión Especial del Senado sobre las Causas de la Violencia y Alternativas de Pacificación en el Perú, calcula el número total de bajas, como consecuencia de la violencia política, en 12 402 muertos al 30 de noviembre de 1988 (p. 375). Por su parte, organismos de defensa de los derechos humanos elevan esta cifra hasta 15 000.

En los últimos años, el accionar subversivo ha venido mostrando algunas importantes transformaciones. En primer lugar, si se compara la evolución de las bajas de la policía y de las fuerzas armadas, se observa que aunque la cantidad de los policías abatidos sigue siendo ostensiblemente mayor que la de los miembros de las fuerzas armadas caídos, durante los últimos tres años las cosas han venido cambiando: mientras que las bajas de la policía empiezan a reducirse, en las fuerzas armadas sucede exactamente lo contrario; entre 1986 y 1988 el número de muertos se ha multiplicado por cinco (véase el cuadro N° 2). Las acciones subversivas de los últimos años vienen dirigiéndose principalmente contra objetivos militares. Los grupos alzados en armas han desarrollado una notable capacidad operativa. Se ataca ahora a fuerzas especialmente preparadas para actuar en confrontaciones bélicas: no a personal entrenado para acciones policiales, de mantenimiento del orden público, sino a profesionales de la guerra, con una formación logística e infraestructura muy superior a aquélla de la que disponen las fuerzas policiales.

El otro hecho fundamental que resulta imprescindible tomar en cuenta para caracterizar la naturaleza de la acción insurgente actual es el enorme aumento de las bajas sufridas entre las autoridades políticas

Cuadro N° 2

VÍCTIMAS DE LA VIOLENCIA POLÍTICA (Mayo 1980–Diciembre 1988)

Víctimas	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	1988	Total
Policías	—	06	31	52	56	45	100	139	137	566
FF. AA.	—	—	01	09	26	31	29	53	143	292
Aut. Políticas	—	—	11	27	35	19	43	31	86	252
Aut. Religiosas	—	—	—	—	—	—	—	01	02	03
Extranjeros	—	—	—	—	—	—	07	—	04	11
Civiles	02	05	41	665	1750	712	416	571	750	4914
Presunt. Terr.	09	71	109	1226	1721	630	781	341	404	5292
Total	11	82	193	1979	3588	1437	1376	1136	1526	11328

Fuente: Banco de Datos de DESCO, 1989.

durante los dos últimos años. Desde 1987 hasta 1988 el número de funcionarios asesinados casi se ha triplicado, al pasar de 31 a 86. Esta es una consecuencia inmediata de la táctica seguida por Sendero: provocar un vacío de poder en las zonas donde actúa, para imponer después sus propias autoridades. La experiencia ha demostrado que esta política tiene un efecto devastador: cuando un alcalde o una autoridad comunal es asesinado, en los pueblos aledaños inmediatamente se produce una ola de renuncias, lo cual representa para vastas regiones del interior la virtual desaparición de la presencia estatal. Informantes de las zonas donde Sendero ha consolidado su presencia reportan que los cuadros senderistas, como parte de su prédica política, vienen anunciando que victimarán a los candidatos que se presenten a las elecciones municipales. Aunque dudo que Sendero pueda desplegar semejante táctica en las grandes ciudades, es sin embargo altamente probable que logre impedir la realización de las elecciones en una fracción significativa del territorio nacional, particularmente en las áreas rurales. Sendero Luminoso viene tratando de precipitar la crisis política, y busca ahuyentar al Estado de las áreas ru-

rales, para reemplazarlo después con sus propios órganos de poder (el “Estado de Nueva Democracia”).

Según una estimación realizada a fines de abril de 1989, no sería posible realizar elecciones en el 12% de los distritos del país. Pero la agudización de la ofensiva senderista podría elevar aún más este porcentaje.

A partir de 1985 —el año del ascenso del régimen de Alan García al poder— y durante los tres años siguientes hubo una significativa reducción del número de bajas: la brutal represión desarrollada entre los años 1983 y 1984 por las fuerzas armadas bajo el gobierno de Fernando Belaunde provocó 5 567 muertos; la mitad del total de las bajas sufridas durante estos ocho años. Las bajas descendieron después a 1 437 en 1985, 1 367 en 1986 y 1 136 en 1987. Pero en 1988 la mortandad volvió a incrementarse bruscamente: 1 526 bajas. De mantenerse la dinámica de los primeros cuatro meses de 1989, con seguridad el número de muertos que dejará esta sorda guerra continuará creciendo inexorablemente.

El Perú ingresa a un período crítico. Por una parte, la crisis económica agudiza la polarización de la sociedad peruana, al tiempo que se genera un vacío de poder cuyo más probable beneficiario, en las actuales condiciones, podría ser un gobierno militar. —

Durante los períodos de profunda crisis social la agudización de las contradicciones sociales suele provocar que los intereses de las clases y de las fracciones de clase en pugna tiendan a aparecer abiertamente, casi sin mediaciones y sin el enmascaramiento con que la ideología las reviste en los períodos de prosperidad, de expansión del ciclo económico y de relativa estabilidad política. La razón de este fenómeno radica en que en las sociedades clasistas el avance de la crisis económica pone a prueba, en una lucha a muerte, a todos los sectores sociales en pugna; incluso en el interior de una misma clase social la imposición de una política beneficiosa para determinado sector puede significar la sentencia de muerte para otro; no caben, pues, las medias tintas. Una excelente de-

mostración de este aserto es la polémica desatada recientemente entre dos fracciones de la burguesía peruana: la alineada en torno al credo neoliberal del Instituto Libertad y Democracia (ILD) de Hernando de Soto y la fracción exportadora no-tradicional representada por un novísimo instituto, el Ididen, que salió al ruedo con la publicación de un amplio pronunciamiento en el diario *El Comercio*, firmado, entre otros, por Flavio Gerbolini, Gonzalo Raffo, Ricardo Vega Llona y Peter Uculmana. El proyecto del ILD —que inicialmente concitó el entusiasmo de la derecha, pues prometía dotarla de la identidad de la que carece— llevado a sus últimas consecuencias, supone la entrega del mercado peruano a las empresas transnacionales y la consecuente liquidación de la industria peruana. El comunicado de los industriales agrupados en torno al Ididen enfrenta a de Soto, proponiendo como alternativa una política favorable a sus propios intereses que, de asumirse, en los hechos supondría otorgarles un dólar tres veces mayor que el entregado a quienes —Estado incluido— se dedican a las exportaciones tradicionales.^[1]

El ejemplo citado busca mostrar hasta qué punto las contradicciones sociales tienden hoy a agudizarse. Las pugnas que van aflorando en la derecha se irán exasperando a medida que se aproximen las elecciones municipales. La Izquierda Unida (IU) está paralizada y ausente de los frentes de masas, empantanada en menudas pujas caudillescas que constituyen una afrenta a la memoria de los militantes izquierdaunidistas que vienen cayendo víctimas del accionar homicida, tanto del comando Rodrigo Franco cuanto de Sendero Luminoso, empeñado en copar la dirección de los sindicatos mineros por medio del terror. La caída del APRA a estas alturas constituye ya una completa debacle. Estos son síntomas de que se viene procesando un profundo vacío de poder.

Esto no significa de por sí que la situación vaya a definirse automáticamente en favor del campo popular. Las crisis sociales profundas abren el camino a la redefinición de las correlaciones entre las distintas clases y fracciones de clase, pero sólo el curso objetivo del desarrollo de la lu-

cha de clases —y por ello es fundamental que éstas tengan claridad sobre sus intereses, y la manera cómo conseguirlos— determina el resultado final. La crisis puede abrir el camino a la revolución social, pero ésta no es el resultado automático de aquella ni, menos aún, tiene de por sí el triunfo garantizado.

Sendero Luminoso ha jugado un papel decisivo en la agudización de la crisis en curso. Entre sus objetivos tácticos para el período están impedir las elecciones y precipitar un golpe de Estado que despeje el terreno, dejándolos a él y a los militares como los únicos protagonistas con espacio para desarrollar sus respectivos proyectos. No es accidental que entre los meses de noviembre y enero últimos, cuando el contexto aparecía muy favorable a un pronunciamiento militar, Sendero Luminoso desatara una gran ofensiva bélica cuyo blanco principal fueron los efectivos de las fuerzas armadas. Se trataba de forzar la coyuntura hacia una definición que no se produjo, pero que es una espada de Damocles que pende sobre el movimiento popular.

La gran ofensiva desplegada por las fuerzas armadas entre los años 1983 y 1985 en Ayacucho y sus departamentos limítrofes redujo significativamente el accionar de Sendero en el área ayacuchana, así como en Huancavelica y Apurímac, pero provocó la multiplicación de las acciones subversivas en Lima, Junín, Pasco, Cusco, Lambayeque y La Libertad (véase el cuadro N° 3). Aunque en parte esta situación podría atribuirse al hecho de que el MRTA inició sus acciones armadas en 1984, no cabe duda que el accionar de Sendero Luminoso ha jugado un papel determinante en este proceso. La “victoria” gubernamental en Ayacucho tuvo lugar, pues, a costo de la expansión de las actividades insurreccionales hacia territorios donde anteriormente Sendero no tenía presencia. Esta es la respuesta que ha dado la realidad a quienes proponían una “solución militar” al desafío senderista.

Sendero Luminoso ha venido priorizando durante los últimos años el efecto político de sus acciones militares, de allí que Lima se haya con-

Cuadro Nº 3
ATENTADOS TERRORISTAS POR DEPARTAMENTO

Deptos.	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	TOTAL
Amazonas	0	6	2	2	1	0	2	0	1
Ancash	10	29	98	24	15	68	53	116	353
Apurímac	9	17	53	12	23	17	139	107	377
Arequipa	15	22	24	31	41	35	99	81	348
Ayacucho	48	150	323	460	655	362	354	404	2756
Cajamarca	5	26	33	20	15	21	24	98	242
Cusco	8	75	29	32	30	68	69	47	358
Huánuco	0	2	3	13	79	84	55	100	336
Huancavelica	9	7	39	78	183	163	111	68	658
Ica	0	14	19	7	23	16	14	23	116
Junín	31	54	42	68	84	174	169	242	864
La Libertad	6	17	29	23	95	151	125	123	569
Lambayeque	12	15	25	15	21	68	66	42	264
Lima	38	190	178	256	292	589	894	696	3073
Loreto	6	11	3	3	1	18	0	11	53
Moquegua	1	14	2	0	1	0	1	2	21
Madre de Dios	0	0	1	0	1	0	0	0	2
Pasco	4	16	19	42	89	131	113	132	546
Piura	1	4	0	4	27	7	16	25	84
Puno	3	24	12	25	59	63	277	63	526
San Martín	0	0	0	4	11	8	23	65	111
Tacna	3	20	17	3	0	4	4	7	58
Tumbes	0	0	0	0	1	2	1	11	15
Ucayali	10	2	0	1	13	1	0	26	53
TOTAL	219	715	891	1123	1760	2050	2549	2489	11 731

Fuente: Banco de Datos de DESCO, 1989.

vertido en un objetivo fundamental; basta confrontar las cifras del período 1980-1984 con las de 1985-1987 para confirmarlo. Aunque las acciones militares de Sendero se han multiplicado por toda la sierra peruana, su avance también ha conocido reveses; allí están Cajamarca y Puno para demostrarlo (aun cuando en esta última región hoy en día se vive una nueva ofensiva senderista). A medida que se vayan agotando las zonas donde Sendero podría desarrollarse sin encontrar bases populares organizadas que le hagan frente, las condiciones en las que tendrá que actuar se irán modificando radicalmente. Como correctamente lo señalan los documentos de su primer congreso, la etapa que se abre tendrá como característica fundamental el desarrollo de la disputa con otras fuerzas políticas —y en primer lugar con la IU— por el control de las bases sociales sobre las cuales espera erigir su proyectada “República Popular de Nueva Democracia”. Los procesos desarrollados durante los dos últimos años, y en particular la lucha por la captura del estratégico valle del Mantaro, permiten adelantar algunos de los problemas cruciales que deben plantearse en los próximos años.

Sendero Luminoso ha venido trabajando firmemente durante los últimos cuatro años buscando ampliar y consolidar su presencia en el estratégico departamento de Junín. Aparentemente 1989 ha sido el año escogido para la gran ofensiva: ésta incluye el descabezamiento de los sindicatos mineros de la región, vía el asesinato de los dirigentes sindicales que se le oponen, acusándolos de “traidores” y “vendeobrereros”. En esta acción Sendero ha venido coincidiendo con los comandos de ultraderecha, a quienes se atribuyen varios de los asesinatos perpetrados en contra de los líderes laborales de la región (en las minas se habla de bolsas millonarias reunidas por sectores de la Sociedad de Minería para financiar estos crímenes).

En los primeros meses de 1989 Sendero destruyó la SAIS Cahuide (el año anterior había sufrido igual destino la SAIS Heroínas Toledo), luego de eliminar la presencia de la Guardia Civil y del Estado de las zonas

altas alledañas al valle del Mantaro. Se multiplicaron las acciones en medio de una sangrienta disputa entre el MRTA y Sendero por el control de la región central, particularmente en el valle del Mantaro, y sobre todo en la ciudad de Huancayo. La acción senderista llegó a su clímax con la realización del “paro armado” del 10 al 12 de mayo en los departamentos de Junín, Pasco y Huánuco. Éste constituyó un grave revés para el Estado. No se trataba ya de una emboscada ante la cual se podía invocar como atenuante el factor sorpresa; fue una acción anunciada con semanas de anticipación, ante la cual el gobierno fue completamente impotente, pues ni el viaje de Alan García pudo modificar la situación. La importancia política que reviste el control de la región hizo que el diario *Expreso* comparara la lucha librada en el valle del Mantaro con la gesta de la Independencia.^[2]

Sendero Luminoso encara hoy la crítica coyuntura que se abre, en vísperas de las elecciones generales, en inmejorables condiciones, puesto que ha logrado superar los tres problemas fundamentales históricamente planteados a todas las organizaciones políticas que se propusieron iniciar una guerra revolucionaria. En primer lugar, representa una importante victoria haber logrado sobrevivir a la fase crítica de la represión. Por lo general, las fuerzas insurgentes son vulnerables sobre todo durante la primera fase de sus acciones, debido a lo localizado de su presencia, la falta de experiencia militar, la escasez de cuadros calificados, lo limitado de sus recursos y la carencia de armamento. Vista en retrospectiva, la decisión de iniciar las acciones militares en 1980 —que aparentemente era un contrasentido, puesto que el país salía de una dictadura y se instalaba un régimen civil con un elevado apoyo electoral— resultó acertada. Las fuerzas armadas estaban desgastadas luego de doce años de gobierno; no podían volver de inmediato al poder y el arquitecto Belaunde, que había sido echado de Palacio por los militares en 1968, dudaría mucho antes de pedirles que intervinieran. Esto fue parte del cálculo político de la dirección de Sendero:

... era obvio que Belaunde —afirma Abimael Guzmán— [...] tendría un temor: el golpe de Estado, y por tanto restringiría a la fuerza armada; ¿era difícil de prever? No, por la experiencia que tuvo el año 68 [...] Creemos que los hechos nos lo han confirmado: dos años y no pudo entrar la fuerza armada; ¿fue así o no? [...]; luego ha venido la crisis; han entrado los militares con contingentes mayores cada vez lidiando con ellos varios años y estamos pujantes, vigorosos y en desarrollo.[3]

El tiempo ganado antes del ingreso de las fuerzas armadas a Ayacucho, desde mayo de 1980 a enero de 1983, fue vital para que Sendero superara las limitaciones anteriormente señaladas.

El segundo éxito fundamental de Sendero radica en haber solucionado sus problemas logísticos, asegurándose los recursos económicos y el aprovisionamiento de las armas que necesita para proseguir sus acciones. El tiempo transcurrido desmintió la opinión del arquitecto Belaunde, de que la insurrección senderista era promovida y financiada desde el exterior. Sendero atacó las embajadas de la URSS, China y Cuba, así que nadie podía sostener que tras él se encontraba una “potencia comunista” financiando su accionar. Las fuentes oficiales reconocen hoy que Sendero se sostiene en base a recursos generados internamente. Ha jugado en ello un papel determinante el desarrollo de su presencia en el Alto Huallaga: la más importante zona productora de coca del país. Sendero consiguió ganar apoyo en la zona mediante una política de defensa de los intereses de los agricultores productores de coca, tanto frente al Estado, cuanto frente a los narcotraficantes.

Los beneficios que Sendero obtuvo son importantes. Por una parte, construyó una firme base de retaguardia en una zona estratégica.^[4] Por otra, se aseguró una fuente de ingresos millonarios, por medio del “impuesto” cobrado a los narcotraficantes por la pasta básica que sacan de la zona. “Sendero no necesita apoyo externo —afirma el coronel Palacios, jefe de la Dirección Regional contra el Terrorismo (Dircote)—. Es un grupo que se siente nacionalista, autóctono. No es narcotraficante tampoco, no trafica ni comercializa; pero sí extorsiona al narcotrafi-

cante, le cobra cupos por darle pase y seguridad en algunas zonas críticas.”^[5] Finalmente, tiene acceso al mejor mercado de armas del país, el que manejan los narcotraficantes.

Sin embargo, intentar explicar el éxito de Sendero basándose únicamente en que éste ha conseguido un firme asiento en la zona cocalera sería desconocer la realidad. Si no solamente no ha sido derrotado, sino que ha venido incrementando el número de sus combatientes en armas, expandiendo continuamente su radio de acción y ejecutando acciones militares de creciente envergadura, pese a haber sufrido una represión durísima, que ha incluido el recurso sistemático a la tortura, los secuestros, las desapariciones forzadas y las ejecuciones extrajudiciales, es porque ha ganado un significativo apoyo.

El tercer problema que deben afrontar las organizaciones que se lanzan a la lucha armada es la constitución de una base social a la cual acudir para reclutar sus nuevos cuadros. Este es un problema vital, pues de no solucionarlo sería imposible reponer las bajas sufridas en combate, así como ampliar continuamente su radio de acción. Para Sendero, la crisis económica, que no parece encaminarse a su solución sino hacia un creciente agravamiento, actúa como el mejor agente propagandístico de su causa. No se trata únicamente de la agudización de la miseria siempre creciente del pueblo. Aún más, sublevante es la profundización de la brecha que separa a los ricos de los pobres; la coexistencia de la extrema miseria al lado de la más insultante opulencia. Para los historiadores que en el futuro intenten entender lo que sucedió en el Perú de fines del siglo, será un dato decisivo saber que entre 1976 y 1985 la fracción del ingreso nacional destinada a las remuneraciones descendió del 47,2% al 31,5%, mientras que las rentas, utilidades e intereses del capital ascendieron, durante el mismo período, del 27,7% al 44,5%. Es evidente que en los últimos cuatro años esa brecha se profundizó aún más.

A esta distribución de ingresos crecientemente regresiva se suman otros dos factores que juegan a favor de Sendero. Por una parte, la crisis

económica iniciada en 1973 provocó una fuerte reducción de la fracción asalariada de la población económicamente activa. En el período 1974-1975 ésta ascendía al 41,2% de la PEA, para fines de los 80 constituye el 32,8%. Ha habido un proceso objetivo de desproletarización de la sociedad peruana, que favorece el accionar de una organización que crece predominantemente en los sectores sociales precapitalistas. La contradicción capital-trabajo, que en tendencia se perfilaba como la dominante durante la década de los setenta, redujo su importancia relativa. Por otra parte, la crisis golpea sobre todo a los jóvenes, en un país donde el 60% de la población tiene menos de 25 años. Esa es una de las principales explicaciones del porqué de la baja edad promedio de los cuadros senderistas.

Pero no basta con la identificación de las causas objetivas para entender la naturaleza de la situación que hoy afronta el Perú. Es necesario detenerse en el estudio concreto de las situaciones históricamente determinadas para analizar qué mecanismos han permitido que una organización vertical y autoritaria, que golpea a sectores populares, manifiesta un radical desprecio por las organizaciones que el pueblo ha forjado en su lucha y pretende imponer desde arriba un proyecto social prescindiendo de la opinión de sus supuestos beneficiarios, no sólo no ha sido liquidada sino que continúa creciendo.

LA CONSTRUCCIÓN DE UNA BASE SOCIAL

La cuestión del desarrollo de la base social de Sendero Luminoso ha provocado el mayor desconcierto entre quienes reflexionan sobre el fenómeno insurreccional. Para determinados intelectuales el solo hecho de afirmar que tal base social existe es ya una prueba de complicidad con el senderismo. Para otros, sólo el planteamiento teórico del problema lleva a un callejón sin salida: Sendero Luminoso es una organización terrorista, que no sólo recurre al asesinato, sino que mata con una crueldad rayana en lo patológico; que ataca no sólo a los enemigos tradicionales del

campesinado sino que golpea también a los sectores populares. Por lo tanto, no puede tener base social. Sin embargo, los hechos —y entre éstos, en primer lugar, que no sólo haya sobrevivido a los golpes sufridos sino que esté en continua expansión— demuestran lo contrario. Sendero hace lo que ninguna organización revolucionaria en el mundo hubiese podido hacer sin suicidarse... y continúa creciendo.

Para los voceros de Sendero la cuestión es simple: ellos son los representantes de los intereses del pueblo —principalmente del campesinado— y por eso éste se identifica con ellos. Pero esta explicación fácil calla acerca del empleo de una gran dosis de compulsión y terror contra el pueblo, sus organizaciones y sus dirigentes, utilizada no para ganar la adhesión sino para aplastar toda oposición, y así asegurarse la sumisión frente a sus imposiciones. La experiencia acumulada ha demostrado que este componente de violencia vertical y autoritaria contra el pueblo no es el simple producto de “excesos” cometidos por dirigentes inexpertos, sin formación política, sino un componente necesario del accionar político-militar así concebido. El problema sigue en pie y desafía la comprensión de quienes piensan que un proyecto vertical y autoritario no podría construir de ninguna manera una base social popular.

Hemos propuesto una explicación para este fenómeno. La franja social donde Sendero se desarrolla tiene tras de sí una larga tradición histórica profundamente contradictoria donde coexisten tanto componentes democráticos, como aquéllos presentes en el funcionamiento de las comunidades campesinas andinas, cuanto autoritarios, derivados estos últimos de la matriz de poder gamonal, con su secuela de utilización de una violencia generalizada, arbitraria y cruel, que aún persiste en vastas regiones serranas, inclusive después de la realización de la reforma agraria. Ampliemos este punto.

Para entender la forma en que Sendero ha construido la base social sobre la que ha estructurado su continuo crecimiento, es necesario tomar en cuenta las enormes diferencias existentes entre las zonas don-

→ de actúa. Huancavelica, Ayacucho y Apurímac forman parte de la región más pobre del país, donde el gamonalismo tuvo una enorme importancia histórica. El valle del Mantaro tiene otras características, tanto por la fortaleza histórica de sus comunidades —que tienen como sustento una economía campesina relativamente próspera—, cuanto por la idiosincrasia de un campesinado que no ha estado sometido a relaciones de servidumbre, pues históricamente los latifundios sólo pudieron formarse en las tierras altas, ganaderas, mientras que las amplias y fértiles tierras agrícolas del valle permanecieron en poder de comunidades campesinas libres. Otra es la situación que impera en la zona cocalera del Alto Huallaga, donde el narcotráfico moviliza millones de dólares y el campesinado tiene los ingresos más elevados del país, y donde sus enemigos no son aquéllos contra los cuales históricamente tuvo que enfrentarse en la sierra. Veamos con mayor detalle cómo consiguió Sendero implantarse en estos tres espacios sociales tan diferenciados.

LA COCA Y EL ALTO HUALLAGA

En el caso del Alto Huallaga, Sendero ha capitalizado hábilmente la torpeza de la política estatal frente al problema del narcotráfico. El Estado peruano afrontó la proliferación de los sembríos de coca (entre 1973 y 1989 la superficie sembrada aumentó de 7 000 a más de 200 000 hectáreas) como un simple asunto policial, mediante la política de erradicación forzada de los cultivos. Los campesinos debían abandonar la producción de coca sustituyéndola por cultivos legales. Una alternativa inviable por dos razones básicas: primero, porque ningún otro cultivo puede ni remotamente alcanzar la rentabilidad de la coca; y segundo, porque ésta crece incluso en terrenos pobres y de ladera, donde no crecería ningún otro cultivo. Esta política, impuesta por el gobierno norteamericano, se ha limitado a descargar el problema del alarmante incremento de la drogadicción en su población sobre los países productores del alcaloide. Como resultado, ha

convertido al Estado peruano en el enemigo objetivo del campesinado de la región; esto permitió a Sendero erigirse en su defensor, al sabotear por la fuerza los programas estatales de erradicación, recurriendo a la liquidación física de los técnicos encargados de ejecutarla.

Además, Sendero consolidó su presencia en la región actuando como mediador entre los productores de la hoja y los narcotraficantes. Basándose en su poder de fuego, pudo garantizar a los campesinos que los traficantes les paguen precios “justos” —es decir relativamente estables— por sus cosechas, y protegerlos de los abusos más flagrantes que se cometen contra ellos. La otra línea de acción senderista —que es una constante en las diferentes regiones donde actúa— es la de “moralizar” compulsivamente, reprimiendo drásticamente las infracciones cometidas contra un código ético muy estricto, que incluye la sanción a delitos como el consumo de drogas, el robo, el adulterio, etcétera.

Para los narcotraficantes, la presencia de Sendero ofrece también algunas ventajas tangibles. Por una parte, Sendero mantiene al Estado convenientemente alejado, lo cual reduce la posibilidad de eventuales intervenciones estatales, con la indeseable secuela de destrucción de la infraestructura de procesamiento de alcaloide y de los aeropuertos ilegales, y reduce el monto de los gastos que deben destinarse a la corrupción de funcionarios. Por otra parte, su presencia garantiza cierta estabilidad social y política en la región, lo cual siempre ha sido una condición imprescindible para que cualquier negocio prospere.

Pero, ¿qué tan sólida es la implantación de Sendero en la región? No debe perderse de vista que reposa en una asociación estrictamente pragmática, basada en la prestación de un “servicio” cuya justificación reposa en última instancia en el carácter ilegal de la actividad que es la fuente de ingresos del campesinado. Si el Estado estuviera en capacidad de brindar una salida legal, que no atentara contra los intereses inmediatos del campesinado, es casi seguro que éste no vacilaría en aliársele. Se trata, pues, de una asociación más bien precaria, cuya mayor garantía de

duración descansa en el hecho de que, aun cuando esto no se reconozca oficialmente, los ingresos derivados del narcotráfico tienen una importancia capital para un Estado que se ve obligado a afrontar una crisis económica tan dura como la actual. En este caso, probablemente sería más propio hablar de la constitución de una clientela que de una base social para un proyecto de transformación revolucionaria de la sociedad.

LA SIERRA CENTRAL: LA BATALLA DECISIVA

La llave de la capital

Ya es un lugar común hablar de la importancia estratégica de la sierra central. Desde la época de la Independencia, varios observadores llamaron la atención sobre su importancia, desde el punto de vista militar, como la llave de acceso a Lima. Aunque con relación al siglo pasado este papel se ha reducido debido a la construcción de la carretera costanera y la apertura de nuevas vías de acceso al interior, aún ahora la carretera central sigue siendo la ruta más transitada para llegar a los departamentos de Junín, Pasco, Huánuco, el norte de Huancavelica, ingresar a la selva y empalmar con la carretera Marginal, la otra gran vía longitudinal del país. No en vano la propuesta de volar el puente del Mantaro, en La Oroya, en julio de 1882, fue el eslabón decisivo del proyecto de la campaña bélica más importante de Andrés Bello Cáceres durante la resistencia (el fracaso de esta acción salvó al ejército chileno de ocupación de su definitiva aniquilación).

Pero la importancia estratégica de la sierra central trasciende las razones de carácter bélico. Desde el punto de vista económico, el valle del Mantaro es considerado como la despensa de Lima, no sólo porque la provee para su consumo alimenticio inmediato, sino porque proporciona insumos imprescindibles a la agricultura costeña aledaña a la capital, como la semilla de papa: a la calidad de ésta se suma el hecho de que en la altura los microorganismos nocivos que atacan al tubérculo no tienen

condiciones propicias para desarrollarse, por lo cual las posibilidades de contaminación son menores.

La minería de la sierra central, por otra parte, provee al país de buena parte de las divisas sobre las cuales descansa el comercio exterior y el cumplimiento de las múltiples obligaciones financieras internacionales que agobian a la economía peruana. Pero, además, los trabajadores mineros de la región constituyen uno de los bastiones proletarios más importantes y con mayor tradición histórica de lucha; ya Mariátegui llamó la atención sobre ello. De allí que las instalaciones mineras hayan sido objeto de múltiples atentados y las dirigencias mineras de los departamentos de Junín, Pasco y Huancavelica se hayan convertido en un blanco privilegiado de los comandos de ultraderecha y —basándonos en la información de trabajadores mineros de la región— de los comandos de aniquilamiento de Sendero Luminoso. En escasos meses cayeron asesinados los secretarios generales de la Federación Nacional de Mineros Metalúrgicos, del Centro Minero del Perú (Centromin) y del Sindicato de Morococha, para sólo citar los casos más notorios. Y la “infiltración terrorista” se convirtió en un excelente pretexto para impulsar la militarización de los campamentos mineros, vía la contratación de personal civil armado (en las minas de Morococha, Austria Duvaz, Alpamina, Yauli), o militar, como en La Oroya y Julcani, donde la detención de los dirigentes mineros fue acompañada de la violación de las mujeres. Esta constituye la otra cara de la millonaria ofensiva propagandística desarrollada por la Sociedad de Minería: resultó un recurso muy rentable meter en un mismo saco el terrorismo y las demandas gremiales, particularmente cuando estaba de por medio el desconocimiento del vital pliego único, que los mineros conquistaron con sus luchas y que en definitiva le costó la vida a su artífice, el héroe de los trabajadores, Saúl Cantoral. Sin duda el proletariado minero afronta tiempos muy difíciles.

La sierra central es también la mayor proveedora de energía del país. De la Central Hidroeléctrica del Mantaro depende Lima —el mayor polo industrial del país— y buena parte del litoral. Esta energía ha-

ce posible, también, el procesamiento del grueso de los minerales que el Perú exporta. Fue una notable demostración de perspicacia de Sendero convertir la red del tendido eléctrico en un blanco privilegiado de sus atentados desde el inicio mismo de sus acciones.

Desde el punto de vista social, al proletariado minero se suma la existencia de una importante fuerza de trabajo asalariada en el valle del Mantaro. Es vital también la Universidad del Centro, donde el enfrentamiento entre los cuadros de Sendero y el MRTA provocó el virtual repliegue de las demás fuerzas políticas. No puede subestimarse la importancia del movimiento estudiantil en una región que, a diferencia de lo que ocurre en otras regiones interandinas, tiene un alto grado de urbanización, sin perder por ello su relación con el campo. El asesinato del profesor Herminio Parra por paramilitares de derecha, y la liquidación de tres militantes apristas por Sendero, a los que acusó de integrar el comando Rodrigo Franco en el campus de la universidad, constituyó un ominoso indicador de los tiempos que se viven. Las amenazas contra profesores y autoridades se multiplican y la situación degenera rápidamente: hay docentes que han sido amenazados de muerte simplemente para exigirles un examen de reposición. En este caso, como sucedió durante la huelga magisterial, al temor provocado por el anónimo amenazador se sumaba la ansiedad de no saber, en definitiva, si éste de verdad procedía de la fuente que aparentemente lo suscribía.

Pero donde más críticamente se plantea la situación es en relación con el campesinado. Tras el común denominador del temor frente al incremento de las acciones armadas en la región, puede hablarse en general de dos tipos de respuesta bien diferenciados. Entre los agricultores de las tierras bajas del valle, la reacción frente a los golpes de Sendero fue la indignación y la decisión de resistir, si fuera necesario recurriendo incluso a las armas. Es el caso, por ejemplo, de los pequeños y medianos productores lecheros agrupados en el Fondo de Fomento de la Ganadería Lechera (Fongal), a quienes afectó fuertemente la destrucción de la

planta procesadora de leche Mantaro. En cambio, la reacción de los pastores de las comunidades de las zonas altas tiene una mayor complejidad y exige un análisis más riguroso.

La liquidación de la SAIS Cahuide

Desde diciembre de 1988 el valle del Canipaco, importante zona ganadera situada al suroeste del valle del Mantaro, pasó a convertirse en “zona liberada” debido a la ofensiva desplegada por Sendero Luminoso en la región. En realidad, la presencia esporádica de Sendero se venía sintiendo ya desde dos años atrás, cuando fuerzas guerrilleras, aparentemente provenientes de la zona de Moya, provincia de Tayacaja (Huancavelica), y de la provincia limeña de Yauyos empezaron a presionar militarmente sobre la zona. Tres puestos de la Guardia Civil fueron destruidos e igual suerte corrieron dos guarniciones. Para fines de 1988 era evidente que Sendero se proponía hacerse fuerte en el valle y esto actuó como un acelerador de conflictos sociales, secularmente irresueltos.

El Canipaco es un territorio de tierras altas, donde históricamente se han enfrentado latifundios y comunidades por el control de los pastos. Haciendas como Laive, Antapongo y Tucle-Río de la Virgen se expandieron sobre tierras comunales generando litigios, secularmente arrastrados, con comunidades como Chongos Alto, Chicche y Huasichanca, que en múltiples ocasiones dieron lugar a sangrientos enfrentamientos, como sucedió durante la guerra con Chile y en la inmediata posguerra.

A partir de la década de los veinte el enemigo que los comuneros debían enfrentar cambió, pues los hacendados de la región fueron desplazados por fuertes empresas capitalistas controladas por la plutocracia limeña, como la Sociedad Ganadera del Centro (SGC) que llegó a ser propietaria de las haciendas Laive, Antapongo, Tucle-Río de la Virgen, situadas en la zona que analizamos, pero también de importantes haciendas ganaderas en la otra margen del Mantaro, como Acopalca, Punto, Huari y Runatullo. El campesinado tuvo que enfrentar a estos

nuevos enemigos durante la coyuntura del gobierno de Bustamante y Rivero, en 1947, y en las grandes movilizaciones de 1962, que culminaron con la definitiva ocupación de Tucle por los comuneros de Huasichanca.

A partir de 1971 las sociedades ganaderas fueron expropiadas por la reforma agraria. Se constituyó la Sociedad Agrícola de Interés Social (SAIS) Cahuide, uniendo nueve haciendas (270 122 hectáreas), y 17 de las 63 comunidades ubicadas en su área de influencia. Pero la formación de esta unidad asociativa, iniciada por los funcionarios del régimen de Velasco Alvarado, dejó sin resolver la demanda fundamental de los campesinos: la restitución a las comunidades de tierras de las que históricamente fueron despojadas por las haciendas de la región. El modelo SAIS dejó sin solucionar la contradicción histórica latifundio-minifundio. En adelante, la contradicción fundamental opondría a los campesinos comuneros con el Estado.

A lo largo de las dos últimas décadas, el campesinado continuó desplegando múltiples luchas con el objeto de recuperar las tierras en litigio. El grueso de los comuneros juzgaba que la SAIS no los beneficiaba. En más de una oportunidad se llegó a la acción directa, como cuando las comunidades de Chongo Alto, Llamapsillón, Palmáyoc y Palaco se posesionaron de 12 000 hectáreas de la Unidad de Producción Antapongo. La asamblea general de socios de la SAIS aprobó por mayoría la reestructuración de la empresa y el 29 de diciembre de 1988 se aprobó su liquidación. Pero, como sucedió en muchos otros lugares, la burocracia estatal administradora de las unidades asociativas cerró el paso a cualquier solución negociada, buscando mediatizar toda propuesta que amenazara el *statu quo* creado por la reforma agraria, acusando de “terroristas” a todos aquellos que los cuestionaban. Esta situación sería capitalizada por Sendero para legitimar su presencia en la zona.

A fines de 1988 era evidente que la situación se acercaba a un punto crítico. La Confederación Campesina del Perú (CCP) intentó dar cau-

ce a las demandas campesinas, contribuyendo a formular una propuesta para la región: la reestructuración democrática de la SAIS. Tal reestructuración, en esencia, suponía la disolución de la SAIS y la restitución de las tierras reivindicadas a las comunidades que las demandaban, a la vez que se preservaban los adelantos técnicos de las antiguas explotaciones (la Sociedad Ganadera del Centro fue una de las empresas más avanzadas en su rama en el país) mediante la constitución de un organismo multicomunal que asumiera la gestión del área moderna de la explotación. Frente a esta alternativa, Sendero levantaba la de la pura y simple destrucción de la SAIS y el reparto de la tierra y el ganado entre los campesinos.

A lo largo de los meses de noviembre y diciembre de 1988 la CCP llevó su propuesta a las comunidades del Canipaco, desafiando las amenazas de Sendero. Este último mes Víctor Lozano, dirigente campesino del Canipaco, y Manuel Soto, director de un centro de promoción de la sierra central, fueron interceptados por una columna senderista cuando viajaban a una comunidad de la zona para participar en una asamblea donde se discutiría la línea a seguir frente a los problemas de la SAIS. Ambos fueron muertos a mansalva. Posteriormente Sendero reivindicó el asesinato de Manuel Soto —con quien anteriormente habían tenido enfrentamientos en la Universidad del Centro, donde era profesor—, afirmando que él “no hizo caso de las advertencias que se le hizo, por lo que se le aniquiló sin contemplaciones”.

Finalmente, en enero de 1989 Sendero lanzó la ofensiva definitiva. Atacó Laive y destruyó por completo la casa hacienda, las instalaciones, los galpones y toda la infraestructura. A continuación distribuyó los enseres de la SAIS y el ganado, “indemnizando” a los trabajadores de la cooperativa con ganado vacuno y entregando las reses excedentes, así como los ovinos, a los campesinos de las comunidades socias de la SAIS con la orden terminante de que dispusieran inmediatamente de los animales que habían recibido. En los días siguientes fue rematado ganado fino a carnicerías clandestinas a precios irrisorios: vacas preñadas en 120 000 in-

tis (unos 100 dólares) y carneros de raza en 12 000 y 14 000 intis (10 a 12 dólares); es decir, la vigésima parte de su valor real. Sólo se salvó una mínima fracción del ganado de una de las mejores empresas pecuarias del país.

En Laive vivían 200 trabajadores a quienes se ordenó retornar a sus comunidades de origen. El número de ganado selecto ascendía a 5 000 vacunos y 40 000 ovinos; la producción de leche a 5 000 litros diarios y la de lana a 150 toneladas anuales, y se producía también queso y mantequilla. En las paredes de Laive, junto con las consabidas pintas con vivas al PCP-SL, a la “República de Nueva Democracia” y al “Presidente Gonzalo”, fue escrito “Destrucción total de la SAIS, obra del pueblo, con dirección del PCP”, “La tierra se conquista y se defiende con las armas” y “Laive pasa a manos de sus legítimos dueños, los campesinos”. Veremos después la sangrienta ironía contenida en la promesa. Luego de esta incursión, Sendero resultó dueño de un vasto territorio.

La liquidación de las haciendas de la SAIS Cahuide fue precedida por la destrucción de la SAIS Heroínas Toledo, las haciendas Yanacocha, Acopalca, Colpa, Cónsac, y otras. Pero la ofensiva senderista no se limitó a destruir las empresas creadas y dirigidas por el Estado. Sendero impuso también la disolución de la cooperativa Ullapata, granja multicomunal que era dirigida conjuntamente por cuatro comunidades de la región. Se puede conjeturar que esta táctica tuviera por finalidad destruir los recursos que en algún momento pudieran servir de sostén a una campaña contrasubversiva (los funcionarios de la SAIS fueron entusiastas propulsores de esta iniciativa, quizá no tanto para enfrentar a Sendero cuanto para bloquear las demandas de las comunidades campesinas), pero es igualmente verosímil considerar que el verdadero objetivo que perseguía fuera reducir el campo al completo aislamiento. En la zona no sólo fue liquidada la presencia del Estado sino también la de todos los proyectos de promoción campesina que allí se desarrollaban. La idea guía es que en el campo sólo deben quedar Sendero y los campesi-

nos... hasta que intervengan las fuerzas contrainsurgentes, forzando la migración y el desarraigo de vastos sectores del campesinado, como sucedió en Ayacucho y su entorno. Por lo pronto, la columna senderista explicó que los soldados son hijos de campesinos, por lo cual no dispararían contra su pueblo; lo que callaron es que en la represión en Ayacucho se utilizó masivamente reclutas costeños y selváticos, que no sólo no se identificaban con los indígenas serranos sino que tenían muy profundos prejuicios racista, que los llevaron a cometer bárbaros abusos, hasta hoy impunes.

En realidad, la violenta liquidación de las empresas asociativas en el centro fue preparada por el sabotaje del *staff* técnico de esas unidades creadas por la reforma agraria a todo intento de solución y por la incapacidad de las organizaciones gremiales del campesinado de superar este *impasse*. Tal resultado era ya previsible al examinar la experiencia de Puno, donde la cuestión del destino de las unidades asociativas se presentó como el terreno del enfrentamiento entre Sendero y las organizaciones de la izquierda legal, en la disputa por la base social campesina. Durante los últimos días de mayo de 1989 los administradores de estas empresas empujaron a los trabajadores de las SAIS y las Cooperativas Agrarias de Producción (CAP) contra los comuneros bajo la consigna de “¡Abajo las invasiones!”, para bloquear los intentos de alterar la situación imperante. Pero quien sacaría los mayores réditos de este enfrentamiento sería nuevamente Sendero. El 21 de mayo fue destruido el Instituto de Educación Rural Waqrani, de la prelatura de Ayaviri. Dos días después fue tomado el poblado de Macán, y se liquidó a dos autoridades locales. Luego fue arrasado el Instituto Experimental de Chuquibambilla, de la Universidad del Altiplano, y se destruyó finalmente la Unidad de Producción Pacochumbe, donde la incursión senderista culminó con la matanza del ganado fino. La disputa por la base social campesina se desarrollaría durante los meses siguientes, principalmente en el terreno de la definición del destino de las unidades asociativas rurales creadas por la reforma agra-

ria. Y éste se constituiría, objetivamente, en un espacio de confrontación entre Sendero y los sectores de la IU que trabajaban en el campo, como ya lo había demostrado la brutal masacre de los promotores del Centro Internacional de Cooperación para el Desarrollo (CICDA) de Apurímac.

El 2 de diciembre de 1988 fueron asesinados a martillazos, y luego degollados, dos cooperantes franceses, conjuntamente con un técnico peruano, miembros de una entidad que trabajaba con promotores peruanos y franceses en proyectos de desarrollo rural. Con ellos fueron también muertas autoridades de la comunidad de Haqira, provincia de Cotabambas (Apurímac), por una columna senderista. Esta matanza fue justificada luego por Luis Arce Borja, director de *El Diario*, órgano oficioso de Sendero, el 17 de febrero de 1989: “en el caso de los franceses —afirmó entonces— es cierto: ellos trabajaban en una organización —el CICDA— vinculada a Izquierda Unida. Y el trabajo que está haciendo Izquierda Unida en las organizaciones campesinas es tratar de restarle base campesina al Partido Comunista Sendero Luminoso”.¹⁶¹ Era explícita, por lo tanto, la voluntad de Sendero de disputar el espacio social con las organizaciones de masas dirigidas por el resto de la izquierda, recurriendo para ello al terrorismo.

El nuevo poder

Volvamos a la sierra central, al caso del Canipaco. Después de la distribución de los enseres y el ganado, Sendero no tenía nada más que ofrecer en el terreno económico al campesinado de la región. Pero la oportunidad de ganar la confianza de los campesinos se presentó cuando en la comunidad de Chicche fueron detenidos tres presuntos abigeos. Sendero los fusiló después de reunir previamente a los carniceros del pueblo (un sector social percibido como gran explotador en las zonas ganaderas) para que presenciaran la ejecución, advirtiéndoles que ése era el destino que les esperaba si seguían engañando al campesinado en los precios y en el peso de la carne que compraban. Esta ejecución tuvo efectos bené-

ficos inmediatos para la población; los comerciantes dejaron de abusar y desaparecieron los abigeos y los delincuentes en general: Sendero castiga con la muerte. Como anécdota, los informantes afirman que rateros que ese mismo día habían desvalijado una casa del pueblo se apresuraron a abandonar en la carretera el íntegro de su botín esa misma noche.

Luego vino la fiscalización a los profesores de los colegios de la zona. No fue necesario realizar mayores demostraciones de fuerza para que éstos se avinieran de inmediato a cumplir a conciencia con su trabajo y a respetar escrupulosamente su jornada laboral. Sendero se convirtió también en el guardián de la moralidad pública, sancionando draconianamente faltas como la ebriedad y el adulterio. Esta función acompañaba a la administración de justicia (al efecto fueron obligados a renunciar los jueces de paz, puesto que “en adelante el Partido se encargaría de administrar justicia”), que habría de llegar hasta la dirimencia en los frecuentes conflictos matrimoniales y que incluía el recurso a los castigos corporales: una justicia expeditiva y bárbara, pero efectiva. Vino después la orden de que todos los comuneros participaran en las faenas comunales. Esta institución tradicional estaba ya en crisis, pero la renovada participación masiva del conjunto de los comuneros la revigorizó; para lograrlo, bastó que Sendero destacara por una vez a algunos de sus cuadros para supervisar su realización.^[7]

Las medidas descritas tuvieron una unánime aceptación, y aunque los comuneros eran conscientes de que sus márgenes de libertad individual se verían cada vez más recortados, consideraron que pagar ese precio era aceptable a cambio de la seguridad que Sendero les brindaba “Así tiene que ser —explicaba un comunero— porque los peruanos somos llevados por el mal.” La expresión quiere decir que no podrían conseguirse los mismos resultados “por las buenas”. El paternalismo vertical y violentamente autoritario tiene legitimidad porque se le juzga inevitable: afloran viejos reflejos de fatalismo y pasividad, largamente interiorizados desde la Colonia. Libertad a cambio de seguridad: el inter-

cambio puede parecer oneroso, pero en el Perú de hoy tampoco es muy grande la libertad de la que uno puede disfrutar; sobre todo si se es indio y pobre. Pero también en el espacio de este compromiso los límites son muy estrechos.

Como puede observarse, la base social de Sendero no se construyó fundamentalmente ofreciendo beneficios materiales a los campesinos (salvo la inicial entrega de ganado, que fue percibida correctamente por el campesinado como una “indemnización” por la destrucción de la SAIS); tampoco hay en las medidas asumidas nada que pudiera considerarse parte de un programa socialista. En honor a la verdad, la línea política de Sendero proclamaba que en esta etapa lo que está en el orden del día es el cumplimiento de las tareas que el capitalismo no ha realizado. Pero tampoco la democracia encuentra real vigencia puesto que, aunque el partido aceptó el mantenimiento de algunas autoridades locales (descontando a los gobernadores, obligados a renunciar por considerárseles “representantes inmediatos del viejo Estado”, históricamente conocidos como personajes abusivos, y a los jueces de paz por la razón antes explicada), las comunidades no tienen potestad para discutir las decisiones que toman en su nombre los cuadros senderistas. Esto se halla consagrado en la estructura del “Nuevo Poder” con que Sendero viene construyendo su “República Popular de Nueva Democracia en formación”. Este nuevo poder se organiza en el campo a partir de Comités Populares, que son seleccionados por la Asamblea de Delegados siguiendo la norma de los tres tercios: un tercio de comunistas (es decir, cuadros políticos de Sendero) en representación del proletariado, un segundo tercio de campesinos pobres en representación del campesinado, y un tercer tercio de campesinos medios y elementos progresistas en representación de la pequeña burguesía.^[8]

No hay, pues, proletarios sino sus representantes, y el juego de sustituciones vale igualmente para los demás sectores sociales en nombre de quienes se hace la revolución. Obviamente Sendero determina entre quíe-

nes debe elegirse los delegados, así como quiénes deben considerarse potenciales representantes de los sectores sociales a los cuales, se supone, representa el nuevo poder así constituido. De esta forma Sendero controla completamente la estructura que ha creado. Pero su poder es aún mayor de lo que su línea política consagra formalmente, puesto que es muy poco probable que alguien se atreva a levantar propuestas que contradigan las de sus representantes.

Pero, más allá de las estructuras formales, las necesidades que Sendero satisface tienen que ver sobre todo con la garantía de determinados derechos del campesinado que una revolución burguesa medianamente consecuente debería haber solucionado: otorgar seguridad personal a los ciudadanos frente a los desmanes de los delincuentes; amparar su patrimonio (cuya importancia es mayor cuanto más reducida es su fortuna); constituir instancias ante las cuales presentar las quejas; velar por el respeto de los derechos de todos, e intervenir cuando los funcionarios públicos no cumplen con su deber; esas serían las obligaciones mínimas de un organismo administrador de justicia no corrompido y medianamente eficiente. Pero en una sociedad desgarrada no sólo por las oposiciones clasistas, sino donde sigue vigente una vigorosa estructura estamental, expresión de la persistencia de una onerosa herencia colonial donde unos ciudadanos son más iguales que otros, por su origen o el color de su piel, conseguir algo tan elemental supondría realizar una completa revolución.

Las tres columnas

Vista desde afuera, la acción de Sendero Luminoso aparece como una marcha sin contradicciones: la movilización de un bloque monolítico, guiado por una mística fanática, decidido a arrasar todo lo que se le oponga. Pero un acercamiento a la realidad cotidiana, que descienda de los grandes discursos y las tendencias históricas al terreno de la acción concreta, en un territorio y un tiempo determinado, mostrará otro panorama.

Cuentan los campesinos de las comunidades de las zonas altas de la margen derecha del Mantaro, que antes de la llegada de la columna senderista que destruyó la SAIS Cahuide otra columna armada estuvo actuando en la región. Según explicaron después los senderistas, se trataría de una columna de *Puka Llacta*, una escisión de Patria Roja. Aseguraron que había sido liquidada y que no volverían a verlos por la zona, lo que resultó cierto. Aparentemente *Puka Llacta* (“Patria Roja”, en quechua), luego de escindirse de su antigua organización, se volvió a subdividir y una fracción se incorporó a Sendero, mientras —a juzgar por la nueva información— la otra se dedicó a realizar acciones de propaganda armada por su cuenta. Versiones de otras regiones reportan también su presencia. Los campesinos distinguen fácilmente entre Sendero Luminoso y *Puka Llacta*: cuando los primeros se presentan reúnen a la población “para dejar su mensaje”; los segundos se limitan a demandar apoyo de los comerciantes en vituallas diversas. La imagen urbana de Sendero como una organización muda, que no explica sus acciones ni sus objetivos, es muy distinta en las áreas rurales donde pretende construir su base social.

Destruida la SAIS Cahuide y establecida la hegemonía de Sendero en la región, la población se adecuó al nuevo orden. Fueron decisivos los beneficios obtenidos, que hemos señalado anteriormente.

Pero entonces llegó una segunda columna senderista a la región (los miembros de la primera columna la denominaban “el aparato”). Impuso una nueva dinámica, cada vez más autoritaria, que no sólo provocó la alarma entre el campesinado y amagos en determinados sectores populares de abandonar los pueblos para refugiarse en la capital provincial, Huancayo, intentando garantizar su futura seguridad, sino que tuvo incluso roces con los integrantes de la primera columna, cuyo acercamiento con la población había sido más dialogante y conciliador. ¿Diferencias de línea política? Es dudoso. Más bien las contradicciones parecerían expresar la existencia de diferentes niveles de desarrollo político de los in-

tegrantes de ambas columnas. La primera actuó con mayor flexibilidad porque no estaba tan preocupada por la fidelidad al dogma. La “empatía” demostrada en su relación con los campesinos expresa también un mayor enraizamiento y un mejor conocimiento de la región y de la idiosincrasia de sus pobladores. Los integrantes de la segunda columna, en cambio, parecerían más preocupados por la coherencia a largo plazo del proyecto; poseídos por una preocupación más doctrinaria, y conscientes de que determinadas concesiones, otorgadas apresuradamente a los campesinos, podrían sembrar la semilla de las futuras contradicciones en el desarrollo del proyecto histórico senderista. Esto tendría una dramática confirmación en el desarrollo de los enfrentamientos entre las comunidades de Chongos Alto (Huancayo) y Atcas (Laraos), y en la sangrienta incursión senderista a la que éstos dieron lugar.

Dos medidas básicas fueron el germen para el desarrollo de nuevas contradicciones en la región. Por una parte, la directiva senderista impuesta al campesinado de reducir drásticamente el volumen de la producción que se enviaba al mercado y de dedicarse principalmente a la autosubsistencia. Esta táctica, derivada de la consigna maoísta de “cercar las ciudades desde el campo”, fue ensayada por Sendero en Ayacucho y Huancavelica durante 1982, con muy malos resultados: el cierre de las ferias campesinas (Lirio, Paucará) y el intento de controlar completamente la producción familiar campesina provocaron la sublevación de las comunidades iquichanas, su confederación, y una guerra cuyos hitos más conocidos son la masacre de una columna senderista por los iquichanos en la comunidad de Huaychao, la matanza de los periodistas que llegaron a Uchuraccay a tratar de averiguar qué estaba aconteciendo, el 26 de enero de 1983, y el degollamiento de 80 pobladores de la comunidad de Lucanamarca, realizada por Sendero como represalia, en una acción que luego fue reivindicada y justificada por el propio Abimael Guzmán en la entrevista publicada por *El Diario* en julio de 1988. Aparentemente, tras la decisión de reactualizar esta táctica —que viene siendo

impulsada también en otras áreas andinas— está la convicción de que el desenlace de la insurrección tiende a precipitarse, por lo cual es necesario agudizar al máximo la polarización social, exacerbando las contradicciones. Pero esta lectura de la realidad es cuestionada por las crecientes dificultades que Sendero ha encontrado en la expansión de su trabajo urbano, donde la resolución adoptada por su congreso, de priorizar el trabajo entre el proletariado y los pobres de la ciudad, ha venido chocando con crecientes dificultades cuya magnitud había subestimado.

El otro problema provino de las contradicciones que enfrentan entre sí a las comunidades por la posesión de la tierra, que no hubieran sido solucionadas por la intervención de Sendero.

Como se ha señalado, Sendero repartió el ganado de la SAIS Cahuide entre los trabajadores de la empresa y los campesinos de las comunidades socias, pero evitó pronunciarse sobre los conflictos existentes entre las comunidades por la posesión de la tierra. No distribuyó la tierra de las antiguas haciendas, dejándola en la práctica como “tierra de nadie”. Pero esta situación alimentaba una contradicción latente, que muy pronto estallaría violentamente. La comunidad de Atcas (Laraos) decidió ocupar una franja de territorio que los comuneros de Chongos Alto reclamaban como suya, y a la que habían advertido que no renunciarían aunque en ello les fuera la vida. La invasión de Atcas provocó la decisión de nueve pueblos de resistir, y fue respondida con un ataque, contraviendo las directivas de Sendero, que desde antes de la invasión había expresado claramente que no toleraría enfrentamientos entre comunidades.

A raíz de este enfrentamiento los chonguinos, respondiendo a una decisión comunal, entregaron a las autoridades de Huancayo tres individuos capturados, uno de ellos armado, que habían participado en la lucha, del lado de Atcas: debe ser muy difícil no involucrarse en conflictos que tienen una larga historia. Aunque los detenidos fueron prontamente liberados por las autoridades de Huancayo, una columna de Sendero tomó represalias. Desplazándose en un ómnibus, reunió a autoridades de

Chicche, Llamapsillón y Chongos Alto. Llevados a este pueblo, fueron ejecutados doce campesinos.

Una versión que circula en la zona asegura que, además del problema descrito, las represalias se habrían debido al intento de las antiguas autoridades de las comunidades de reorganizar internamente sus organismos, aprovechando un aparente repliegue de Sendero, con el fin de resistir a sus imposiciones. De ser esto cierto, los problemas de Sendero apenas estarían comenzando.

EL FRENTE PRINCIPAL

El factor negado

Cuando se revisa la línea política de Sendero Luminoso, una de las cosas que más poderosamente llama la atención es la ausencia de toda referencia a la existencia de componentes de segregación y dominación étnica en la sociedad peruana. Este tema, como es sabido, ocupó un lugar central en la interpretación de la realidad peruana propuesta por José Carlos Mariátegui. Fue tratado en el ensayo “El problema del indio”, en sus escritos sobre la cuestión de la tierra y el proceso de gamonalismo, así como en las tesis presentadas a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana de 1929, bajo el título de “El problema de las razas en América Latina”. En este trabajo Mariátegui desarrolla un conjunto de reflexiones en torno a la naturaleza de la articulación que existe entre las contradicciones de carácter racial con las de origen clasista y, sin cuestionar la preeminencia de estas últimas (el problema se plantea como eminentemente económico social), llama la atención sobre la necesidad de otorgarle la máxima importancia al factor racial. Aunque actualmente el término “raza” no tiene la aceptación de la que gozaba durante la década de los veinte —debido a sus connotaciones biologistas— bajo las denominaciones de “lo étnico” o “lo andino”^[9] mantiene una vigencia principal en la reflexión social y política sobre el Perú contemporáneo.

Pese a que Sendero se declara seguidor del “sendero luminoso” de Mariátegui, la cuestión étnica no ocupa ningún lugar en su reflexión sobre la sociedad peruana. Las categorías utilizadas en su análisis son estrictamente clasistas, prestadas del aparato conceptual con que el presidente Mao Tse Tung interpretara la sociedad china: los enemigos son la burguesía compradora y la burocrática, es necesario ganar a la burguesía nacional, la revolución es dirigida por el proletariado —representado por Sendero— siendo su base social el campesinado, etcétera. En ningún momento se plantea que ser indio o mestizo en el Perú pudiera suponer especificidad alguna en el modo de organización de la forma de la explotación y la opresión clasista, como sostenía Mariátegui. El factor étnico aparentemente no existe, pues, para Sendero.

Este hecho llama profundamente la atención por dos razones. En primer lugar, porque la cuna histórica de Sendero (Ayacucho, Apurímac, Huancavelica) es una de las regiones donde mayor vigencia tienen las oposiciones étnicas: se trata de un espacio social donde la mayoría de la población es monolingüe quechua, y la oposición entre blancos, mestizos e indios ha sido, y es, un componente decisivo en la explotación y opresión que impone el gamonalismo a la población indígena. Que Sendero haya logrado desarrollarse en este medio social sólo fue posible porque, aunque en el discurso teórico no estuviera presente, esta cuestión sí ha ocupado un lugar destacado en su praxis política cotidiana.

En segundo lugar, si se analiza la composición social de la militancia senderista (para hacerlo los cuadros presos de esta organización pueden ofrecer una muestra estadística relevante), resulta evidente que en su conformación interviene decisivamente el factor étnico: los cuadros senderistas son en su mayoría jóvenes provincianos, mestizos, predominantemente ligados a procesos de descampesinización reciente. Pese a que en el discurso teórico senderista la cuestión étnica no existe, en las adhesiones que convoca tiene una importancia crucial.

El Perú, desde Ayacucho

En la región cuna de Sendero el gamonalismo y la servidumbre ligada a la hacienda tradicional tuvieron una presencia determinante. La debilidad del poder central que surgió de la crisis del orden colonial permitió, en amplios espacios de la sierra, la constitución de fuertes poderes locales que asentados en la expansión del capital comercial precapitalista y de la hacienda feudal organizaron la opresión y la explotación de los indígenas sujetos a relaciones de carácter servil. En la constitución de esta estructura jugó un papel determinante la trama de relaciones que vinculaba a blancos, mestizos e indios. La mecánica de la explotación del campesinado serrano resulta incomprensible si no se la asume en su doble dimensión: clasista y étnica, campesina e india.

La hacienda tradicional entró en decadencia hacia la década de los cuarenta del presente siglo. A partir de los años cincuenta en Ayacucho y su entorno varias haciendas fueron abandonadas por sus antiguos propietarios debido a su escasa o nula rentabilidad. Cuando en 1969 se promulgó la Ley de Reforma Agraria del gobierno militar, varios latifundios estaban ya en posesión efectiva de sus feudatarios; la reforma agraria culminó, pues, el proceso de liquidación de los terratenientes serranos como clase (lo cual no supuso la desaparición de todos ellos: la eliminación de los supérstites sería una de las banderas inicialmente enarboladas por Sendero).

La desaparición de los terratenientes produjo un vacío de poder en el campo que intentaron llenar sin éxito los comerciantes y la burocracia estatal creada por la reforma agraria. Los hacendados, además de la expoliación y la opresión, cumplían un conjunto de funciones necesarias para la reproducción social del campesinado: intermediar su relación con el Estado, la Iglesia, el aparato judicial, la conscripción militar, el mercado, etcétera. Sendero cubriría este vacío recurriendo a métodos similares a los empleados por los terratenientes para asegurar su hegemonía: un autoritarismo vertical apoyado en el recurso extensivo a la violencia.

✦ La liquidación de la clase terrateniente serrana no provocó, sin embargo, la desaparición del gamonalismo. Aunque hacienda y gamonalismo muchas veces aparecen asociados, no existe una relación inevitable entre ambos. En la constitución del gamonalismo jugó un papel determinante la expansión del capital comercial precapitalista en sociedades agrícolas atrasadas; la gran propiedad terrateniente podía favorecer este proceso pero no podía crearlo. Es más, en múltiples oportunidades fue el gamonalismo el que favoreció la concentración territorial terrateniente.^[10] La reforma agraria afectó la propiedad territorial pero no tocó al capital comercial; esto explica por qué, pese a que golpeó fuertemente a los terratenientes, no afectó de manera decisiva la estructura gamonal.

El gamonalismo, como lo señalara Mariátegui, no es sólo una relación sino una estructura social, que abarca tanto a los comerciantes cuanto a las autoridades —civiles y eclesiásticas—, así como a toda una constelación de mandoncillos locales que se apropian del excedente económico creado por el campesinado mediante métodos que incorporan una alta dosis de violencia. La razón estructural de este componente de violencia radica en que el capital comercial precapitalista realiza sus ganancias en el intercambio, a diferencia del propiamente capitalista que se limita a apropiarse de la parte de la plusvalía generada —automáticamente— en la esfera de la producción. Por su parte, para obtener sus ganancias el capital comercial precapitalista tiene que recurrir al empleo sistemático de formas de coerción extraeconómica, que aseguren el intercambio desigual entre los comerciantes y los productores, puesto que el origen de la ganancia comercial radica en la diferencia entre el real valor de lo producido y lo efectivamente pagado a su productor. Un ejemplo clásico de lo dicho lo constituye el circuito de las lanas, que articuló a las regiones serranas más atrasadas (como la que venimos analizando) al mercado mundial.

✦ La estructura social gamonalista no es ajena al mundo del campesinado andino; penetra todo el tejido social, incorporando a blancos y mestizos, e inclusive a indios, que a nivel de pagos y comunidades campesi-

nas cumplen el papel de último eslabón de una larga cadena de intermediarios en cuya base está la población indígena explotada.

Como anotamos antes, la liquidación de los terratenientes serranos tradicionales creó un vacío de poder que luego cubrió Sendero. La violencia masiva y cruel que Sendero desplegó en este proceso no impidió que se conformara una base social, porque no era ajena a la tradición histórica en la que se insertaba. Evidentemente el proyecto social de Sendero tenía radicales diferencias con el de los terratenientes tradicionales, pero compartía con éste su carácter vertical y autoritario.

La legitimidad de la violencia autoritaria provino tanto de juzgarla inevitable —“natural”— cuanto de que aparecía como fundadora de un nuevo orden, en reemplazo del anteriormente dislocado. Al principio se dirigió contra los representantes del gamonalismo: abigeos, comerciantes y autoridades abusivas de ínfimo rango, y golpeó también a sectores campesinos integrados en la base de la estructura gamonalista. Luego la categoría “enemigos de la revolución”, o del partido, adquiriría una escalofriante amplitud, incluyendo a todo aquél que constituyera una traba para los fines de Sendero, o que simplemente no aceptara colaborar, por ejemplo, dando muerte a quienes el partido había decidido que se debía ejecutar.

Esta sería la base social sobre la cual las fuerzas armadas formarían las famosas “montoneras”, o rondas campesinas contrasubversivas, con lo cual la guerra envolvió completamente al campesinado en enfrentamientos armados entre comunidades cuyas rivalidades se remontaban, en algunos casos, hasta la época prehispánica, como lo ha mostrado Jaime Urrutia. Se iniciaron así las grandes matanzas, cuando las fuerzas represivas y los senderistas empezaron a emplear a los campesinos como carne de cañón en sus enfrentamientos. Entre 1983 y 1985 las bajas de las fuerzas armadas y las fuerzas policiales ascendieron a 219, mientras que los civiles muertos fueron 3 127 y los consignados en la categoría de “presuntos terroristas” 3 473. No cabe duda que esta última cifra incluye una gran

cantidad de bajas civiles, principalmente campesinos tomados entre dos fuegos (véase el cuadro N° 2).

Lo sucedido con la comunidad de Uchuraccay es arquetípico, y se podría generalizar a la historia de muchas otras comunidades. Tras la matanza de nueve periodistas, esta comunidad fue virtualmente desaparecida del mapa, tomada entre la presencia militar y las incursiones punitivas senderistas, que costaron la vida incluso a Marcia Gálvez, la esposa del otrora célebre Fortunato Gavilán, gobernador de Uchuraccay, sindicado como el presunto organizador de la masacre. Uchuraccay es hoy un pueblo fantasma, Fortunato Gavilán nunca existió y los uchuraccaños han sido dispersados por la guerra, como la paja seca que arrastra el viento de la puna. ¿Estarán algunos en Huamanga, otros en Huanayo? ¿O tal vez se hayan incorporado a los tenebrosos pueblos antisubversivos de río Apurímac? Mientras tanto, dos infelices indígenas se pudren en la cárcel: son los únicos culpables de la matanza de los periodistas, según la justicia peruana. Los vencidos de 1532 siguen siendo los eternos perdedores.^[11]

Violencia y etnicidad

La violencia desplegada por Sendero en su región de origen debe ser analizada con detenimiento. No se trata simplemente del hecho de matar; no hay guerra sin muertos. En este caso, no sólo importa el hecho de la eliminación de los adversarios, en una magnitud siempre creciente, a medida que nuevos sectores sociales son incorporados a la categoría de “enemigos de la revolución”, sino la forma en que se mata. No sólo se trata de la eliminación física de aquél definido como enemigo, sino de la forma de darle muerte: con saña, haciendo gala de una crueldad extrema. Por lo general, en las guerras en las cuales se da una participación campesina dominante, es común la presencia de una crueldad desbordada; el libro de Germán Guzmán Campos, *La violencia en Colombia*, ofrece terroríficos ejemplos de los extremos a los que ésta puede llegar.

El otro componente fundamental de la cuestión es la presencia soterrada del factor étnico, que el enfrentamiento devela y actualiza. La violencia étnica, en este caso, resulta una violencia ejemplarizadora. Utilizando el terror, los componentes vesánicos que contiene buscan paralizar, disgregar y liquidar toda voluntad de resistencia. Ha sido largamente interiorizada desde la época colonial: piénsese en la represión de la revolución de Túpac Amaru. Pero la violencia ejemplarizadora debe cumplir, además, otra función fundamental: reforzar la pasividad y el fatalismo que históricamente se han alimentado entre el campesinado de la convicción de que cualquier intento de rebelarse es, por definición, inútil.

➤ Existe un sustrato ideológico que legitima la violencia étnica, tanto para sus ejecutores cuanto ante sus víctimas: es el sustrato racista de la opresión terrateniente y gamonal. Es la interiorización de la convicción de que entre los hombres existen diferencias esenciales, de naturaleza, que hacen que unos hombres sean superiores a otros. Estableciendo una comparación entre la condición del campesinado libre de las comunidades del valle del Mantaro y el sujeto a servidumbre del Cusco, José María Arguedas planteó esta reflexión, que perfectamente podría aplicarse a cualquier región de la sierra donde impera la tradición gamonal:

[en el valle del Mantaro no parece] que entre indios, mestizos y blancos se hubiera establecido el tipo de relaciones de imperio feudal, establecimiento de un status que significaba diferenciación que comprendía la propia naturaleza humana, como ocurrió y ocurre en el Cuzco, donde señores e indios parecen aceptar diferencias que comprometen la propia naturaleza de las personas y no únicamente su condición socioeconómica.[12]

En el fondo de la violencia étnica hay, pues, una negación de la humanidad de la víctima. Pero una crisis que pone en cuestión el fundamento mismo del viejo orden, que remece hasta sus cimientos la supuesta estabilidad eterna de la sociedad serrana tradicional, trae consigo la reivindicación violenta de la humanidad así negada, la cual al principio tiene que expresarse negativamente. Ya Frantz Fanon señaló que la vio-

lencia de los oprimidos, cuando es dirigida contra sus opresores, constituye la afirmación de su humanidad largamente negada. Y la crueldad de esta violencia es proporcional a la dimensión de la anterior negación de esa humanidad. Aquí adquiere toda su importancia la omisión de la cuestión étnica en la línea política de Sendero. La negación no elimina su existencia; simplemente crea las condiciones para que, cuando ésta emerja, lleve a una dimensión alucinante la expresión de su presencia. Lo negado retorna entonces con una fuerza aniquiladora, que no puede satisfacerse en la sola eliminación del otro.

En la guerra senderista este componente vesánico de la violencia no es sublimado por una dirección política que se proponga limitar los componentes pasionales de odio ciego en función de una causa superior. Por el contrario, se los alienta, justificando su utilización política. Como sostuviera Abimael Guzmán respecto al degollamiento de 80 campesinos en Lucanamarca, en represalia por las acciones punitivas desplegadas por comunidades ayacuchanas, de las cuales la más conocida fue la masacre de una columna senderista en Huaychao:

Frente al uso de mesnadas y la acción militar reaccionaria les respondimos contundentemente con una acción: Lucanamarca; ni ellos ni nosotros la olvidamos, claro, porque allí vieron una respuesta que ni se la imaginaron, allí fueron aniquilados más de 80, eso es lo real, y lo decimos, allí hubo un exceso, como se analizara en el año 83, pero toda cosa en la vida tiene dos aspectos: nuestro problema era un golpe contundente para sofrenarlos, para hacerles comprender que la cosa no era tan fácil; en algunas ocasiones, como en ésta, fue la propia Dirección Central la que planificó la acción y dispuso las cosas, así ha sido [...] Puede cometerse excesos, el problema es llegar hasta un punto y no pasarlo porque si te sobrepasas te desvías; es como un ángulo, hasta cierto grado de apertura tiene, más allá no. Si a las masas les vamos a dar un conjunto de recomendaciones, exigencias y normas, en el fondo no queremos que las masas se desborden y lo que necesitábamos era que las aguas se desbordaran, que el huayco entrara, y cuando entra arrasa, pero luego vuelve a su cauce. Esto está explicado por Lenin perfectamente, así es como entendemos ese exceso que hu-

bo ahí. Pero, reitero, allí lo principal fue hacerles entender que éramos un hueso duro de roer, y que estábamos dispuestos a todo, a todo.[13]

El recurso a la violencia autoritaria tuvo un éxito indudable en Ayacucho y su entorno, lo cual cimentó la convicción de que esa línea tendría la misma viabilidad en el resto del país. De allí deriva la política de intimidación y eliminación física de los dirigentes mineros opositores y los paros armados recientemente convocados en la sierra central. Pero en los nuevos escenarios Sendero se mueve en regiones en las que existe otra composición social, donde las masas tienen otra experiencia y otra conciencia política. La servidumbre y el gamonalismo no tuvieron una presencia homogénea en el país —piénsese en la sierra central—, y en las regiones donde Sendero intenta hoy asentarse los sectores populares poseen una larga tradición de organización democrática, gestada en las grandes movilizaciones que llevaron a la gran eclosión organizativa de los años setenta. Sendero ha ganado las primeras escaramuzas, pero puede preverse que su implantación en los nuevos territorios irá a chocar con grandes dificultades.

Ante una realidad que no se adecúa a sus esquemas, Sendero intenta ajustarla a estos últimos. Se trata de precipitar un golpe militar que erradique cualquier rasgo de democracia y organización autónoma, y que cierre el espacio a todo proyecto revolucionario no autoritario.

MANCHAY TIEMPO

Violencia y autoritarismo

La acelerada generalización de la violencia en el Perú a lo largo de la década del 80, y su impacto en el imaginario popular, han tenido como consecuencia hacer perder de vista el otro componente fundamental de la evolución de la crisis política: el creciente autoritarismo. Es evidente su presencia en el proyecto senderista; tras de su línea, y los métodos empleados para imponerla, está de por medio la apuesta por la posibilidad

de someter por el terror a la mayoría de la población e imponer verticalmente un proyecto que ni recoge lo mejor de la experiencia política de los sectores más avanzados del pueblo, ni atiende a las demandas de las masas. El proyecto se supone infalible por constituir la aplicación de “las verdades universales del marxismo” por un partido que, autoproclamándose la vanguardia del proletariado, tiene aparentemente garantizada la infalibilidad.[14]

Pero el proyecto senderista representa una radical revisión de aspectos medulares de la teoría y la praxis del marxismo; entre ellos, nos interesa fundamentalmente la visión autoritaria que está en la raíz misma de su propuesta. Ni Marx, ni Lenin, y ni siquiera Mao habrían aceptado, por ejemplo, como un proceder revolucionario la liquidación física de sus opositores. Ellos caracterizaban al reformismo, el oportunismo y otras corrientes desviacionistas como el resultado de la influencia de la ideología burguesa en el seno del movimiento obrero, por lo cual el terreno para combatirlos era el de la lucha ideológica, de ninguna manera la aniquilación física. La convicción que tenían del carácter científico del marxismo, y de que representaba efectivamente los intereses objetivos de las masas, les llevaba, como una consecuencia natural, a la convicción de que éste ganaría sin duda el apoyo de los trabajadores vía la confrontación ideológica abierta con las corrientes políticas rivales. Se trataba de ganar a las masas a la causa; no simplemente de encuadrarlas.

Desde sus orígenes, el marxismo se desarrolló en y a través del debate ideológico. La producción teórica de Marx y Engels sería inconcebible sin la lucha ideológica contra Bauer, Proudhon, Bakunin, Voght, Dühring, Lasalle, Mill, Malthus, etcétera. Virtualmente toda la voluminosa producción de Lenin se desarrolló en polémica contra adversarios diversos: los populistas, los economistas, los mencheviques, Martov, Plejanov, Trotsky, Struve, en Rusia; los representantes de la social democracia internacional: Kautsky, Bernstein, Rosa Luxemburgo; representantes del mundo académico: Mach, Pitirim Sorokin, etcétera, además de in-

contables adversarios menores. Y es que, pese a ser el jefe indiscutido de los bolcheviques, Lenin jamás se eximió de desarrollar la lucha ideológica abierta, ni en los peores momentos de la clandestinidad y la guerra civil revolucionaria. No hubo un solo caso en que las discrepancias político-ideológicas se zanjaran con el “aniquilamiento” de los opositores. De manera similar, el presidente Mao Tse Tung desarrolló una intensa práctica de debate ideológico abierto: contra Cheng Tu-Siu, Chang Kuo-tau, Li Li-san, Wang Ming y otros durante la guerra revolucionaria; luego de la toma del poder esta práctica continuó permanentemente: allí están las polémicas con Liu Shao-chi, Yang Shan-Kun, Liang Shu-ming, etcétera. Mao fue un radical opositor de la eliminación física, no ya de los adversarios ideológicos sino inclusive de los contrarrevolucionarios probados, siempre que ello no fuera completamente inevitable.^[15] Tampoco sigue en esto Sendero sus enseñanzas.

La otra cuestión ajena a la tradición revolucionaria, incorporada en el Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) luego de la muerte de Lenin, fue el culto a la personalidad. Para fundamentar su concepción de la relación dirigentes-masas, Sendero se remite a la tradición del Partido Comunista Chino, pero pierde de vista que el culto a la personalidad en torno a Mao —cristalizado en la noción de “pensamiento Mao Tse Tung”— es un fenómeno históricamente tardío en la experiencia revolucionaria china. ● Obsérvese además que ni Marx, ni Engels, ni Lenin hubieran permitido jamás la entronización de algo como el “pensamiento Marx”, o el “pensamiento Lenin”. Particularmente Marx salió al paso de un intento semejante con una respuesta lapidaria: “yo no soy marxista”.

El “pensamiento Mao Tse Tung” surgió bastante después del triunfo de la revolución china y la toma del poder; no como su premisa. Tuvo como justificación original la voluntad de emplear el inmenso prestigio de Mao para acelerar la construcción del socialismo en China ^[16] Durante toda la guerra revolucionaria, Mao continuó la tradición mar-

xista de desarrollar la línea política en el debate ideológico abierto con sus opositores. No es, ciertamente, ésta la tradición marxista que Sendero Luminoso puede invocar para justificar la forma en que afronta el debate ideológico-político, liquidando físicamente a sus opositores, evadiendo el terreno donde la línea política debe demostrar su superioridad: en el debate ideológico abierto y sin concesiones, como lo establecieron con su praxis los fundadores del marxismo. Ciertamente, tampoco se inscribe en esta tradición el procedimiento de exposición del “pensamiento Gonzalo”, a través de una entrevista realizada por un periodista adicto (entrevista de *El Diario*, 24 de julio de 1988). No se afronta aquí el riesgo del debate y la confrontación de los argumentos, vía la réplica y la contrarréplica, puesto que de antemano se conoce que el entrevistador no someterá a crítica ni cuestionará las posiciones expuestas; se trata de una victoria demasiado fácil. De nuevo aparece aquí una concepción política autoritaria: la línea simplemente se notifica, no se somete al debate. Pero ello es también una muestra de debilidad: se desconfía, tanto de la conveniencia de someter las posiciones políticas sustentadas a la confrontación para lograr la hegemonía ideológica demostrando la superioridad de la línea propia, cuanto de la capacidad de ganar de esta manera a las masas a esta concepción de la revolución, al proyecto histórico que ella pretende construir, y a la visión del mundo que la sustenta.

En la línea de Sendero existe una absolutización de la violencia que tiñe completamente su visión de las cosas, inclusive de la utopía social que propone. La violencia termina así elevada a la categoría de un fin y no asumida simplemente como un medio. Acaba siendo el verdadero eje organizador de la sociedad futura, hasta la definitiva liquidación del capitalismo, a escala planetaria:

*... marchamos a una sociedad militarizada. Militarizando el Partido plas-
mamos un paso hacia la militarización de la sociedad que es la perspecti-
va estratégica para garantizar la dictadura del proletariado. La sociedad
militarizada es el mar armado de masas del que nos hablaron Marx y En-
gels, que cautela la conquista y la defensa del poder conquistado.*^[17]

La guerra, pues, continúa tanto dentro del país^[18] como a nivel internacional:

... revoluciones culturales son las que se hacen para continuar la revolución bajo la dictadura del proletariado, para someter y eliminar toda generación de capitalismo y combatir también con las armas los afanes de restauración capitalista, sirven para fortalecer la dictadura del proletariado y marchar al Comunismo.”[19]

¿Los medios pueden ser justificados en función de los fines? Lenin señalaba que la nueva sociedad estaba ya contenida en germen en el partido que se proponía construirla: que las relaciones sociales establecidas en éste prefiguraban las que terminarían imperando en aquélla. La ilusión de que una vez tomado el poder sería posible desembarazarse del bagaje de sevicia autoritaria para construir la sociedad ideal con otros medios, ha sido dolorosamente desmentida una y otra vez por la historia. La nueva sociedad no será mejor ni peor que aquélla que prefiguran las acciones que vienen ejecutándose hoy en su nombre.

Hemos explicado las razones históricas que hicieron posible que una propuesta política vertical y autoritaria, apoyada en el empleo extensivo del terror como arina política, pudiera ser exitosa en la región ayacuchana. Sin embargo, la posibilidad de que Sendero pudiera extender con éxito esta línea a todo el país tendría que pasar necesariamente por la liquidación de toda la tradición de organización democrática desarrollada por el pueblo peruano a lo largo de su historia de lucha, y particularmente durante las últimas décadas. Hay aquí en la práctica de Sendero una curiosa inversión de la teoría marxista del conocimiento. Para el marxismo, allí donde la realidad no coincide con la teoría que pretende interpretarla, es esta última la que está equivocada. Sendero trata de calzar la realidad en la teoría: destruir las organizaciones populares y liquidar a sus dirigencias, vía el amedrentamiento o la aniquilación — puesto que no se concibe que éstas puedan existir en un régimen que han caracterizado de fascista —, y convertir la propia línea en la verdadera, vía

el aplastamiento violento de aquéllas que la contradigan. La dirección de Sendero tiene razón cuando, parafraseando a Mao, afirma que “la línea lo decide todo”. Precisamente allí reside su principal debilidad estratégica, puesto que el Perú no es Ayacucho y, mientras no se demuestre que es posible “ayacuchizar” al país la línea que tan resonantes éxitos le ha brindado en las regiones más atrasadas, carentes de una sólida tradición de organización popular democrática y donde existe una matriz ideológica autoritaria colonial largamente interiorizada, se convertirá en el mayor lastre para su ulterior desarrollo. No se trata de pronosticar la quiebra de Sendero. Ciertamente éste ha conseguido un crecimiento sorprendente, y nada hace suponer que haya llegado aún a su techo. Pero la inadecuación de su línea política a las áreas más mercantilizadas del país, donde las masas vienen de otra experiencia política, le otorga pocas posibilidades de ganar adeptos con la misma facilidad con que hasta ahora lo ha logrado.

El camino de la senderización

El autoritarismo que amenaza a la sociedad peruana proviene de múltiples fuentes. Aunque en este ensayo nos hemos limitado a su análisis en la teoría y la práctica de Sendero, sus raíces y expresiones, las posibilidades que tiene de instalarse en el país son mucho más amplias, e incluyen la posibilidad de un golpe militar. Un caso que puede ilustrar lo afirmado es la evolución reciente de la otra organización alzada en armas, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru.

Desde que el MRTA inició sus acciones armadas en 1984, se propuso marcar netas diferencias con Sendero, no sólo en su línea estratégica sino también en su accionar táctico inmediato. El momento en que mejor pudo mostrar esas diferencias fue durante la marcha que sus destacamentos guerrilleros realizaron en el valle del Sisa, a fines de 1987, y que culminara con la toma de Juanjuí. Probablemente ese fue el momento en que el MRTA alcanzó la máxima popularidad, y en ello sin duda

jugó un papel decisivo presentar a los espectadores de los exhaustivos reportajes de la televisión entonces realizados, aparte de la novedad de ver el accionar de una gruesa columna guerrillera completamente uniformada y fuertemente armada, una organización insurgente que no realizaba los macabros “juicios populares”, ni ajusticiaba cruelmente a los “enemigos de la revolución” o del partido; que mantenía otro tipo de relación, no autoritaria, con la población, mostrando respeto por las autoridades elegidas por el pueblo, felicitándolas si habían cumplido y exhortándolas a seguir trabajando por sus localidades, y cuya presencia era acompañada por un ambiente festivo, en que los guerrilleros se confundían con la población, bailando con las muchachas de la región o jugando fútbol con los jóvenes del lugar. La diferencia con la imagen a la que Sendero nos había acostumbrado era tan grande que el MRTA ganó amplias simpatías; sin lugar a dudas, ese debió ser el momento en que su prestigio llegó al más alto nivel.

Pero después de estas auspiciosas jornadas, el MRTA sufrió una serie de contrastes. La dura represión desatada por las fuerzas militares en San Martín redujo su presencia al mínimo, de lo cual se benefició Sendero, en cuyo favor se inclinó la correlación de fuerzas en la disputa que desde tiempo atrás mantenían por el control de la región. Luego, varios de sus principales dirigentes fueron capturados, y su capacidad de incidir sobre la escena política se redujo al mínimo. Probablemente este conjunto de reveses jugó un papel importante en el desarrollo de los acontecimientos ulteriores.

Para una organización político-militar, tal como se define el MRTA, la pérdida de sus cuadros de dirección ha debido tener graves efectos. Por una parte, a las dificultades evidentes que ello provoca se suma el hecho de que los detenidos tenían tras de sí dos décadas de experiencia política, en condiciones tan excepcionales como fueron el proceso velasquista, la lucha contra la dictadura de Morales Bermúdez, la vasta experiencia organizativa en el campo popular, las grandes movilizaciones, y los

grandes procesos de centralización y unificación política y gremial de fines de los setenta y principios de los ochenta. Resulta difícil creer que los cuadros que los hayan sucedido tuvieran una experiencia similar. Por lo general, cuando una organización política decide pasar a la lucha armada los criterios a partir de los cuales se selecciona y califica a los militantes tienden a ser aquéllos que tienen más relación con la capacidad de realizar acciones militares, sin que necesariamente los méritos demostrados en este terreno vayan acompañados de una competencia política similar. Con el tiempo, esto lleva a un avance de las posiciones militaristas en desmedro de las más “políticas”. Por otra parte, una sucesión de reveses, cuya gravedad resalta aún más por contraste con los avances de Sendero, suele empujar a los sectores más “duros” a la exasperación; de allí a la tentación de imitar esos métodos, que aparentemente les rinden tan buenos resultados a los senderistas, no hay más que un paso, más aún si los reveses tienen como resultado que los militaristas vayan imponiendo crecientemente su lógica a la organización.

Hay síntomas de que un proceso de este tipo pudiera estarse dando en el MRTA. Por una parte está la ejecución de la abogada Cuzquén, exmilitante emerretista acusada de traición, liquidada por un comando de aniquilamiento de su exorganización. El repudio que provocó esta acción llevó al MRTA, intentando justificarla, a proporcionar sucesivas explicaciones de las cuales se desprendía que la acusada, conjuntamente con dos hermanos suyos, se incorporaron al MRTA luego de abandonar *Puka Llacta*. Aparentemente los hermanos Cuzquén, ascendidos rápidamente a niveles de dirección intermedia, empezaron luego a desarrollar una política de eliminación clandestina de los militantes emerretistas que podían impedirles asegurar una posición relevante en el comando de su organización. Al parecer el MRTA considera que lo exime de responsabilidad el hecho de que los hermanos Cuzquén provinieran de otra organización, en la cual habrían cometido similares crímenes. Pero esta explicación política es insatisfactoria, pues obvia el hecho de que teniendo

los cuestionados las características que luego se condenarían, no sólo fueron incorporados por el MRTA a su estructura sino que realizaron, al parecer, una carrera destacada. Ello en sí mismo puede ser leído como un síntoma del creciente predominio de las consideraciones militares sobre las políticas.

El otro síntoma fue la liquidación física de un disidente en Tarpoto, en 1988, que aparentemente ocupaba una destacada posición en la estructura militar del MRTA. Las explicaciones ulteriores y la consabida acusación de traidor resultan poco convincentes. De ser exacta esta valoración, y de continuar el MRTA en esta dinámica, quizá termine renunciando a su imagen originaria, de guerrilla generosa e idealista, incapaz de mancharse las manos con la sangre de los hijos del pueblo. Pero si este proceso cristaliza, y el MRTA termina plegándose a la lógica senderista, probablemente se autoliquidará como opción política, pues es seguro que en ese terreno nadie puede competir con Sendero.

La evolución de los acontecimientos, por otra parte, torna muy fácil una evolución de este tipo. Recientemente el MRTA sufrió el que tal vez sea el mayor golpe que ha recibido hasta ahora, con la masacre de toda una columna guerrillera en el paraje de Molinos, en Jauja.^[20]

Molinos marca un nuevo hito en la sensibilidad popular en relación con el desarrollo de la espiral violentista. A diferencia de lo que aconteció luego de la matanza de los penales en junio de 1986, en que la inmediata protesta provino inclusive de personas e instituciones tan poco sospechosas de simpatizar con la subversión como Mario Vargas Llosa y la revista *Caretas*, en esta oportunidad, con las solitarias excepciones de Patricio Ricketts y Jaime Urrutia, todos, incluso los parlamentarios de IU que en el caso de los penales llevaron su presión hasta conseguir el nombramiento de la Comisión Ames para investigar lo sucedido, decidieron guardar silencio sobre el hecho de que en Molinos no hubiera habido ni presos, ni heridos, ni sobrevivientes. ¿Cálculo político?, las elecciones se acercan. ¿O temor? Un día antes había caído abatido el diputado Eriber-

to Arroyo Mío, presumiblemente asesinado por el comando paramilitar "Rodrigo Franco", y en las semanas siguientes se supo que decenas de dirigentes de la oposición estaban amenazados de muerte.

Y es que a las organizaciones subversivas y a las fuerzas encargadas de su represión ha venido a añadirse, durante los dos últimos años, el accionar de los comandos paramilitares de ultraderecha, que pese a las persistentes protestas de inocencia del Estado hasta la fecha actúan con total impunidad, sin que haya un detenido o investigado. Ateniéndonos a las experiencias de los otros países latinoamericanos, que sufrieron procesos de guerra interna semejantes, casi no habría que sorprenderse de que los paramilitares aparezcan sino de que hayan demorado tanto en hacerlo.

Pero en la emboscada de Molinos hay otras significaciones ocultas que es importante develar. Una aparentemente obvia es la referente al por qué de la liquidación de todos los sobrevivientes, pero quisiéramos reiterar la pregunta: ¿por qué matarlos a todos, si heridos y vencidos no representaban ya peligro alguno, y respetarlos podría haber contribuido a humanizar la guerra? La respuesta a esta interrogante probablemente radique en la observación que formulara Raúl González, con relación al ataque de una columna senderista contra el puesto policial de Uchiza:

Con este ataque Sendero Luminoso ha colocado una 'cuña' en el interior de la institución policial, al asesinar a los oficiales y perdonar la vida a los subalternos. En un próximo enfrentamiento uno podría preguntarse cuál sería la conducta de un subalterno de la policía que sabe que la ayuda no llegará o que desconfía de que ésta llegue (así se la prometan), y sabe que Sendero no los busca a ellos. No tendremos la crudeza de decir lo que imaginamos. Pero el problema queda planteado, pues el gobierno sí tiene que ver cómo hace para revertir esta situación. Y debe empezar, para ello, por reconocer su existencia.^[21]

No dejar sobrevivientes puede ser precisamente una forma de conseguir que la guerra siga siendo cada vez más inhumana; que los subalternos sepan que la rendición no les asegurará, en manera alguna, la supervivencia.

Molinos es también un síntoma de otro fenómeno fundamental, que viene operándose en el imaginario colectivo y que es muy dudoso que las organizaciones en armas lleguen a tener en cuenta: se vive crecientemente, en los sectores populares y sobre todo en los sectores medios, un proceso de saturación frente a la violencia desbordada. El silencio de la prensa y de los hombres públicos sobre un hecho de la magnitud de lo sucedido en Jauja sólo fue posible en la medida en que ha venido generalizándose una filosofía terrible por sus implicaciones, que significa la abierta aceptación del autoritarismo como única vía posible para salir de la espiral violentista: “que los maten a todos de una vez, y nos dejen vivir en paz”.

Y es que la ideología autoritaria tiñe profundamente hasta las ilusiones revolucionarias de amplios sectores de la nación. El escolar que Gonzalo Portocarrero entrevistara en Puno, al tratar de imaginar el orden salido de una revolución, hacía una descripción que perfectamente podría aplicarse a un campo de concentración: los desocupados, ladrones y delincuentes deberían ser recluidos en la selva,

explotarla de canto, cultivar, día y noche, hasta morir [...] que vengan los guardias, toditos a controlar casa por casa, no debe quedar ni uno. No tiene que andar nadie en la calle sin su licencia de estar aptos para seguir estudiando y todos los que están aptos. Ahora, si tú no tienes nada... te vas allá.[22]

En lo inmediato, el autoritarismo senderista no tiene mayor opción. La verdadera amenaza hoy es un golpe militar, o una militarización del Estado que, más allá de la lucha contra el senderismo, liquide las organizaciones populares, la izquierda y los avances democráticos forjados por las masas durante las últimas décadas. Una novela de anticipación, *Los potros de Atila. El golpe militar de 1992 en el Perú*,^[23] explora esta perspectiva a partir del supuesto triunfo de la Izquierda Unida en las elecciones de 1990. Aunque la naturaleza del tema hace muy difícil la objetividad, merece una reflexión. El hecho que hace a esta novela conmovedora

es que describe uno de los escenarios históricos posibles, a partir de hechos reales contenidos en la presente coyuntura.^[24] Naturalmente, la catástrofe descrita no es el único camino abierto; posiblemente el autor de la novela la haya escrito, además, con la finalidad de exorcizar la catástrofe. Pero la obra es útil puesto que, en determinados momentos, conviene a los hombres y a las sociedades asomarse al borde del abismo para mejor fijar el rumbo.

Una expresión quechua ayacuchana describe fielmente la época que vivimos: *manchay tiempo*, el tiempo del miedo. Ante la violencia y el autoritarismo que hoy amenazan devorar la sociedad peruana sólo hay una apuesta posible: la organización popular. La construcción de la utopía de todos con todos, no como dádiva o imposición. Sin perder de vista la lección de la década de la violencia: el material del que están hechos nuestros sueños puede ser el mismo que materialice nuestras peores pesadillas.

POST SCRIPTUM

En vísperas de las elecciones municipales (noviembre de 1989), el accionar senderista viene utilizando crecientemente el terror como arma para imponer sus posiciones. *El Diario* del 1º de noviembre reproduce un volante difundido en Ayacucho por el Movimiento Revolucionario de Defensa del Pueblo (MRDP). “Celebramos —proclama el texto— el aniquilamiento del perro revisionista Azpárrent Taipe, agente del social imperialismo ruso y sirviente del gobierno aprista; cuyo ajusticiamiento es una severa advertencia para todos los que quieran candidatear en la farsa electoral.” Fermín Azpárrent fue militante de IU y alcalde electo de Huamanga hasta que un comando senderista lo acribilló en su casa. “Desenmascaramos —continúa— a la negra ‘Fada’, nido de cabezas negras y oportunistas que pretenden engañar a los campesinos y a cuyos capostotes pronto ajusticiaremos.” Esta vez se trata de la Federación Agraria Departamen-

tal de Ayacucho, evidentemente hoy en la mira. “Condenamos —prosigue— a los agentes del social imperialismo ruso y del gobierno aprista miembros de la banda lumpenesca del ‘MRTA’ [...] Bien conocemos que son agentes del comando político militar y que están ligados a *yanauumas* y rateros y extorsionistas, hermanos gemelos del M-19 de Colombia que hoy ha capitulado y firmado la ‘paz’ con el gobierno reaccionario de Virgilio Barco”.

El término “cabeza negra” o *yanauuma* (derivado de los pasamontañas negros con que los infantes de marina cubren su cabeza cuando salen a realizar sus patrullas), designa a los integrantes de las montoneras o rondas campesinas que las fuerzas armadas han promovido contra Sendero.

El ensimismamiento de Sendero Luminoso prosigue; el carácter autoritario de su propuesta se exaspera: ¿qué porvenir espera a la sociedad peruana? Posiblemente a muy corto plazo quienes tienen presencia política en los sectores populares donde Sendero intenta desarrollarse tendrán que abandonar el terreno, o sostenerse recurriendo a la violencia. De hecho esto viene sucediendo hace ya algún tiempo en los territorios donde Sendero y el MRTA se disputan el espacio. El resultado final probablemente será un incremento aún mayor del costo social de la guerra en curso, sin que ello garantice que de este enfrentamiento resulte un ganador; en ambos bandos los muertos los pondrá el pueblo.

NOTAS

- [1] Para el análisis de este debate remitimos a los textos de Humberto Campodónico publicados en la revista *Quehacer*, N° 58 (Lima: DESCO, abril-mayo de 1989) y *Actualidad Económica*, N° 107, (Lima: abril de 1989).
- [2] *Expreso*, editorial del 5 de mayo de 1989.
- [3] “Presidente Gonzalo rompe el silencio”, entrevista a Abimael Guzmán, en *El Diario*, 24 de julio de 1988.
- [4] La importancia de este hecho puede medirse por la reacción favorable de los pobladores de Uchiza frente al ataque realizado por Sendero contra el puesto policial de esta ciudad en abril, como pudo verse en el informe que el periodista Nicolás Lúcar presentó en la televisión.
- [5] *La República*, 19 de marzo de 1989.
- [6] *Quehacer*, N° 59. Lima: DESCO, junio-julio de 1989, p 31.
- [7] La información que consigno difiere de la que sus informantes proporcionaron a Víctor Caballero. Según él, para Sendero “la comunidad es parte del viejo Estado al cual hay que destruir; y si [los senderistas] encuentran comunidades débiles y fáciles de controlar, su trabajo es más viable” (*Amauta*. Lima: 30 de abril de 1989). La discrepancia no deriva necesariamente de una inexactitud en la información. Sucede que en su accionar las columnas de Sendero muestran notables diferencias, incluso en zonas aledañas, lo cual puede explicarse porque existe centralización en la toma de decisiones pero autonomía operativa para su ejecución. Esto plantea una nueva dificultad: siempre será posible encontrar los ejemplos necesarios para demostrar cualquier tesis que se formule sobre Sendero. De allí la importancia de no quedarse en la observación de los casos aislados y tratar de mirar hacia el conjunto.
- [8] Partido Comunista del Perú, Comité Central: *Desarrollar la guerra popular sirviendo a la revolución mundial*. Perú: Ediciones Bandera Roja, 1986. pp. 46-47.
- [9] Flores Galindo, Alberto: *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Horizonte, 1988. pp. 11-12.
- [10] Manrique, Nelson: *Économie et pouvoir. Circuits marchands et accumulation régionale, les hautes provinces d'Arequipa, XVIIIème-XXème siècles*. Paris: 1998.
- [11] El 7 de febrero de 1984 una columna senderista penetró en Uchuraccay fingiendo ser policías y asesinó a 36 campesinos. Como es de suponer, ellos no forman parte de la historia oficial del conflicto.

rio, 24 de julio de 1988. Si en el caso de Lucanamarca se trató de una acción decidida y organizada por la máxima dirección senderista, es de suponer a qué extremos pueden llegar las columnas dirigidas por cuadros con menor formación política.

- [14] Abimael Guzmán acepta que el proletariado aún no los ha reconocido como su vanguardia: “La clase obrera tenemos que ir la ganando más y más hasta que ella y el pueblo nos reconozcan [...]. Nosotros diferenciamos entre ser vanguardia y ser vanguardia reconocida [...] No creemos que de la noche a la mañana el proletariado y el pueblo nos van a reconocer como su vanguardia y único centro, porque eso es lo que tenemos que ser para poder cumplir la revolución como corresponde”, *ibid.* Y eso no les lleva a dudar de la infalibilidad del partido: si no los aceptan como sus dirigentes, sencillamente las masas se equivocan; entonces habrá que sacarlas de su error.
- [15] Mao afirma que inclusive no debiera ejecutarse a “criminales de guerra prisioneros [...] La razón de que nos abstengamos de ajusticiarlos no es que no hayan cometido crímenes que les hagan merecedores de la pena capital, sino que hacerlo no reporta ninguna ventaja. Si ejecutáramos a uno de ellos, la gente compararía con él a un segundo y un tercero, de modo que rodarían muchas cabezas. Este es el primer punto. Segundo, existe la posibilidad de matar equivocadamente. La historia demuestra que una vez caída una cabeza, no hay cómo volver a unirla al cuerpo, y que con ella tampoco ocurre lo que con los puerros, que vuelven a crecer luego de cortados. Si cortamos equivocadamente una cabeza, no hay manera de rectificar el error, aunque lo deseemos [...]. Sólo nos acarreará la fama de que matamos prisioneros, y ésta ha sido siempre una triste fama”. Mao Tse Tung: “Sobre diez grandes relaciones” (1956), en *Obras escogidas*. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras, t. V, 1977. pp. 325–326.
- [16] En cierta ocasión Emilio Choy definió esta opción como una “alienación desalienadora”; reconocía el carácter alienante del culto a Mao pero pensaba que era posible utilizar la larga tradición de sumisión del campesinado chino ante conductores con atributos divinos, para acelerar la construcción del socialismo, que liberaría definitivamente al pueblo chino de estos remanentes ideológicos feudales. Pero la historia ha sido dura con estas experiencias, pues en ningún caso la deificación de los líderes, realizada en vida, pudo sobrevivir a su muerte.
- [17] “PCP. Bases de discusión: El partido, el ejército y el frente único”, en *El Diario*. Lima: 7 de enero de 1988.
- [18] Lenin y Mao consideraban que una vez derrocada la burguesía y tomado el poder las contradicciones que oponían al proletariado con sus aliados eran soluciona-

en *El Diario*. Lima: 3 de enero de 1988.

- [20] Los emerretistas han reconocido como bajas suyas 42 militantes muertos, y aseguran que los otros 20 caídos son testigos circunstanciales, igualmente liquidados; esta versión coincide con la de los habitantes de Jauja y sus alrededores, aunque no hay homogeneidad en las opiniones relativas al número de civiles muertos.
- [21] González, Raúl: “Recuperar el Huallaga: una estrategia posible”, en *Quehacer* N° 58. Lima: DESCO, abril-mayo de 1989.
- [22] Portocarrero, Gonzalo y Patricia Oliart, *El Perú desde la escuela*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1989. p. 182.
- [23] Machado González Prada, Rodrigo: *Los potros de Atila. El golpe militar de 1992 en el Perú*. Lima: Mosca Azul, 1989. En la novela, un golpe militar seguido de una masacre de centenares de miles de presuntos terroristas y sus allegados termina imponiendo un régimen totalitario que devasta por décadas al país.
- [24] Véase en la “Introducción” de este volumen en qué medida la anticipación literaria tenía, en este caso, una estrecha correspondencia con proyectos que eran debatidos en los círculos militares en ese preciso momento. Fernando Rospigliosi ha analizado con detalle el plan de un golpe militar elaborado por un sector de las fuerzas armadas, que contemplaba la ejecución de una masacre masiva de los izquierdistas, sus familiares y todo su entorno social, para instaurar un gobierno militar que debía permanecer en el poder por al menos dos décadas. El plan fue tomado por Fujimori y Montesinos y adecuado a su propio proyecto político. Rospigliosi, Fernando: *Montesinos y las Fuerzas Armadas*. Lima: IEP, 2000.

DEBATE

VIOLENCIA Y NUEVO PODER

Eduardo Cáceres

Décadas atrás alguien definió al peronismo argentino como el hecho maldito del país burgués. Como el estigma que marcaba hasta el escándalo las frustraciones que encerraba aquella Argentina burguesa e industrial a medias, terrateniente y agraria a medias; aquella Argentina que trataba de cubrir una cierta carencia de historia con el intento de transplantar la modernidad europea que había expulsado de sus países a los abuelos o los padres de los argentinos.

En un país como el nuestro, en el cual la historia está presente no sólo en los diversos rincones del territorio o en los diversos ámbitos de la realidad, sino en la propia intimidad de las conciencias y las mentalidades, el “hecho maldito” de este cuasi e imposible país burgués ha adquirido nombre y forma concreta en Sendero Luminoso. A estas alturas el exorcismo de la maldición que encuentra su fórmula mágica en algunas caracterizaciones adjetivas es absolutamente insuficiente e ineficaz. Mes a mes, día a día, se han llenado páginas de periódicos y revistas con las más diversas fórmulas: delincuentes subversivos, terroristas, bestias asesinas, etc. Hasta ha emergido un nuevo especialista en la frontera entre el periodista y el politólogo: el “senderólogo”.

Son pocos los que han intentado ir más allá sin caer en la actitud de quienes tratan de redimir sus culpas proclamando una admiración ciega y distante por un fenómeno en el que creen ver el *pachacuti*. Nelson Manrique ha aportado en este esfuerzo, con singular éxito, provocando

con ello algunas polémicas que quizá sean de las pocas que esta década pueda exhibir como aporte al desarrollo del pensamiento político peruano. Baste recordar la publicación, también en *Márgenes*, de un artículo que trataba de sentar bases teóricas para un entendimiento adecuado de la relación entre política y violencia.^[1] Artículo que respondía al que publicara Sinesio López en el Congreso de Sociología y en la revista *El Zorro de Abajo*. El texto que motiva este comentario se inscribe en esta línea de aproximación crítica, pero marxista y no liberal o weberiana, al problema de la violencia y la guerra tal como está planteado hoy concretamente en el país.

Es por ello un acierto del artículo el recordar y ordenar lo que en otros textos se ha planteado acerca de las raíces del fenómeno senderista. Más allá de las referencias a la “violencia estructural” que hoy suele ser cada vez más relegada en los discursos oficiales, está la referencia a cuestiones más específicas: las características de la base social senderista, la íntima relación entre su logística y su retaguardia estratégica y los cambios más recientes de la economía peruana, la relación entre formas de su accionar militar y político con algunos aspectos de la tradición andina.

A lo dicho por Manrique en este artículo acerca de la base social senderista habría que añadir lo que ha sido remarcado no hace mucho a raíz de un fructífero y al parecer trunco encuentro entre historiadores, sociólogos y psicoanalistas: no sólo vivimos en una sociedad que por efecto de la crisis ha visto reducirse el peso social del proletariado, y por ende se ha “marginalizado” o “informalizado” (según la matriz que se prefiera), sino en la cual han crecido los márgenes de frustración y desadaptación. Curiosamente volvemos a ser un país de “ladinos” y “forasteros”. Los caminos del capitalismo salvaje, de la informalidad o de la violencia política encuentran en este extendido fenómeno su suelo nutricio. Más aún: si bien esta sociedad nunca fue un orden constituido y legitimado, sí tuvo momentos en los cuales la coerción de arriba y la sumisión de abajo dieron la apariencia de un cierto funcionamiento mediocre. Desde la cri-

sis del Estado oligárquico esta imagen ha tendido a diluirse inexorablemente. Si algún rasgo domina las diversas imágenes que puedan tenerse del funcionamiento de la sociedad peruana, éste es la arbitrariedad de las relaciones que rigen a su interior. Arbitrariedad que exige de una u otra manera la violación de la norma. En la cola ante la ventanilla de un ministerio, al interior de un microbús, ante cualquier autoridad, los peruanos vamos construyendo formas de respuesta en las cuales, de una u otra manera, la violencia es un componente ineludible. Irracionalidad inmediata y cotidiana que sintetiza la gigantesca irracionalidad en la que este país está entrampado desde décadas y tal vez desde siglos atrás.

Quizá una de las cosas más curiosas del proceso de SL en esta década haya sido su peculiar asociación con lo más dinámico del capitalismo peruano: la producción y exportación de cocaína. No es en los empobrecidos Andes del sur, en las zonas más densamente comuneras donde SL ha asentado su principal retaguardia y forjado su logística estratégica. Es en las estribaciones orientales de los Andes, primero en el río Apurímac, después en el Alto Huallaga donde se ha producido el salto decisivo de SL. Esta última la zona agrícola más dinámica y seguramente más capitalista del Perú de los ochenta: asiento de la principal exportación peruana, la cocaína. Premeditado o casual, el hecho ha sido decisivo. Y ha puesto al Estado peruano en una encrucijada que algunos de los analistas más lúcidos de la derecha han comenzado a percibir (Gorriti, D'Ornellas): será imposible enfrentar con un mínimo de éxito a SL en tanto se insista en combatir también la producción cocalera y sus vías de comercialización. Hoy, intentar una campaña de "cerco y aniquilamiento" de SL en el Alto Huallaga implicaría arrasar, con spike o napalm, la agricultura cocalera. ¿Cuánto tiempo podría resistir el colapso la economía peruana, el propio BCR, sin el flujo de dólares que llegan de esa próspera región? Entre los múltiples problemas estratégicos que tienen el Estado y las FF.AA. en la lucha antisubversiva, quizá éste sea uno de los más graves.

Hace bien Manrique en recordar, para disipar visiones ingenuas, la existencia en el mundo popular de tradiciones autoritarias y fatalistas. No sólo en el mundo andino. Hay lujos que la democracia de los pobres no se puede dar: la tolerancia del disenso en algunos momentos de extrema tensión social. Basta que la mayoría decida la huelga para que ésta tenga la legitimidad de imponerse sobre el conjunto. La diferencia cualitativa con el accionar senderista es que en el quehacer popular siempre hay en la base una decisión democrática. La democracia de los pobres es coercitiva y tiene mecanismos de sanción, pero siempre al interior de un ejercicio colectivo. Los testimonios acerca del accionar senderista, que Manrique recoge particularmente de la sierra central, se ubican en otra perspectiva. La coerción y la sanción se ejercen desde la suprema encarnación de la verdad, los portadores del "pensamiento guía": el Partido militarizado.

No es casual la ausencia, tal como anota Manrique, de una valoración positiva del mundo andino, de su lengua y su cultura. En el fondo, SL representa una voluntad de racionalización al extremo que se expresa en una verdad cerrada y coherente. La aceptación colectiva de una propuesta de tales características se puede explicar por el desmoronamiento de las formas tradicionales de pensamiento y representación consecuencia de la crisis. Pero también hay que preguntarse acerca de las condiciones y el proceso de surgimiento de una propuesta ideológica que, entre otras cosas, desecha todas las mediaciones. Y para esto bien valdría intentar una historia comparada de las ideas revolucionarias en los países del tercer mundo. Creo que sin mucha dificultad se podrían encontrar no sólo rasgos comunes de estos fundamentalismos racionalistas sino una suerte de tipología de sus elaboradores: intelectuales de la periferia a quienes llegan, más que la modernidad real, sus ideas y las consecuencias disolventes de la misma. Y que desde la idealidad intentarán disolver el mundo real para reemplazarlo por un orden coherente y racional. No es SL el primer utopismo autoritario del mundo moderno, seguramente tampoco será el último.

La única forma de desarrollar la crítica a SL desde un punto de vista marxista, tal como lo intenta Manrique, es en el curso práctico de la sociedad peruana. Creo que fue el mismo Manrique el que alguna vez afirmó que la única forma de derrotar a SL era superándolo. Y en un país en crisis esta superación crítica no puede ser otra que la revolución. Lo más claramente contrapuesto al idealismo dogmático es la materialidad viva de los movimientos sociales y políticos que pugnan por transformar revolucionariamente la realidad. Y es en este aspecto en el cual el texto de Manrique se queda corto. La década de la violencia ha sido y es también una década rica en historia popular. Y en historia popular integral.

Está casi de más recordar que en medio del creciente vacío de poder que se vive en el país se han afirmado y ampliado formas de ejercicio popular de la violencia y de la coerción. Un ejemplo sistemáticamente mencionado son las diversas formas de autodefensa campesina y urbana. A pesar de la acelerada militarización, que nos ha hecho pasar de la guardia de asalto a los DOES, de los gases lacrimógenos y varas a los perdigones y las balas, nadie podrá negar que el combate popular ha mantenido niveles de capacidad ofensiva. La lectura que el propio Estado y la clase dominante tienen de la situación apunta a valorar las perspectivas insurreccionales de estos movimientos. Cuando en la lucha contrainsurgente se engloba a los grupos alzados en armas con los movimientos de masas y la izquierda política como blanco a combatir, se está reconociendo que en estos dos últimos también existen potencialidades subversivas, quizá más allá de la propia conciencia inmediata de sus protagonistas.

Hubiera sido bueno que Manrique hubiera incluido en su artículo, que avanza significativamente en proponernos una lectura estratégica e integral del escenario nacional, un balance de las huelgas campesinas. En ellas están presentes ya no sólo aspectos de autodefensa sino también de formas de control territorial que expresan de manera germinal un nuevo poder. Alguien lo ha sintetizado en una consigna: “Ni viejo Es-

tado, ni nueva opresión: Poder Comunal”. También este Poder tiene presencia en la guerra en curso y exige un análisis detallado. Más aún cuando se presenta como la única posibilidad de romper la falsa disyuntiva entre contrainsurgencia y senderismo.

COMENTARIO A “LA DÉCADA DE LA VIOLENCIA”

Carlos Iván Degregori

Un par de años atrás había quienes sostenían que la opción militar de Sendero Luminoso era producto de una pulsión milenarista o utópica. Todavía en 1988, en el N° 4 de *Márgenes*, Gustavo Benavides insistía en la posible “incorporación de elementos del sistema simbólico andino en la visión ideológica proclamada por Sendero”: el *pachacuti*, por ejemplo.^[2] Hoy tal posición es insostenible.

Explicaciones más rigurosas se abren paso. Este artículo de Nelson Manrique, por ejemplo, que entre otros aportes contiene el primer análisis sobre la expansión senderista en la sierra central, incluye una formulación muy sugerente sobre la relación entre gamonalismo y capital comercial; finalmente entra al debate ideológico contra las concepciones de SL, mostrándolas como una aberración dentro de la tradición marxista.

Señalado mi acuerdo general con su enfoque, quisiera debatir algunos puntos.

EL FACTOR ÉTNICO

Cierto, ni una línea en los documentos oficiales de SL delata la existencia de un problema étnico en este país. ¿Por qué?

Para responder, habría que recordar que a lo largo del presente siglo, tanto la pequeña burguesía intelectual mestiza provinciana como los intelectuales criollos han (hemos) desarrollado diferentes concepciones y diferentes formas de relación con las poblaciones indígenas: desde el

desprecio hasta la exaltación de lo indígena; desde el autoritarismo más extremo hasta intentos de relación horizontal. Habría que ubicar a SL dentro de esa tradición de la intelectualidad pequeño burguesa.^[3] Si opta por negar el factor étnico, tal vez sea porque en caso de explicitarlo revelaría las distancias y los conflictos existentes entre ellos (mestizos) y su potencial base social indígena. Prefieren reducir esa distancia planteándola en términos de “clases aliadas”, que en el Perú resultan más neutros, menos traumáticos: los mestizos regresan como “proletarios” a salvar a campesinos cuya condición de indígenas no se menciona.

De esta manera, su hiperclasismo es en realidad una coartada para imponerse sobre el indígena. Si la “dominación total” (Portocarrero) o el “triángulo sin base” (Cotler) describen la relación tradicional indio-*misti*, entonces, por su práctica —desconocimiento de las organizaciones de base, “el partido lo decide todo”— SL podría definirse, en cierta medida, como una nueva forma de ser *misti*.

LA VIOLENCIA

Manrique asocia los componentes vesánicos de la violencia senderista con el factor étnico negado, que “retorna con fuerza aniquiladora”. De acuerdo, pero como Nelson no precisa la dirección de la violencia, podría pensarse que se trata de un movimiento campesino y/o indígena clásico, que ejerce crueldad contra sectores no-indígenas. Más aún cuando el autor señala que “es común a las guerras con una participación campesina dominante la presencia de una crueldad desbordada”. Seguramente, pero veamos lo sucedido en este país entre las décadas de 1950 y 1970. En esos años se desarrollaron acá los movimientos campesinos más importantes de América del Sur y, en el Perú, probablemente los más importantes desde Túpac Amaru. Sin embargo, la crueldad, la vesanía, los excesos terroríficos estuvieron prácticamente ausentes. En relación a la magnitud de los logros democráticos del movimiento, el grado de violencia fue asombrosamente bajo.

— Hay que precisar, entonces, que la de SL no es en lo fundamental la continuación de la violencia campesina e indígena de los años 50-70,^[4] sino la explosión de otra violencia: de mestizos, de jóvenes en diversos estadios de descampesinización y “desindigenización”, que tiene muchos puntos en común con las viejas formas de violencia *misti*. El mismo Nelson lo corroboraría cuando afirma que la violencia étnica de los senderistas es “ejemplarizadora” y tiene como objetivo “liquidar toda voluntad de resistencia”, para “reforzar la pasividad y el fatalismo”. Por ello: “el proyecto social de SL tenía radicales diferencias con el de los terratenientes tradicionales, pero compartía con él su carácter vertical y autoritario”.

Los cuadros senderistas no sólo alientan sino cometen esos excesos. El freno tratan de ponerlo, más bien, los campesinos. De acuerdo a múltiples testimonios recogidos en Ayacucho, entre otros por Jaime Urrutia, la actitud de los campesinos congregados por SL para sus “juicios populares” podría resumirse en la frase: “castiga pero no mates”. Al menos en un caso registrado, los cuadros senderistas tiran el tablero y responden: “Ah, ustedes siempre están con esas ideas arcaicas de defenderse todavía. De acá en lo posterior ya no vamos a preguntar, ya sabíamos que Uds. iban a defender, nosotros tenemos que bajarles la cabeza porque a la mala yerba hay que exterminarla totalmente”.

Refiriéndose a la música andina, Arguedas (*Poesía y prosa quechua*, p. 7) afirmaba que los cantos de dolor y ausencia de los mestizos eran “mucho más entrañables y terribles” que los de los indios; el desgarramiento, producto de su desarraigo, volvía las canciones mestizas “más necesitadas de expresiones violentas” que las indias. ¿No podría decirse algo semejante al hablar de la actual violencia política?

DERROTAS, VIABILIDAD, BASE SOCIAL

Nelson inicia su artículo afirmando que había (hay) quienes sostienen que la opción militar de SL era la respuesta a un conjunto de derro-

tas, sufridas por esta agrupación a lo largo de los 70; por tanto, no tenía mayor viabilidad. Y luego añade: “la presunción de base era que un proyecto político vertical y autoritario no podría conseguir un soporte social popular en el Perú”. Como Nelson no cita, no sé a quién(es) se refiere.^[5] Pero estoy entre los que afirmaron algo parecido. Trataré, por tanto, de precisar mi posición.

Las derrotas sociales y políticas de SL en los 70 son un hecho. No son lo único que decide su opción actual, pero sí influyen en ella. El mismo Nelson sostenía en otros artículos que SL no es inconvencible y que sólo cambiaría propinándole derrotas. Ciertamente, las derrotas de los 70 no significaron la destrucción de SL, pues “conforme perdía convocatoria de masas, ganaba en endurecimiento ideológico y orgánico”. Lo señalé en un trabajo de 1985 (*SL, los hondos y mortales desencuentros*. Lima: IEP, 1985).

Sobre la viabilidad de SL, Nelson también se encuentra entre quienes la niegan. En *Márgenes* N° 2 afirmaba: “Si bien su línea hasta la fecha se ha revelado viable a nivel regional, no tiene una propuesta similarmente viable a nivel nacional.” (p.149). Hoy sigue manteniéndolo, pues afirma que: “en lo inmediato, el autoritarismo senderista no tiene mayor opción”.

Sobre la base social senderista. Admito que subestimé su capacidad de expansión. Si hubo alguien que no lo hizo, lo felicito. Pero desde un principio afirmé que: “SL surgió... del encuentro previo de una elite universitaria provinciana con una base social juvenil también provinciana” (1985, p. 37). Y que logró ganar una base social en el campo ayacuchano donde: “su llegada se inscribió netamente dentro del aspecto autoritario de la tradición andina. SL aparece... como un terrateniente bueno... que llega desde arriba a imponer un orden... más justo pero no necesariamente democrático... Con estas medidas se ganan de un solo golpe la simpatía de buena parte de la población” (*ibid*, p.43). Finalmente, sostuve que, más allá de Ayacucho: “Es posible que el mensaje autoritario de SL y su

gran voluntad política le permitan reproducir una cierta base social a nivel nacional, entre la franja relativamente estrecha pero explosiva constituida por sectores juveniles empobrecidos, especialmente de origen andino, que no encuentran lugar en el país en medio de la crisis y sus efectos corrosivos” (*ibid*, p.51).

Coincido, pues, ampliamente con Manrique, según el cual SL se encuentra entre las organizaciones que, al lanzarse a la lucha armada, tienen que constituirse una base social. Es decir, no la tenía o la tenía muy débil. Para hacerlo, SL emplea según Manrique: “una gran dosis de compulsión y terror contra los sectores populares, sus organizaciones y sus dirigentes... si no para ganar su adhesión, para aplastar toda oposición y por lo menos asegurarse su sumisión...” Peor aún, en el Alto Huallaga, por ejemplo: “sería más propio hablar de clientela que de base social para un proyecto de transformación revolucionaria de la sociedad”.

Considero que la guerra senderista desarrolla tal grado de violencia, entre otras causas como producto de las derrotas sociales previas o, en todo caso, de su decisión de replegarse del movimiento social (cuando regresan es para imponerse) y unilateralizar en grado extremo su fortalecimiento como partido de cuadros. No quiero terciar en una polémica que Sinesio López dejó pendiente, pero en el intercambio que sobre guerra y política tuvieron con Manrique, este último afirmó algo que resulta pertinente comentar aquí. Dijo Manrique: antes del inicio de su levantamiento, el objetivo de SL fue “organizarse como un partido de combate ... y preparar el inicio de la lucha armada. *De esta política es la continuación la guerra de Sendero*” (*Márgenes* N° 2, p.145, subrayado del autor). Pero, entonces, la pregunta es: en qué medida esa política era relevante para sectores sociales significativos, amplias masas, o era decisión de un grupo muy cohesionado pero extremadamente minoritario. A mi entender, cuanto más arbitrario en términos sociales, el pase de la política a la guerra resulta más costoso. El Perú de los 80 lo prueba de modo rotundo.

EL PRESENTE Y EL FUTURO

Rodrigo Montoya

Se cierra en 1989 una década de violencia en el Perú. La lucha armada de Sendero Luminoso, primero, y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, después, han abierto un ciclo de violencia política que se extiende por toda la geografía del país. Se trata del fenómeno político más importante por su significación para el presente y el futuro del Perú. La cifra de quince mil muertos es suficiente para tomar con seriedad y preocupación este asunto. Lamentablemente, lo que se ha hecho en estos diez años por entender el fenómeno político de Sendero Luminoso ha sido insuficiente. En ningún programa de la televisión, en ningún centro de investigación, en ninguna universidad se ha realizado un seminario —uno, por citar un ejemplo— para tratar de examinar con seriedad lo que es y no es Sendero. La prensa escrita, hablada y de imágenes se ocupa del asunto sólo para condenarlo, usando el lenguaje del Ministerio del Interior. Hasta los dirigentes políticos que alguna vez se reclamaron de la izquierda han perdido lo poco de imaginación propia que tenían para quedar prisioneros de una reacción exclusivamente hepática. La llamada “clase política” se interesa sólo por la política oficial, por lo que ocurre en el Parlamento y en el Ejecutivo. Al periodismo le interesa la escena política que pasa por la televisión, las fotos, las entrevistas, pero lo que ocurre en las capas profundas de la sociedad le interesa muy poco. Desde los extremos de la condena y el aplauso no es posible entender el fenómeno. No basta condenar la violencia. La gran pregunta que debemos responder es muy sencilla: ¿qué pasa en el Perú para que surja un fenómeno político como el de Sendero Luminoso? o, en otras palabras, ¿por qué el Perú produce esta enorme violencia? La maldad de algunos llamados “peruanos indeseables” no explica nada.

Sendero Luminoso es en el Perú una especie de enorme elefante blanco, que se pasea día y noche por todas partes, que atraviesa las instituciones, los ministerios, los periódicos, las casas de ejercicios espiritua-

les, las universidades privadas, las comisarías, las pesadillas en los dormitorios de Las Casuarinas y Matute. Pero es un elefante blanco casi invisible porque pocos lo quieren ver. Los más, sobre todo aquéllos de la “clase política” y los periodistas que los siguen no lo ven, prefieren ignorarlo. No hay peor ciego que aquél que no quiere ver. Es muy poco lo que sabemos sobre Sendero y quienes hemos escrito algunas líneas para tratar de entender su significación política somos calificados inmediatamente de “prosenderistas” por aquéllos que no quieren ver lo que sus ojos ven, que quisieran que esta “pesadilla” pasara de una buena vez. Cuesta admitir que en el Perú —después de diez años— no quiera aceptarse aún el carácter esencialmente político de Sendero y el MRTA. Nos guste o no, se trata de un fenómeno político, de partidos políticos. Admitir este hecho es aceptar una evidencia de la realidad, no una hipótesis formulada por algún “prosenderista”.

El artículo de Nelson Manrique que comento en estas breves líneas, no trae una condena o un aplauso, y escapa por eso de los extremos que no permiten avanzar. Se trata de un artículo muy bien documentado en el que el historiador y sociólogo examina críticamente la realidad. Parte de evidencias y observa atentamente lo que ocurre. Él conoce muy bien la sierra central del país, porque creció allí y —sobre todo— porque le ha consagrado a esa región parte de sus más importantes trabajos. Conocemos su amplio estudio sobre la guerra con Chile y el rol que jugaron los campesinos en la larga marcha de Cáceres. No se trata del historiador que se limita a los documentos de los archivos para refugiarse sólo en el pasado. Le interesa el presente y el futuro que se están forjando hoy. En este sentido preciso, es un historiador comprometido con su tiempo y su país.

La contradicción entre el discurso marxista-leninista-maoísta ortodoxo y la realidad es un capítulo central en el análisis de lo que es Sendero Luminoso. Manrique se acerca a dos de estas contradicciones y deja el terreno sembrado para una tercera.

Eliminar físicamente a los que discrepan de la “línea correcta” es una práctica que contradice el discurso de la democracia y que no es exclusiva de Sendero. Lo ocurrido con toda la dirección bolchevique eliminada por Stalin es un dramático y clarísimo ejemplo de ello. El problema de fondo es discutir sobre la noción que se tiene de la dialéctica y sobre la legitimidad de aquéllos que deciden quiénes están o no en la “línea correcta”. Dividir el mundo entre revolucionarios y contrarrevolucionarios significa llevar la dialéctica hasta el absurdo y negar la política de alianzas que es fundamental dentro de la tradición marxista.

Sendero no dice nada en su discurso sobre el problema étnico, no toma en cuenta las propuestas marxistas clásicas (derecho a la libre determinación de los pueblos en concordancia y conflicto con la tesis del internacionalismo proletario) ni el aporte de Mariátegui (“las reivindicaciones indígenas son revolucionarias”). Pero tiene una práctica efectiva en la medida en que ha sabido llegar a las capas indígenas del país a través de métodos que no conocemos. La izquierda anterior a Sendero no supo y no pudo ganar a los llamados indios del país. Sendero lo logra en parte y ofrece una gran novedad en los ochenta. Desde este punto de vista, Sendero representa un movimiento andino, pero sólo en parte porque hay también indígenas en el bando opuesto, contra Sendero. ¿Cuán andino es? La pregunta es muy importante y no tenemos aún los elementos para responderla.

La destrucción total de la SAIS Cahuide en el centro del Perú es un hecho importantísimo. El texto de Manrique nos ofrece la información y la lógica de los hechos. Queda planteado a partir de esa información el problema de la relación entre el socialismo y las fuerzas productivas. Mientras que Marx, Lenin, Stalin y Mao consideraban que el socialismo sería posible allí donde se hubiera alcanzado el mayor desarrollo de las fuerzas productivas, la destrucción de éstas parece ser la condición para que Sendero Luminoso tome el poder. En esa lógica no es difícil imaginar que al final del proceso el Estado podría ahogarse, pero

queda pendiente un problema muy serio: ¿sobre qué bases sería posible construir el socialismo después? ¿Por qué culpar a los animales, a las máquinas y a las instalaciones de la responsabilidad de sus dueños o administradores? En otras palabras, está planteado aquí el problema del anti-capitalismo primario que mencioné en mi artículo sobre Sendero e Izquierda Unida en la revista *Sociedad y Política* (N° 13 de 1983).

Hubiera sido muy útil que Manrique incorporara en su artículo algunos párrafos para responder a la pregunta, ¿adónde va el enfrentamiento militar en el país? ¿Cuáles podrían ser las alternativas posibles en juego?

Finalmente, el último párrafo del artículo anuncia lo que debería ser su próximo trabajo. Dice Manrique: “Ante la violencia y el autoritarismo que hoy amenazan devorar la sociedad peruana sólo hay una apuesta posible: la organización popular”. No hay en el texto nada que sustente esa proposición.

EL RETORNO DE LO REPRIMIDO

César Rodríguez Rabanal

La lectura del trabajo de Nelson Manrique, “La década de la violencia”, suscita las siguientes reflexiones, basadas fundamentalmente en la experiencia de nuestra investigación psicoanalítica en sectores populares, precisamente en el lapso al que alude el título del ensayo.

La crisis económica de los últimos quince años empuja a sectores crecientes de la población peruana hacia condiciones de vida signadas por la pobreza extrema.

Cada vez más niños crecen excluidos de la posibilidad de satisfacer suficientemente sus necesidades básicas. Este hecho tiene consecuencias significativas en el proceso de formación de la estructura de la personalidad. El infante requiere de la presencia fiable de una persona adulta, encargada de su cuidado, que le facilite empáticamente la canaliza-

ción de potencialidades agresivas hacia metas constructivas. Un medio social que no permite la disponibilidad emocional de los padres, absorbidos por la lucha por la supervivencia material, no propicia el desarrollo de procesos de socialización que supongan trascender los niveles más primitivos de agresión. Persisten entonces en el individuo las tendencias destructivas y autodestructivas que sirven de caldo de cultivo a los proyectos políticos violentos.

En un estudio sobre la personalidad autoritaria, T. Adorno enfatiza la relevancia de las particularidades biográficas del individuo respecto de las actitudes políticas que se asumen. Las instituciones y los eventos políticos son concebidos como objetos de amor u odio, con los cuales el sujeto se identifica o se distancia; la política se concibe en términos de relaciones primitivas amigo-enemigo; la esfera de la vivencia política es el dominio de las proyecciones.

En el caso de las franjas mayoritariamente paupérrimas de la sociedad peruana, son escasas las opciones de diferenciación, la posibilidad de introducir matices. Nelson Manrique puntualiza el incremento considerable de la brecha entre el creciente sector de los pobres y los ricos, produciéndose de esta manera una marcada polarización que corresponde a la profunda escisión dentro del individuo y a niveles precarios de integración. La envidia primitiva, que no alcanza necesariamente la conciencia pero que precisamente por ello es actuada desbordadamente, de un lado, y las angustias taliónicas de los opulentos, de otro, conjuntamente con las racionalizaciones de estirpe étnica según las cuales se justificaría la superioridad de unos sobre otros, constituyen el escenario psicológico en el que se despliega la violencia peruana.

Habría que plantearse la cuestión de si la pauperización del conjunto de la sociedad peruana podría mediatizar algunos de los logros de organización democrática.

Se abriría paso el autoritarismo primitivo y las propuestas verticales tendrían mayor aceptación. En otros términos, el “gamonalismo” de

las regiones más pobres, menos modernas, se entronizaría como una suerte de actitud frente a la vida en las zonas que han alcanzado mayores niveles de desarrollo. En este contenido, Nelson Manrique anota el hecho de que se está produciendo en los últimos años un proceso de desproletarización, de lumpenización de sectores tradicionalmente asalariados.

Hay, por tanto, un creciente universo de peruanos que agotan sus potencialidades de energía psíquica en la lucha por la supervivencia; es decir, no están en condiciones de ser sujetos de cambio cualitativo, de diálogo, de hacer prevalecer el imperio de la palabra sobre la violencia destructiva y autodestructiva.

A propósito de los antecedentes históricos de la violencia peruana, tan lúcidamente desarrollados por Nelson Manrique, añadiría el hecho de que si bien la cultura occidental que llegara a nuestras costas fue capaz de desarrollar una concepción del individuo, de la vida cercana a la realización de las potencialidades más auténticas, el tránsito se produjo con violencia.

El mecanismo psicológico de la “identificación con el agresor” juega desde el inicio un papel primordial en la perpetuación de la violencia colonial en la psique de los colonizados. La ausencia de la tradición crítica propia del espíritu de la Ilustración, que alcanzó muy tenuemente nuestro medio, hizo inviable reconocer la violencia de las relaciones de dominio pseudo-naturaleza. Las instituciones en las que se plasmaron aparecen como naturales, sustrayéndose a nuestro control y a toda posibilidad de revisión.

Como consecuencia del olvido de nuestra autoría, no llega a implantarse el recuerdo esclarecedor motor del desarrollo cualitativo del individuo y de la sociedad; lo que gana vigencia es el odio, la sed de venganza, el retorno de lo reprimido, la vuelta de lo negado a que se refiere Nelson Manrique, que a la postre garantiza el mantenimiento del *status quo* autoritario, que se sustenta en el miedo, la pasividad y la sumisión.

RÉPLICA

Nelson Manrique

Los valiosos comentarios que ha recibido mi artículo contienen algunas demandas que van más allá de los objetivos que en él me proponía. Esta no es, en primer lugar, una reflexión acerca de los elementos andinos que se encuentran en la teoría y la práctica de SL; allí donde se aborda este tema se intenta situarlo desde la perspectiva de tratar de entender —y éste era mi objetivo central— qué elementos explican la capacidad de Sendero de construirse una base social, pese a que su autoritarismo debiera condenarlo al aislamiento. Sin duda el otro problema señalado es muy importante, pero no he pretendido darle respuesta.

En el tratamiento de la forma en que Sendero construye una base social debiera distinguirse dos órdenes de fenómenos, fuertemente ligados entre sí pero analíticamente distinguibles: por una parte, el contenido del discurso —teórico y práctico— de Sendero Luminoso y, por otra, la lectura que de ese discurso hace la potencial base social senderista. Probablemente un estudio de esta segunda dimensión, que escapa a las motivaciones de Sendero y que incorpora la experiencia vital de sus receptores (o, lo que es lo mismo, las múltiples determinaciones sociales en las que éstos desenvuelven su existencia) incorporaría los “elementos andinos” que tanto movilizan el interés y la imaginación de quienes reflexionan sobre el tema. Pero avanzar en estas múltiples direcciones del análisis exigiría, sin duda, el trabajo colectivo de todos los que tengan algo que aportar al respecto.

Abordaré ahora los comentarios específicos formulados.

El comentario de Eduardo Cáceres plantea una cuestión central: la necesidad de evitar las explicaciones reduccionistas del fenómeno senderista. Efectivamente, considero que en la emergencia de un fenómeno tan complejo como éste existe una causalidad múltiple, dentro de la cual la existencia de tradiciones autoritarias en el mundo andino es un

aspecto importante, pero sin duda no es el único. Hay otras dimensiones que deberían explorarse, como por ejemplo la del tránsito a la modernidad en una sociedad del tercer mundo confrontada con una profunda crisis social, que es en sí misma la expresión de la convergencia de múltiples crisis, que manifiesta la persistencia de cruciales problemas históricamente irresueltos. Otro tema abierto a la exploración es el de la producción del marxismo en la periferia, y su cristalización en propuestas fundamentalistas. Algo parecido se podría plantear en torno a la articulación de la cuestión étnica y de la nacional: de la misma forma que los ladinos y forasteros del siglo XVIII, los mestizos aparecen hoy como la encarnación del desarraigo. La observación de José María Arguedas, que Carlos Iván Degregori ha recordado, acerca del carácter entrañable y terrible de los cantos de dolor y ausencia de los mestizos, adquiere su verdadera dimensión cuando se recuerda que esto lo dijo quien no sólo era un profundo conocedor del mundo andino sino, ante todo, un mestizo. Pero lo que hace profundamente distinta la situación de hoy a la que existiera dos siglos atrás (y de ello puede derivarse consecuencias importantes) es que si entonces los mestizos constituían una minoría hoy formamos la mayoría del país. A la manifiesta injusticia del viejo orden se suma ahora la creciente evidencia de su irracionalidad: malos signos para quienes sueñan con perpetuar el *statu quo* vigente.

En relación con la crítica que Carlos Iván Degregori formula a quienes sostenían un par de años atrás la existencia de una pulsión milenarista o utópica en los orígenes de Sendero, seré testigo de esa polémica: a Benavides lo que es de Benavides. Coincido con Degregori en la precisión que formula acerca del origen pequeño burgués de la dirigencia senderista. Pero esa observación vale históricamente para todos los proyectos políticos modernos: la pequeña burguesía ha provisto de cuadros dirigentes a proyectos políticos tan disímiles como pueden ser los de Mario Vargas Llosa y Abimael Guzmán.

Donde creo que existe una marcada discrepancia es en lo referente al paralelo que Carlos Iván Degregori establece entre los *mistis* y los senderistas; creo que esta perspectiva impide percibir lo que hay de específico en ambas condiciones. Me parece evidente que los senderistas no pretenden usufructuar el viejo orden sino destruirlo radicalmente: no sería verosímil atribuirles como motivación la intención de montar un sistema de explotación de la fuerza de trabajo indígena en su beneficio particular (lo cual es a mi manera de ver la motivación central que subyace en la organización del orden gamonal del cual los *mistis* forman parte). Creo que es igualmente simplificante la afirmación de que el “hiperclasismo” del discurso senderista sea “en realidad una coartada para imponerse sobre la población indígena”; reduce la ideología a la condición de una simple mentira útil, inventada por un grupo social para imponerse sobre otro. Los textos de Marx sobre el tema son bastante menos reduccionistas, y proponen como una de las explicaciones de la eficiencia de una formulación ideológica el hecho de que ella es asumida como verdadera también por sus emisores.

Cuando C.I. Degregori opone la experiencia de las movilizaciones campesinas en el país entre los 50 y los 70 a mi afirmación de que es común el despliegue de una crueldad desbordada en las guerras cuando la presencia campesina es dominante, obvia el hecho elemental de que aquellas en ningún momento constituyeron una guerra. Mal podría, pues, aplicárseles la afirmación que Degregori cuestiona. En el hecho de que un enfrentamiento asuma o no carácter bélico no tiene mayor importancia la magnitud de sus logros: durante el mismo período al que Degregori se refiere, Colombia pasó por una guerra civil alucinante, con bajas que se han estimado entre los 200 y los 500 mil muertos, sin que se consiguiera siquiera una tibia reforma agraria.

En lo referente al papel que habrían jugado, en la decisión de SL de optar por la lucha armada, las derrotas que supuestamente esta organización habría sufrido en la década del 70, ^[6] valdría la pena recordar

que la opción por las armas fue el objetivo explícito de buena parte de la izquierda durante la pasada década, con la importante excepción del Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso; creo realmente ocioso remitirme a la multitud de textos que lo testimonian.

Entonces, al reflexionar sobre el derrotero histórico de la izquierda durante las últimas décadas, resulta más pertinente analizar el viraje del grueso de la izquierda, abandonando la prédica violentista que aún en los inicios de los ochenta estaba presente en su discurso, que las razones —explícitamente formuladas, por otra parte, desde inicios de los sesenta— que llevaron a SL a lanzarse a la lucha armada. Por otra parte, en la polémica que, como Carlos Iván ha recordado, efectivamente sostuviéramos con Sinesio López y que él dejara inconclusa, sostuve que para determinar el éxito o fracaso de Sendero durante los setenta debería partirse de determinar cuáles eran los objetivos que esta organización se propuso en ese período. No parece que entre ellos figurara el de ganar la hegemonía en los movimientos sociales legales, sino “organizarse como un partido de combate (...) y preparar el inicio de la lucha armada”. Así planteada la cuestión, me parece dudoso que alguien pudiera considerar un fracaso lo que SL ha conseguido.

Finalmente, la demanda que C.I. Degregori me hace, de que señale quiénes afirmaban la inviabilidad de la construcción de una base social por Sendero, me pone en una seria dificultad: este tipo de afirmaciones pertenece a ese género de comentarios que suele moverse en esa tierra de nadie situada a mitad de camino entre la politología informal y el comadreo irresponsable, que por la propia naturaleza de sus creaciones no suele dejar testimonio escrito. Pero, puesto en el trance de responder a su emplazamiento, puedo recordarle que un par de años atrás Sinesio López nos reprochaba sobrevalorar (como proyección de nuestra conciencia culpable) a Sendero, cuya guerra —afirmaba— era la consecuencia de sus derrotas y su soledad. Para sustentar sus posiciones, López citaba como fuente a ...Carlos Iván Degregori. ^[7]

Coincidió con Rodrigo Montoya en la observación que él formula en relación con el origen estalinista de la tradición de la eliminación física del adversario ideológico. Es necesario subrayar que Sendero Luminoso se inserta en tradiciones existentes tanto en la historia del marxismo cuanto en la historia de la sociedad peruana. Constituye la expresión de la existencia de múltiples contradicciones irresueltas, que ponen al Perú de hoy en una situación límite, que no admite nuevos remiendos.

La cuestión del horizonte socialista de la revolución y el desarrollo de las fuerzas productivas como su prerequisite —frente al cual Sendero opone su práctica de destrucción de las unidades productivas en los espacios donde se desarrolla— lleva a otra cuestión mayor. El hecho de que las revoluciones no triunfaran —como lo esperaba Marx— en los países capitalistas desarrollados sino en los de la periferia generó una situación inesperada, complicada por la presencia de problemas contingentes tales como la guerra, los intentos de restauración del viejo poder, la lucha contra las potencias imperialistas, el bloqueo, la propia destrucción de la infraestructura productiva, etc. Esta situación obligó a recurrir a medidas que, aunque inicialmente fueron pensadas como alternativas de emergencia, luego pasaron a convertirse en una política permanente. El siguiente paso fue convertir la necesidad en virtud; de allí se derivó una imagen del socialismo deseable que cada vez tenía menos que ver con esa sociedad verdaderamente humana, capaz de permitir el pleno despliegue de las potencialidades de sus integrantes, como Marx y Engels lo soñaran. Es inevitable plantearse esta cuestión cuando se reflexiona sobre el abismo que separa a la “sociedad militarizada”, propuesta como la utopía social de Sendero, del horizonte de la revolución que se desprende de textos de Marx y Engels, tales como las críticas a los programas de Gotha y Erfurt.

La interrogante acerca de adónde va el actual enfrentamiento remite a dos posiciones de principio que durante estos últimos años han te-

nido diversa difusión. Por una parte, la de quienes subestimaban la importancia del fenómeno senderista, negándose a admitir siquiera la posibilidad de discutir su viabilidad social. Por otra, la de quienes reducían el horizonte probable a la confrontación final entre los dos únicos protagonistas con capacidad de supervivencia: Sendero y las FF.AA. Aunque los hechos han desprestigiado la primera posición, y por reacción han reforzado la verosimilitud de la segunda, hay dos aportes del razonamiento histórico que debieran tomarse en cuenta: en primer lugar, que las situaciones de profunda crisis social van acompañadas de una brusca aceleración del tiempo histórico, los acontecimientos se desarrollan cada vez más vertiginosamente; y, en segundo lugar, que en lo relativo al resultado final de los acontecimientos nada está resuelto al margen de la lucha de clases concreta. La crisis abre el espacio a la posibilidad de la transformación radical de los alineamientos sociales, pero no garantiza la dirección que ésta seguirá. En la determinación de este derrotero probable —y esto quisiera articularlo con la observación final de Rodrigo Montoya— debería tomarse en cuenta la presencia de todos los factores, incluyendo naturalmente las otras formas de violencia que vienen desplegándose, como la de los movimientos de masas sobre los cuales llama la atención Eduardo Cáceres.

Los comentarios de César Rodríguez Rabanal aluden a una nueva dirección en la cual viene desarrollándose el estudio de la violencia: la de la dimensión subjetiva de la misma, como fruto de la creciente pauperización de los sectores populares y las consecuencias psicosociales que ella acarrea. La observación que formula sobre la manera en que el empobrecimiento creciente de la población lleva a que agoten sus potencialidades creativas en la lucha por la supervivencia, cuestiona una exitosa elaboración ideológica que ha alcanzado amplia difusión durante los últimos años: la de los pobres presentados como empresarios informales, que desplegando su capacidad empresarial estarían construyendo un “capitalismo popular”.

A la otra reflexión, acerca de cómo la crisis puede mediatizar algunos de los logros populares de organización democrática, sólo habría que añadir que en esa misma dirección apunta conscientemente la acción que viene desplegando Sendero Luminoso. La creciente utilización del terror, vía el “aniquilamiento” de los dirigentes populares que obstaculizan su desarrollo, está encaminada a ejercer el misino efecto disolvente que produce la progresiva pauperización de los sectores populares: disgregar y desorganizar, liquidando toda forma organizativa que no haya sido generada por el Partido, propiciando el acatamiento pasivo de lo que se decide desde arriba. Debe subrayarse una verdad que la propia gravedad de la crisis suele hacer perder de vista: una revolución radical (en el profundo sentido de dirigirse a las raíces de los males que busca combatir) no puede limitarse a voltear la tortilla. Si ésta no es capaz de liquidar las propias estructuras autoritarias (que requieren, sea cual sea su signo político, de la pasividad, el temor y el miedo), el camino a la reproducción de las antiguas taras quedará siempre abierto. Las masas populares no podrán ser “después” dueñas de su destino, si les está vedada hoy la capacidad de controlar a quienes dicen hablar en su nombre.

SENDERO LUMINOSO VISTO DESDE BOLIVIA

La revista boliviana *Cuarto Intermedio* dedicó una entrega completa a la publicación de la primera versión de “La década de la violencia” (Nelson Manrique, “Sendero Luminoso”. *Cuarto Intermedio*, N° 13. Cochabamba: Revista de la Compañía de Jesús, noviembre de 1989). En ese mismo número y en el siguiente (*Cuarto Intermedio*, N° 14. Cochabamba: febrero de 1990) se publicaron los comentarios de seis analistas bolivianos, preocupados por evaluar qué posibilidades existían de que una organización como Sendero pudiera tener éxito en Bolivia. Como los textos lo testimonian, en ese momento existían elementos que prestaban a este tema una importancia particular. Decidí incorporar estos textos por-

que, aparte de que aportan una interesante perspectiva comparativa, son valiosos como testimonio de las preocupaciones y reacciones que la crisis peruana y Sendero Luminoso despertaban en las elites políticas e intelectuales de nuestros vecinos países andinos.

UN FANTASMA RECORRE LOS ANDES

Rafael Puente [8]

El tema de Sendero Luminoso es de por sí apasionante para el teórico de la revolución, tal vez por aquello de que rompe todos los esquemas, y más apasionante aún para el patriota preocupado por el destino de nuestros países latinoamericanos, en este caso por el de nuestro vecino más entrañable que es el Perú.

Pero el interés se puede volver angustia cuando uno se pone a reflexionar sobre las perspectivas de que el fenómeno Sendero se extienda a nuestras tierras bolivianas. No es casual que a lo largo de los últimos años tanto el Ministerio del Interior como el Alto Mando nos hayan querido alarmar una y otra vez con incursiones de Sendero, con misteriosas reuniones de incógnitos extremistas bolivianos con dirigentes de Sendero, con ese fantasma luminoso que pareciera no tener fronteras.

Por eso el amplio y profundo análisis de Nelson Manrique se lee con avidez, y a partir de su lectura podemos intentar una respuesta a la pregunta clave: ¿Será posible una “senderización” de Bolivia? Sin entrar de momento en la otra pregunta que en el fondo es intrascendente, acerca de si esa senderización sería deseable, ya que no son los deseos sino las necesidades las que abren las puertas de la historia...

Creo que el tema central en todo el análisis de Manrique es el de la base social que Sendero ha logrado estructurar —en contra de todas las teorías sobre el desarrollo de la guerra del pueblo— a través de su accionar hiperviolento y vertical-autoritario. Por tanto, lo que nos pregun-

haremos al final de estas líneas es si en Bolivia es previsible la estructuración de una base social semejante a partir de métodos similares.

Por otro lado, es evidente que Sendero ha optado desde el principio —ahí está su esencia maoísta— por el itinerario político-militar que va del campo a la ciudad, por lo que nos fijaremos fundamentalmente en las condiciones agrario-campesinas en que coinciden o des-coinciden estos dos países de la vieja Confederación.

EL PROBLEMA ES EMPEZAR (AYACUCHO)

Como bien dice Manrique, el gran problema de una organización revolucionaria armada es superar la fase crítica de la primera etapa: el comienzo, el asentamiento en una zona, el fogueamiento de los combatientes y la adquisición de experiencia. Es esta fase la que no pudieron superar la mayor parte de los grupos armados de nuestro continente, incluyendo los de nuestro país. Lo saben bien las fuerzas del orden: a la fiera hay que aniquilarla cuando todavía es un cachorro; si se la deja crecer se vuelve por lo menos peligrosa, cuando no invencible.

Sendero superó ampliamente esa fase crítica en base a dos factores: uno estrictamente táctico, el haber escogido para iniciar sus acciones aquellos años en que el ejército estaba desgastado y el flamante gobierno civil receloso del ejército; otro fundamentalmente político, el haber escogido para su desarrollo inicial la zona más deprimida y más oprimida del Perú, la sierra de Ayacucho (junto con Huancavelica y Apurímac). Sin desdeñar la importancia del factor tiempo, creo que el decisivo fue el factor espacio.

Ahora bien, la descripción detallada que nos hace Manrique de la situación económica y social de Ayacucho nos permite afirmar que ese espacio no existe en Bolivia. Ciertamente es que en amplias regiones de los Andes bolivianos también hay una larga tradición de opresión clasista y étnica, sumada a una depresión económica generalizada. Pero hay una gran

diferencia que se denomina reforma agraria. Mientras en el Perú la reforma agraria fue un producto del nacionalismo militar de Velasco —una reforma a medias, vertical y tardía—, en Bolivia la reforma agraria, con todas sus limitaciones que no vamos a mencionar ahora, fue el resultado de una larga agitación política y militar que recorrió haciendas y comunidades después de la guerra del Chaco. El hecho de que al final este movimiento acabara mediatizado y controlado por el gobierno —a fin de cuentas criollo-mestizo— del MNR no le quita a la reforma agraria boliviana el sello de una conquista de las masas, y por tanto no deja en el campo ningún vacío de poder que pudiera ser llenado por un grupo equivalente a Sendero. Incluso el nuevo poder de los intermediarios y rescatiris se desarrolla como parte del poder que los sindicatos agrarios —movimentizados o no— ejercían o al menos creían ejercer en el campo.

Los veinticinco años de control del campesinado boliviano por el nacionalismo revolucionario —primero a través del partido, después a través de las FF.AA.— contaron con la adhesión masiva de un campesinado que no toleraba la intromisión de otras fuerzas —aquí la explicación de la dramática derrota del Che—, un campesinado con una profunda, aunque alienada, conciencia estatal.

Los últimos diez años de despertar de una nueva conciencia y una nueva generación campesina, desprendida del nacionalismo revolucionario y a la búsqueda de nuevas vías de politización y organización, tiene en cambio un serio contenido antiestatal, en todo caso autónomo y democrático, y difícilmente sometible a una propuesta vertical-autoritaria y místicamente violenta como la de Sendero.

El abigeato y el matonaje no son hechos significativos en el agro boliviano. Hay, por el contrario, una suerte de sociedad civil sólidamente establecida, dentro de su pobreza, que se expresa en la organización comunal y sindical, y en otra serie de instancias que la hacen difícilmente permeable a propuestas en último término foráneas, como sería Sendero.

La situación del valle de Canipaco, que hace posible la entrada de Sendero arrasando cooperativas y matando ganado para liquidar la presencia del Estado en la zona y crear así un vacío de poder —que luego el propio campesino deseará que alguien llene para tener “seguridad a cambio de libertad” — no parece tampoco tener, hoy por hoy, un posible paralelo en Bolivia.

Aquí el Estado está más bien ausente de las zonas rurales. Y la presencia múltiple de organizaciones no gubernamentales de hecho colabora con la consolidación de esa sociedad civil difícilmente permeable. En Bolivia acciones equivalentes a la destrucción de la SAIS Cahuide provocaría un repudio peligroso de parte de las comunidades, por lo general celosas de su autonomía.

Podemos decir, en resumen, con el riesgo que supone toda esquematización, que la diferencia entre Perú y Bolivia —hablando en cada caso del país rural— está en la correlación que existe entre sociedad política (el Estado en sentido estricto) y sociedad civil (el Estado en sentido lato). Allí una sociedad civil débil, desarticulada e indefensa, se encuentra a merced del poder estatal. Por lo tanto, un ataque a las instituciones que representan ese poder deja un vacío de poder que a continuación puede ser ocupado por Sendero, sin que produzca rechazo incluso el uso de las mismas formas autoritarias propias del poder estatal.

Aquí, por el contrario, el poder estatal es mucho más débil y la sociedad civil está considerablemente más estructurada —hablamos del campo—, lo que hace inviable la táctica senderista impuesta en el valle del Canipaco.

Tampoco sería fácil en Bolivia el aprovechamiento de viejas rivalidades entre comunidades y haciendas, o entre comunidades y comunidades. Ciertamente existen esas rivalidades —fueron la base de la “*ch’am-pa*-guerra” de principios de los sesenta—, pero la dinámica del movimiento campesino es de una creciente solidaridad clasista y nacional-étnica.

Aquí sí la situación es alarmantemente similar. Cuando Manrique comenta que el éxito de Sendero en la zona cocalera del Alto Huallaga se debe a “la torpeza de la política estatal” y al “tratamiento policial” que se da al problema de la extensión de la producción de coca para el mercado del narcotráfico, nos parece que estuviera hablando de Bolivia.

Todos los datos acerca del porqué de la producción cocalera, del comportamiento de los narcotraficantes frente a los campesinós y del Estado frente a unos y otros, valen también para describir la situación del Chapare.

En este sentido, un accionar político-militar igual al de Sendero en el trópico cochabambino tendría indudable éxito. Pero no por eso vamos a pensar que ya tiene Sendero su punto de asentamiento en Bolivia. Y esto por dos razones. En primer lugar porque para llegar a ejercer el poder en el Alto Huallaga, Sendero primero tuvo que desarrollarse en Ayacucho y alcanzar la consistencia que lo hacía de entrada respetable y temible. El Huallaga no es —por lo que explica Manrique— un punto de partida sino una etapa ulterior de desarrollo. Por lo tanto, seguimos sin ver cómo pueda estructurarse un proyecto senderista en Bolivia, si bien también afirmamos que si lograra hacerlo le sería después muy fácil apoderarse del Chapare.

La segunda razón es la que analiza Manrique: el control de Sendero en el Alto Huallaga es un fenómeno pragmático y no político; un accionar inteligente del Estado frente al tema de la coca lo dejaría rápidamente sin base. Lo mismo podemos decir de nuestro país.

BOLIVIA YA NO ES EL PERÚ

Podemos concluir que el Alto Perú ha recorrido un camino propio después de aquellas etapas que recorrimos tan juntos, desde la Colonia has-

ta la guerra del Pacífico. La guerra del Chaco inició la historia divergente que culminó en abril del 52.

Por eso los rasgos comunes —como la importancia de la opresión étnico-cultural junto a la explotación económica, y la predominancia andina— no pueden ser leídos de la misma manera. De ahí que el único grupo político con perfiles senderistas, que sería según confesión propia la llamada “Ofensiva Roja de Ayllus Kataristas”, no haya logrado superar su fase embrional ni en el espacio ni el tiempo. Sigue reducido a las orillas del lago y no ha podido ir más allá del discurso incendiario. Por lo demás, a diferencia de Sendero, no se considera maoísta y sí enarbola un indianismo exacerbado. Pero su autoritarismo vertical y su culto a la violencia ciertamente lo emparentan con Sendero (véase sus documentos y su actuación en los últimos congresos campesinos). Sin embargo, las condiciones del país lo mantienen inviable.

LA PERUANIZACIÓN POSIBLE

A pesar de todo lo dicho, no podemos ignorar los elementos que amenazan con una peruanización de la historia boliviana. No se trata de alarmar a nadie sino de proponer una reflexión importante. Si vamos más allá de los datos —acaso demasiado concretos— de Ayacucho, del Canipaco y del Alto Huallaga, y nos fijamos en la información de fondo que nos da Manrique, veremos que las diferencias no son irreversibles sino todo lo contrario.

Manrique nos muestra con datos estadísticos que la base social de Sendero está en los sectores precapitalistas y en la legión de jóvenes que no tienen acceso al proceso de producción formal; y que su caldo de cultivo es la crisis económica creciente y el aumento insultante de la brecha entre ricos-cada-vez-más-ricos y pobres-cada-vez-más-pobres.

Es aquí donde vemos una innegable peruanización de Bolivia. La masa de desocupados —la famosa economía “informal”—, la formación

de una Nueva Rosca desaprensiva y escandalosa, la marginalidad millonaria de las periferias urbanas y en especial de sus sectores juveniles, ¿no apuntan a una suerte de “ayacuchización” de la sociedad citadina en Bolivia? El hecho de que el fenómeno más visible esté en las ciudades y no en el campo es ciertamente una variante, pero sólo una variante. Y no olvidemos que esa periferia urbana tiene intensos y extensos vasos comunicantes con comunidades campesinas.

Por otra parte, si llegara a prosperar aquel proyecto de “Ley General de Desarrollo Agrario” —que afortunadamente el actual gobierno parece haber desestimado—, ¿no se estarían preparando con ella unas condiciones tipo Canipaco en las que pudiera germinar un proyecto senderista?

Finalmente tenemos que ser conscientes de que la creciente miseria económica se junta a una opresión étnico-cultural de tipo colonial, que nunca dejó de existir pero que hoy es más sentida por las mayorías oprimidas. Este es el sustrato profundo en el que puede prender la raíz senderista si a su semilla se le permite brotar en el humus de la crisis y de la marginalidad masiva. Por lo demás, la violencia está ahí, latente. La sociedad boliviana aparece pacífica, y especialmente el movimiento popular que sólo ha soportado violencia opresora pero que en los últimos treinta y siete años no ha ejercido ni una sola vez violencia revolucionaria. Pero vivimos en una sociedad dolorosamente violenta. De momento sus únicos destinatarios son las mujeres y los niños. Las condiciones objetivas pueden hacer que esa violencia se vuelva social, invada las calles y las comunidades, y no faltará un Sendero iluminado que le rinda culto, pero será demasiado tarde.

¿Nos hemos preguntado qué estaría pasando en La Paz si las masas exasperadas de sus barriadas y del Alto, en lugar de encontrarse con un compadre Palenque se hubieran encontrado con un Abimael Guzmán?

VIOLENCIA EJEMPLARIZADORA

Filemón Escobar [9]

Sería un absurdo rechazar o negar por principio la validez de la violencia. Ésta germina, se desarrolla en las bases de la misma sociedad. América Latina vive siglos enmarcada en esta lacerante realidad. Sendero Luminoso es una violencia más del catálogo de esta historia.

Nelson Manrique utiliza una definición que nos parece consistente: *la violencia ejemplarizadora* (“piénsese en la represión de la revolución de Túpac Amaru”). Nuestra historia, en lo esencial, fue la aplicación de este método.

En estas líneas están relatados, sólo en las últimas tres décadas, los casos de Chile, Argentina, Uruguay, Brasil, Bolivia y la mayoría de los países de Centroamérica. En este marco se dio la “conquista” y se mantuvo la colonización del continente. “La dramática insurgencia” de América Latina estuvo teñida de “violencia ejemplarizadora”

Nuestra historia recoge términos que expresan esta actitud: “En una batalla *salvaje* el 16 de octubre de 1823”, u “Olañeta se comportó *cruelmente* en la conquista de Cochabamba”. Salvaje, cruel, despiadado, son expresiones reales del significado de la violencia ejemplarizadora.

En la era republicana se acentuó esta concepción, particularmente en el campo de las luchas sociales y políticas. La jornada de ocho horas está teñida de brutal masacre. La conquista del sindicato, bañada de sangre. Las luchas por mejores salarios terminaron ensangrentando a la clase obrera. Los combates contra el gamonalismo condujeron, casi siempre, a la aplicación de la violencia ejemplarizadora.

Asistimos aún, a fines del siglo XX, a la lucha por elementales garantías democráticas donde se derraman ríos de sangre. Con la violencia ejemplarizadora se castiga a la clase obrera que, en Bolivia como en el Perú, tiene su raíz en el hombre del campo, hombre del campo que sobrevive a la eternidad del castigo.

La denominada “sociedad rural” (en Bolivia los latifundistas) fue experta en la práctica de esta violencia. Fueron auténticos herederos. Por más de 127 años mantuvieron la servidumbre y la propiedad de la tierra con métodos de violencia permanente, superando así a los españoles. En “La masacre de Jesús de Machaca” del 12 de marzo de 1921 se relata: “niños muertos de la *peor forma* (uno de los niños menores de Francisca, con la cabeza aplastada con una piedra grande...)”.

En las minas y el campo bolivianos la práctica de la *violencia ejemplarizadora* fue el método básico de dominación de la oligarquía minero-feudal. Las masacres en las minas y el campo fueron planificadas con astucia y crueldad.

El gobierno aumentó el número de las fuerzas militares y policiales en el distrito. Se concentraron allí 350 hombres del regimiento Inga-vi, 400 del Colorado y 120 carabineros. El 25 de marzo el presidente Hertzog dictó un decreto “encomendando al ejército la conservación del orden público en Cataví, Siglo XX y Llallagua”. El teniente coronel Roberto Ramallo, puesto a la cabeza de aquellas unidades, emitió un auto de buen gobierno:

Los centros mineros de Catavi, Llallagua y Siglo XX se declaran jurisdicción militar en estado de emergencia, quedando prohibida toda reunión de carácter político o sindical. Desde horas 18 no podrán transitar por las calles de poblaciones y campamentos más de tres personas juntas. Los locales de expendio de bebidas alcohólicas cerrarán sus puertas a la misma hora, todos los días.

Este tipo de decretos y de autos de “buen gobierno” era y es el estilo preferido como prólogo para bestiales masacres, y así fue: “El lunes 30 el pueblo de Vailagua, donde se concentraron los revolucionarios (mineros) fue sometido a *fuego de artillería, morteros y ametralladoras*, anulándose toda resistencia y dominándose la situación hasta la tarde del mismo día. Nunca se podrá saber el número de muertos en estas sangrientas jornadas...” En esta masacre de 1949 no se usó el fusil máuser; todo

fue artillería, morteros, ametralladoras para un pueblo de casas de barro y techos de paja.

En el campo, lo normal era y aún es: “Los vecinos, armados cuanto podían, junto a los soldados se dedicaban con furia y saña al pillaje, al revanchismo y al saqueo. Cuentan que no quedaba ni una gallina en las casas, los porcinos y las ovejas eran consumidos por los vecinos y soldados, y lo que no podían llevar destruían o quemaban”. “El saldo de la masacre fue decenas y decenas de muertos y heridos entre los que se contaban gente inocente, inválidos, ancianos, mujeres y niños, Cientos de casas incendiadas. Personas que eran cazadas como fletas, mujeres violadas... y si no se dejaban eran fusiladas junto a sus hijos.”

SL Y LA VIOLENCIA EJEMPLARIZADORA

SL es una corriente político-militar que ha asimilado debidamente la herencia de la violencia ejemplarizadora, pero para sus fines, que en general coinciden con la desesperación de los más pobres y de las zonas más depauperadas del Perú.

El argumento central de Nelson Manrique es de crítica, mejor de fuerte censura, a SL por “*cómo se mata...* la forma de darle muerte, con saña; haciendo gala de una crueldad extrema”. Estas definiciones expresan una realidad, por cierto menos drástica de lo que se hizo durante la conquista y el tiempo que duró la Colonia. En la República el “*cómo se mata... con saña .. de una crueldad extrema*” está aún vigente, y SL lo asimila para sus propios fines y la utopía que predica.

Ahí radica precisamente la fortaleza y el avance de SL. El que a SL se le atribuya esa crueldad, en razón de que es “común a las guerras con una presencia campesina dominante...” es una conclusión de una *verdad a medias* y, por lo mismo, falsa. En los campesinos y en la historia que ellos nos legaron antes de la conquista no se encuentran rastros de “extrema crueldad”. Esas lecciones fueron asimiladas de los conquistadores,

de la Colonia. Y luego de la denominada República, y SL es una de las formas de expresión de la asimilación histórica de esa vieja y siempre nueva *violencia ejemplarizadora*.

Y precisamente esa asimilación histórica explica por qué SL tiene avances militares y políticos en importantes zonas del Perú.

Pero a SL también se lo critica por su “creciente autoritarismo”, por la actitud “de que es posible someter por el terror a la mayoría de la población” e imponer verticalmente un proyecto. Y, finalmente, porque SL, “autoproclamándose la vanguardia del proletariado, tiene aparentemente garantizada la infalibilidad”.

En estos cuestionamientos no se trata de si SL adopta una “radical revisión de aspectos medulares de la teoría y la praxis del marxismo”, que no le preocupan desde el momento en que sus métodos presentes le dan resultados positivos. La revisión sólo es probable en la medida en que estos métodos le den resultados negativos.

Un método de lucha, como de interpretación de una realidad, es validado por el camino de la acción. En este círculo SL ha obtenido resultados positivos. El que la concepción senderista y sus métodos estén reñidos con “aspectos medulares de la teoría” y la acción del marxismo, no es una posición válida que nos conduzca a negar el papel que juega SL en el Perú; como no lo es la afirmación de que esta supuesta revisión pulverizará, más temprano que tarde, a SL.

La praxis y la concepción senderista es lo que cuenta, y mientras SL se afirma las tesis de la “revisión” no le molestan.

SOBRE LA “TRADICIÓN DEMOCRÁTICA”

¿Resulta ser una barrera infranqueable para el avance de SL “la tradición de organización democrática desarrollada por el pueblo peruano a lo largo de su historia...”?

Por experiencia sabemos todos los latinoamericanos que tal “tradicción democrática” es una ficción, particularmente en el Perú y en Bolivia. La “tradicción democrática” jamás tuvo su expresión en avances mínimos en la situación social y económica de la mayoría empobrecida de la población, tanto rural como urbana.

No se expresó en el plano político como “la voz de los sin voz”. Esa supuesta tradición sirvió, más bien, para disfrazar la extrema pobreza no sólo de determinadas zonas rurales, sino también de los gigantes anillos de miseria de las grandes urbes de América Latina. Esta tradición consistió en mantener la miseria social de la mayoría de la población.

Al presente esa tradición democrática tiene por vez primera su verdadera traducción, y tan brutal como la *violencia ejemplarizadora*.

Esa traducción consiste en que la democracia sólo es evidente en la medida en que se asiente en la libre empresa (en la empresa privada), a la que el Estado como tal no debe aproximar sus narices. Esta democracia se ha perfilado con extrema rapidez en el continente, que tira por la borda los propósitos de continuar impulsando aquella “tradicción democrática”.

Según sus teóricos, la democracia basada en la libre empresa consolida la “libertad” y es el único pilar auténticamente antitotalitario. Con esta concepción de lo que es la democracia, SL más bien franqueará con cierta facilidad esa tradición democrática, que en ningún caso se constituirá en una barrera infranqueable. Proponer que lo antagónico a SL es el fortalecimiento de esa “tradicción democrática” o de la presente democracia que ha tomado cuerpo en América Latina, no hará mella en el avance de SL.

Desde otro ángulo. En el pasado, el transplante de las formas de la democracia del mundo occidental inmediato generó y dio vida al movimiento político-militar de SL. La democracia basada sólo en la libre empresa facilitará el camino de SL.

El peruano Mario Vargas Llosa es el paladín de esa democracia que denomina de la “libertad”, porque su rasgo central es ser francamente antiestatista. Esta democracia no será la garantía para no caer en el totalitarismo, mucho menos en las concepciones de SL.

La barrera democrática que ahora intentan levantar en el Perú muy rápidamente se volcará contra sus autores, porque esa democracia es sinónimo de “*libre empresa*, libre importación y exportación, libre contratación”. Estos símbolos de la presente democracia que se implantó en Bolivia y Chile —y por esa senda camina el Perú— no frenan la acción y la utopía de SL; más bien pueden ensancharle la senda.

Es indudable que en los marcos de la cultura andina aún vigente, la democracia tiene otra tradición que en nada se asemeja a la democracia occidental impuesta o basada en la libre empresa. La democracia en la comunidad agraria —que es fruto del diálogo y la discusión paciente, la decisión por consenso y la acción absolutamente unitaria para resolver los problemas de la comunidad— esa es la democracia nuestra.

Por ella debemos trabajar y ella debería ser nuestra única utopía para acabar con la “violencia ejemplarizadora” y con la falsedad y la impostura de la democracia basada en la libre empresa.

El desafío está planteado. No hay alternativa.

MANCHAY TIEMPO [EL TIEMPO DEL MIEDO]

Miguel Urioste ^[10]

Con esas palabras Nelson Manrique termina el terrorífico análisis de una década de violencia en el Perú, y concluye señalando que “ante la violencia y el autoritarismo que hoy amenazan devorar la sociedad peruana, sólo hay una apuesta posible: la organización popular”.

He leído con avidez el excelente trabajo de esclarecimiento histórico sobre el creciente autoritarismo que ya forma parte de la vida cotidiana peruana. Esta lectura coincidió con la realización del cuarto con-

greso ordinario de la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, realizado en la ciudad de Tarija la segunda semana de setiembre. En este congreso participaron cerca de 1 400 delegados titulares y 800 adscritos. Como ocurre en todos los congresos de trabajadores, los más acalorados debates se produjeron en la “comisión política”.

Evidentemente, muchos de estos “debates” no son sino poses teóricas y declarativas; en algunos casos un ejercicio de pura demagogia y extremismo verbal. Pero en otros casos no. Sin duda está creciendo cierta aceptación, tímida pero cada vez más explícita, de una combinación de exacerbado indigenismo racista y una declarada adhesión al exterminio físico de quienes no son ni piensan como ellos.

Pero también crece un “discurso” transformador que está convencido de la imperiosa necesidad de efectuar cambios profundos en la estructura de la tenencia de la tierra, eliminando el neolatifundismo y conquistando espacios de participación popular campesina en la sociedad civil y en el Estado, sin abandonar la democracia como espacio de construcción de una sociedad cualitativamente distinta. Es decir, de reconocimiento y fortalecimiento del poder local —comunitario— campesino.

Hasta ahora este “discurso” tiene más aceptación que el anterior. La pregunta es, ¿por cuánto tiempo más? o ¿por qué la expresión, todavía marginal, del autoritarismo guerrerista encuentra eco en importantes sectores de la dirigencia campesina?

No cabe la menor duda de que en los últimos años las condiciones generales de vida de los campesinos han empeorado. Desde hace muchísimos años, prácticamente la totalidad de los campesinos bolivianos se encuentra por debajo de los límites de la extrema pobreza e indigencia.

Esta situación se ha agravado bruscamente a partir de la aplicación del plan de estabilización monetaria en 1985, que impulsó la política de libre importación de productos agropecuarios. Los campesinos bolivianos, con las actuales reglas del juego (tipo de cambio, aranceles, tasas de interés, ausencia de crédito y de inversión en el sector), no pueden pro-

ducir rentablemente para el mercado. El modelo del “ajuste estructural” les ha quitado el papel de productores de “alimentos baratos” que venían desempeñando desde la reforma agraria. No encuentran ahora espacio para realizar su actividad productiva, salvo en el creciente cultivo de la hoja de coca.

Así como están las cosas en el plano económico, hay un incentivo para acelerar el empobrecimiento de los campesinos bolivianos y para inducirlos a tener que producir hoja de coca para sobrevivir.

En el plano político, el creciente ausentismo campesino en los últimos actos electorales, se explica en el profundo desencanto por el proceso de democracia restringida que estamos viviendo desde hace años. A los campesinos esta democracia no les aporta casi nada cualitativamente distinto de los regímenes dictatoriales del pasado reciente. Igual son marginados y excluidos. E incluso se podría aventurar que los “pactos militar-campesino” implicaron una relación privilegiada de sectores campesinos con el Estado. Pero el tema que nos interesa es otro: es el desencanto de los campesinos, para quienes su mayor empobrecimiento coincide con un período democrático en el que ellos no participan y del que no se benefician. Sus votos son anulados, los candidatos casi siempre les son impuestos, el prebendalismo y la dádiva se han convertido ya en una conducta socialmente aceptada, como resultado del dominio de la ideología del pragmatismo.

Estos dos elementos, el mayor empobrecimiento material y la exclusión de los campesinos de la vida política, generan un estado de ánimo proclive a la violencia. Evidentemente, el hecho histórico fundamental es el racismo que practica la sociedad criollo-mestiza respecto de aymaras, quechuas y guaraníes, desde los tiempos de la conquista y la Colonia. Ni la creación de la República logró revertir este manifiesto racismo. La revolución nacional del 52 modificó algunos comportamientos sociales, pero tampoco eliminó la disminución neocolonial de sectores criollo-mestizos sobre las mayoritarias nacionalidades originarias. En Bo-

livia se practica sistemáticamente una forma sutil de *apartheid*, que alimenta cotidianamente un resentimiento profundo de las mayorías empobrecidas hacia las privilegiadas minorías criollas que controlan el Estado. Aquí reside el más poderoso elemento histórico de motivación a la lucha y a la confrontación.

La profunda miopía de las clases dominantes, ahora enceguecidas por el “éxito” de su rápido enriquecimiento, de ganar más y con el menor esfuerzo, va cultivando un estado social, de conciencia y de ánimo, que puede traducirse en el inicio de un largo ciclo de violencia en el país. Aún estamos a tiempo de evitarlo si el pueblo organizado y las nacionalidades se apropiaran de la democracia. Esto supone necesariamente mayor poder popular.

SENDERO: LUZ DE SANGRE

Carlos Mesa ^[11]

La primera lección que extraemos del notable artículo de Nelson Manrique es que no debe hacerse exclusivamente la interpretación que asume a Sendero Luminoso como terrorista. Esa primera lectura, la más simple y la que lógicamente tienta más ante el resultado de los nueve años de su presencia en el Perú, resulta no sólo peligrosa sino incluso suicida. Y lo es, sencillamente porque no es lo mismo un grupo de fanáticos enloquecidos y ciegos cuyo único objetivo es matar y destruir, que una organización política cuya estrategia la ha conducido a éxitos absolutamente insospechables cuando se iniciaron con el boicot a las elecciones de 1980.

Hecha esta primera apreciación en la que no debe entenderse equívocamente que vaya implícito ningún juicio valorativo de tipo ético, es importante hacer algunas consideraciones pertinentes a Bolivia, vinculadas, claro está, a Sendero.

Una de las bases del análisis de Manrique, es el contexto económico social de grave crisis que vive el Perú como caldo de cultivo de la gue-

rrilla senderista que es, a todas luces, común a la crisis boliviana. Por mucho que la diferencia entre hiperinflación y estabilización aparezca como muy clara, los indicadores sociales bolivianos son incluso más dramáticos que los del vecino país. Lo mismo se puede decir de las comparaciones entre la multiplicación de la riqueza en elites cada vez más reducidas y la multiplicación de la pobreza en sectores cada vez más amplios de la base social de la nación.

Coincide también la potencialidad de una vinculación, por la vía de la extorsión, de un hipotético movimiento guerrillero con el narcotráfico como fuente vital de ingresos. Finalmente, la existencia de un sistema democrático, obligado por su propia estructura ética de sustentación a una lucha desigual con la guerrilla en el terreno del enfrentamiento armado, con el objetivo de la aniquilación del enemigo (concepto que de entrada evoca la terrible receta argentina del llamado “proceso” militar de los setenta), es otro elemento coincidente muy importante.

Vemos, en cambio, que muchos de los rasgos que explican el éxito senderista en el momento de su nacimiento en la deprimida zona de Ayacucho y la posterior captura de una importante base social popular, no parecen, en principio, aplicables en el caso boliviano. Si asumimos que por razones de densidad demográfica, similitudes geográficas y culturales, el ámbito de la acción es el del Ande, veremos muy rápidamente que la acción de la Revolución del 52 en el campo, con la reforma agraria, anula el ingrediente esencial de la oferta central del senderismo, que es el de la propiedad de la tierra, problema superado hace ya casi cuatro décadas por el campesino boliviano. La inserción, a nuestro parecer mucho más honda que en el Perú, del campesino en la vida político-sindical a través de la CSUTCB y la COB, ha abierto canales objetivos de acción que representan una opción de participación efectiva y, si se quiere, una válvula de escape a las tensiones sociales, aunque no se puede desconocer que las características del nuevo modelo implantado en 1985 han ido cerrando (y el fenómeno continúa) esos espacios paula-

tinamente. Las irreflexivas acciones del MIR y la ADN a través de la Corte Electoral, traducidas en la arbitraria exclusión de partidos como el PS-I y MRTKL, apuntan a consecuencias realmente imprevisibles.

Hay otra evidencia importante: la influencia que ejerce sobre el área la sede de gobierno, la ciudad más importante del país, poblada mayoritariamente por aymaras, mestizados culturalmente pero estrechamente ligados a sus tierras y pueblos originarios, define una realidad no equivalente a la peruana, tanto por la presencia gravitante de La Paz en el área andina, como por el hecho de que la dimensión de la marginalidad de aymaras y quechuas es mucho menor (que no inexistente) a la que la realidad de Lima define en el Perú.

El discurso ideológico senderista parece por esas razones, y por otra a nuestro juicio definitiva, extraño a la población andina de Bolivia. Creemos que hay una evidente prescindencia de Sendero de la cuestión cultural, que es observada por Manrique. La prédica de Abimael Guzmán no pasa por la cuestión étnica, ni por la tradición organizativa quechua-aymara ni, por supuesto, por los valores ideológicos de ambas culturas. La inevitable reminiscencia a la tesis polpotiana es un ejemplo nítido de este rasgo. La fuerte influencia de un discurso culturalista, tanto desde el seno del mundo campesino como desde diferentes organizaciones sindicales y políticas, así como a través de las llamadas ONG que trabajan multitudinariamente en el agro boliviano, parecen marcar tendencias diferentes en las posibilidades de organizar grupos intransigentes de lucha, potencialmente armada, contra el sistema imperante.

Nos da la impresión, sin embargo, que sería de una peligrosa ingenuidad dar por sentado que en Bolivia no es posible un fenómeno equivalente a Sendero, pero creemos que en la eventualidad de producirse, no se puede pensar que será la prolongación mecánica de la organización peruana en nuestro país. La aparición de “Zarate Willka” con acciones de terrorismo que por ahora no pasan de ser hechos aislados, pero con capacidad de paralizar por el miedo las acciones de un juicio a los

supuestos implicados, hoy detenidos, marca una pauta no desdeñable, aunque hay que reconocer que los escasos pronunciamientos y el mínimo conocimiento de su sustento ideológico-político abren muchas más preguntas que respuestas en torno a la verdadera dimensión de su estructura y su perspectiva en el futuro.

Por otro lado, el surgimiento de “Ayllu Rojo” u “Ofensiva Roja de Ayllus Tupacataristas” establece que hay ya organizaciones que en los últimos cinco años han desarrollado una tarea intensa, cada vez menos silenciosa, que ha logrado penetrar en organizaciones importantes. Es el caso de las organizaciones campesinas del departamento de La Paz, donde tienen una importante presencia, y el de la tesis presentada por “Ofensiva Roja” en la CSUTCB, que fue considerada en dos congresos y que recibió un importante apoyo.

Ambos ejemplos muestran haber escogido la lucha armada como camino y, sobre todo en el caso de “Ofensiva Roja”, una fuerte condicionante cultural con un discurso apoyado en un decisivo componente étnico-racista y una insistencia recurrente en el retorno a los orígenes, mitificando el pasado prehispánico como modelo excluyente al que hay que retornar sin matices de ninguna clase. La forma de llegar a ese resultado (la toma del poder que implica automáticamente la desaparición del Estado boliviano) es la guerra total contra los *k'aras* (blancos y/o “blancoides”). Su lenguaje incendiario es un rasgo intencionalmente distintivo e inequívoco del carácter de la propuesta.

Como se puede ver, los caminos son distintos en Bolivia, pero la lección peruana debe indicarnos que el resultado puede también ser apocalíptico.

Vuelvo a la lección central del trabajo de Manrique. No se puede, ni se debe caer en las respuestas automáticas que se niegan a mirar las cosas más allá de la epidermis aparente. Si bien parece que las condiciones bolivianas hacen suponer que es difícil un Sendero Luminoso II en el país, muchas condiciones objetivas permiten pensar en salidas violentas.

tas, una de cuyas opciones puede ser la ya planteada por organizaciones que, con un discurso más proclive a ser escuchado que el de Abimael, pongan a la nación en un trance que nos coloque en el sendero de la sangre. Tomar a la ligera fenómenos como “Zarate Willka” u “Ofensiva Roja” es también una forma de suicidio.

SOBRE SENDERO LUMINOSO

Marta Aguirre [12]

Cada uno escribe condicionado por lo que es. Por lo tanto indico cuáles considero que son las características que más me condicionan y por lo tanto condicionan mis reacciones frente a la problemática de Sendero Luminoso. Soy mujer, madre, cristiana, boliviana, de clase media, ciudadina.

Hace un mes, cuando recibí el pedido de escribir un comentario al artículo de Nelson Manrique (ver N° 13 de *Cuarto Intermedio*) sobre el tema, ya intuí las dificultades que esto supondría. Me he sentado frente a la máquina de escribir en cuatro oportunidades, elaborando por lo tanto cuatro versiones diferentes de mis comentarios. En la primera versión me limité a hacer referencias al artículo en sí, sin analizarlo desde la perspectiva boliviana. En la segunda y tercera intenté verlo desde nuestra realidad y desde mi situación. La primera versión la encontré muy simplista y la otra muy moralista. Y en esta última versión me limitaré, porque ya tomé conciencia de las dificultades, a enfocar el tema de otra manera, a señalar cuáles considero que deberían ser los temas que, desde una perspectiva boliviana, merecen análisis y estudios posteriores.

La similitud de tradiciones, conformación étnica, historia común hasta hace 150 años, situación de crisis y pobreza, nos podría llevar a la falsa conclusión de que todo parecería estar dispuesto para que también en Bolivia SL, o algún otro fenómeno parecido, pudiera tener “éxito”. Creo que hay diferencias muy grandes entre los dos países, y aquí los es-

pecialistas opinarán, por ejemplo, sobre los procesos muy distintos de reforma agraria en Perú y Bolivia.

Otro aspecto que me parece muy interesante es la ausencia de la consideración étnico-cultural-racial en SL, según Manrique. No se necesita ser un experto para constatar que en Bolivia este elemento es una constante esencial, me atrevería a decir, de toda lucha reivindicacionista popular.

Otro elemento que habría que tener en cuenta sería la existencia en Bolivia de dos grupos étnicos (aymaras y quechuas) mayoritarios, mientras que en el Perú la mayoría sería solamente quechua, con las diferencias culturales que esto supone.

El análisis de Manrique, por cierto muy esclarecedor, de la problemática del Perú actual y de las razones para que el fenómeno de SL no sólo no haya desaparecido después de tantos años de ataques y pérdidas en sus cuadros sino que continúe creciendo y consolidándose más, sería interesante complementarlo con otras visiones, análisis o intentos de diagnóstico que otros sectores, organizaciones populares, partidos políticos en la línea del compromiso con el pobre realizan en el Perú.

Manrique indica que la única alternativa a la situación que se vive en el Perú hoy, la única respuesta posible, es la organización popular. “La construcción de la utopía de todos con todos” dice, en una frase feliz. Y creo que es en este punto en el que debería centrarse la discusión “boliviana”

Hace ya muchos años que vamos preconizando la importancia de las organizaciones populares, y pareciera que muchos sectores están de acuerdo con este enfoque. Sin embargo, vemos en nuestro país la creciente debilidad, el desplazamiento y la desorientación de las organizaciones populares ¿Qué entendemos finalmente por organización popular? ¿Deberá ser ideológica? Y si es ideológica, ¿en qué sentido? ¿Deberá buscar la conquista directa del poder y, en consecuencia, el manejo del Estado? Si es así, ¿podrá prescindir de la organización política, de

los partidos políticos? Por momentos tengo la impresión de que en algunas instituciones de apoyo a las organizaciones populares, la desconfianza hacia el Estado histórico que se ha desarrollado en Bolivia (con muchos fundamentos, es verdad) nos lleva a desconfiar de todo lo que tenga que ver con cualquier forma de organización estatal. ¿No será, quizá, muy importante fortalecer paralelamente a los partidos políticos que han optado por el hombre, y entre todos construir una Bolivia más justa?

En todo caso, considero que el fenómeno de Sendero Luminoso es una dramática llamada de atención para los bolivianos y todos los latinoamericanos, y un desafío a encontrar caminos democráticos alternativos de una auténtica liberación integral. Es una invitación a profundizar en nuestros complejos problemas y en las distintas propuestas que están hoy en discusión.

SENDERO LUMINOSO

Antonio Peredo [13]

América es hoy un volcán; no está en erupción, pero está conmovida por inmensos ruidos subterráneos que anuncian su advenimiento.

ERNESTO CHE GUEVARA

Parecerá un anacronismo comenzar este comentario con una cita del comandante Che Guevara fechada en 1962, hace 27 años, porque podría decirse que si en ese lapso el volcán no ha estallado, es que no tiene la potencia necesaria para hacerlo.

La década de los 70 fue de violentas erupciones. Violenta también —y brutal hasta la insania— fue la reacción de las fuerzas represoras que dejaron ríos de sangre a su paso por la historia, cicatrices profundas que aún hoy —cuando alcanzamos el decenio 90— siguen marcando la escena política.

No es sólo la lucha más o menos mediatizada que se da en Argentina y Uruguay contra leyes de perdón u olvido. Ni siquiera la persistencia de la dictadura de Pinochet, que intenta prolongarse aún después de entregar el gobierno.

Se trata de otros elementos de mayor profundidad que son la característica de este tiempo y que, seguramente, definirán el curso de los acontecimientos en los últimos años de este siglo.

Nelson Manrique (ver N° 13 de *Cuarto Intermedio*) trata de desenrañar esos elementos partiendo de la realidad peruana: su análisis llega a conclusiones tajantes, tales como: “la crisis económica agudiza la polarización de la sociedad peruana, al tiempo que se genera un vacío de poder, cuyo más probable beneficiario, en las actuales condiciones, podría ser un gobierno militar”.

La explosiva situación peruana —independientemente de que sus consecuencias sean o no como las que describe Manrique— no es un caso aislado en América Latina. Colombia es un caso muy peculiar por el componente distorsionado del narcotráfico. Pero, ciertamente, habrá que preguntarse si esto no es demostrativo, con mayor claridad, de la incandescencia social en ese país. Panamá, con su carga explosiva de nacionalismo ahora invadido. Venezuela, que parece despertar del largo sueño petrolero. Paraguay, que de pronto se halla con una libertad que todavía no se atreve a ejercer. Los ejemplos dejan de ser tales, para mostrar más bien un entramado en el que hay una característica general: los pueblos son un haz de impaciencia en busca de su libertad.

¿Cuáles son los síntomas que podemos encontrar en Bolivia?

* Los pasados veinticinco años representan una incesante y fatigosa búsqueda. Incesante, pues se marca con fechas continuas como 1964, 1967, 1969, 1971, 1978, 1979, 1982, 1985, que recuerdan victorias y derrotas, pero siempre en el camino de la construcción de una nueva sociedad. Fatigosa, porque un cuarto de siglo después todo parece indicar que no se ha alcanzado esas metas, sino que se ha retrocedido y que las

tendencias apuntan hacia el conformismo y la resignación ante el empuje conservador.

En ese contexto, la secuencia de los últimos cinco años es dramática. La estructura del Estado, construida a partir de 1952, se desmoronó ante el empuje de la crisis que venía arrastrándose desde una década atrás.

Hacia 1975, la dictadura de Banzer inició su proyecto más ambicioso: el plan quinquenal, cuyo objetivo era cuadruplicar la producción petrolera nacional sobre la base de inversiones calculadas en tres mil quinientos millones de dólares, una cifra cuatro veces mayor que el total de las exportaciones nacionales.

Con una base falsa de proyección (las reservas no estaban debidamente comprobadas) y enfrentando un creciente deterioro político por su incapacidad para lograr la participación de todos los sectores dominantes en su proyecto, el plan banzerista se vino abajo rápidamente. Pero, en el camino, endeudó al país más allá de sus posibilidades.

Esta es la causa inmediata de la crisis. Ciertamente pudo haber sido cualquier otra, pues en la base se hallaba el impacto de la crisis mundial del capitalismo que se volcó sobre los países dependientes, e incluso ha tenido incidencia en el mundo socialista.

En Bolivia el modelo estatal entró en crisis. La expresión más directa fue la caída de la dictadura, que sin embargo se resistió a dejar la escena política aún más allá de 1980.

En ese confuso proceso, el movimiento popular —que había iniciado su ofensiva contra la dictadura demandando la neutralización de las fuerzas armadas, con lo que postulaba una transformación real del Estado— fue reduciendo sus demandas y expectativas a un solo propósito: la apertura democrática.

Se configuró así una propuesta asumida por las corrientes reformistas: la estructura del Estado del 52 podía usarse en función de los intereses populares bajo una administración democrática. Los errores, las vacilaciones, confusiones e incluso traiciones ocurridas durante esa breve

gestión presidencial (1982-1985) llevaron la crisis al caos, pero es evidente que el factor básico era la caducidad de la estructura estatal.

Las fuerzas populares fueron incapaces de trasponer esa propuesta. En la otra cara de la medalla, las clases dominantes asumieron las tesis del Documento de Santa Fe y construyeron su proyecto de sustitución del Estado nacionalista.

La resistencia contra la implantación del nuevo modelo —el Estado neoliberal— ha sido dramática. El desmontaje de la inservible estructura del 52 significó el despido de cerca de cien mil trabajadores en todo el país y el cese de actividades para cuatro veces más personas. Este medio millón de desocupados, en un país cuya población total no llega a los siete millones, por sí solo es un factor explosivo. Como en toda América Latina, la marginalidad constituye un elemento fundamental de la realidad cuya incidencia es hasta ahora impredecible.

Quizá sea *El otro sendero* de Hernando de Soto altamente demostrativo del temor con que los sectores dominantes ven desarrollarse este fenómeno, cuyas características no alcanzan a comprender y, por tanto, no logran definir una estrategia adecuada para neutralizar. La razón es clara: la marginalidad es un resultado ineludible de la aplicación de las políticas imperialistas en nuestro continente.

Estas consideraciones eran imprescindibles para comprender la violenta tensión que se vive en Bolivia, por debajo del aparente control que ha logrado el poder oligárquico. Apariencia cuya fragilidad se hace evidente en los estallidos grandes y pequeños que se producen en forma esporádica.

¿CUÁLES SON LAS PERSPECTIVAS?

Es evidente que el esquema de dominación está en crisis. La imposición del neoliberalismo en nuestros países muestra ya fracasos considerables, como los de México y Brasil. La incapacidad de generar otro tipo de so-

luciones hace prever que persistirán en la aplicación de este modelo, buscando pequeños éxitos y deteriorando aún más las condiciones de vida en cada uno de nuestros países y en todo el conjunto.

Cierto es que los vaticinios que se hacen desde las capitales de los países industrializados se contraponen a esta apreciación. Afirman que, durante varias décadas se han escuchado anuncios apocalípticos sobre la destrucción del capitalismo sin que esto ocurra. La tecnología electrónica —sostienen— ha superado esas teorizaciones y el mundo se orienta hacia una sociedad de libre empresa.

Pero en nuestros países atrasados vivimos la era electrónica en los mismos marcos de la era industrial. Nos imponen desde afuera los adelantos técnicos y los esquemas políticos que, según las metrópolis, corresponden a ese proceso. Compramos tecnología técnica (permítasenos la grosera redundancia) y tecnología política a precios de saqueo. GMC e IBM casados con Alianza para el Progreso, Macintosh con Plan Brady, etc.

Obligados a ser receptores pasivos, los centros urbanos de América Latina tienen más dificultades de comunicarse con los distritos rurales de sus propios países que con Nueva York. El Ministerio de Relaciones Exteriores envía instantáneamente un telefax a Naciones Unidas, pero el Ministerio de Agricultura carece hasta de los anticuados sistemas de radio para establecer contacto con las comunidades agrarias.

Esta desigualdad técnica tiene su correlato en las relaciones sociales y políticas. Los esquemas de gobierno y las políticas que éstos desarrollan se amoldan a los preceptos dictados en Washington. El argumento que justifica esta orientación es el mismo hoy día que a principios de siglo: nuestra economía depende de las relaciones con la metrópoli; lo más indicado es seguir sus preceptos.

De este modo, los intereses del pueblo quedan sometidos a la estrategia norteamericana. Abiertamente hemos sido declarados una mera frontera de seguridad estadounidense. Tiene una importancia secunda-

ria que esto signifique la muerte de miles y miles de personas, ya sea por la vía de las armas, como en Centroamérica o en Sudamérica en la época de la guerra sucia que se extendió por varios de nuestros países, o bien por el método, más embozado pero igualmente devastador, del hambre y la miseria que se impone implacable como parte del modelo de democracia controlada.

Por lo tanto, ya no se trata de juzgar si la violencia de los sectores marginados es deseable o no. Está ahí. Es la forma que asume la reacción popular ante las imposiciones que sufrimos.

Que esa violencia adquiera signos terroríficos que algunos se creen obligados a condenar no es el factor principal. Cuando Manrique dice “el material del que están hechos nuestros sueños puede ser el mismo con que se construyan nuestras peores pesadillas”, puede comprenderse como la afirmación de que la violencia revolucionaria que se postuló en América Latina en las décadas anteriores ha sido como una caja de Pandora que, una vez abierta, sembró todos los males sobre nuestras tierras.

En Bolivia han sido muertos dos misioneros de la iglesia mormona, en un acto aparentemente vindicativo de las razas indígenas sojuzgadas por cinco siglos. En el último congreso campesino una organización presentó una propuesta de documento político que plantea la lucha a muerte contra los *q'aras*. Dirigentes políticos de izquierda, en ambas ocasiones, han condenado en forma enérgica tales acciones y expresiones.

Ciertamente, ese tipo de actuaciones no conduce a la revolución. No es matando a los alcaldes cantonales o a los agentes de una iglesia norteamericana como se avanzará a la construcción de una nueva sociedad. La historia demuestra que el fin no justifica los medios cuando ese fin es el rescate de los valores más altos de la sociedad; en todo caso, los medios que se usaron han marcado siempre y muchas veces deformado el objetivo final que se perseguía. La trágica historia de Kampuchea lo demuestra.

Pero la caja de Pandora no ha sido abierta por la lucha revolucionaria de nuestros pueblos. Esa es la culpabilidad de las clases dominantes. A nosotros, quienes no hemos renunciado al sueño revolucionario, nos corresponde atacar el origen del mal, que es el sistema de dominación que nos oprime. Y no basta decir que la organización popular es la única apuesta posible; el propósito de esa organización debe definirse claramente.

Un párrafo antes de esa apreciación, Manrique sostiene: “En lo inmediato, el autoritarismo senderista no tiene mayor opción. El que constituye la verdadera amenaza es el de un golpe militar, o una militarización del Estado que, más allá de la lucha contra el senderismo, liquide las organizaciones populares, la izquierda y los avances democráticos forjados durante las últimas décadas”.

Ciertamente, las clases dominantes sacarán de la manga la carta del golpe militar en cuanto consideren que sus intereses están en peligro. Ahí estará el enemigo en su expresión más descarnada. Y de nada vale que intentemos defender “los avances democráticos” que han servido para imponernos el modelo neoliberal. Desde el punto de vista de los grupos de poder —como ha ocurrido en tantas ocasiones— esa “democracia” puede darse o quitarse en cualquier momento; después de todo, ellos cuentan con la fuerza armada que no está preparada y organizada para “asegurar el imperio de la Constitución Política, garantizar la estabilidad del gobierno legalmente constituido y cooperar en el desarrollo integral del país”, como rezan tan gravemente las leyes de nuestros países.

La década de los 90 no puede ser un período de consolidación de los esquemas de democracia controlada. No puede serlo porque la base de ese esquema es el ensanchamiento de las distancias que separan a los países industrializados de nuestras naciones cada vez más empobrecidas. La reacción de estos pueblos se producirá más temprano que tarde. Y no hay alternativa; será una reacción violenta, como lo ha sido siempre en la historia.

Las desviaciones terroristas —no en el sentido del uso del terror como instrumento perfectamente válido, sino de una concepción terrorista como método exclusivo— aparecerán en ese proceso. Algunas tendrán el aliento suficiente para imponerse en determinado momento. Pero no serán las formas que, en definitiva, adquiera la violencia popular.

NOTAS

- [1] Manrique, Nelson: "Guerra y política en el Perú contemporáneo", *Márgenes* N° 2. Lima: 1987. Fue reeditado como texto independiente el mismo año por Ediciones Amauta (Chimbote).
- [2] Para sustentar su hipótesis, Benavides (véase: "Poder político y religión en el Perú", *Márgenes* N° 4, p. 51) citaba un artículo de David P. Werlich, según el cual "Abimael Guzmán fue expulsado del grupo Bandera Roja acusado de 'ocultismo', es decir de usar costumbres locales y tradiciones mesiánicas para lograr apoyo entre los campesinos". Tal vez Werlich ni sepa castellano, con seguridad no conoce a la izquierda y no sabe que allí "ocultista" es quien unilateraliza el trabajo político clandestino, subestimando o dejando de lado el trabajo "abierto". Esa fue la razón por la cual Guzmán fue tildado de "ocultista" en 1969, y no por algún supuesto rescate de tradiciones andinas.
- [3] Nelson afirma que en el país hay una doble estratificación, pero al hablar de SL sólo se refiere a la étnica. El núcleo central senderista es, además, de pequeña burguesía.
- [4] Esa continuación la expresarían más bien las rondas autónomas de Cajamarca, Puno o Piura.
- [5] Citar se vuelve imprescindible cuando Manrique afirma que tan solo plantearse teóricamente la posibilidad de una base social senderista lleva a algunos intelectuales (¿cuáles!) a un callejón sin salida. Y añade en itálicas que, según dichos intelectuales, SL no puede tener base social (¿quiénes lo dicen?).
- [6] Discuto esta cuestión en el texto "Sendero Luminoso, ese oscuro objeto del conocimiento", en este mismo volumen.
- [7] López, Sinesio: "Política, violencia y revolución". *El zorro de abajo* N° 7. Lima: junio de 1987, p.8.
- [8] Rafael Puente, licenciado en filosofía y teología, y diplomado en pedagogía, trabajó siete años en la Colonia Piral. Dentro y fuera de CIPCA, ha realizado actividades como educador popular en el campo durante once años. Es dirigente nacional del Eje Patriótico y diputado de Izquierda Unida por el departamento de Cochabamba. Preside la Comisión del Menor de la Cámara de Diputados.
- [9] Filemón Escobar, dirigente minero y obrero, es asesor cultural de la COB y de la Federación de Productores de Coca. En mayo 1989 fue elegido diputado por Izquierda Unida. Es autor de numerosos libros y tesis políticas del movimiento obrero.
- [10] Miguel Urioste es economista especializado en cuestiones agrarias. Diputado Nacional. Investigador en el Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (CEDLA).
- [11] Carlos D. Mesa, historiador, literato y periodista, es director de Telesistema Boliviano, Canal 2, La Paz.
- [12] Marta Aguirre, licenciada en Historia, es directora de formación del Centro de Promoción del Laicado "Ricardo Bacherer" y responsable nacional de R.C.B. (MIAM-SI).
- [13] Antonio Peredo es periodista, catedrático en la UMSA y director del semanario *Aquí*. Ha sido dirigente sindical y corresponsal en jefe en México, y editor en Managua de la Agencia Nueva Nicaragua.

LA GUERRA EN LA REGIÓN CENTRAL

LAS GRANDES TENDENCIAS

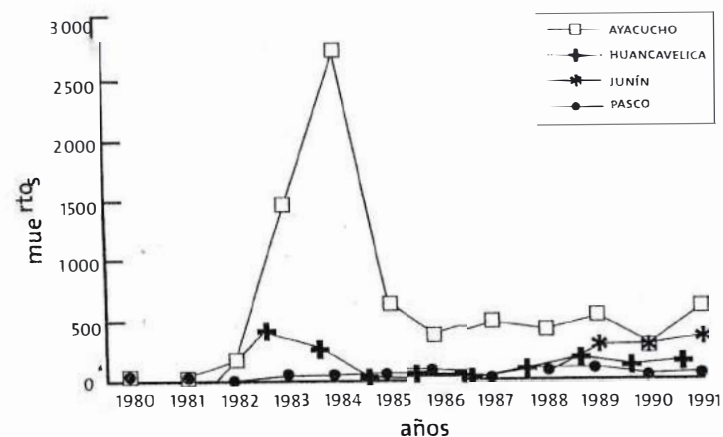
Si partimos de un análisis de conjunto de la región central, considerando las muertes producidas por la violencia política en los departamentos de Ayacucho, Huancavelica, Junín y Pasco entre 1980 y 1991, se puede observar que la abrumadora mayoría de las bajas a lo largo de la década se produjeron en Ayacucho (véase el gráfico N° 1).^[1] Las cifras son contundentes: del total de 11 969 muertes, 7 481 correspondieron a Ayacucho el 62,5% del total regional.

Un detalle significativo es que más de la mitad de las bajas sufridas durante esos once años en Ayacucho se produjeron en apenas dos años; entre 1983 y 1984 (4 148 muertes, o sea el 55,5% del total departamental). Esto tiene una explicación: cuando el gobierno de Fernando Belaunde encargó la represión del levantamiento senderista a las fuerzas armadas —que asumieron el combate contra Sendero Luminoso a partir del primero de enero de 1983—, éstas implementaron una estrategia contrasubversiva basada en el uso indiscriminado del terror contra el campesinado, desatando una despiadada represión, bajo la orientación de la doctrina contrasubversiva norteamericana asimilada por los militares peruanos en las escuelas de Fort Gulick y Panamá. Se trataba de aislar a Sendero, demostrando que se podía ejercer un terror mayor del que éste era capaz de desplegar (Manrique 1986a). Éstos fueron, pues, los años en que la guerra sucia contra el campesinado, desplegada por ambos contendientes, alcanzó sus más altas cotas. Como se puede observar en el gráfico N° 1, a partir de 1985 el número de bajas disminuyó significati-

vamente en Ayacucho, manteniéndose relativamente estacionario hasta 1990, cuando empezó a elevarse nuevamente, esta vez como consecuencia de la gran ofensiva nacional lanzada por la dirección senderista luego de proclamar que se había alcanzado el equilibrio estratégico y que debían crearse las condiciones para el asalto al poder.

Si se observa la curva que registra las muertes producidas por la violencia política en el departamento de Huancavelica, la tendencia es muy similar a la de Ayacucho; hay, por cierto, marcadas diferencias de magnitud, pero no de orientación. Las bajas en Cerro de Pasco son las más modestas de la región y tienen una tendencia claramente estacionaria, con un ligero ascenso entre los años 1988 y 1989 (los años de la gran ofensiva senderista contra los centros mineros de la sierra central), para luego volver a descender. La curva que representa las muertes sufridas en Junín, en cambio, mostrando una cantidad de bajas muy por debajo de las sufridas en Ayacucho, tiene una tendencia claramente diferente. Aquí la progresión es permanente, sin esos bruscos ascensos seguidos de caídas igualmente repentinas, como se observan en Ayacucho y Huancavelica.

GRÁFICO N° 1
VÍCTIMAS DE LA VIOLENCIA POLÍTICA, 1980-1991



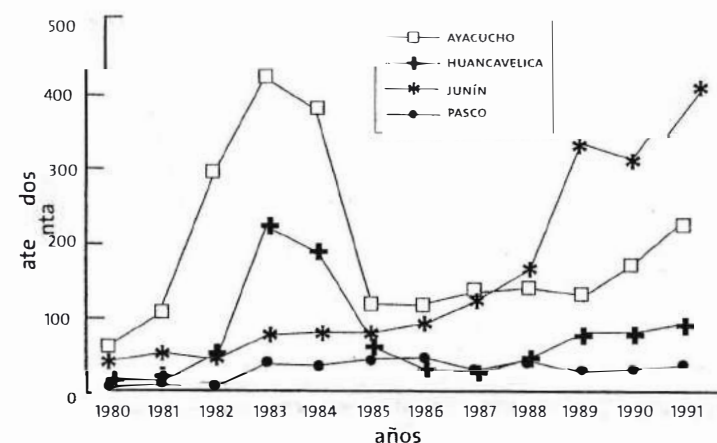
Fuente: SEPA, 1992, p. 29.

Las cifras que venimos exponiendo no permiten diferenciar el origen de las bajas; si éstas fueron producidas por Sendero Luminoso o por las fuerzas armadas. En cambio, si en lugar de las bajas nos fijamos en los atentados producidos durante este período, cuya autoría corresponde en una abrumadora mayoría a Sendero Luminoso y en una menor proporción al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), las tendencias que hemos esbozado aparecen mucho más netamente definidas (véase el gráfico N° 2). Pueden formularse las siguientes observaciones:

El carácter más bien estacionario del accionar senderista en Pasco.

El ascenso de sus acciones en Ayacucho y en Huancavelica entre 1980 y 1983, seguido de una brusca caída cuando la importante ofensiva represiva desplegada por las fuerzas armadas obligó a la dirección senderista a trasladar a sus cuadros hacia otros territorios, y el moderado incremento de sus acciones a partir de 1985, cuando el cambio de régimen les dio un respiro, para empezar un ascenso pronunciado a partir de 1989: el año en que se inició la gran ofensiva senderista que sólo sería interrumpida con la captura de Abimael Guzmán, en setiembre de 1992.

GRÁFICO N° 2
VIOLENCIA POLÍTICA EN LA REGIÓN CENTRAL, 1908-1991



Fuente: SEPAR, 1992, p. 18 (elaboración nueva).

Un ascenso ininterrumpido de las acciones en el departamento de Junín de 1980 en adelante, con una brusca acentuación de esta dirección ascendente a partir de 1987. Este último año las acciones realizadas en ese departamento superaron a las desplegadas en Ayacucho, incrementándose en adelante continuamente la brecha que se iba abriendo en la intensidad del accionar senderista entre ambos departamentos. Puede señalarse, asimismo, que en 1991 la magnitud de las acciones en Junín igualó a la de las desplegadas en Ayacucho en el momento de mayor actividad senderista (1983), y que en 1992 la superó, aunque esto no pueda observarse en el gráfico que analizamos debido a que la información en que éste está basado llega sólo hasta el año anterior.

De lo hasta aquí analizado se desprenden tres importantes conclusiones. En primer lugar, que mientras la dinámica de la violencia política fue similar en Ayacucho y Huancavelica, ésta siguió otra lógica en Junín y Cerro de Pasco. En segundo lugar, que mientras en Cerro de Pasco fue más bien estacionaria, en Junín fue incrementándose permanentemente hasta adquirir una aceleración explosiva a partir de 1987. En tercer lugar, que el departamento de Junín fue priorizado por la dirección senderista por encima de los otros tres departamentos de la región central (incluido Ayacucho, a pesar del peso simbólico que éste tiene para los senderistas, que lo califican como el “frente principal”) en la planificación general de su guerra popular.

Son varios los trabajos que han analizado la dinámica de la guerra en Ayacucho; sus conclusiones pueden generalizarse sin demasiado riesgo a los departamentos de Huancavelica y Apurímac. En cambio, la dinámica social de Junín durante este período es claramente distinta y requiere un análisis específico. Nos proponemos abordarlo descendiendo de las grandes cifras, aquéllas que permiten esbozar tentativamente las grandes tendencias, al análisis microsocial, el estudio de casos, donde es posible aproximarse a la lógica de los actores.

LA GUERRA EN JUNÍN. EL VALLE DEL MANTARO Y SU ENTORNO

Si se analiza el accionar armado de Sendero Luminoso a lo largo de la década de los ochenta se observará que Junín jugó un importante papel en sus planes relativos a la sierra central desde los inicios de su “guerra popular”. En Junín las acciones senderistas se concentraron en el valle del Mantaro, que es considerado el corazón de la región, y la ciudad de Huancayo, la más importante de la región, enclavada al sur del valle del Mantaro y capital de la provincia del mismo nombre, que colinda hacia el sur con el departamento de Huancavelica. Los primeros atentados en la región a los cuales prestó atención la prensa nacional fueron realizados apenas a un semestre del inicio de las acciones armadas, en el mes de diciembre de 1980.^[2] El día 12, activistas de Sendero dinamitaron la puerta principal de la oficina de CONACO del centro minero de La Oroya, y al día siguiente fue volado con explosivos de alto poder el edificio del Banco de los Andes. El 14 fue volada la torre N°211 del sistema interconectado de la Central Hidroeléctrica del Mantaro, ubicada en el cerro Quiulla del distrito de Chambará, provincia de Concepción, a 25 km al noreste de Huancayo. Sucedió lo mismo con la torre N° 46 de Huayucachi, a 10 km al sur de Huancayo y con la torre N° 55, a 8 km de Huancavelica. La eficiencia de estas acciones llevó a algunos dirigentes políticos a atribuirlos a comandos de la marina. El día 15 cuatro atentados terroristas sacudieron Huancayo. Ese mismo día fueron volados dos autos particulares en el asiento minero “San Cristóbal” de Morococha; grupos de sabotadores destruyeron las puertas y ventanas del Concejo Municipal de Sicaya, el Concejo Distrital del Tambo y el depósito de la Empresa Nacional de Comercialización de Insumos (ENCI), ubicado a cinco kilómetros de Huancayo. El 21 la policía logró frustrar un grave atentado cuando se detectó a tiempo una bomba de tiempo colocada en las instalaciones del servicio de agua potable de Huancayo, pero en La Oroya los activistas senderistas lograron dinamitar un tramo del tubo matriz, dejando sin suministro de agua a la población. El día primero de

marzo fueron volados 20 metros de rieles y durmientes en la vía férrea de Huancayo a Huancavelica, y tres días después un atentado similar voló la vía de La Oroya a Cerro de Pasco en un tramo de 12 metros.

Estas acciones marcarían la tónica de los atentados de los años siguientes: sabotaje a los servicios públicos, de transporte, agua potable, y principalmente electricidad. Los ataques a este último blanco tenían una repercusión de alcance nacional, al comprometer el suministro de electricidad a Lima (donde radica la tercera parte de la población peruana), a buena parte de las ciudades de la costa y el Callejón de Huaylas, la siderúrgica SIDERPERÚ, el complejo minero HIERROPERÚ y la fábrica de papel TRUPAL de Trujillo. La culminación de estas acciones se dio el 17 de diciembre de 1981, cuando destacamentos senderistas intentaron volar las instalaciones de Campo Armiño de la Hidroeléctrica del Mantaro. Otras acciones recurrentes fueron los ataques dinamiteros contra locales de entidades públicas y privadas de la región: asaltos a las minas para proveerse de la indispensable dinamita (sólo contra aquéllas que no se allanaron a pagar cupos en explosivos, que fueron las menos). En resumen, golpes para proveerse de explosivos y realizar propaganda armada entre los trabajadores mineros, así como acciones de desestabilización social dirigidas a los servicios básicos, como una manera de crear zozobra entre la población y demostrar la impotencia del Estado para garantizar la seguridad ciudadana.

La respuesta represiva fue poco eficiente y sin norte: un caso paradigmático fue la detención del poeta huancaíno y activista de la Izquierda Unida Nicolás Matayoshi, a quien se incriminó como dirigente senderista responsable de los actos de terrorismo realizados en la región central conjuntamente con el holandés Hans Carlier, un cooperante especializado en promoción campesina a quien se presentó como terrorista e instructor de las guerrillas senderistas, y el dirigente de la Confederación Campesina del Perú Carlos Taype. Los tres acusados eran declarados antisenderistas con una trayectoria pública ampliamente conocida. A pesar

de la presión nacional e internacional, Matayoshi pasó varios meses en prisión, la embajada holandesa tuvo que intervenir para levantar la detención de Carlier y Taype debió pasar a la clandestinidad para burlar la persecución de los servicios de seguridad del régimen belaudista.

En enero de 1982 la escalada senderista dio un paso adelante con la destrucción de un carro patrullero. De las acciones de sabotaje se pasaba al enfrentamiento armado con la policía encargada de reprimir el brote subversivo. En mayo se inició la iluminación de los cerros que circundan la ciudad de Huancayo con fuego, dibujando la hoz y el martillo, para conmemorar el segundo aniversario del inicio de la lucha armada. En agosto comenzaron los atentados contra los locales comerciales del alcalde huancaíno Luis Carlessi, de las filas de Acción Popular; éstos se repitieron en diciembre. De las amenazas y atentados contra autoridades indígenas de las comunidades alejadas se pasaba a atacar a autoridades municipales de provincias importantes.

A pesar de que el gobierno de Belaunde decidió encomendar la represión del alzamiento senderista a las fuerzas armadas desde el primero de enero de 1983, la presión senderista sobre la sierra central se mantuvo: ese mismo mes un guardia republicano fue ametrallado en Huancayo por un comando senderista, que lo dejó al borde de la muerte y lo despojó de sus armas. El día 9 de junio el cuartel del ejército 9 de Diciembre y un conjunto habitacional para militares fueron atacados con cargas explosivas. El artefacto explosivo mayor no llegó a explotar, evitándose una tragedia. Pero un nuevo atentado, realizado el 15 de enero de 1984 con seis artefactos explosivos lanzados al interior del cuartel, tuvo éxito. Poco después más de un centenar de senderistas atacaron una patrulla del ejército en el pueblo de Parcobamba, provincia de Tayacaja, entablándose un tiroteo; fue necesaria la intervención de helicópteros artillados para hacerlos huir. Los atentados reseñados constituyen apenas una muestra del accionar senderista, que fue creciendo en intensidad de año en año, como lo muestra el gráfico N° 2.

El 13 de diciembre de 1983 se produjeron otros atentados de singular relevancia. Alrededor de 150 senderistas asaltaron las unidades de producción “Laive”, “Río de la Virgen”, y “Antapongo” de la SAIS Cahuide, incendiaron la casa hacienda de esta última unidad y se apoderaron de explosivos, además de volar un tractor. Los daños producidos fueron estimados en más de mil millones de soles, llevándose los asaltantes 5 mil cabezas de ganado ovino fino, valorizados en otros mil millones de soles. Esta fue considerada la peor incursión senderista registrada hasta la fecha en el departamento de Junín. El día 16 se produjo un combate entre fuerzas de la policía y unos 50 senderistas en “Tucle”, otra de las unidades integrantes de la SAIS Cahuide. La llegada de refuerzos solicitados urgentemente por radio salvó esta unidad productiva de sufrir la misma suerte que “Antapongo”. Como después se vería, estas acciones formaban parte de un vasto proyecto estratégico que tenía por objetivo el control del campesinado de la sierra central. En el mismo período, cuando Sendero era obligado a un repliegue generalizado en Ayacucho debido a la táctica genocida implementada por las fuerzas armadas (como vimos, entre 1983 y 1984 la violencia política dejó como saldo más de la mitad de las bajas totales de la década), se producía un marcado incremento de las acciones terroristas en la sierra central. A partir de enero de 1984 se volvió recurrente el estallido de bombas en Huancayo y sus distritos aledaños en cuanto se escondía el sol, lo cual provocó un repliegue generalizado de los pobladores, que a partir de las siete de la noche no se atrevían a circular ya por la ciudad, tanto por el temor de ser víctimas de los atentados senderistas cuanto de ser detenidos bajo la acusación de ser terroristas en los rastillajes que habitualmente ejecutaban las fuerzas del orden. El espacio para una expresión política distinta a la acción armada se reducía cada vez más en la región.

¿Qué elementos explican la importancia concedida a la ciudad de Huancayo por la dirección senderista desde un período tan temprano, más aún cuando los recursos materiales y humanos de los cuales dispo-

nía eran escasos? Existe un conjunto de razones que hacen de la región central, y particularmente del valle del Mantaro —su núcleo central—, un territorio estratégico, tradicionalmente disputado por quienes han tratado de tomar la capital para apoderarse del poder. Entre éstas se cuentan su privilegiada ubicación geográfica, que la convierte en un importante nudo de caminos que enlaza la capital con la sierra sur y la selva central y norte; la existencia de varias ciudades en el valle del Mantaro; su alta densidad demográfica; su importante papel como plaza comercial que ha convertido a la ciudad de Huancayo en la tercera en importancia del país y a su feria dominical en la más importante de la sierra peruana. Además está su cercanía a algunos de los núcleos mineros más grandes del país, como Cerro de Pasco y Morococha, de los cuales depende una significativa fracción de las imprescindibles divisas sin las cuales no podría funcionar la economía peruana (Caballero 1981; Mallon 1983; Manrique 1981, 1986b, 1987a). A esto se añadió durante las últimas décadas la construcción del más importante complejo hidroeléctrico del país, la Central Hidroeléctrica del Mantaro, situada al norte del departamento de Huancavelica y cuyas redes de cables de alta tensión pasan por el valle del Mantaro rumbo a Lima. La voladura de las torres se constituyó en un arma de temible eficiencia en manos de la dirección senderista, no sólo por la zozobra e inestabilidad que provocaban los apagones en las grandes ciudades, sino por el fuerte impacto que éstos tenían en la economía peruana al golpear todo el aparato industrial.

EL FRENTE URBANO Y LA UNIVERSIDAD DEL CENTRO

Otro factor que jugó un importante papel fue la existencia de la Universidad Nacional del Centro, cuya sede es la ciudad de Huancayo. Este centro de estudios, fundado a inicios de la década del sesenta, alberga un significativo contingente de estudiantes de la región y de migrantes, con una condición social precaria (en sus orígenes fue fundada como Universidad

Comunal del Centro, lo cual remarca su vinculación con el mundo campesino comunero de la región), para quienes representa un amargo descubrimiento constatar que sus expectativas de acceder a un trabajo decorosamente remunerado cuando egresan son más bien remotas, dados los grandes desniveles que caracterizan la formación académica en el país y las formas de discriminación étnica y racial vigentes, que colocan en situación de desventaja objetiva a los estudiantes serranos del interior. [3]

Algo semejante ocurre con la Universidad San Cristóbal de Huamanga, en Ayacucho. La Universidad del Centro tenía el atractivo para el comando senderista de estar situada en una ciudad más cercana a la capital, con una mayor importancia económica, política y administrativa, y de tener un tamaño que facilitaba el accionar clandestino. En los hechos, las acciones de propaganda armada realizadas por los contingentes senderistas les permitieron ganar importantes contingentes estudiantiles que jugaron un importante papel en la ejecución de los atentados en la ciudad y en las incursiones llevadas a cabo contra las comunidades del valle del Mantaro.

Desde 1986 la universidad se convirtió en un campo de batalla crítico para Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. Para este último la región central era un espacio “natural” de desarrollo, dado el antecedente del trabajo político realizado por el Movimiento de Izquierda Revolucionaria —una de las vertientes de la izquierda peruana de la cual descende el MRTA— desde la década del sesenta, cuando su frente guerrillero más importante fue el de la selva central, bajo la dirección de Guillermo Lobatón Milla y Máximo Velando Gálvez.

La lucha por el control de la universidad fue sangrienta, con asesinatos políticos cometidos por ambas fuerzas contra sus oponentes. Según una denuncia consignada en la revista *Cambio*, el ejército desarrolló la táctica de perpetrar asesinatos políticos, con comandos que actuaban presentándose como integrantes de los dos grupos subversivos enfrentados, para agudizar así sus enfrentamientos embarcándolos en una ma-

cabra dinámica de represalias y contrarrepresalias. Suman decenas las víctimas provocadas por estas acciones punitivas, varias de ellas realizadas en el interior del campus universitario. Durante la fase final del régimen de Alan García se sumaron a la dinámica violentista paramilitares aprietas, pero fueron rápidamente aplastados por los comandos de aniquilamiento de Sendero. A fines de la década del ochenta la desaparición de estudiantes y profesores de la universidad y de colegios secundarios de la región, secuestrados por agentes de las fuerzas de seguridad según múltiples denuncias, se volvió un hecho cotidiano.

Los testimonios de los profesores que trabajaron durante este período en la universidad describen la situación de zozobra e inestabilidad vivida no sólo como el resultado de la violencia política desatada por las organizaciones subversivas y las fuerzas armadas, sino de la utilización de este contexto de violencia generalizada para saldar viejas cuentas entre rivales, que poco o nada tenían que hacer con la política. Un ejemplo de los extremos a los que llegó esta violencia múltiple y anárquica fue la proliferación de cartas anónimas dirigidas a los catedráticos amenazándolos de muerte para respaldar demandas tan banales como exigir exámenes sustitutorios en las materias que dictaban. [4]

A CONQUISTAR EL CAMPO

La estrategia de poder senderista exigía consolidar un sólido trabajo campesino, a partir del cual se lanzaría el asalto a las ciudades que constituían el centro del poder político a capturar. Pero, a diferencia de lo que acontecía en Ayacucho, donde Sendero Luminoso había desarrollado un significativo trabajo político entre el campesinado [5] en las dos décadas anteriores al inicio de la lucha armada (Degregori 1990) la sierra central no contaba con semejante capital político. El trabajo desarrollado entre los estudiantes y profesores de la Universidad del Centro y los colegios secundarios de la localidad podía proveerlo de simpatizantes de origen

campesino que facilitaran la penetración en el campo, pero era necesario contar con el apoyo de cuadros experimentados. Éstos provinieron fundamentalmente de Huancavelica y Ayacucho, desplazándose en columnas armadas que recorrían las tierras altas de la vertiente occidental de la cordillera de los Andes, una zona poblada principalmente por pastores y agricultores de altura que viven en comunidades y en las Sociedades Agrícolas de Interés Social (SAIS), unidades asociativas creadas durante el gobierno del general Velasco Alvarado, producto de la fusión de las grandes haciendas ganaderas con algunas de las comunidades colindantes.

El funcionamiento de las SAIS era una fuente de descontento y tensiones entre la burocracia estatal que las controlaba y el campesinado. La capa administrativa impuesta por el Estado respondía a sus propios intereses y se constituía en una valla insalvable para cualquier intento de cambio, en un sector que confrontaba una crisis endémica ^[6]. Esta situación fue aprovechada por Sendero Luminoso para avanzar en su proyecto de asentarse en el campo. No es accidental que las primeras incursiones contra las SAIS del centro se ejecutaran en diciembre de 1983, el mismo año en que la intervención de las fuerzas armadas en Ayacucho obligó a la dirección senderista a trasladar a sus cuadros más experimentados hacia otros escenarios, para preservarlos al tiempo que expandía su presencia política. A los asaltos contra las unidades productivas de la SAIS Cahui-de que ya hemos reseñado se sumaron durante los años siguientes los ataques contra la infraestructura de transporte, transformación y comercialización de las SAIS y los atentados personales contra los administradores que se negaban a obedecer las conminaciones que Sendero les hacía para que renunciaran a sus cargos. Indalecio Pino, el administrador de “Tucle”, se salvó milagrosamente de una emboscada que le tendió un comando de aniquilamiento senderista en Huancayo, para morir poco tiempo después, ironía del destino, de un paro cardíaco.

Pero Sendero tenía que combatir, además, a las organizaciones de la izquierda legal, que habían desarrollado un significativo trabajo polí-

tico entre el campesinado de la región, principalmente a través de la Confederación Campesina del Perú (CCP) cuyos cuadros eran conscientes de que en la lucha por dar satisfacción a las demandas de los campesinos de la zona se jugaba la posibilidad de impedir la implantación de Sendero Luminoso entre el campesinado de la región. En un capítulo anterior describí con cierta amplitud la forma en que este enfrentamiento culminó con la derrota de la propuesta de “reestructuración democrática” de la SAIS Cahui-de, levantada por los cuadros de la CCP, con la destrucción de las unidades productivas de la SAIS por las columnas senderistas, la desaparición del ganado fino de éstas mediante su distribución entre el campesinado con la consigna perentoria de deshacerse inmediatamente de él, y la implantación de los cuadros de Sendero en el valle del Canipaco, entre 1988 y los primeros meses de 1989 (Manrique 1989). Analizaremos ahora con cierto detalle otro caso en una escala microsocial: el de la construcción del poder senderista en la contigua región del Alto Cunas.

El Alto Cunas es una cuenca fluvial de altura situada al suroeste del valle del Mantaro, que colinda por el sur con el valle del Canipaco. Allí están asentadas comunidades principalmente ganaderas que practican también una agricultura de altura. Está conectada con el valle del Mantaro y la ciudad de Huancayo, a más de dos horas de camino en carro, mediante una carretera que pasa por Chupaca, una de las comunidades más dinámicas de la región, con una fuerte tradición mercantil. En la comunidad de San Juan de Jarpa, la más importante del Alto Cunas, se instaló desde fines de la década del setenta una ONGD fundada por la orden jesuita, el centro Promoción, Capacitación y Desarrollo (PROCAD). El PROCAD desarrolló un dinámico trabajo de promoción campesina en toda la microrregión. Una buena muestra de su trabajo son las iniciativas que promovieron en San Juan de Jarpa. ^[7] Esta comunidad contaba apenas con 1700 cabezas de ganado lanar chusco cuando el PROCAD comenzó con su trabajo. Para mejorar el ganado, se promovió la

compra de reproductores finos de la SAIS Túpac Amaru: 100 cabezas de raza Junín, 15 reproductores y 86 borregas. Entre 1979 y 1988 esta majada selecta creció hasta contar con 750 cabezas de ganado de calidad. En 1983 se vendió ganado chusco para adquirir camélidos andinos, 20 alpacas y 25 llamas, entre ellos dos reproductores. Se formó así una granja que para 1988 contaba con 250 camélidos. Con un préstamo del Banco Agrario se adquirió vacunos: cinco cabezas de ganado Holstein en 1987, que un año después llegaron a nueve. El PROCAD prestó también apoyo a la agricultura y a la capacitación de promotores campesinos, que una vez graduados podían ganarse la vida asesorando a los productores agropecuarios con buenos resultados. Se promovió también la transformación de sus productos, particularmente el teñido de la lana de ovinos y camélidos con hierbas naturales. La tienda comunal —que existía desde 1977— recibió un fuerte impulso. Dados los problemas que suponía la desigual tenencia de la tierra, que dejaba a muchos jóvenes sin recursos productivos suficientes obligándolos a la migración o a la delincuencia, se convenció a la comunidad de Chaquicocha de impulsar una reestructuración comunal, con un nuevo reparto igualitario de la tierra entre sus miembros. Esta era una experiencia muy avanzada y se esperaba difundirla a nivel de toda la microrregión. Los de Jarpa pensaban reclamar que se les elevara a la categoría de provincia (una reivindicación recurrente desde el siglo pasado). Pero a partir de junio de 1988 la situación cambió bruscamente con la llegada de Sendero Luminoso.

En Jarpa no ignoraban qué pasaba en Ayacucho, pero los pobladores pensaban que si Sendero llegaba a su comunidad todo el pueblo se levantaría contra ellos. En febrero de 1988 empezaron a correr rumores sobre la llegada de senderistas a altas horas de la noche, que sacaban de su domicilio a algunos comuneros para interrogarlos en las afueras del pueblo. Las investigaciones que hicieron las autoridades no dieron ningún resultado, posiblemente debido al miedo de los presuntos visitados por los senderistas, que se decía eran amenazados de muerte. Esta situa-

ción se prolongó hasta julio y era consenso que los senderistas debían tener personas de confianza en la comunidad. Los comuneros ya no se atrevían a caminar por las calles en horas de la noche. Finalmente, el 17 de agosto a las 9:30 de la noche se produjo una incursión armada y el gobernador fue capturado por ocho encapuchados. Fue maltratado salvajemente acusándosele de aprista y de no haber renunciado a su cargo, a pesar que ya había sido advertido dos veces. Conducido a la plaza de la localidad, y sin atender a sus súplicas y a su promesa de renunciar de inmediato, fue asesinado de dos balazos en presencia de su hermano menor, quien también fue brutalmente golpeado. Mientras tanto, otros activistas escribían lemas en las paredes. Al no encontrar al alcalde incendiaron su casa y pasaron a las oficinas del PROCAD cuyo personal, afortunadamente, estaba de vacaciones, quemándolo. Incendiaron después el Concejo Municipal, rociándolo con gasolina, e impidiendo que la gente apagara el fuego. Se retiraron luego lanzando vivas a la lucha armada, dejando un letrero junto al cadáver del gobernador asesinado que decía: “Al igual que este perro miserable morirán todas las autoridades apristas que son lacayos del actual gobierno”. Recién al día siguiente los comuneros se atrevieron a salir a averiguar qué había sucedido: “Ese día la gente no sabía qué hacer. Todos traumatizados, lloraban y se preguntaban unos a otros qué haremos cuando regresen”. En el velorio sólo participaron tres varones y cinco mujeres; los demás se retiraron hacia las alturas a cobijarse entre las cuevas.

En adelante las incursiones se repitieron regularmente y los senderistas impusieron reuniones a la comunidad con una frecuencia de tres a cuatro veces por semana. No todos los comuneros se sintieron violentados por esta situación.

Sectores juveniles vieron con buenos ojos la llegada de la columna senderista y acogieron su prédica con entusiasmo:

Frente a ello —narra un comunero— muchos jóvenes del lugar se entregaron voluntariamente a sus filas y otros han sido obligados a ponerse en

sus filas y volvieron con más ganas ya estos mismos paisanos creyendo que ellos ya se encontraban en la victoria. Por ello a la persona que no obedecía la consideraban como la oveja negra, luego la asesinaban a base de pedradas como a muchos hermanos que hoy en día descansan en paz y otros que han sido incendiados de vivo con gasolina. Qué triste y lamentable día pasaban esperando de una manera desesperada qué día nos tocará la muerte.

La presencia de los senderistas tuvo un efecto profundamente perturbador para la vida comunal, a diferencia de lo que sucedió inicialmente en el valle del Canipaco, donde los senderistas asumieron el control de la vida de los pobladores encargándose de organizar todos los aspectos de la vida cotidiana, la administración de justicia, dirimiendo inclusive los conflictos conyugales, cumpliendo el papel de una fuerza moralizadora, al supervisar el trabajo de los profesores, mediar en la relación de los comuneros con las autoridades y los funcionarios estatales que no fueron obligados a renunciar, ejecutar a los abigeos que robaban el ganado a los pastores y organizar incluso la recreación (Manrique 1989). Nada de esto sucedió en Jarpa: “había mucha gente que aprovechaba para robar aduciendo al terrorismo y éstos se llevaban los animales de lo mejor que uno tenía, y no teníamos adónde quejarnos puesto que no había autoridad”.

En la coexistencia entre la comunidad de Jarpa y la columna senderista que los visitaba regularmente primó desde un comienzo la coerción, a diferencia de lo sucedido en el Canipaco, donde se vivió inicialmente una especie de luna de miel entre los comuneros y la columna guerrillera, que sólo se rompió después de que algunos cuadros senderistas se involucraran en un conflicto por la tenencia de unas tierras que habían sido usurpadas por las haciendas integrantes de la SAIS Cahuide y que eran reivindicadas como suyas por dos comunidades rivales. La participación de cuadros senderistas armados en favor de una comunidad en un enfrentamiento masivo contra una confederación de comunidades ri-

vales provocó la ruptura con éstas, que acordaron entregar a las autoridades de Huancayo a dos cuadros senderistas armados que capturaron en la refriega. Esta acción provocó las represalias senderistas, que culminaron con la ejecución de trece dirigentes campesinos que fueron secuestrados de sus comunidades y asesinados en la plaza de armas de Chongos Alto (Manrique 1989).

En Jarpa, los campesinos notaban la inconsistencia ideológica de los cuadros que los visitaban, incapaces de explicarles el contenido de la nueva sociedad por la cual luchaban: “realmente se ha notado claro que no habían sido bien preparados en cuanto a la política que abrazaban, porque cuando se hacían preguntas no nos respondían; sólo con amenaza de matarnos nos cerraban la boca y ellos querían que la comunidad les haga caso en todo lo que pedían”. Una fuente de gran tensión fue la exigencia de los senderistas de que los comuneros desaparecieran las alpacas, las llamas y los vacunos que con tanto sacrificio habían adquirido y criado. Ante la resistencia que oponían a las directivas senderistas, los campesinos fueron advertidos de que la granja comunal sería incendiada como la SAIS Cahuide. Esta amenaza obligó al pueblo a repartir todos los animales de las granjas entre los comuneros y dividir los enseres existentes entre los barrios de la comunidad. Fue una decisión dolorosa, ejecutada sólo por temor a las represalias que les podía acarrear su desobediencia. El objetivo que perseguían los foráneos no era sólo liquidar cualquier proyecto productivo que desviara a los campesinos del camino de la guerra popular sino, en palabras de los cuadros senderistas, “que desaparezca todo tipo de organización”.

A inicios de 1989 los senderistas obligaron a los comuneros a bloquear las carreteras, diciéndoles que los militares vendrían en carros y los golpearían. Cerraron así el acceso de los vehículos automotores a la microrregión; los comuneros sólo podían transitar por caminos de herradura, con sus animales de carga. A partir de octubre les prohibieron salir hacia el valle del Mantaro, pues debían realizarse elecciones municipa-

les que la dirección senderista había decidido boicotear. Se amenazó a quienes participaran en los comicios del 9 de noviembre con la tortura, el corte de sus dedos (que en el Perú se tiñen con tinta indeleble para controlar el proceso electoral) en presencia de toda la comunidad, y con el aniquilamiento. Las amenazas surtieron efecto y la gente dejó de salir hacia el valle del Mantaro, a pesar de la necesidad que experimentaban de intercambiar productos para adquirir los bienes que no producían. Durante estos meses los senderistas reclutaron a muchos jóvenes de los 17 pueblos del Alto Cunas y los instruyeron para que cooperaran en la ejecución del boicot. Faltando dos días para las elecciones desalojaron a los comuneros hacia las alturas con todos sus animales, dejando al pueblo completamente deshabitado.

Estas acciones se realizaron en competencia con destacamentos de las fuerzas armadas, que a estas alturas se sumaron al hostigamiento de las comunidades del Alto Cunas. El 29 de octubre en la noche llegaron a Jarpa destacamentos militares de la base contrasubversiva de Vista Alegre, que fue instalada a mediados de 1989 en el valle del Canipaco, un semestre después de que las columnas senderistas destruyeran la SAIS Cahuide. Los destacamentos contrasubversivos violaron los domicilios de varias autoridades, especialmente las casas de los agentes municipales que representan a los barrios de la comunidad. Dos de ellos fueron torturados para que confesaran quiénes integraban los pelotones y comandos senderistas. Un tercer agente municipal se encontraba en una reunión familiar despidiendo a su hijo que debía viajar a Lima para trabajar. Los militares entraron disparando y balearon al dueño de casa en la clavícula y los pulmones, dejándolo herido de gravedad. Capturaron a los demás asistentes de la reunión acusándolos de hacer “clases de terrorismo”. Los llevaron después a la casa de uno de los agentes municipales ya capturados, y allí los torturaron hasta la madrugada.

Al amanecer del día 30 los militares retornaron a Vista Alegre secuestrando a un agente municipal, su esposa y su hijo. Los comuneros

encontraron al agente municipal abaleado agonizando; intentaron llevarlo a Huancayo en un triciclo pero falleció en el camino. Después de su entierro, al que muy poca gente se atrevió a concurrir, se vivía una gran tensión, sin saber qué les depararía el futuro. Desgraciadamente la respuesta llegó casi de inmediato: el 2 de noviembre en la madrugada los barrios de Jarpa fueron tomados por 40 o 50 encapuchados que entraron disparando, armados de fusiles FAL. Sacaron a todos los habitantes, incluso a las mujeres, los niños y los ancianos, y los llevaron a la plaza principal con las manos sobre la nuca. Dijeron ser militantes del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru y les obligaron a dar vivas a esta organización, pintando las paredes de la plaza con diferentes lemas. Uno de los encapuchados sacó un cuaderno y separó un grupo de gente que fue llevada a la casa de uno de los pobladores mientras los demás comuneros fueron obligados a permanecer echados boca abajo en el piso de la plaza por varias horas. A mediodía los encapuchados se retiraron: “con voz de militar nos dijeron todos boca abajo por un espacio de dos horas, ‘el primero que alza la cabeza será muerto’. Después estos individuos se retiraron a pie hasta el estadio y junto al estadio ya se encontraba ese camión 800. Después se retiraron con dirección a Huancayo”. Sólo media hora después los comuneros se atrevieron a levantarse:

En esto uno de los jóvenes se acercó a la casa del señor Yauli y entró, y no pasó ni un solo minuto salió llorando a gritos y dijo que hay varios muertos. En ese momento nos acercamos a la casa y en verdad en una laguna de sangre se encontraban 5 comuneros muertos, entre ellos una dama que era esposa de Felimón Aparicio [...]. Luego a éstos se les sacó de la casa y se les llevó al salón de sesiones y en esos instantes toda la gente se encontraba desesperada y no sabían qué hacer ni adónde apoyarse, y muchos en ese momento empezaron a retirarse hacia la ciudad de Huancayo por herraduras.

Aparentemente los encapuchados —que los comuneros están convencidos que eran militares— contaban con buena información, pues cuatro de los cinco comuneros ejecutados sumariamente estaban vinculados

con Sendero Luminoso. Puede especularse con que los asaltantes procedieron en base a la información obtenida de la familia llevada tres días antes a la base de Vista Alegre. Se produjo entonces un desbande, escapando muchos comuneros hacia el valle del Mantaro. El pueblo quedó casi despoblado, mientras que quienes permanecieron allí sufrieron la persecución de los senderistas, que asesinaron a varios comuneros acusándolos de soplones.

En los primeros meses de 1990 menudearon las cartas con amenazas de muerte contra quienes participaran en las elecciones generales programadas para el 14 de abril. “Así es que se humilló totalmente a la comunidad de los 17 pueblos del Alto Cunas. Más adelante, en el mes de marzo, llegaron los militares estableciéndose en el anexo de A.B., y ellos empezaron a hacer investigaciones sobre el caso. Diariamente capturaban tanto a sospechosos como inocentes de los diferentes pueblos, especialmente de los anexos y al final se llegó a saber que el pueblo de Q. había sido golpeado por todos sus anexos, comenzando por el anexo de S.” Las elecciones del 14 de abril se realizaron normalmente con el respaldo de los militares. Aparentemente la demostración de fuerza realizada por las fuerzas contrasubversivas fue eficaz para conseguir que los campesinos se decidieran a enfrentarse frontalmente contra Sendero. El día 15 de julio de 1990, las 17 comunidades del Alto Cunas hicieron un pacto con los militares comprometiéndose a organizar rondas campesinas. Algún tiempo después figuraron entre las primeras comunidades del país en recibir una donación de armas entregadas personalmente por el presidente Fujimori.

Día y noche hacemos nuestros servicios de rondas. Cuando al final se replegaron los militares a Huancayo entonces el distrito hizo trámites para que vuelvan. Se accedió a nuestro pedido y nuevamente vuelven los militares, estableciéndose en la plaza principal de Q. Luego empezaron a hacer nuevamente investigaciones y capturan a tantos de los anexos, y entre ellos se detectó nuevamente que los malos elementos eran de Sendero; inclusive se rescató nuestro mimeógrafo que había sido robado del colegio

por los senderistas. Este mimeógrafo se encontraba en el anexo de S. y estos mismos han sido quienes han desactivado la ex Sais Cahuide Laive.

Es así que nos vimos respaldados por los militares y sus alimentos eran aportados por toda la comunidad. También se veían ciertos abusos de parte de los militares. Considerando todo esto la comunidad campesina es la que paga todas las consecuencias, pero de todas maneras el pueblo de Q. ya se está normalizando. Ahora por lo menos estamos pasando tranquilos nuestra Navidad, comiendo nuestra canchita con su leche y muchos con nuestro café de cebada.

La prolija descripción de los modestos manjares con que los comuneros festejaron la Navidad es por demás expresiva de las privaciones que debieron soportar durante los años precedentes.

Finalizando el año los soldados volvieron a abandonar el distrito, acantonándose en un anexo. La comunidad decidió afrontar su defensa por su cuenta. Después eligieron nuevas autoridades y reconstruyeron los locales comunales y un puente destruido por los senderistas mediante el trabajo comunal.

Esto es todo —finaliza la crónica del informante anónimo— hasta el momento y espero que no vuelvan más a destruir a mi comunidad, porque ella ha sido un pueblo progresista, que trabaja como un solo hombre en sus faenas comunales, y no quisiéramos volver a sufrir tanto del hambre, miseria, y injusticia (he respetado la ortografía del original).

Del caso de San Juan de Jarpa se pueden extraer algunas importantes observaciones. En primer lugar, el empleo de métodos coercitivos por parte de los senderistas no fue un factor que inhibiera su inicial asentamiento en la microrregión del Alto Cunas. Como relata el informante, al comienzo muchos jóvenes se enrolaron voluntariamente en sus filas e inclusive algunos, inicialmente reclutados por la fuerza, se convirtieron después en entusiastas adherentes de Sendero, “creyendo que ellos ya se encontraban en la victoria”. Resalta aquí un rasgo de pragmatismo campesino que Carlos Iván Degregori había encontrado anteriormente en el estudio de la biografía de un joven ayacuchano enrolado por Sendero (De-

gregori 1990). En este período se produjo una combinación entre la adhesión a Sendero de un sector de los jóvenes de la comunidad con el empleo de métodos coercitivos extremos, como quemar vivos o matar por apedreamiento a quienes no se sometían.

En segundo lugar, los rasgos de autoritarismo en el caso de Jarpa fueron mucho mayores que los utilizados en el valle del Canipaco. La destrucción del PROCAD y la imposición de la decisión de eliminar las granjas comunales contra el deseo del campesinado contrasta con la actitud dialogante de los componentes de la columna senderista que actuó en el valle del Canipaco frente a una situación semejante (Manrique 1989). Esto puede atribuirse a una menor familiaridad de los cuadros que actuaron en el Alto Cunas con el campesinado, pero expresa también una mayor dificultad para el asentamiento de Sendero en las zonas donde históricamente no hubo fuertes tensiones entre las comunidades y los latifundios. En el valle del Canipaco existieron tradicionalmente grandes haciendas en conflicto con las comunidades, y la tensión social que esta situación provocó no se eliminó completamente con la formación de la SAIS Cahuide, que heredó las tierras de la Sociedad Ganadera del Centro. De hecho, aunque no todos los comuneros de la región aprobaron la destrucción de la SAIS, esta medida representó para la mayoría del campesinado una salida al *impasse* provocado por la intransigencia de la burocracia estatal que controlaba las grandes SAIS de la sierra central. La distribución del ganado de la SAIS Cahuide entre los campesinos, un ganado que anteriormente les era ajeno, fue vivido por muchos como una especie de indemnización por los perjuicios que aparejaba la destrucción del complejo ganadero. La destrucción de la SAIS Cahuide representó para el campesinado de la región una ruptura simbólica capital: estuvieron a favor o en contra de la medida, ésta desbloqueaba en los hechos una situación que había llegado a un punto muerto debido a la incapacidad de las agrupaciones campesinas influidas por el sindicalismo clasi-
sista para imponer sus alternativas frente a la intransigencia de los fun-

cionarios de las SAIS y el comportamiento no solidario de los trabajadores ex feudatarios, que aparecían como los beneficiarios privilegiados de una “solución” impuesta verticalmente por el gobierno. Tal “solución” favorecía a una minoría dejando irresueltas las demandas de la gran mayoría de los campesinos, particularmente en el caso de las comunidades que tenían reclamos contra las SAIS por las tierras que les fueron usurpadas en las décadas anteriores por las ex haciendas.

Las cosas en Jarpa fueron distintas, porque no existió ningún marcador simbólico semejante a la destrucción de la SAIS que pudiera ser señalado como una solución (o su intento) a un problema del campesinado. La destrucción de las granjas comunales no respondía a una demanda campesina, ni daba salida a una situación de bloqueo que confrontaran los comuneros. Esta fue una medida pura y simplemente anticampesina, dictada por las necesidades del proyecto estratégico senderista que exigía liquidar las salidas “reformistas” que permitieran a los campesinos alcanzar soluciones parciales a sus problemas, adormeciéndolos y alejándolos del único camino que, según la prédica senderista, podía dar una efectiva solución a sus problemas históricos: la guerra popular. El ganado de las granjas comunales que se distribuyó entre los campesinos había sido adquirido, criado y se había multiplicado gracias al sacrificio de ellos mismos. Este reparto forzado no podía ser visto como un “regalo” ni una indemnización. Era simplemente la destrucción de un sueño de progreso caro a los campesinos. Por cierto, no faltaron marcadores simbólicos, pero éstos fueron indudablemente negativos: la ocupación armada de la comunidad, la destrucción de una ONGD que había ayudado efectivamente al campesinado; la ejecución de autoridades comunales, el incendio de los locales públicos y la destrucción de las granjas comunales, en el marco del designio mayor de eliminar todas las formas de organización campesina.

Otro factor que resulta importante relevar es la diferente reacción del campesinado de las zonas donde predominaban las comunidades li-

bres de la de los campesinos de las regiones marcadamente feudalizadas. El empleo de la coerción y la violencia contra los campesinos del Alto Cunas por parte de Sendero y las fuerzas contrainsurgentes no ha sido, por cierto, una experiencia excepcional; por el contrario, constituyó más bien la norma en todas las zonas que se vieron comprometidas en la vorágine de la guerra en el campo. Pero la reacción del campesinado de la microrregión que analizamos —donde priman las comunidades campesinas libres— fue distinta a la del campesinado de aquellas zonas donde históricamente imperaron la hacienda y el gamonalismo, y donde la violencia y la coerción eran aceptadas con una actitud fatalista, asumiéndolas como un hecho “natural”.^[8] Pasado un determinado límite, las imposiciones de los senderistas provocaron un resentimiento creciente entre el campesinado, alimentado por la sublevante sensación de que se atropellaba su dignidad: “Así es que se humilló totalmente a la comunidad de los diecisiete pueblos del Alto Cunas”. Fue sobre este sustrato de indignación militante, que difícilmente hubiera podido producirse en las áreas más fuertemente feudalizadas donde el campesinado asumía los abusos de los que era víctima con la actitud fatalista de quien se enfrenta con lo inevitable, que se produjo la alianza con los militares, a partir de la cual las comunidades decidieron volver a retomar en sus manos su destino.

Otro elemento que cabe señalar es la táctica seguida por las fuerzas armadas: buscaron agudizar los enfrentamientos entre los senderistas y los emerretistas, tratando de mostrar la masacre de campesinos prosenderistas como una acción cometida por una columna del MRTA. Como vimos, esta política fue puesta en práctica también en la ciudad de Huancayo.

Finalmente, la comunidad como estructura ha jugado un rol capital tanto en el enfrentamiento contra Sendero como en los trabajos de reconstrucción de la infraestructura destruida durante la ocupación senderista. A diferencia de lo sucedido en otras regiones, Sendero no dejó

nunca de ser extraño y ajeno a las comunidades del Alto Cunas, inclusive cuando numerosos jóvenes se incorporaron a sus filas. La ruptura objetiva con Sendero, plasmada en la alianza con los militares y la organización de las rondas contrasubversivas a mediados de 1990, se reforzó simbólicamente con la elección de nuevas autoridades comunales, transgrediendo la interdicción de Sendero a todas las formas de organización campesina que no podía controlar. La dura prueba vivida no liquidó a la comunidad sino la reforzó, pues su legitimidad reposa en que los jarpinos son “un pueblo progresista, que trabaja como un solo hombre en sus faenas comunales”, y esta característica no ha podido ser borrada por la guerra.^[9]

El análisis de las características que asumió la guerra en la otra vertiente del Mantaro, entre las comunidades de la margen oriental, exigiría elaborar otro trabajo. Nos limitaremos a señalar aquí que en esta región la situación se complicó con la rivalidad existente entre las comunidades que se enfrentaban contra Sendero desde una posición de independencia frente a los militares, producida en algunos casos por la simpatía con las columnas del MRTA que actuaban en la zona aprovechando la legitimidad ganada dos décadas antes por las guerrillas del MIR (caso de la comunidad de Andamarca), y aquéllas que optaron por una alianza abierta con los militares contra Sendero y el MRTA, como sucedió con Comas. Los ajustes de cuentas al interior de las comunidades prosenderistas y las proemerretistas, por otra parte, dotaron al enfrentamiento de una ferocidad sobrecogedora. En algunas comunidades donde los senderistas cometieron abusos que pudieron ser respondidos gracias al apoyo armado brindado por el MRTA, se llegó al extremo de exterminar no sólo a los cuadros senderistas, sino a todos sus familiares y allegados, sin perdonar ni a los niños, bajo la atroz consigna de “no dejar ni la semilla”. Sin duda Sendero pagó al MRTA con la misma moneda allí donde pudo hacerlo. Esta situación extrema pone en evidencia la fiereza de los enfrentamientos, así como la magnitud de los resentimientos que debie-

ron provocar entre el campesinado las imposiciones y abusos que sufrieron durante este período. [10]

LA SELVA CENTRAL EN LLAMAS: EL NARCOTRÁFICO Y LA TRAGEDIA ASHÁNINKA

La selva central que se extiende al este de Comas y Andamarca fue escenario de las acciones guerrilleras del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) iniciadas en junio de 1965 bajo la conducción de Guillermo Lobatón y Máximo Velando. El MRTA reivindicó desde el inicio de su trabajo político este antecedente como una tradición propia, debido a que dos de las organizaciones que concurrieron a su formación provenían de facciones del MIR histórico. Además, contaba en sus filas con algunos sobrevivientes de la guerrilla del 65, entre los cuales el más destacado fue Antonio Meza, un ex dirigente de la Federación Campesina de Satipo condenado a prisión durante el primer gobierno de Fernando Belaunde, incorporado después al MRTA y caído junto con otros 61 emerretistas en mayo de 1989 durante una emboscada tendida por las fuerzas armadas en el poblado de Molinos, muy cerca de Jauja, a una columna de esta organización que se proponía tomar Tarma. En esta acción, donde se utilizaron helicópteros artillados para perseguir a los guerrilleros que huían, no hubo ni presos ni heridos. Horas después del enfrentamiento, un exultante Alan García, apresuradamente conducido en helicóptero, posaba para la prensa nacional e internacional exhibiendo como trofeo de guerra los cadáveres de los 62 emerretistas caídos. [11]

La selva central está ocupada por los asháninka, una macroetnia amazónica que, con los 50 791 habitantes registrados según el censo nacional de 1993, constituye aproximadamente la cuarta parte de la población nativa amazónica del Perú. Conocidos habitualmente como “campas” (término despectivo derivado del quechua *thampa*: “harapiento, sucio, despeinado”) son un pueblo orgulloso, con una larga tradición gue-

rrera.[12] Ocupan la zona selvática de las provincias de Satipo y Chanchamayo, en Junín, y Oxapampa, en Cerro de Pasco, proyectándose hacia la región de Ucayali. Están separados en múltiples grupos, entre los que destacan los 21 000 campas asháninka, asentados en un muy amplio territorio, los 6 000 asháninka caquinte que habitan en el Alto Poyeni y sus tributarios, y los 4 000 asháninka nomatsiguenga de los ríos Alto Pangoa, Sanibeni, Anapati y Kiatari. Otros grupos habitan el Gran Pajonal, el Alto Perené, el Pichis y el Ucayali. Según el Ministerio de Agricultura, en 1986 existían 169 comunidades nativas, cada una con su territorio propio. Es imposible determinar en este momento cuántas han desaparecido como consecuencia de la violencia. Su lengua pertenece a la familia lingüística arawak y muestra una marcada dialectización.

El 8 de diciembre de 1989 Alejandro Calderón, presidente de la *Apatyawaka Nampitsi Asháninka* (ANAP), una federación que agrupa a 52 comunidades nativas de la selva central, fue secuestrado por militantes emerretistas junto con otros dos nativos asháninka. Conducidos hasta un campamento del MRTA situado en El Chaparral, fueron sometidos a un “juicio revolucionario” donde los acusaron de cooperar con la policía en la captura del líder del MIR Máximo Velando (arrojado después vivo desde un helicóptero por las fuerzas armadas), en 1965. Sentenciados a muerte por los emerretistas, Calderón y Rodrigo Chauca fueron asesinados, mientras que el tercer secuestrado logró huir, informando a su comunidad del destino sufrido por los otros secuestrados. Los días 24 y 25 de diciembre una asamblea de comunidades nativas del Pichis acordó declararle la guerra al MRTA, vengar a Calderón y expulsar a los emerretistas, vivos o muertos, de sus territorios. Al día siguiente se produjo el denominado “levantamiento asháninka”, impulsado por el autodenominado “ejército asháninka”, formado por nativos armados principalmente con sus arcos y flechas tradicionales. La ofensiva asháninka llegó hasta Puerto Bermúdez. A fines de enero de 1990 los dirigentes de la Federación de Comunidades Nativas Yanesha (FECONAYA) se sumaron a la lu-

clia, obligando al MRTA a replegarse y a realizar una autocrítica pública, donde reconocían que la ejecución de Calderón había sido un error político. Anunciaron que se retiraban del territorio envuelto en el conflicto para evitar enfrentamientos con los asháninka, a quienes no querían tener como enemigos y más bien pretendían ganar a su causa [13] El MRTA retiró sus cuadros de la región hacia los distritos de Perené y Pichanaki, donde se ha asentado y mantiene una columna bien equipada y entrenada, que aparentemente goza de cierto apoyo local.

Un año después se produjo el “segundo levantamiento asháninka”, durante el verano de 1991. Pero esta vez los nativos enfrentaban a las columnas guerrilleras de Sendero Luminoso, que por cierto no tenían los escrúpulos que mostró el MRTA ante el rechazo de los nativos de la provincia de Satipo.

La presencia de Sendero Luminoso en la selva central parece haber seguido el derrotero de los traficantes de cocaína que a finales de los 70 y principios de los 80 penetraron en el valle del Ene. En este período se hizo habitual la presencia de los traficantes colombianos en el aeropuerto de Cutivireni, que intentaron convencer a los nativos de cultivar coca. Esto fue impedido por la intervención del franciscano Mariano Gagnon, un sacerdote norteamericano que durante más de dos décadas trabajó en la misión de San José de Cutivireni, ganándose el respeto y el respaldo de los asháninka. A fines de 1983 el padre Gagnon viajó a Lima para informar a las autoridades sobre la difícil situación que vivían en la zona. Durante su ausencia se produjo la incursión de una columna senderista que asaltó y quemó la misión, amenazando de muerte al misionero si volvía a la región. Éste no se arredró, y ese mismo año inició la reconstrucción de la misión, que culminó en 1988. En junio del siguiente año una columna senderista se presentó demandando alimentos, ropa y medicinas. Se estableció así una precaria coexistencia, al costo, para la misión, de pagar cupos a los senderistas, principalmente en tinta, stenciles, papel y otros materiales de impresión.

En noviembre de 1989, en medio de la ofensiva senderista contra la realización de las elecciones municipales, la misión fue asaltada por una columna de unos sesenta senderistas, que la incendió y se llevó secuestrados a un voluntario belga, Lucas Adins, y a tres dirigentes asháninka. Al día siguiente se encontraron los cadáveres de los secuestrados. Uno de los asháninka había sido crucificado. Se produjo entonces el éxodo de los 700 asháninka que habitaban en Cutivireni. Faltos de armas para enfrentar a los senderistas trataron de compensar su desventaja material internándose en el monte, para aprovechar su mejor conocimiento del terreno, pero los senderistas contaban con asháninka en sus filas. Después de una larga marcha, algunos intentos frustrados de asentarse en otros lugares y la pérdida de numerosas vidas, Gagnon ofreció como alternativa el traslado de la población desplazada a una misión dominica en el Urubamba, en el territorio habitado por el grupo Machiguenga. 213 asháninka fueron evacuados; muy pocos decidieron quedarse en la región y los demás emprendieron el camino al exilio, buscando asentarse en las ciudades de la región. Se ignora el destino de los que decidieron permanecer.

Igual de dramático fue el destino de los pobladores de la comunidad nativa Matzuriniari, cuyos 1 100 habitantes sufrieron el acoso senderista. Tres incursiones en 1991 dejaron un saldo de más de setenta muertos. Ante la falta de apoyo de las autoridades y la amenaza de terminar enrolados por la fuerza en las huestes senderistas, los nativos decidieron desplazarse masivamente. 800 personas emprendieron el camino a San Martín de Pangoa, donde no pudieron asentarse debido a la presencia de colonos y el carácter urbano de este asentamiento; que amenazaba la propia supervivencia cultural del grupo. Siguieron entonces su éxodo hasta Puerto Ocopa, donde fueron acogidos por otro grupo asháninka. Este último es más urbanizado, tiene experiencia en el comercio con la ciudad y considera a los recién llegados como “incivilizados”. [14]

Las razones que llevaron a Sendero Luminoso a buscar asentarse en la región reposan principalmente en el carácter estratégico de este te-

ritorio, desde el punto de vista del desarrollo de su guerra popular. Por una parte, la región de los ríos Tambo, Ene y Pichis constituye un corredor natural que permitiría articular el trabajo desarrollado en la selva ayacuchana, en Río Apurímac, con la región del Huallaga. Esta articulación no reposa únicamente en los ríos, sino ha sido facilitada por la existencia de la Carretera Marginal, que a mediados de los ochenta llegó hasta Puerto Ocopa. En segundo lugar, la selva central constituye la retaguardia natural para el trabajo desarrollado por sus cuadros políticos y militares en la sierra central. En tercer lugar, los vínculos con el narcotráfico en el Huallaga aconsejaban continuar el trabajo en la selva central: primero, porque una sospechosa plaga de hongos que atacaba a los cultivos de coca aconsejaba abrir nuevos territorios a la explotación cocalera y, en segundo lugar, porque en la zona de Río Apurímac se había terminado estableciendo una alianza entre los campesinos cultivadores de coca, los narcotraficantes y los integrantes del ejército, unidos contra Sendero.

Esta experiencia repite lo sucedido en el Huallaga bajo el comando del general Alberto Arciniegas, quien decidió priorizar el enfrentamiento contra Sendero por encima de los intereses políticos del gobierno norteamericano, que pretendía imponer como la prioridad máxima la lucha contra el narcotráfico mediante una estrategia de carácter anticampesino, cuyo eje era la erradicación del cultivo de la hoja de coca. Arciniegas logró romper la alianza establecida entre los senderistas y los campesinos del Huallaga al asegurar a estos últimos que nadie les molestaría en el cultivo de la coca y que el único enemigo que le interesaba combatir era Sendero Luminoso. Siendo la relación entre Sendero y el campesinado de la región de carácter clientelista y marcadamente utilitario,^[15] esto le ganó el apoyo de los cultivadores de la hoja de coca, permitiéndole propinar a Sendero los golpes más duros que hasta entonces había soportado en el mayor emporio cocalero del mundo. Arciniegas fue removido finalmente del cargo que ocupaba debido a la presión de la DEA y la embajada norteamericana, que lo acusaban de estar coludido con los

narcotraficantes. Aunque esta acusación no fue probada y Arciniegas tuvo que salir al exilio al indisponerse con la cúpula militar que sostuvo al presidente Fujimori a partir del golpe de abril de 1992, evidencias dadas a la luz a inicios de 1995 han mostrado concluyentemente la existencia de una vasta red de alianzas establecidas entre los narcotraficantes y los jefes militares del más alto rango, que alcanza las más elevadas posiciones en el Estado peruano. Los hechos dieron finalmente la razón a quienes se oponían a que se encargara a las fuerzas armadas la represión del narcotráfico debido al enorme poder corruptor que éste podía ejercer a causa de la gran cantidad de recursos que maneja.

LAS IMPLICACIONES SOCIALES DE LA PRESENCIA SENDERISTA ENTRE LOS ASHÁNINKA

No podría entenderse la facilidad con que Sendero se impuso en la región ocupada por los asháninka si se creyera que su instalación se basó únicamente en la coerción y el terror ejercido contra los nativos. Por cierto, estos componentes no faltaron, como en las otras regiones, pero también hubo numerosos asháninka que se incorporaron a las filas senderistas voluntariamente. La etnia asháninka no es homogénea internamente. Los conflictos entre sus distintos grupos han alimentado la fama de excelentes guerreros de la que gozan. Por otra parte, la construcción de la Carretera Marginal, proyecto civilizador por excelencia ampliamente celebrado por el Perú oficial, tuvo graves implicaciones para su supervivencia como grupo, porque tras del trazo de la carretera avanzan los colonos, que al asentarse van desplazando y arrinconando a los nativos hacia los territorios más apartados. Pero además, en su instalación producen daños ecológicos irreparables, debido a la técnica de habilitación de tierras cultivables que practican, el rozo: la quema de la foresta para limpiar terreno y cultivar café, tabaco o cacao y, recientemente, coca. Perdida la cobertura vegetal, las lluvias erosionan el suelo y en poco tiempo

territorios otrora cubiertos de una tupida vegetación quedan convertidos en desiertos áridos.^[16] Este proceso se agudizó en la primera mitad de la década de los ochenta.

A esto se sumó el proyecto de la Cooperativa Satipo, un plan de colonización masiva que pretendía ocupar un millón de hectáreas comprendidas entre el Bajo Tambo y el Urubamba. Los asháninka estaban, pues, acosados cuando llegaron los senderistas y no es extraño que inicialmente muchos de ellos creyeran encontrar en Sendero el instrumento eficaz para la defensa de sus intereses contra el asedio externo, que infructuosamente habían intentado por su propia cuenta. Marisol Rodríguez sugiere que elementos milenaristas de la cosmovisión asháninka pueden haber facilitado la penetración senderista: “El encuentro con la subversión se produjo simultáneamente a un discurso nuevo: la idea de un nuevo orden, más justo y con bases en el campo, les pareció muy atractiva. Este discurso coincidía con un mito mesiánico del pueblo asháninka, el retorno de un héroe mítico, el *Itomi Pavá* (Hijo del sol) que devolvería la justicia y el bienestar a los asháninka”.^[17]

Hoy se sabe que la presencia de Sendero Luminoso no representó el avance hacia la sociedad justa y próspera con la que soñaban los asháninka. En lugar del paraíso, los senderistas montaron campos de concentración donde los nativos fueron obligados a trabajar “para el Partido” en condiciones infrahumanas, soportando mil privaciones, castigos corporales y las amenazas de muerte si desobedecían o intentaban huir. El grueso de los nativos rescatados por las rondas asháninka y por las fuerzas armadas presentan cuadros de desnutrición críticos.

El disloque de las solidaridades que la presencia de Sendero Luminoso indujo entre los asháninka es patéticamente ilustrado por el testimonio de un poblador del río Tambo, recogido por los promotores del CAAAP:

Mi comunidad de mi problema, está pues, ahorita, ahorita, están ahí, están..., quiere..., quiere, cómo decir, está amenazado, quiere como enfrentarnos con Sendero Luminoso y no, no se puede dialogar o sea que conver-

sar; además a nuestros paisanos mismo que nos quiere matarnos y ellos hay veces nosotros en qué modo podemos conversar con ellos, nuestro paisano no, porque ya está dominado todo por Sendero Luminoso, es por ese motivo que hay veces entre nosotros, ellos quieren, ya realmente, más quieren, como decir, pueden atacarnos en cualquier momento.^[18]

Este texto fracturado expresa algo más que las dificultades de un nativo amazónico para expresarse en una lengua ajena, que no domina. El suyo es un discurso desorganizado por la carga de sentimientos encontrados que le provoca constatar la presencia de miembros de su propia colectividad entre los verdugos que amenazan la supervivencia física del grupo. La línea que separa a los protagonistas de la confrontación se hace confusa y la dificultad para deslindar tajantemente los campos entre los amigos y los enemigos produce ese discurso tan dolorosamente desgarrado: “en qué modo podemos conversar con ellos”.

La violencia ha destruido numerosos asentamientos asháninka y ha obligado a una vasta migración: se calcula que la quinta parte de la población de la macroetnia se encuentra en condición de desplazados de guerra. Se ha producido graves daños a la estructura social de las sociedades nativas; se han agudizado enconos que los enfrentaban desde épocas ancestrales. Pero los asháninka no han sido víctimas solamente del accionar de las fuerzas insurgentes: son múltiples las denuncias de violaciones de los derechos humanos cometidas por las fuerzas contrainsurgentes, que fueron favorecidas por los prejuicios étnicos y raciales que afirman la superioridad de los conscriptos de la sierra y de la costa que allí llegan, frente a los “salvajes”, también denominados “chunchos”, la impunidad relativa con que pueden actuar contra ellos, así como la condición de sospechosos crónicos en la que los coloca el hecho de ser en su mayoría indocumentados. Desde el punto de vista del Perú oficial, miles de estos pobladores de la amazonía no tienen siquiera existencia legal; no están inscritos en los registros civiles y por lo tanto no son ciudadanos. Esta suerte de limbo legal en que viven los coloca al margen de los dere-

chos de que disfrutan, al menos formalmente, los ciudadanos reconocidos. Parte de su tragedia, tanto en su relación con Sendero Luminoso cuanto con las fuerzas contrainsurgentes, tiene su origen en esta inexistencia jurídica: desde el punto de vista formal es difícil demostrar la violación de los derechos de quienes, según el propio derecho, no existen.

Como en otros espacios sociales, el arrinconamiento de los asháninka llevó finalmente a la formación de rondas contrasubversivas. Durante la parada militar de fiestas patrias de julio de 1992, el desfile de los destacamentos asháninka consagró simbólicamente el pacto establecido con el Estado y las fuerzas armadas para combatir a Sendero. El costo social de la guerra terminó descargándose sobre los nativos, que en más de una ocasión han manifestado que en los enfrentamientos los militares los utilizan como carne de cañón, pero por lo menos así retomaron la iniciativa. Los enfrentamientos continúan con gran ferocidad por ambas partes.

A pesar de que la violencia ha decrecido en los últimos años debido a la crisis de las organizaciones insurgentes, a la mayor presencia de las fuerzas armadas y a la organización de las rondas de autodefensa, que han permitido rescatar a numerosos grupos asháninka secuestrados por los senderistas y obligados a realizar trabajos forzados, el calvario de este sufrido pueblo no ha terminado. El 18 de agosto de 1993 una columna senderista, reforzada por numerosos nativos asháninka, ingresó al distrito de Mazamari (Satipo) con la finalidad de “escarmentar” a sus habitantes por la organización de las rondas campesinas. En una incursión que se extendió por los pequeños poblados a orillas del río Sonomoro fueron asesinados hombres, mujeres y niños, con un saldo de 62 asháninka muertos y aproximadamente 2 500 damnificados.^[19]

EPÍLOGO

Como en las otras áreas serranas y selváticas donde Sendero consiguió implantarse a lo largo de la década de los ochenta, a partir 1990 se ge-

neralizó en la región central la organización de rondas campesinas de autodefensa. Favoreció este desenlace el desencuentro entre un proyecto político profundamente vertical y autoritario y un campesinado que tiene tras de sí una tradición de independencia basada en la existencia de sólidas comunidades campesinas libres.^[20] La apuesta senderista no pasaba por ganar a la mayoría de la población a su causa por el convencimiento, sino por contar con su consenso pasivo. No era necesaria la participación consciente del campesinado; la revolución sería tarea de los cuadros políticos, la “minoría selecta” que expresaba sus intereses históricos, y que los realizaría aun contra la voluntad de aquéllos a quienes debía representar.

Si inicialmente Sendero logró asentarse en algunos espacios campesinos tales como el valle del Canipaco (en un trabajo que representó una extensión del desarrollado en la vecina región huancavelicana de Moyá), gracias a la capitalización del descontento del campesinado frente a las SAIS, su aceptación duró apenas unos meses. En adelante se impuso por la violencia. En otros espacios donde la presencia de las comunidades campesinas libres es dominante, como en la cuenca del Alto Cunas, no llegó a ganar simpatías consistentes entre las comunidades ni siquiera por ese breve período, aunque ganara la adhesión de un significativo contingente de jóvenes comuneros, ya fuera por el entusiasmo que su accionar provocaba o por el adoctrinamiento al que eran sometidos los reclutados a la fuerza.

El campesinado de la región central ha pasado por diversas emergencias bélicas, entre las cuales la más significativa fue la resistencia contra la ocupación chilena durante la guerra del Pacífico (1881-1884); la memoria de este evento es continuamente renovada en festividades populares como la *Macctada*, *El ejército de Cáceres* o la *Danza de los Ave-linos*, que se escenifican anualmente en los pueblos del valle del Mantaro y su entorno.^[21] Se trata de un campesinado que, según una observación de Pablo Macera, es el único sector social en el Perú que recuerda

la guerra con Chile como una victoria de la cual puede enorgullecerse, y no como una derrota humillante y vergonzosa.

Una interrogante que planteaba la extensión de la violencia política hacia la región central era si las organizaciones insurgentes serían capaces de insertarse en las tradiciones históricas de resistencia campesina en que es pródigo este territorio. La falta de enraizamiento del trabajo del MRTA, la completa derrota de Sendero en las comunidades de las tierras bajas y su obligado repliegue a las zonas más apartadas,^[22] así como el odio generalizado que su accionar ha despertado en el campesinado de la región constituyen una respuesta contundente a esta cuestión. La resistencia contra la invasión chilena, como antes la incorporación en las guerrillas patriotas durante la guerra de la Independencia, se basó en la participación consciente del campesinado; aquélla que para Sendero podía ser desdeñada. La captura de Abimael Guzmán, el mitificado “presidente Gonzalo” dio el golpe de gracia al trabajo campesino de Sendero en el valle del Mantaro, pero la crisis del proyecto senderista se había gestado antes, cuando el campesinado decidió organizarse en rondas y comités de autodefensa para combatirlo, en unos casos en alianza con las fuerzas armadas y en otros por su propia cuenta. Algo semejante sucedió en la selva central, aunque en esta región el comportamiento de los núcleos asháninka haya sido bastante más complejo, debido a los agudos conflictos internos que la presencia de Sendero ha catalizado.

Desde inicios de los años noventa era evidente que la presencia de Sendero en la región central había terminado circunscribiéndose a la ciudad de Huancayo y su entorno rural inmediato; una revisión de la cronología de la violencia política ratifica esta impresión. Con la intervención de la Universidad Nacional del Centro por el ejército y la desarticulación del trabajo urbano senderista se hundió su presencia en la región. El trabajo en las minas, donde estuvo singularmente activo durante los años 87 y 88, entró en crisis antes, debido al rechazo que generó su táctica de asesinar a los dirigentes obreros que se oponían a su proyecto.

Según diversas evidencias, esta situación no ha significado su liquidación definitiva sino el repliegue de sus cuadros, que obedeció a una decisión táctica de la dirección nacional del autodenominado “Sendero Rojo”, la escisión senderista provocada por la solicitud de Abimael Guzmán al presidente Alberto Fujimori de abrir conversaciones para negociar la paz, que desencadenó la consecuente división del aparentemente monolítico aparato partidario.

Parece, pues, que los cuadros senderistas que sobrevivieron a la crisis de estos últimos años se replegaron a desarrollar trabajo político y a reorganizar sus golpeadas fuerzas. Sendero no ha muerto; los reportes periodísticos muestran periódicas reactivaciones, con atentados en la región, como los que se ejecutaron durante el mes anterior a las elecciones generales de abril de 1995. Por otra parte, las razones con que Sendero fundamentaba su consigna, “la rebelión se justifica”, siguen vigentes. Por cierto, resulta dudoso que los senderistas vuelvan a ganar apoyo campesino en la región, después de la traumática experiencia de estos años. Pero Sendero es, por sobre todo, una de las expresiones de una crisis social más profunda. Aunque su accionar contribuyera a agudizarla, no es él quien la generó. Mientras las causas que están tras el estallido de esa crisis no sean encaradas, las condiciones para un reavivamiento de la violencia política siguen vigentes.

- [1] Las cifras empleadas en el análisis de la violencia política en el Perú de los ochenta deben ser consideradas sólo como referente. La razón es simple: las fuentes en las que se basan las diversas organizaciones que han seguido estadísticamente el fenómeno son las noticias consignadas en la prensa nacional y regional, que a su vez se apoyan en los comunicados emitidos por las fuerzas armadas. Después de la masacre de nueve periodistas en la comunidad de Uchuraccay, en enero de 1983, la prensa fue ahuyentada de los escenarios de la guerra y en adelante los militares monopolizaron la producción de la información. Con la “Ley de amnistía” impuesta por el gobierno del ingeniero Alberto Fujimori en 1995, que cancela todas las investigaciones en curso y anula todas las sentencias contra los integrantes de las fuerzas contrasubversivas acusados de violar los derechos humanos, la verdadera magnitud de lo que significó la guerra interna en el Perú posiblemente no se conozca nunca. Es por eso que, renunciando a presentar cifras exactas de lo que significó este período de la historia peruana, he optado por trazar curvas que permiten visualizar mejor las tendencias generales del proceso. He preferido recurrir a una fuente regional porque la información que ésta brinda es más rica que la contenida en los diarios de circulación nacional, analizados por las instituciones que trabajan en Lima.
- [2] Salvo que se indique expresamente lo contrario, la información que se utiliza a continuación proviene del Banco de Datos de DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo.
- [3] “Un sector social emergente en el proceso de movilización y cambios de la sociedad peruana —el de los estudiantes universitarios de provincia— se encontraría expuesto a situaciones de inestabilidad e inseguridad que derivan de la incongruencia entre expectativas y logros. Es probable que esta condición les haga cuestionarse acerca de su futuro personal en el marco de las oportunidades que la sociedad les ofrece, y los vuelva especialmente receptivos a la consideración de los problemas económicos y sociales del medio del que proceden, que por su formación, tienen algunos esquemas explicativos para interpretar. La dinámica de movilización y bloqueo —en el plano personal y en el de sus comunidades— haría atractiva una opción encaminada al cambio de estructuras mediante el ejercicio sistemático de la violencia.” Chávez de Paz, Dennis: *Juventud y terrorismo. Características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos*. Lima: IEP, 1989. p. 57.
- [4] Un profesor universitario me explicaba que lo peor, cuando se recibía un anónimo, no era tanto la amenaza de muerte en sí sino la imposibilidad de saber si éste era enviado realmente por la organización que lo firmaba o si era obra de algún enemigo personal. La incertidumbre ejercía en este caso un efecto psicológico más desquiciante que la amenaza de muerte misma. Los profesores de los colegios secundarios debieron afrontar una situación semejante.
- [5] Al término campesino, ampliamente utilizado durante las dos últimas décadas, se le critica, por una parte, encubrir la existencia de identidades étnicas no reducibles al análisis de clase y, por la otra, que no da cuenta de la naturaleza de una fracción social que hace tiempo desarrolla múltiples actividades económicas que van más allá de la agricultura. Pese a eso, me parece pertinente utilizarlo. Por un lado, el reconocimiento de la diversidad étnica del campo peruano no anula la existencia de relaciones clasistas. Por el otro, aunque la condición campesina incorpora desde varias décadas atrás toda una gama de actividades extraagrícolas, y el peso de la agricultura en la estrategia de vida de los integrantes del sector es cada vez menor, lo decisivo, a mi manera de ver, es la lógica de conjunto: más que empanatarse intentando definir a partir de qué porcentaje de componente extraagrícola en el ingreso campesino debe hablarse de “descampesinización”, resulta más relevante determinar en qué medida el trabajo familiar se organiza en torno al calendario agrícola, subordinando las demás actividades a sus demandas estacionales.
- [6] Montoya, Rodrigo, et al.: *La SAIS Cahuide y sus contradicciones*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1974.
- [7] Las principales fuentes que usamos en esta sección son nuestro conocimiento personal del PROCAD, al que asesoramos a inicios de la década del ochenta, y el relato escrito por un campesino que obtuvo el primer premio en el II Concurso de Testimonio Campesino “Balance y perspectivas de mi organización”, auspiciado por la revista *Andenes*, publicación de Servicios Educativos Rurales (SER).
- [8] En la historia del Alto Cunas no han estado completamente ausentes los conflictos entre las comunidades y las haciendas; el más relevante fue el enfrentamiento de Chupaca y Jarpa con la familia Aliaga, propietaria del fundo “Apahuay”. Pero este caso es más bien excepcional y tiene por cierto una importancia bastante menor que las tensiones vividas en el Canipaco, las cuales, a su vez, eran menores que las existentes en las zonas de mayor presencia gamonal que se extendían al sur, a partir del colindante departamento de Huancavelica. Manrique, Nelson: *Merced interno y región. La sierra central 1820-1930*. Lima: DESCO, 1987.
- [9] Manrique, Nelson: “Las comunidades campesinas de la sierra central en el siglo XIX”, en Bonilla, Heraclio, et al.: *Comunidades campesinas: cambios y permanencias*. Chiclayo: Centro de Estudios Sociales Solidaridad y Lima: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 1987.
- [10] Un informe preparado por la cadena televisiva Frecuencia Latina, sobre las rondas de defensa civil de la comunidad de Comas que enfrentaban a Sendero, me depa-
ró una experiencia sorprendente. Comas comparte con las comunidades del Alto Cunas el honor de figurar entre las primeras comunidades que recibieron armas de manos del propio ingeniero Alberto Fujimori, lo cual prueba la firmeza de su alianza con las fuerzas armadas. El informe televisivo mostraba a los comasinos realizando una parada militar y grande fue mi sorpresa al constatar que el arma fundamental que utilizaban los comuneros que desfilaban era el rejón —una especie de pica primitiva construida amarrando a un palo largo la reja del arado como punta—: el arma principal que cien años atrás utilizaron las guerrillas campesinas de la sierra central para combatir a las fuerzas chilenas que invadieron la región durante la guerra con Chile. Manrique, Nelson: *Campesinado y nación. Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: CIC-Ital Perú, 1981.

- [11] Oficialmente, el MRTA reconoció 42 muertos, afirmando que los demás fueron pobladores muertos por ser testigos incómodos de la ejecución de los presos y heridos.
- [12] Varese, Stefano: *La sal de los cerros*. Lima: Retablo de Papel INC, 1973.
- [13] Un dirigente emerretista a quien entrevisté en 1991 en el penal Castro Castro me aseguró que Fernando Calderón y otros dirigentes asháninka estaban vinculados al APRA a través de la Universidad Federico Villarreal y venían impulsando la organización de una fuerza paramilitar. No he podido confirmar esta versión.
- [14] Rodríguez Vargas, Marisol: *Desplazados de la selva central: el caso de los Asháninka*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1993.
- [15] Manrique, Nelson: "La década de la violencia", en este mismo volumen.
- [16] Esta técnica es utilizada también por los asháninka, pero en una escala cuidadosamente medida, que no deja desprotegida la tierra a merced de la erosión producida por las abundantes lluvias tropicales que la región soporta varios meses al año.
- [17] Rodríguez Vargas, Yolanda: *Op. cit.*, p. 53.
- [18] *Idem*, p. 106.
- [19] Una muestra de la falta de una adecuada política contrasubversiva fue el anuncio realizado por altos mandos del ejército de que se habían encontrado mil cadáveres de nativos asháninka en una fosa común. Este hecho fue cuestionado por quienes conocen la forma de vida de los nativos amazónicos basándose en un hecho elemental: las características de la región no permiten la existencia de poblaciones nativas que se acerquen siquiera lejanamente a semejante cifra. Esto no descarta la existencia de ejecuciones de numerosos nativos por los senderistas (los conocedores de la región hablan de centenares de víctimas), pero éstas deben estar enterradas de manera dispersa, en un muy amplio territorio.
- [20] Mallon, Florencia: *The Defense of Community in Peru's Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940*. New Jersey: Princeton Univ. Press, 1983; Manrique, Nelson: *Campesinado y nación. Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: CIC-Ital Perú, 1981; Manrique, Nelson: *Mercado interno y región. La sierra central 1820-1930*. Lima: DESCO, 1987; Manrique, Nelson: *Yawar Mayu. Sociedades terratenientes serranas 1870-1910*. Lima: DESCO e IFEA, 1989.
- [21] Manrique, Nelson: *Campesinado y nación. Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: CIC-Ital Perú, 1981; Manrique, Nelson: "Campesinado, guerra y conciencia nacional". *Revista Andina* 4, N° 1, julio 1986; Manrique, Nelson: *Mercado interno y región. La sierra central 1820-1930*. Lima: DESCO, 1987; Manrique, Nelson: *Yawar Mayu. Sociedades terratenientes serranas 1870-1910*. Lima: DESCO e IFEA, 1988.
- [22] Actualmente se reporta el tránsito de columnas senderistas por los territorios por encima de los 3 800 msnm, desde donde eventualmente golpean a las comunidades desprevénidas.

LA CAÍDA DE LA CUARTA ESPADA Y LOS SENDEROS QUE SE BIFURCAN

La captura del líder máximo del maoísta Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso, abrió una gran interrogante sobre el futuro que esperaba a su organización. Abimael Guzmán fue capturado en un momento particularmente crítico para su partido, en medio de la mayor ofensiva emprendida desde el inicio de su "guerra popular", bajo la consigna lanzada en un documento publicado en noviembre del año 1991: *¡Que el equilibrio estratégico estremezca al país!* La primera oleada violentista programada para cerrar la segunda campaña de su V Plan se realizó en febrero de 1992 e incluyó múltiples atentados en la capital, así como el asesinato de varios dirigentes populares, entre ellos la heroica María Elena Moyano. En abril, el subsecretario de Estado para Asuntos Latinoamericanos de Estados Unidos, Bernard Aronson, advirtió en un sonado discurso ante la Cámara de Representantes que se debería considerar la conveniencia de una eventual intervención militar multinacional en el Perú para evitar que un triunfo de Sendero desencadenara el tercer genocidio más grande del siglo (los dos primeros a los que aludió fueron el holocausto nazi y la matanza perpetrada por los *khmer rouges* en Kampuchea).

El mensaje de Aronson debió ser recibido con júbilo por Sendero. Desde aproximadamente un año atrás la propaganda senderista llamaba a preparar las condiciones para iniciar una "guerra de salvación nacional" contra la intervención norteamericana, que no sólo consideraban inevitable sino buscaban precipitar a toda costa. Sendero especulaba con crear, a través de la intervención norteamericana —posiblemente apoya-

da por fuerzas militares de los países limítrofes con el Perú — un escenario político y militar semejante al que Mao Tse Tung afrontó en China cuando se produjo la intervención japonesa, en vísperas de la segunda guerra mundial.

La gran ofensiva lanzada en el mes de julio alcanzó cotas aún más elevadas. Los objetivos atacados no tenían carácter militar; eran empresas privadas, edificios públicos y locales de legaciones diplomáticas, lo cual agudizó el estado de zozobra e inseguridad que vivía el grueso de la población limeña. El paro armado realizado días después estuvo acompañado de ensayos de ofensivas preinsurreccionales en varios barrios periféricos de Lima. Algo similar sucedió en Ayacucho, Puno, Huancayo, Satipo, La Merced, Pasco y Huánuco. No es de extrañar que el *Diario Internacional* saludara jubilosamente esta ofensiva como “un gigantesco paso hacia los preparativos de la insurrección final”. Para los escasos viajeros que arribaron durante esos duros días, Lima presentaba el rostro de una ciudad acosada.

Aunque durante el mes de agosto el ritmo de las acciones militares de Sendero disminuyó sensiblemente, nadie se hacía ilusiones de que la presión senderista sobre la capital decreciera. Documentos internos encontrados en poder de militantes capturados por las fuerzas de Inteligencia confirmaban que Sendero preparaba una nueva oleada de terror aún mayor para octubre, con motivo de la conmemoración del quinto centenario del eufemísticamente denominado “Encuentro de dos mundos”. La difusión de estos materiales por la prensa contribuyó a agudizar el estado de psicosis colectiva que se vivía en la capital peruana.

El asesinato impune de líderes populares en los sindicatos, en los barrios periféricos que circundan las grandes ciudades, en las organizaciones de supervivencia tales como los comedores populares y los clubes del vaso de leche, y en los municipios, provocó un repliegue general de las organizaciones que resistían su avance; éstas no podían contar ni con el apoyo estatal ni con un aparato propio capaz de defenderlas de los aten-

tados de los comandos de aniquilamiento senderistas. Un indicador de la magnitud que alcanzó la desmoralización de vastos sectores sociales, particularmente de la clase media, fue la caída vertical del valor de los bienes inmobiliarios, motivada por la presión de cientos de miles de personas que querían vender sus propiedades para marcharse del país. Es en este contexto que la captura de Guzmán paró en seco una ofensiva que un día antes parecía indetenible.

Guzmán fue capturado el 12 de setiembre de 1992 y presentado ante la prensa internacional en un montaje teatral, que incluía su exhibición vestido con un traje a rayas en una gran jaula de fierro, con el número 1509 en el pecho,^[1] pero definió su caída apenas como “una batalla perdida”, que no constituía un revés decisivo en el desarrollo global de la guerra. En la arenga que pronunció desde la jaula, ordenó que se prosiguieran las acciones programadas para el VI Plan.

¡QUÉ DIFÍCIL ES SER DIOS!

Este epígrafe constituye el título de un texto publicado por Carlos Iván Degregori hace algunos años, que subrayaba el papel mesiánico que jugaba el “presidente Gonzalo” al interior de Sendero Luminoso. Desde los inicios de su guerra, Sendero llevó adelante una política sistemática e intencional de culto a la personalidad en torno a su líder que sólo puede ser comparada con las desplegadas en torno a Lenin y Stalin en la Unión Soviética y a Mao Tse Tung en China. No en vano Abimael Guzmán ha proclamado su admiración por ellos. Los aparatos propagandísticos de Sendero Luminoso se referían al “presidente Gonzalo” sólo utilizando superlativos: “el más grande marxista viviente del mundo”, “la Cuarta Espada del marxismo”.^[2]

Pero mientras que el culto a la personalidad surgió después del triunfo de sus respectivas revoluciones, el del “presidente Gonzalo” fue provisto al interior de su organización virtualmente desde el inicio de su

guerra revolucionaria. Como resultado de ello, para el imaginario político senderista Abimael Guzmán nunca constituyó el primero entre sus pares dentro de una dirección colectiva, sino una especie de ser sobrehumano, situado por encima de los demás mortales, constituyendo su aporte —el “pensamiento Gonzalo”— uno de los momentos estelares del desarrollo del pensamiento humano:

...las revoluciones —afirma un documento oficial de Sendero— generan un pensamiento que las guía (...) pensamiento guía que, llegado a un salto cualitativo de decisiva importancia para el proceso revolucionario que dirige, se identifica con el nombre de quien lo plasmó teórica y prácticamente. En nuestra situación este fenómeno se especificó primero como pensamiento guía, luego como pensamiento guía del Presidente Gonzalo y posteriormente como pensamiento Gonzalo (...) aprender del Presidente Gonzalo es decisivo para servir al pueblo de todo corazón. (“Acerca del Pensamiento Gonzalo”).

Es difícil hacerse una idea del impacto que este tipo de prédica ha tenido entre los cuadros senderistas. En una entrevista periodística realizada en un penal limeño, un militante de esta organización, hablando de la significación histórica de su líder, decía

...(el pensamiento Gonzalo) colma el yo profundo, mueve el alma y encanta al espíritu: y da al individuo, como parte del conjunto, razón última de vivir. Yo como individuo no soy nada; con las masas y aplicando el Pensamiento Gonzalo, puedo ser un héroe, muriendo físicamente por la revolución, viviré eternamente. [3]

Entre los documentos internos incautados por los aparatos de Inteligencia contrainsurgentes se han encontrado también múltiples “cartas de sujeción” al presidente Gonzalo, que constituyen testimonios de la renuncia expresa de los nuevos militantes a su individualidad, ofrendada no al partido o a la revolución sino al líder, el intermediario imprescindible a través de quien se plasma el compromiso con la causa. Cabe imaginar el golpe moral que significó la caída de Guzmán, y particularmente la forma en que ésta se produjo.

DE LOS NOMBRES DE DIOS

Es muy sugerente observar la evolución de la imagen del presidente Gonzalo entre sus seguidores, y los cambios que ésta experimentó a lo largo del desarrollo de su “guerra popular”. Este proceso puede seguirse observando en la evolución de la autodefinición de Sendero. Aunque el tema parece a primera vista escolástico, esconde algunas cuestiones medulares para la comprensión de lo que significa el proyecto político senderista, conteniendo toda una “epistemología práctica” que legitima el discurso de la dirección partidaria, confiriéndole el rango de “saber científico”.

Antes del inicio de las acciones militares, la denominación oficial de la organización dirigida por Abimael Guzmán era “Partido Comunista del Perú, marxista-leninista, pensamiento Mao Tse Tung”. Durante los años siguientes la primera parte de esta denominación se mantuvo invariable, pero la segunda —que en sustancia es una calificación ideológica que cumplía la función de distinguir a Sendero de las otras organizaciones que se proclamaban revolucionarias— cambió notablemente. Durante el período de la preparación del inicio de las acciones armadas, la definición se amplió a “marxista-leninista, pensamiento Mao Tse Tung, pensamiento guía”. Iniciada la guerra, se amplió a “marxista-leninista, pensamiento Mao Tse Tung, pensamiento guía del presidente Gonzalo”: un reconocimiento al “salto cualitativo de decisiva importancia para el proceso revolucionario” que significaba su aporte. Algún tiempo después, se produjo un nuevo salto sustantivo cuando la calificación de “marxista-leninista” se amplió a “marxista-leninista-maoísta”, cambio decidido en un evento partidario donde, según la dirección senderista, se llegó a la conclusión de que los aportes del presidente Mao a la teoría revolucionaria tenían tal grado de universalidad que justificaban elevar a su autor al mismo nivel que ocupaban Marx y Lenin, como los padres fundadores de la teoría revolucionaria.

Tras este aparentemente simple cambio de nombres existe un problema teórico-político muy importante desde el punto de vista de la teoría del conocimiento de Sendero. Puesto que su línea es *científica* y es este carácter lo que la convierte en la garantía del triunfo final, sus posiciones deben inscribirse en una tradición de producción del conocimiento que cumpla los requisitos que el saber científico exige. Esto es fundamental para zanjar cualquier discrepancia ideológica, pues éstas —conviene no olvidarlo— suelen adquirir literalmente una importancia de vida o muerte en condiciones de guerra. El recurso a la *ortodoxia*, es decir la invocación a la fidelidad a los principios revolucionarios científicamente establecidos, es la manera en que se procesan las diferencias. El conocimiento científico es único: frente a su enunciación todos los demás postulados son errados, incorrectos.^[4] Era, pues, imprescindible proclamar el carácter científico del aporte del presidente Gonzalo. Pero el desarrollo del pensamiento científico dentro de la tradición ideológica del maoísmo sigue un camino que recuerda la forma de ascensión hacia la santidad al interior de la iglesia medieval: el ascenso de un candidato a la canonización de un escalón de santidad a otro debe ir precedido de la elevación del predecesor a una nueva posición, que deje libre el espacio que el nuevo postulante aspira a ocupar. Convertir el “pensamiento Mao Tse Tung” en “maoísmo” abrió camino al ascenso del “pensamiento guía del presidente Gonzalo” a la categoría de “pensamiento Gonzalo”. Esta denominación presidió el desarrollo de la praxis senderista durante la década pasada. El “pensamiento Gonzalo” era la ortodoxia en materia de “la aplicación de las verdades universales del marxismo-leninismo-maoísmo” a la realidad peruana. Pero una serie de opciones políticas asumidas por esa organización en respuesta a las condiciones extraordinariamente difíciles que tuvo que afrontar desde mediados de la década del ochenta, que se apartaban claramente de los postulados teóricos de Marx y Lenin, obligaron a añadir a la definición partidaria la partícula *principalmente maoísmo*, como una manera de reafirmar de qué lado estaba la ortodoxia partidaria.

En algún momento de la coyuntura vivida a inicios de la década del noventa se produjo la última innovación, que adquiriría una importancia dramática cuando fue capturado Guzmán. A la denominación oficial de Sendero, “Partido Comunista del Perú, Marxista-Leninista-Maoísta, pensamiento Gonzalo” se le añadió la precisión de *principalmente pensamiento Gonzalo*. La explicación de este novedoso énfasis (que desplazaba al maoísmo en su papel de encarnación de la ortodoxia) puede explicarse por la imposibilidad teórica de conciliar la doctrina de Mao Tse Tung con algunas resoluciones fundamentales adoptadas por la dirección senderista en ese período, que a la larga tendrían graves consecuencias. Entre ellas, las sustanciales fueron dos: la primera, proclamar que se había alcanzado el “equilibrio estratégico” en la guerra popular, y la segunda, que se debía acelerar el tránsito de la guerra del campo a la ciudad, convirtiendo a esta última en el escenario fundamental donde deberían desenvolverse las acciones bélicas en el futuro.

Estas dos resoluciones eran insostenibles desde el maoísmo ortodoxo. Para Mao, el tránsito de la “defensiva estratégica” al “equilibrio estratégico” en la guerra tiene como correlato militar la constitución de fuerzas regulares (es decir, un ejército) capaz de pasar de las acciones irregulares, características de la “defensiva estratégica” (acciones de propaganda armada, sabotaje, atentados, terrorismo, guerra de guerrillas), a la primera forma de guerra regular, la *guerra de movimientos*, donde ya es posible desarrollar enfrentamientos regulares de profesionales de la guerra organizados en ejércitos, aunque las fuerzas insurgentes aún no estén en condiciones de defender territorios, como sucederá en la fase final de la guerra revolucionaria, la “ofensiva estratégica”, donde las acciones bélicas adquirirán las características de una *guerra de posiciones*. Las acciones senderistas no rebasaron jamás las características de una guerra irregular, no llegándose a formar un verdadero ejército (aunque en los documentos se hablara del “Ejército Guerrillero Popular”) con el cual de-

sarrollar combates regulares ni siquiera en la región del Huallaga, donde más avanzó militarmente Sendero.

Por otra parte, el tránsito del escenario de la guerra del campo a la ciudad para Mao Tse Tung está asociado a un desarrollo del trabajo político y militar del partido muy elevado: el “cerco de las ciudades” y su caída final son la fase final de la guerra; el preludio inmediato de la victoria final. Como es evidente, tampoco se daban tales condiciones en el Perú a inicios de la década del noventa. No había cómo sustentar “científicamente” tales resoluciones desde el “marxismo-leninismo-maoísmo”. Es esto, en última instancia, lo que obligó a la dirección senderista a romper con la ortodoxia maoísta y declarar que el “pensamiento Gonzalo” era la nueva ortodoxia. En adelante, el criterio de verdad para Sendero sería la palabra del “presidente Gonzalo”: la encarnación viviente de la línea correcta.

Volveremos más adelante sobre las razones que empujaron a adoptar esta decisión y las graves consecuencias que tendría para la organización senderista. Interesa ahora subrayar que la captura de Guzmán se produjo poco tiempo después de que su “pensamiento” fuera elevado a la categoría de la nueva ortodoxia senderista. Por eso las consecuencias fueron muy graves, pues para Sendero es artículo de fe que la línea correcta surge siempre de la “lucha entre las dos líneas” en el seno del partido: la correcta (proletaria) y la incorrecta (burguesa). Dirimir entre la “línea correcta” y su contraria exige siempre, por eso, contar con una ortodoxia a la cual remitirse, que permita “separar el grano de la paja”. Para la historia oficial de Sendero el presidente Gonzalo encarnó siempre la “posición correcta”, enfrentándose en sucesivos combates, siempre victoriosos, a quienes empujaban la organización hacia las incorrectas posiciones burguesas. La entronización de su “pensamiento” como la nueva ortodoxia partidaria no hacía más que llevar a su culminación natural la dinámica establecida desde los inicios de su “guerra popular”. Puede comprenderse entonces en qué medida los golpeó, primero, su captura, que

los privaba del guía ideológico infalible, dejándolos en la orfandad ideológica y la desorientación; y, peor aún, condenados a remitirse a la ortodoxia de un “pensamiento” cuyo creador había salido de la circulación. Pero el golpe definitivo vino con su decisión de solicitar al gobierno del presidente Fujimori, apenas un año después de su captura, abrir negociaciones de paz, en una carta en que lo reconocía como el “Señor presidente constitucional del Perú”. El mismo Guzmán había calificado en una oportunidad anterior a Fujimori —“ese que funge de presidente del Perú”, según una muletilla continuamente repetida por la prensa senderista—, como

representante de la gran burguesía, principalmente compradora, de todos los terratenientes y el más obsecuente pro-imperialista yanqui hasta hoy, y el más rabioso enemigo de la guerra popular, en síntesis, un genocida vendepatria. [5]

Los epítetos con que Guzmán se refería a Fujimori antes de su captura eran tan pintorescos como “reptil lambiscón”, “sinuosa serpiente oriental”, “chumbeque enganchado en las puntas de las bayonetas”. [6]

La captura de Abimael Guzmán, por otra parte, se produjo en un momento también difícil para Sendero en el frente externo. Luego de los dos primeros atentados mayores con coches bomba realizados en Lima en el primer semestre de 1992 (contra un centro comercial en el distrito de San Isidro y contra el Canal 2 de Televisión), que le proporcionaron grandes réditos políticos, sobre todo en el extranjero donde alimentó la imagen de que la capital peruana se había convertido en una nueva Beirut, se produjo el atentado más sonado con el coche bomba del jirón Tarata, en una de las zonas más densamente habitadas de Miraflores, el 17 de julio. A diferencia de los dos atentados anteriores, en este caso no había objetivos militares, ni empresas vinculadas al capital multinacional o empresas periodísticas enemigas del proyecto político senderista. El blanco fue directamente la población civil, con un saldo de alrededor de 30 muertos, más de cien heridos y 240 viviendas destruidas. Esta acción pro-

vocó un radical aislamiento de Sendero en la sociedad peruana y un pronunciamiento unánime de condena internacional, que culminó con su denuncia como organización genocida por la ONU. ¿Cómo montar, con esos antecedentes, una campaña internacional convincente “por la libertad del presidente Gonzalo”? Fue sintomática la demora de alrededor de dos meses antes de que Sendero reivindicara esta acción; aparentemente expresaba discrepancias dentro de la dirección senderista, en relación al rumbo que se venía imprimiendo a su “guerra popular” y la evaluación de que, a la luz de sus resultados, ésta había sido una acción equivocada.

La caída del “presidente Gonzalo” agudizó los conflictos políticos internos, por producirse en el peor momento para Sendero. Desencadenó el enfrentamiento público de sus dos figuras más destacadas en Europa: Maximiliano Durand, miembro de la dirección senderista de la primera época, ligado por lazos de parentesco con el núcleo histórico del grupo de Ayacucho más cercano a Guzmán —conocido como “la Sagrada Familia”—, a quien se llegó a conocer como “el canciller de Sendero”, y Luis Arce Borja, el director de *El Diario Internacional*, vocero oficial senderista que se publicaba en Bruselas. Estos conflictos terminaron aireándose en la prensa partidaria internacional, incluyendo denuncias por malos manejos económicos, y poco después se expresaron también en el vocero senderista editado en el Perú.

Los efectos de la captura en la relación entre Sendero y la población peruana fueron igualmente graves. El mito de la invulnerabilidad de Sendero fue liquidado con la captura de su líder máximo, y la exitosa imagen que había cultivado de ser una organización muy eficiente, que no cometía errores (lo que hacía mortíferamente temibles sus amenazas), quedó aún más gravemente mellada por las circunstancias en las que ésta se produjo. No debe perderse de vista que la Dincote había intervenido ya dos viviendas donde el jefe de Sendero había vivido durante algún tiempo, encontrando múltiples evidencias de su estadía —entre

ellas el famoso video en que aparecía bailando al final de una reunión partidaria— y hasta algunas de sus pertenencias, incluyendo sus anteojos de lectura. Nadie imaginaba, por otra parte, que el temible presidente Gonzalo viviera sin un fuerte resguardo armado; para el operativo que culminó con su captura Dincote movilizó cientos de efectivos y fue una gran sorpresa no encontrar ninguna resistencia.

La pérdida de credibilidad de Sendero fue inmediata. En las elecciones convocadas para elegir a los miembros del Congreso Constituyente, en noviembre de 1992, a apenas dos meses de la captura de Guzmán, se inscribieron alrededor de 28 listas, con más de dos mil candidatos, cuando en las elecciones municipales anteriores se presentaron serias dificultades en varias circunscripciones electorales por falta de candidatos, debido al temor que inspiraban las amenazas de la dirección senderista, que anunció que asesinaría a quienes participaran en la “farsa electoral”. Los resultados de la campaña para perturbar las elecciones municipales de noviembre fueron igualmente desastrosos: apenas se dejaron de realizar los comicios en menos de una decena de distritos a nivel nacional, y esto por fallas técnicas del Jurado Nacional de Elecciones. En las elecciones municipales de 1989 Sendero había conseguido impedir la votación en más de 400 circunscripciones electorales, incluyendo varias capitales provinciales.

En esta ocasión, la nueva dirección en actividad de Sendero no cambió sus métodos de acción, pero los resultados políticos de sus acciones terroristas perdieron radicalmente efectividad. El logro del mismo efecto político conseguido anteriormente a través del despliegue del terror selectivo requeriría en adelante de una dosis cada vez mayor de violencia. Pero prodigarse en acciones terroristas reviste el grave riesgo de anular la eficacia política de esta arma, hasta llegar a un punto a partir del cual, en lugar de ayudar a alcanzar los objetivos esperados, la violencia terrorista provoca precisamente los contrarios: unificar a la población en lugar de segregarla; movilizarla militantemente en lugar de paralizarla; impulsar

a la desertión de los militantes menos firmes en lugar de retenerlos. Además, la “ley de arrepentimiento” dictada por el régimen golpeó los aparatos partidarios senderistas; muchos militantes finalmente llegaron a la convicción de que su sendero no conducía a ninguna parte.

LA VERDAD UNIVERSAL Y EL NACIMIENTO DEL “PENSAMIENTO GONZALO”

Puede comprenderse la importancia del cambio de línea asumido a inicios de los noventa por Sendero si se analizan someramente las posiciones que Abimael Guzmán había sostenido apenas un par de años antes, en julio de 1988

Consideramos que en la actualidad —decía entonces el ‘presidente Gonzalo’— ser marxistas, ser comunistas, nos demanda necesariamente ser marxista-leninista-maoístas y principalmente maoístas; de otra manera no podríamos ser verdaderamente comunistas. (el énfasis es mío). [7]

Las amplias implicaciones de esta posición se derivan directamente de la forma en que Sendero comprende la naturaleza del conocimiento y su relación con la transformación de la realidad. Para A. Guzmán el marxismo-leninismo-maoísmo

...es ideología pero es científica. Sin embargo deberíamos comprender—prosigue— que no podemos hacer concesión alguna a las posiciones burguesas que quieren reducir la ideología del proletariado a un simple método, pues, de esa manera se la prostituye, se la niega. Para nosotros la ideología del proletariado (...) el marxismo-leninismo-maoísmo y hoy principalmente el maoísmo, es la única ideología todopoderosa porque es verdadera y los hechos históricos lo están demostrando (...) Y nuestro problema hoy, ¿cuál es precisamente?, es enarbolarlo, defenderlo y aplicarlo, y bregar esforzadamente sirviendo a que sea mando y guía de la revolución mundial. Sin ideología del proletariado no hay revolución, sin ideología del proletariado no hay perspectiva para la clase y el pueblo, sin ideología del proletariado no hay comunismo” (los énfasis son míos) (p. 4).

Es importante reparar en la cuestión de la “aplicación” de un pensamiento verdadero preexistente a una realidad social determinada para

transformarla, como una de las cuestiones medulares de la teoría del conocimiento que subyace tras las concepciones senderistas:

El marxismo siempre nos ha enseñado —dice Abimael Guzmán— que el problema está en la aplicación de la verdad universal (...) Es la aplicación del marxismo-leninismo-maoísmo a la revolución peruana la que ha generado el pensamiento Gonzalo, en la lucha de clases de nuestro pueblo, del proletariado principalmente, de las incesantes luchas del campesinado y en el gran marco estremecedor de la revolución mundial; es en medio de todo ese fragor, aplicando de la manera más fiel posible la verdad universal a las condiciones concretas de nuestro país, como se ha plasmado el pensamiento Gonzalo. Este fue antes pensamiento guía, y si hoy el Congreso ha sancionado pensamiento Gonzalo es porque se ha producido un salto en ese pensamiento guía, precisamente en el desarrollo de la Guerra Popular. En síntesis, el pensamiento Gonzalo no es sino la aplicación del marxismo-leninismo-maoísmo a nuestra realidad concreta (...) Pero, para nosotros, viendo la ideología en términos universales lo principal es el maoísmo, reiterándolo una vez más. (los énfasis son míos) (p. 5).

Adoptar el “pensamiento Gonzalo” como la nueva ortodoxia iba a crearle a Sendero complicaciones no sólo en el frente interno sino también en el externo, con el Movimiento Revolucionario Internacional (MRI), una organización que aglutina a pequeños partidos maoístas a nivel mundial, que prestó a Sendero invalorable servicios de apoyo en sus campañas propagandísticas. Pero era necesario fundamentar que se había alcanzado el “equilibrio estratégico” y que, en adelante, sin abandonar el trabajo en el campo, debería priorizarse el desarrollo de la guerra en la ciudad. Veamos las implicaciones de este debate.

¿EQUILIBRIO ESTRATÉGICO O SALTO AL VACÍO?

Desde el inicio de las acciones bélicas, Abimael Guzmán sostuvo que en nuestro país la guerra popular debía desarrollarse simultáneamente en el campo y la ciudad, dada la enorme dimensión de algunas urbes en América Latina y de nuestro país, “pero lo principal —precisaba en su céle-

bre entrevista — es la lucha en el campo, la de la ciudad es complemento necesario” (p. 16). Desde el punto de vista estratégico, Sendero estaba en la primera etapa de su guerra revolucionaria: “*nosotros aún nos desenvolvemos dentro de la defensiva estratégica* y en esas condiciones, la guerra de guerrillas sigue siendo nuestra forma principal” (el énfasis es mío) (pp. 20–21).

Aunque Guzmán afirmaba que Sendero comenzaba a desplegar el equilibrio estratégico, se cuidaba de precisar: “como dice el Presidente [Mao] tendremos que seguir teniendo la guerra de guerrillas como la principal y una guerra de movimientos como complemento” (p. 21). Según sus previsiones, se iría, en perspectiva, hacia el equilibrio estratégico como resultado de una elevación de la guerra contrasubversiva, que tendría “como centro el genocidio” (*idem*). Sólo entonces podría plantearse el problema “de cómo desenvolver la guerra para la toma de las ciudades y para preparar la parte referente a la ofensiva estratégica, más por hoy no podríamos plantear” (*idem*).

¿Qué sucedió entre estas declaraciones y la decisión de Guzmán de imponer, apenas dos años después, la tesis que proclamaba que se había alcanzado el “equilibrio estratégico”? En otras palabras, ¿cuáles fueron las razones que le llevaron a declarar que toda una etapa de la “guerra prolongada” se había cumplido, acortando notablemente los plazos de la “guerra de cien años” que anunciara en 1980, llevando a una brusca aceleración del accionar senderista? Aparentemente influyeron en esta decisión un conjunto de factores. El principal fue la contraofensiva campesina, que se expresó a partir de 1988 en la generalización de las “rondas campesinas” y de los “comités de autodefensa” a lo largo y ancho del país para enfrentar a Sendero. Entre 1988 y 1990 Sendero vio su trabajo campesino empujado a nivel nacional por una masiva resistencia campesina que no pudo quebrar con acciones terroristas porque el terror es un arma de doble filo: cuando se rebasa un límite determinado su utilización produce consecuencias opuestas a las buscadas.

Una segunda razón que debió jugar un papel importante en la decisión de Abimael Guzmán fue el agravamiento de la crisis social y los evidentes signos de descomposición del Estado peruano. En estas condiciones, podía concebirse la posibilidad de provocar un colapso del Estado, que en el mejor de los casos desencadenaría una intervención militar norteamericana, permitiendo convertir la guerra senderista en una “guerra de salvación nacional”.

Un último factor que debió jugar un papel en la precipitación de esta trascendental decisión fue las expectativas que provocó en las filas senderistas el advenimiento de la nueva década. Aunque es dudoso que la dirección de Sendero alimentara intencionalmente esta idea, entre las bases corrió ampliamente el rumor de que el partido tomaría el poder el año 1990. A medida que se acercaba esta fecha las expectativas crecían sin control, favorecidas por el espectacular avance del trabajo político y militar senderista y la velocidad con que se desenvolvían los acontecimientos.

En cierto sentido, la proclamación del “equilibrio estratégico” por Abimael Guzmán representó una especie de huida hacia adelante. Sendero debía afrontar la pérdida de presencia en el campo, a medida que los “escarmientos”, es decir las masacres contra poblaciones campesinas enfrentando unas comunidades contra otras (el “aniquilamiento de las mesnadas”), se mostraban incapaces de impedir la generalización de la organización militar del campesinado contra el proyecto senderista. Esto minaba desde sus bases el discurso de la guerra popular y prolongada con base en el campo, desde donde debería prepararse el asalto final de las ciudades. En lugar de revisar esta cuestión medular, se intentó obviarla trasladando el mayor peso de las acciones militares del campo a la ciudad, proclamando que, en el marco del despliegue del V Plan, las campañas debían impulsar el ensayo de modalidades preinsurreccionales de acción, preparando las condiciones para el asalto al poder. Estas decisiones encontraron oposición en sectores de la cúpula senderista, que con-

sideraban que debía continuarse con el proyecto original de fortalecerse en el campo antes de emprender la guerra a fondo en las ciudades, pero el enorme prestigio del “presidente Gonzalo” inclinó el fiel de la balanza a favor de la nueva línea.

Sin embargo, la toma de decisiones en toda guerra supone combinar el factor voluntad con la evaluación de las condiciones objetivas. Proclamar que se había alcanzado el “equilibrio estratégico” era una declaración de fe de carácter voluntarista, que no reflejaba el real avance de la guerra y la correlación de fuerzas realmente existente. No se había llegado a la construcción de un ejército propiamente dicho: un aparato militar capaz de desarrollar acciones regulares. Darle ese nombre a las columnas guerrilleras, que por sus propias características son las más avanzadas entre las fuerzas irregulares, pero eso y nada más que eso, no modificaba los términos del problema. El resultado de esta decisión es que se obligó al aparato —tanto el partidario cuanto el de las “organizaciones generadas por el partido”— a actuar exigido al límite de sus posibilidades. Y esta sobreactuación afectó gravemente su acción al multiplicar las probabilidades de cometer fallas de seguridad y errores múltiples, así como las posibilidades de que el aparato fuera infiltrado.

En toda guerra interviene, dentro de determinados límites, el factor casualidad: la ocurrencia de sucesos imponderables con los cuales es necesario contar, como un componente necesario en la evaluación del desarrollo del conflicto. Los contendientes intentan reducir al mínimo el margen en que pueden ocurrir estas casualidades, sin que éste nunca pueda ser completamente eliminado. Durante sus primeros años de acción Sendero Luminoso demostró ser un contendiente temible, por el rigor con que compartimentaba sus instancias orgánicas, el velo de misterio que cubría la identidad de los integrantes de su dirección (que llegaba hasta el extremo de que no se sabía con certeza si Abimael Guzmán vivía o había muerto), el cuidado que ponía en el reclutamiento de sus nuevos integrantes, las barreras organizativas con que protegía sus estructu-

ras de dirección, la liquidación de aquellos agentes de Inteligencia de las fuerzas contrasubversivas que intentaron infiltrarlo, el misterio en el que envolvía su accionar, que llevó a que durante los primeros cinco años de la guerra no reivindicara públicamente sus acciones, etc. Pero las cosas cambiaron radicalmente a medida que la organización fue adquiriendo una envergadura mayor, lo cual inevitablemente multiplicaba las posibilidades de infiltración, y hacía más difícil garantizar las medidas de seguridad. A estos problemas inevitables se sumaron los producidos por la decisión de empujar a sobreactuar en el terreno militar a los aparatos partidarios y de apoyo (a los que se decidió hacer intervenir en acciones bélicas). Por eso es significativo que los accidentes orgánicos “casuales” empezaran a multiplicarse con particular intensidad a partir de 1991, con la caída de miembros del aparato de dirección partidario, el desmantelamiento de importantes estructuras de la máquina partidaria y la intervención de múltiples locales en los que cayeron militantes y documentación valiosa, llegándose inclusive a descubrir dos residencias que con alguna anterioridad habían servido de refugio al “presidente Gonzalo”. La caída del video donde aparecían los miembros de la dirección senderista después de la clausura de su I Congreso partidario fue un golpe muy duro, que permitió no sólo identificar a los desconocidos, sino disponer de un testimonio gráfico actualizado que mostraba el rostro de los dirigentes cuya identidad era conocida, incluyendo a Abimael Guzmán. Las escenas en las que el “presidente Gonzalo” aparecía bailando “Zorba el Griego” eran extremadamente importantes no sólo para las campañas psicosociales desarrolladas por el gobierno, sino porque permitieron disponer de imágenes que mostraban su aspecto actual.

Cuando las fallas de seguridad se multiplican hasta alcanzar ese nivel, puede afirmarse con un alto grado de certeza que detrás de los problemas orgánicos existen problemas de línea política. La concentración de las acciones militares en las ciudades, y particularmente en Lima (el resultado lógico de la proclamación de que se había logrado el “equili-

brio estratégico” y de que las ciudades pasaban a convertirse en el escenario privilegiado de la guerra), obligaba a un vasto movimiento de concentración de armamento, explosivos, recursos y hombres en las ciudades, comprometiendo además la seguridad de aquellos militantes que eran conocidos y que en el campo estaban rodeados de una relativa seguridad. Exigía, además, afrontar problemas crecientemente complejos para dotar de una logística adecuada a todo este contingente: casas de seguridad, arsenales, instancias de coordinación en zonas urbanas donde las fuerzas de seguridad tienen múltiples ventajas, pues están concentradas y pueden ejercer una más eficaz acción de vigilancia, existen controles sistemáticos, etc. Pero la sobreactuación de los aparatos militares incrementa también las probabilidades de “accidentes”, al sobreexponer a los militantes que realizan los sabotajes, ataques contra objetivos bélicos, locales públicos y privados, o los asesinatos selectivos. Es evidente, además, que Sendero subestimó la capacidad de las fuerzas de seguridad para realizar un eficiente trabajo de Inteligencia.

Existiendo sin duda un componente de azar en la captura del “presidente Gonzalo” —cuya mejor expresión es el hecho de que el único que salió en una camilla del local donde se produjeron los hechos fue un investigador, que sufrió un síncope, producido por la emoción cuando supo quién era el capturado—, puede concluirse que fue simplemente la culminación de los daños que sufrió Sendero como consecuencia del error de carácter estratégico en que incurrió al aprobar la línea política adoptada a comienzos de la década. Ciertamente, entraba dentro de lo posible que Guzmán no fuera capturado; él mismo dijo a su captor, el general Ketín Vidal, que lo habían sorprendido pocos días antes de que cambiara de residencia. Pero no debe olvidarse que su caída vino acompañada del desmantelamiento del 90% de la cúpula senderista.

La caída de Guzmán no sólo fue resultado de los errores de Sendero; coincidió, para desgracia del proyecto insurgente, con un cambio significativo en la estrategia contrasubversiva desarrollada por la Direc-

ción Nacional de Lucha Contra el Terrorismo (DINCOTE), que en sus líneas centrales pasaba por reemplazar la represión indiscriminada por un trabajo de inteligencia selectivo, que no tenía como finalidad mostrar resultados a corto plazo, exhibiendo los prisioneros capturados ante las cámaras de televisión, sino realizar un seguimiento paciente de los senderistas identificados, con la intención de llegar al corazón de la dirección. Jugó un papel clave en este resultado el trabajo del comandante Benedicto Jiménez y el Grupo Especial de Inteligencia (GEIN), creado a su insistencia al interior de la DINCOTE en 1990. El general Ketín Vidal facilitó el trabajo del equipo, alentándolo y dándole los medios para desarrollar su accionar, con los resultados conocidos. Los hechos del 12 de setiembre de 1992 fueron la culminación de esta nueva orientación impresa a la lucha contrasubversiva. La captura de Abimael Guzmán fue pues, ante todo, un trabajo eminentemente policial, que rompía con la lógica que había imperado en los años anteriores, de buscar la definición de la guerra por la vía de la represión militar indiscriminada.

SENDERO DESPUÉS DE LA CAÍDA DE LA “CUARTA ESPADA”

La caída de Abimael Guzmán dejó a su organización sin el gran árbitro capaz de dirimir en las grandes polémicas político ideológicas. “Es a través de una persistente, firme y sagaz lucha de dos líneas, defendiendo la línea proletaria y derrotando líneas contrarias, como se ha forjado el ‘pensamiento Gonzalo’”, afirma un texto partidario anteriormente citado. La convicción de estar armado de un pensamiento invencible dotaba a Sendero de una gran fortaleza, pues garantizaba la absoluta unidad de mando y constituía un poderoso seguro contra eventuales escisiones: las únicas alternativas que quedaban a los disidentes eran la autocrítica extrema o la desaparición. En adelante sería muy difícil —casi imposible— que alguien de la dirección senderista en actividad pudiera cumplir ese papel. Esto plantea graves problemas para una organización armada embar-

cada en una guerra en la que cualquier error puede significar graves pérdidas, inclusive la caída de centenares de cuadros, y donde las discusiones ideológicas, siempre marcadas por las urgencias que impone una realidad tan cambiante como la peruana, adquieren cabalmente una importancia de vida o muerte.

Otro problema mayor era cómo mantener en alto la moral de la militancia: un asunto crucial cuando los millones de dólares anuales a los que la organización tiene acceso en la zona cocalera del alto Huallaga —la región que produce el mayor volumen de pasta básica de cocaína en el mundo— tienen una capacidad potencial de ejercer un letal efecto corruptor. Mientras la dirección estuvo en manos de Guzmán este peligro fue conjurado combinando una gran mística partidaria con el empleo de mecanismos disciplinarios draconianos, pero faltando el líder y encontrándose mellada el aura mística con que lo revistió el culto partidario extremo, nadie puede asegurar que el dinero fácil al que los militantes de la región cocalera tienen acceso no llevara a una aguda descomposición interna.

Aunque con Guzmán cayó simultáneamente una parte importante de la dirección política senderista, quedó relativamente indemne el aparato militar de la organización. Buena parte de la dirección histórica de Sendero fue desmantelada. En mayo de 1992 fueron muertos en el penal de Cantogrande Yovanka Pardavé, Tito Valle Travesaño y Deodato Juárez Cruzat (Guzmán dijo al general Ketín Vidal que en esa acción le habían matado a sus mejores hijos, refiriéndose a los dos últimos). Con Guzmán fueron capturadas su compañera Elena Iparraguirre y Laura Zambrano, integrantes junto con él del *Comité Permanente*, la máxima instancia de dirección de Sendero, salvándose sólo un miembro de este aparato de dirección: Óscar Ramírez Durand, el “camarada Feliciano”. Poco después cayó Martha Huatay, la encargada de reorganizar la dirección senderista. También fueron capturados los responsables del Comité Zonal Sur (Arequipa) y del Comité Regional del Norte, entre ellos Laura

Iparraguirre. Igualmente grave fue para Sendero la desarticulación de los “órganos generados por el Partido”: *El Diario*, “Socorro Popular” y la “Asociación de Abogados Democráticos”.

Durante los meses que siguieron Sendero trató de demostrar que el golpe no había sido muy importante desplegando sangrientas ofensivas en el interior del país, pero no pudo realizar la anunciada gran ofensiva con motivo del V Centenario del “Encuentro de Dos Mundos”. La captura de Abimael Guzmán y de una parte importante de la dirección senderista fue acompañada de la caída de varias computadoras y abundante material partidario, que incluía los planes para los próximos golpes que se preparaban. Debieron producirse serios problemas de seguridad y Sendero tuvo que encarar una urgente reorganización orgánica para evitar que los daños fueran aún mayores.

Sendero mantiene la capacidad de desplegar ofensivas locales. No es allí donde radican sus mayores problemas. Lo esencial es que las acciones militares, desprovistas de una visión política de largo alcance, con facilidad terminan produciendo resultados exactamente opuestos a los esperados: aislarse en lugar de crecer; retroceder, en lugar de avanzar. Esta es la tendencia fundamental y no parecen existir elementos capaces de revertirla.

Óscar Ramírez Durand reorganizó su dirección con los cuadros que permanecían en libertad. Pero a lo largo del siguiente año siguieron sucediéndose los reveses. La ficción de que se vivía un “equilibrio estratégico” de fuerzas con el Estado y que se avecinaba la ineluctable captura del poder se fue disipando inexorablemente.

DOS CARTAS DE AMOR Y UNA ORGANIZACIÓN DESESPERADA

Sin duda fue una gran sorpresa que en setiembre de 1993 se hiciera pública una carta enviada por el “presidente Gonzalo”, a un año de su captura, a su homólogo, el ingeniero Alberto Fujimori, reconociéndolo co-

mo presidente del Perú y pidiéndole iniciar conversaciones de paz. Sus razones han sido motivo de múltiples especulaciones. Para unos, se trataba de un maquiavélico juego político; para otros, expresaba su “quiebra” personal; para los terceros, él trataba de preservar a los miembros de su organización en condiciones políticas adversas; finalmente otros atribuían su decisión a su incontinencia sexual, que lo habría empujado a arriar sus banderas a cambio de que le permitieran reunirse con su compañera. ^[8]

No vale la pena perderse en estas especulaciones. Interesa más evaluar el impacto objetivo del hecho político y sus implicaciones para la guerra senderista. En primer lugar, la redacción de las cartas fue una iniciativa unilateral de Abimael Guzmán, no consultada con la dirección de Sendero que actuaba en libertad ni con todos los miembros del aparato de dirección en prisión. Son reveladoras las reacciones iniciales de desconcierto de los cuadros dirigentes presos entrevistados por la televisión en el penal de Cantogrande, que en unos casos se negaron a prestar declaraciones y en otros afirmaron que la carta era una “patraña burguesa”. El portavoz de Sendero en Londres, Adolfo Olaechea Cahuas, llegó a afirmar que no sólo la carta sino el video en el que aparecía Abimael Guzmán firmando la misiva, vestido de uniforme militar, flanqueado por su compañera Elena Iparraguirre, era un montaje del Servicio de Inteligencia realizado utilizando recursos tecnológicos semejantes a los empleados por Steven Spielberg para revivir a los dinosaurios en “Jurassic Park”. Su desconcierto llegó hasta el punto de llevarlo a afirmar a la revista *Oiga* que si Abimael Guzmán pedía hablar de paz era porque el Estado peruano estaba en descomposición y de lo que se trataría sería de negociar cómo se le transfería el poder. ^[9]

Pero a la primera carta le siguió otra aún más explícita, leída por el propio Guzmán ante las cámaras de televisión, en la que no sólo reconocía implícitamente su derrota sino exaltaba el golpe perpetrado por el ingeniero Fujimori el 5 de abril de 1992, como un hecho decisivo pa-

ra explicar los reveses sufridos por Sendero. ^[10] Diversas evidencias que contiene el texto ológrafo distribuido a la prensa ^[11] son reveladoras de la cantidad de versiones de la misiva que debió redactarse y de las complejas negociaciones que rodearon su elaboración. Su publicación fue parte de un vasto operativo orquestado por el Servicio de Inteligencia Nacional, con el inocultable objetivo de apuntalar la campaña del presidente Fujimori para ganar el referéndum constitucional que debía permitirle tentar la reelección presidencial —que estaba expresamente prohibida en la Constitución vigente—.

El manejo de las cartas de Abimael Guzmán estuvo sometido a las conveniencias coyunturales del gobierno. Esto puede explicar la forma errática que asumió. Un mes antes de la captura del “presidente Gonzalo”, el presidente Fujimori se declaraba partidario de la pena de muerte y afirmaba que, si de él dependiera, mataría personalmente a Guzmán. En el mensaje televisado del 13 de setiembre de 1992, al día siguiente de la captura del jefe máximo de Sendero, lo denominó: “el exterminador, pero también Abimael el disipado (...) un monstruo (...) el mayor sicario del narcotráfico en el Perú”. Pero luego de la publicación de la primera carta del líder senderista —realizada aprovechando una presentación presidencial en el recinto de la Organización de las Naciones Unidas— el tono cambió. El tema de la pena de muerte fue abandonado. En el mensaje televisado del 3 de octubre, Fujimori afirmó: “el jefe político de Sendero Luminoso es ahora alguien con más cordura que el año pasado”. El triunfo político que representaba la carta de Guzmán parecía anunciar una aplastante victoria electoral del régimen. Pero el resultado de la publicación de una segunda carta, el 8 de octubre, fue contraproducente. Las loas del líder senderista al régimen, lejos de aumentar su apoyo, generaron desconfianza sobre las razones ocultas tras este operativo. El periódico conservador *Expreso*, que durante estos años se ha constituido en el más firme defensor del fujimorismo, expuso muy gráficamente el malestar provocado por la forma que venía asumiendo

el manejo de las negociaciones, en un editorial publicado el día 12 de octubre:

Guzmán accedió a poner en su carta algo que no es esencial al propósito declarado de la misma. No se necesita ser muy suspicaz para percatarse de que, colgado del objetivo principal, hay otro: consolidar la campaña por el 'Sí'. Guzmán termina legitimando, desde un esquema marxista —lo que es casi ridículo—, el golpe del 5 de abril. Evidentemente, Fujimori no necesita de la aprobación de Guzmán a esa decisión. Tampoco es necesaria la aprobación de Guzmán a la acción del Servicio de Inteligencia. Porque el pudor aconseja, también, reconocer que la autodefensa comuna y la resistencia de la población —que al cabo decidieron la guerra— ya se hallaban en marcha cuando Fujimori llegó al poder.

El llamado de la derecha al “pudor” es expresivo de hasta qué punto el manejo de las cartas fue percibido como una burda maniobra electorera. El apoyo al presidente Fujimori empezó a bajar en las encuestas con gran velocidad y el manejo de las relaciones con Guzmán comenzó a cambiar de una semana a otra. El 12 de octubre el presidente Fujimori, en declaraciones a la prensa chilena, calificó la decisión de Guzmán de pedir negociar como una “reacción humana, realista”, añadiendo que le llamaba la atención “la coincidencia de análisis, sorprendente, que hace Abimael Guzmán y el que yo hago”.^[12] La semana siguiente Sendero lanzó un conjunto de atentados dejando malparado el optimismo presidencial y su convicción de que la rendición de Guzmán representaba el fin de la guerra. Entonces Fujimori acusó a Abimael Guzmán de haber delatado desde la prisión a algunos cabecillas de Sendero proporcionando una valiosa información. Al mismo tiempo aseguraba que Guzmán conservaba intacta su condición de líder ideológico y político de su organización; es decir, continuaba siendo un interlocutor válido en las conversaciones que sostenía con el gobierno.^[13] Dos días después Fujimori dio a conocer que Abimael Guzmán había sostenido una reunión con su exlugarteniente Martha Huatay, quien había sido trasladada especialmente para ello a Lima desde el penal de Yanamayo (Puno). El so-

metimiento de la lideresa a las directivas de Guzmán fue señalado como la confirmación de que éste mantenía el mando de su organización. Poco después Fujimori anunció que la dirigencia de Sendero Luminoso en prisión estaba reunida en la base naval del Callao, a petición de Abimael Guzmán. “La rendición se está efectuando en estos momentos”, aseguró.^[14]

El 28 de octubre se dio a conocer la carta suscrita por otros cuatro importantes miembros de la dirección senderista en prisión que se reunieron con Guzmán en la base naval del Callao: Osmán Morote, Martha Huatay, Rosa Angélica Salas y María Pantoja. En ella respaldaban la iniciativa asumida por el “presidente Gonzalo” y su compañera, Elena Iparraguirre:

Como militantes del Partido Comunista del Perú, con muy alta sujeción a la Jefatura y a la Dirección Central, con cabal conciencia y pleno convencimiento de su insoslayable necesidad histórica, apoyamos las cartas del Presidente Gonzalo y la camarada Miriam [Elena Iparraguirre] dirigidas al Señor Presidente de la República, Ingeniero Alberto Fujimori Fujimori, solicitándole conversaciones para llegar a un Acuerdo de Paz, cuya aplicación conduzca a concluir la guerra que por ya más de trece años vive el país, petición que hacemos nuestra y reiteramos.

A continuación, alertaban a la militancia senderista “contra toda acción desesperada, aventurera o de provocación de terceros, pues sólo apuntan a socavar e impedir la consecución del Acuerdo de Paz propuesto, previniendo al máximo tales actos y denunciándolos rotunda e inmediatamente”. Esta carta fue acompañada por una foto de familia distribuida por la Secretaría de Prensa de Palacio de Gobierno a todos los medios de comunicación, para la que posaron Guzmán y sus cinco lugartenientes. Poco después fueron difundidos videos que mostraban diversos aspectos de las negociaciones desarrolladas entre el líder senderista y los emisarios del régimen.

Pero el resultado del referéndum, que equivalía a un virtual empate entre el gobierno y la oposición, debilitó la posición negociadora de

Guzmán, reduciendo progresivamente el protagonismo que le otorgó el régimen durante ese mes, a medida que iba dejando de ser útil a sus intereses políticos.

¿Qué razones llevaron a Guzmán y Fujimori a entablar conversaciones? La explicación más plausible para la decisión de Guzmán, está contenida en la segunda carta cursada al presidente Fujimori:

Pensamos que nuevos, complejos y muy serios problemas han surgido en los últimos tiempos planteando al Partido Comunista del Perú fundamentales cuestiones de dirección, y es precisamente en ella donde nuestro partido ha recibido el más duro golpe. La cuestión de dirección es, en consecuencia, decisiva y ella en nuestro caso no podrá ser resuelta en buen tiempo, lo que repercute principalmente en el desarrollo de la guerra popular. (...) como ayer bregamos por iniciar la guerra popular, hoy con igual firmeza y resolución se debe luchar por un Acuerdo de Paz. Esta es una decisión histórica de necesidad insoslayable, más aún considerando que la paz ha devenido en necesidad del pueblo, la nación y la sociedad peruana en su conjunto.

Esta evaluación condensaba la contenida en el documento elaborado por los miembros de la dirección senderista en cautiverio reunidos por el Servicio de Inteligencia en octubre de 1993, en la base naval del Callao, a pedido de Abimael Guzmán. Un detalle al que los analistas no le han prestado la atención que merece es que en este documento Guzmán reconoce implícitamente que la decisión de iniciar la lucha armada en 1980 fue equivocada: se afirma que hubo un error en la caracterización de la coyuntura mundial medida en una perspectiva secular, pues, contra lo que sostenían los documentos partidarios anteriores, la “oleada revolucionaria” en la que Sendero consideraba que se inscribía su “guerra popular” había concluido con la derrota de la revolución cultural china en 1968. En 1980 se estaba, pues, en plena fase de reflujos de la revolución mundial. [15]

Por parte de Fujimori la negociación con la dirección de Sendero estuvo subordinada al objetivo de asegurar su reelección como presiden-

te en 1995. La virtual rendición de Guzmán debía sin duda rendir réditos políticos. A su vez, el conocimiento de las necesidades electorales del régimen creó el espacio sobre el cual Abimael Guzmán consiguió realizar algo que parecía casi imposible, después de que con su reclusión en una celda subterránea en la base naval del Callao, en un régimen de riguroso aislamiento, aparentemente estaba condenado a vegetar por el resto de su vida: volver a hacer política. Es así que no sólo logró disponer de canales para dirigirse a la opinión pública, [16] sino que hasta le permitieran reunirse con los integrantes de su dirección partidaria reconstituyendo un Comité Central en prisión.

Las urgencias electorales del régimen determinaban el espacio y el tiempo de la negociación. El ajustado triunfo fujimorista en el referéndum del 31 de octubre de 1993 abrió el espacio sobre el cual las negociaciones —siempre al margen de toda fiscalización, según el estilo que el régimen ha institucionalizado— han seguido desarrollándose. Pero Guzmán sólo puede mantenerse como interlocutor válido en la medida en que demuestre que sigue siendo el jefe acatado por Sendero y ya una semana antes de la votación las acciones militares desplegadas por su organización pusieron en duda su autoridad. Se inició entonces uno de los capítulos más tenebrosos de esta negociación, que incluye la alianza abierta entre el líder senderista y los aparatos de seguridad del régimen, para ayudarlo a ganar la hegemonía en el aparato senderista, primero entre los militantes presos y después entre los que permanecen en libertad.

Para realizar el primer objetivo, se envió emisarios seleccionados por Guzmán, de entre los miembros de la dirección presos con mayor ascendiente partidario, a los distintos penales del país con la misión de obligar a los recalcitrantes a alinearse con la nueva posición. Este objetivo se logró sólo parcialmente, calculándose que a la fecha un 60 % de los senderistas detenidos están con el Acuerdo de Paz. Para conseguir el segundo objetivo se ha liberado a dirigentes senderistas con ascendiente sobre las bases partidarias, con el encargo de disputar la hegemonía a Felicia-

no y sus seguidores, según denuncias realizadas por diversos medios de comunicación.

A pesar de todo, lograr que Guzmán pidiera negociar la terminación de la guerra constituye un éxito estratégico de las fuerzas de seguridad cuya importancia no se puede escatimar. El daño que ha hecho a la organización fundamentalista el viraje de su líder es irreversible. La violencia política no ha terminado. Pero el Sendero de hoy es *otra organización*, que carece de la unidad y centralización que le aseguraba el fanático alineamiento de sus militantes en torno al deificado “presidente Gonzalo”.

EL “PENSAMIENTO GONZALO” ANDA SUELTO

El inverosímil viraje de Abimael Guzmán sometió a una dura prueba la fe de sus militantes. En el documento “Comenzamos a derrumbar los muros y a desplegar la aurora”, del 28 de marzo de 1990, Guzmán escribió: “Aquellos a quienes dijimos ponerse de pie, levantarse en armas, sembrando en su voluntad, responden: estamos prestos, guíennos, organicénnos, jactuémos!, y cada vez requerirán más. *O nosotros cumplimos lo que prometimos o seremos hazmerreír, fementidos, traidores.* Y eso no somos nosotros” (el énfasis es mío). En la ya citada “Entrevista del siglo”, de julio de 1988, rechazaba cualquier posibilidad de negociación en las circunstancias existentes en el Perú:

...hay que partir de que en las reuniones diplomáticas sólo se firma en la mesa lo que está refrendado en el campo de batalla, porque nadie entrega lo que no ha perdido obviamente, eso se entiende. Bien, uno se preguntaría ¿ha llegado ese momento en el Perú? No ha llegado ese momento, entonces ¿qué razón tiene plantear el diálogo?, el diálogo apunta simplemente a frenar, a socavar la guerra popular, a eso apunta, a nada más, insisto (...) ésa es nuestra condición: la rendición cabal, completa y absoluta ¿están dispuestos a eso? Lo que están tramando es nuestra destrucción, así que el diálogo es una demagogia barata (p. 33). [17]

Capturado Guzmán, los aparatos de propaganda senderista intentaron minimizar el real impacto del golpe recibido proclamando *¡El pensamiento Gonzalo está libre!* Apparently quedaba simplemente poner en práctica los acuerdos adoptados en el Tercer Pleno del Comité Central, donde se había aprobado el Sexto Gran Plan Militar, poco antes de la captura de Guzmán. Eso fue lo que él ordenó desde la jaula en la que fue presentado a la prensa. A ese mandato se aferraron los organismos senderistas... hasta que vino la solicitud de Guzmán al gobierno para iniciar conversaciones que pusieran término a la guerra.

El impacto de este hecho puede ser medido por el juego de racionalizaciones a las que dio lugar. Hubo militantes que, reconociendo que la demanda de paz era una realidad, intentaron explicarla desde la aplicación del “pensamiento Gonzalo”. La más sorprendente de estas racionalizaciones fue realizada por un militante entrevistado por la revista *Quehacer* que se autodefinió como “un disciplinado adherente de la ideología del PCP”. [18] Según la lectura que él hace de las misivas, el “presidente Gonzalo” busca concentrar la atención de su partido en los problemas de dirección: “Quizá esto parezca subjetivo —subraya— pero cuando en el segundo video habla de los problemas del partido, su hablar se hace más pausado, como para remarcar lo que está diciendo. El mensaje se dirige a la nueva dirección del partido...” Ante la observación de que en la segunda carta Guzmán admite más bien la derrota de su partido, él responde que en realidad Guzmán se autoinmola por mantener la unidad del partido: “En éste funciona la lucha entre dos líneas. Entonces, cuando [el “presidente Gonzalo”] levanta la bandera de la paz en realidad le niega —por negación— el camino al derechismo, en el nuevo comité central, a quienes pretendan levantar banderas de capitulación. La posición que ahora hace pública busca consolidar a la izquierda en ese organismo, por el repudio que esa posición generará dentro del aparato partidario.

Como el derechismo no va a levantar las banderas de la claudicación y la izquierda en el comité central probablemente repudie las cartas, se logrará la unanimidad en torno a la nueva dirección (p. 25).

Ante el escepticismo de su interlocutor, el entrevistado añade que Guzmán busca jugar el papel de ejemplo negativo: al plantear una línea que sabe que será rechazada favorece las posiciones de izquierda, evitando que se caiga en el capitulacionismo. Siendo consciente de su “inutilidad” en prisión, recurre pues a un subterfugio: “el mensaje cifrado dirigido al partido a través de las cartas es ‘reemplácenme’. A partir del momento en que escribe las cartas se pone al margen, pasa a ser sólo el doctor Guzmán. Al actuar de esa manera sanciona favorablemente a la nueva dirección” (p. 26). Para él, aunque el gobierno cree que ha obtenido un triunfo en realidad no es así. Lo que el “presidente Gonzalo” le ha ofrecido es un “caramelo envenenado”. Interrogado sobre el sentido de esta última expresión, explica: “Se trata de una táctica muy sutil, usada por los chinos. Lo que aparece como una concesión al enemigo en realidad es un arma contra éste, que se vuelve contra quien la recibe.” (pp. 26-27). A los beneficios así logrados por el “presidente Gonzalo” se añaden varios otros de carácter secundario, como los de dejar a Fujimori sin pretexto para su política contrasubversiva, relajar la atención de las fuerzas contrainsurgentes y mejorar la imagen del “presidente Gonzalo” ante la opinión pública, mostrándolo bajo una faz distinta a la del monstruo con que habitualmente lo identifican. Casi se podría afirmar, a partir de esta lógica, que en realidad Abimael Guzmán habría tramado su captura para, de esta manera, infringir una derrota más al gobierno.

Aunque no se trata de un pronunciamiento oficial, y el declarante advierte claramente que habla a título personal, el texto es muy valioso como ilustración de la manera de razonar cultivada en el seno de Sendero. En realidad no interesa que el “presidente Gonzalo” afirme que una cosa es blanca; en realidad su intención, leída por la lógica de los contrarios, era decir negra, y viceversa. De una manera o la contraria, sus

posiciones siempre estarán en la línea correcta, al servicio del partido, del desarrollo de la guerra popular y la revolución.

LOS SENDEROS SE BIFURCAN

Ante el pedido de negociaciones de paz de Abimael Guzmán, la reacción más primaria y extendida dentro de Sendero fue negar el hecho mismo. A ella se ha aferrado oficialmente la dirección rebelde, que afirma que todo es una gran patraña elaborada entre el Servicio de Inteligencia y los norteamericanos, aunque en un acto de perfecta esquizofrenia política califica al mismo tiempo de traidores a los ejecutores de la nueva política decretada por el “presidente Gonzalo” con algunos de sus más rebuscados epítetos:

Esos que luchan por el A.P. [Acuerdo de Paz] no son sino eternos miserables que siempre quisieron medrar con la revolución y usurpar el nombre del Partido, sabotando y adulterando documentos (...) Este grupillo de disminuidos a su mínima expresión caminan de la mano de la reacción, abrazándose desenfrenadamente y haciendo regalitos al asesino de niños, genocida y chumbeque Fujimori. [19]

Naturalmente, no podían faltar las amenazas: “las masas (*sic.*) sabrán sancionar ejemplarmente a todos esos traficantes que de alguna manera u otra manera vomitan por doquier la fétida patraña de la reacción ‘Luchar por un Acuerdo de Paz’”. [20]

La dirección de “Sendero Rojo” —la facción de Feliciano— confronta fuertes dificultades para repudiar a Abimael Guzmán o, aún más radicalmente, romper con el “pensamiento Gonzalo”. Existe una especie de inercia en las bases que no puede ser fácilmente rota. Si entre los miembros de la dirección partidaria los debates de línea política pueden entrar en sutilezas múltiples, ésta llega a las bases en forma de consignas que guían el accionar general de la organización y tareas concretas que realizar. La coherencia de una dirección y su ascendiente está garantizada so-

bre todo por su fidelidad a unas y otras; esto es lo que ha asegurado a Feliciano el apoyo de la mayoría de las bases senderistas. Pero con ello el problema no está, ni mucho menos, resuelto. Dada la anterior deificación del “presidente Gonzalo”, romper con él equivale a sembrar dudas sobre la viabilidad del proyecto que él iniciara y dirigiera. No en vano la propaganda senderista insistió una y otra vez en que el “pensamiento Gonzalo” y la conducción de la jefatura (a la cual los propios miembros de Sendero Rojo declaran su sujeción) eran la única garantía del triunfo final.

Pero esto lleva a un callejón sin salida. Aunque los partidarios del Acuerdo de Paz propuesto por el “presidente Gonzalo” no tienen la absoluta mayoría que inicialmente se supuso ostentaban en los penales y los partidarios de Feliciano controlan bastiones importantes como el penal Castro y Castro (también denominado Cantogrande), además de que tienen una aplastante mayoría entre los senderistas en libertad,^[21] sus perspectivas a mediano plazo no son halagüeñas. ¿Cómo reclutar nuevos adherentes para la guerra popular en nombre del “pensamiento Gonzalo” cuando su propio autor llama a terminarla? El problema no radica tanto en asegurar el concurso de los senderistas convencidos, sino en cómo ganar nuevos militantes que permitan reemplazar las bajas que inevitablemente se van produciendo. La viabilidad de un proyecto armado depende en última instancia de esta condición: si la velocidad con que una organización pierde militantes es mayor que aquella con que repone sus bajas, a largo plazo su proyecto no es viable.

Esta es apenas una parte del problema, pues lo más grave para Feliciano y sus seguidores es que según diversas evidencias el “presidente Gonzalo” no piensa limitarse a esperar que los militantes en libertad se convenzan de la justeza de sus nuevas posiciones, sino que ha decidido intervenir directamente en la lucha por la hegemonía con la cooperación del Servicio de Inteligencia Nacional (SIN). En el segundo semestre de 1994 se produjo un escándalo nacional, prontamente acallado por una prensa con una marcada vocación por la autocensura, cuando se confir-

maron rumores que circulaban insistentemente en torno a la liberación de importantes cuadros senderistas, algunos de ellos ya sentenciados. Aunque los medios de comunicación que abordaron el tema prefirieron no profundizar en el asunto, era un secreto a voces que se trataba de importantes cuadros de dirección con ascendiente sobre las bases senderistas, adictos a la línea del “presidente Gonzalo”, que tenían como misión trabajar por revertir la correlación de fuerzas derrotando a los partidarios de Feliciano. Finalmente, estas versiones fueron confirmadas por un pronunciamiento de los partidarios de la “línea liquidacionista de izquierda”, como denominan a los integrantes de “Sendero Rojo” los facciosos que siguen a Abimael Guzmán. Un volante del “Frente Popular de Liberación”^[22] que circuló a fines de agosto de 1994 ratificaba el rechazo a las negociaciones de paz, condenando al “grupillo negro que levanta una LOD [línea oportunista de derecha] revisionista y capitulacionista conformada por infiltrados y traidores (...), algunos de cuyos integrantes están saliendo de las cárceles con el conocimiento y consentimiento del SIN”.

Un documento más reciente, incautado por la policía, asegura que Sendero Rojo, luego de duros reveses, ha logrado reestructurarse a nivel nacional y hoy se encuentra

...saliendo del recodo en el difícil camino iniciado a raíz de la caída del ‘presidente Gonzalo’ (...) Repudiamos y condenamos a estas ratas miserables cuidapellejos rastreros, que han sido incapaces de soportar un accidente de trabajo y menos aún de dar la vida por el Partido y la Revolución. Hoy, ellos se venden por un plato de lentejas habiendo querido mellar la moral de la clase y del Partido, pero eso jamás lo lograrán (...) Estos traidores han expresado como parte de su esencia revisionista, escisionista, que son incapaces de dar debate y plantear posiciones de lucha interna, han huido cobardemente y desde fuera de las filas han enarbolado negras y podridas banderas. Van a pagarlo, ténganlo por seguro, el brazo justiciero del partido llegará hasta ellos. ^[23]

Los hechos no permiten, pues, alimentar la ilusión de que el fin de la guerra esté cerca. Después de todo, han transcurrido quince años

de guerra. Muchos de los militantes de Sendero Luminoso se incorporaron a las acciones militares siendo apenas adolescentes, e inclusive niños. El fenómeno de la violencia política se ha entrelazado en el Perú con problemas tan complejos como una muy profunda crisis económica, que aunque a nivel macroeconómico muestra signos de empezar a superarse, no ofrece en un horizonte próximo perspectivas de asegurar la incorporación de los desempleados al mercado de trabajo ni de absorber a los nuevos contingentes de jóvenes que año a año se incorporan al mercado laboral. Existen, además, realidades como el narcotráfico, con las que la violencia política se asoció profundamente a partir de la segunda mitad de la década pasada. En estas condiciones, hacer la guerra suele terminar constituyéndose en una forma de vida. Las ideologías políticas sirven, en este caso, para proporcionar una racionalización para la praxis, sin ser en sí el origen de la violencia. Y por esa razón su quiebra no tiene que significar necesariamente el final de la misma: o bien se construyen otras racionalizaciones ideológicas que justifiquen continuar esa manera de vivir, o simplemente se prescinde de los discursos justificadores, optando abiertamente por el bandolerismo. La experiencia histórica de Colombia muestra múltiples ejemplos de ambos procesos. [24] El documento citado líneas arriba reivindica la autoría de los ataques con coche bomba registrados en Lima en los meses anteriores a la inauguración del segundo período presidencial del ingeniero Fujimori, así como “el aniquilamiento de agentes de la reacción, del revisionismo y de los capitulacionistas”.

Las causas estructurales que permitieron la generalización de la violencia política en el país, por otra parte, no se han modificado significativamente. El caldo de cultivo sobre el cual nuevos proyectos violentistas pudieran generalizarse continúa allí. Se puede aducir que la población está cansada de la guerra y que este sentimiento es un antídoto eficaz frente a la tentación de la violencia. Tal vez sea así. Es una pretensión inútil intentar predecir el futuro; pero es factible trazar los escena-

rios posibles en los que el choque de las fuerzas sociales definirá el rumbo que seguirá nuestra sociedad. En ellos, desde todas las direcciones, la realidad parece dirigirse hacia un siempre creciente reforzamiento de las tendencias autoritarias. Ellas han favorecido la reelección del presidente Fujimori y vienen permitiéndole ejecutar un conjunto de reformas profundamente antidemocráticas sin encontrar al frente ninguna oposición consistente. El porvenir no tiene todos los caminos abiertos. Para despejarlos tendrán que realizarse transformaciones muy profundas. Y si éstas no son emprendidas a partir de una voluntad política de resolver los problemas sociales irresueltos, la perspectiva de volver a recurrir a esa forma de continuación de la política que es la guerra seguirá abierta.

NOTAS

- [1] Pocas personas conocen el significado de la cifra: corresponde al aniversario de la Policía de Investigaciones del Perú, el día 15 de setiembre; esta fue pues la manera simbólica en que la policía secreta peruana reafirmó que la “captura del siglo” era obra suya y no de las fuerzas armadas: una especie de revancha frente a los aparatos militares que no ocultan su desdén por las fuerzas policiales.
- [2] Las tres primeras “espadas” vendrían a ser Marx, Lenin y Mao, siendo el doctor Guzmán (el título era igualmente subrayado por su propaganda partidaria) su digno sucesor.
- [3] Roldán, Julio: *El mito Gonzalo*. Lima: 1990, p. 116.
- [4] Quienes consideran a Sendero una organización premoderna debieran reparar en que este postulado es profundamente moderno. Mejor aún: ortodoxamente moderno.
- [5] “Sobre Campaña de Rectificación con ‘¡Elecciones No! ¡Guerra Popular, Sí!’”, 1991. Cito la transcripción realizada por *El Diario Internacional*, Bruselas, setiembre-octubre de 1993, p. 9, que publicó una antología de textos de Abimael Guzmán en los cuales éste, a lo largo de la década de los ochenta, se pronunciaba categóricamente contra cualquier negociación que no fuera para discutir los términos de la rendición del enemigo. *El Diario Internacional* publicó esta antología con la finalidad de demostrar que las cartas atribuidas a Guzmán eran una patraña, pues estaban en frontal contradicción con el “pensamiento Gonzalo”. El rechazo de los senderistas a aceptar que Guzmán había solicitado negociar un “Acuerdo de Paz” está muy gráficamente expresado en el contenido de la primera plana de esta publicación: “Presidente Gonzalo: ‘El diálogo es un siniestro tráfico’”. La cita transcrita era una de las tantas declaraciones del líder senderista, que calificaba de traición a la revolución cualquier iniciativa de negociación, anteriores a su captura.
- [6] El término “chumbeque” se incorporó al argot político peruano en honor a un perro de ese nombre que, al irrumpir agentes de Seguridad del Estado a detener a su amo, un conocido líder político, salió en su defensa atacando a los invasores.
- [7] “La entrevista del siglo. El presidente Gonzalo rompe el silencio”, *El Diario*, Lima, 24 de julio de 1988. La entrevista fue realizada por dos periodistas adictos a Guzmán, Luis Arce Borja y Janet Talavera, y tiene un marcado carácter apologético. En adelante cito simplemente las páginas de este documento de las que extraigo las citas.
- [8] “¿Por qué han tomado la decisión de actuar de esa manera Guzmán y la Iparraguirre en dos ocasiones distintas, primero al redactar y suscribir la carta y luego al leerla ante las cámaras de televisión? Seguramente, en primer lugar, para im-
- dir el desbande de su agrupación: si la guerra cesa, la represión amengua. Entonces, se puede preservar, a través de la hibernación, a sus principales núcleos de combate, a la espera de tiempos mejores. Pero una segunda explicación acaso sea más realista. Y es que la pareja Guzmán-Iparraguirre ya no soporta los rigores del aislamiento severo al que ha sido sometida. Sobre todo él, que —como bien dice Alberto Massa en la edición de Oiga— es ‘blandengue, lascivo, engreído’... acostumbrado a estar ‘acompañado de lectura, música, cigarros, alcohol...’. Por recuperar esos goces perdidos, Guzmán estaría dispuesto a negociar la rendición de los de Sendero”. Manuel D’Ornellas, *Expreso*, Lima, 5 de octubre de 1993.
- [9] El mismo Olaechea justificó el coche bomba de Tarata y las muertes que provocó entre la población civil de Miraflores “como una respuesta del partido al aniquilamiento de cien de sus militantes en la cárcel de Cantogrande”, en una entrevista telefónica otorgada a un canal peruano de televisión. Los comentarios sobran.
- [10] La mayoría de los diarios, Lima, 10 de octubre de 1993.
- [11] Como la repetición textual de un párrafo en el final de la primera página y el inicio de la segunda, y una descoordinación en la frase que cierra la segunda página y la que inicia la tercera.
- [12] *Gestión*, Lima, 13 de octubre de 1993. Diversos analistas llamaron la atención sobre las coincidencias entre Guzmán y el presidente Fujimori como la mejor evidencia de la vocación autoritaria de ambos.
- [13] *La República*, Lima 25 de octubre de 1993.
- [14] Entrevista en el programa *Pulso* de Panamericana Televisión, dirigido por Guido Lombardi. Participaron como panelistas Jaime de Althaus y Augusto Álvarez Rodrich. En realidad, la reunión de los mandos senderistas con Guzmán se había realizado a inicios de octubre, pero el régimen reservó la noticia para las vísperas del referéndum, nuevamente en función de sus conveniencias electorales.
- [15] El documento considera que esta etapa de reflujo se prolongará por unas tres décadas y que hacia el año 2010 se dará una reactivación del movimiento revolucionario mundial. De allí que sea necesario replegarse. Es en esta perspectiva que adquiere sentido el “Acuerdo de Paz” que piden al gobierno.
- [16] Y naturalmente a sus propios militantes. Su posición ha llevado la polémica al interior del aparato partidario en activo, obligando a una lucha que, siguiendo la tradición en la que ésta se ha desarrollado durante estos años de guerra, incluye la aniquilación física de los disidentes.
- [17] *El Diario Internacional* de Bélgica transcribió sólo aquellos párrafos de esta cita en los cuales el “presidente Gonzalo” rechazaba el diálogo, escamoteando aquellos en los cuales establece la relación entre el diálogo y la correlación de fuerzas que obliga a uno de los adversarios a demandarlo.

[18] Burgos, Hernando: "El mensaje escondido", *Quehacer* N°. 85. Lima: DESCO, setiembre-octubre de 1993, p. 24-29.

[19] *El Diario*, Lima, s/d, mayo de 1994. Esta edición, publicada bajo la dirección de los seguidores del camarada Feliciano, circuló en fotocopias, lo cual es expresivo de las dificultades que han tenido para rehacer su aparato de prensa. La alusión a los "regalitos" se refiere al obsequio que Osmán Morote hiciera al presidente Fujimori, cuando éste visitó el penal de Yanamayo en Puno, que consistió en un retablo que él había elaborado, que exaltaba el "Acuerdo de Paz". Conviene recordar que hasta su captura Morote fue el segundo hombre en la jerarquía de Sendero Luminoso.

[20] Aparentemente la sanción de "las masas" ha comenzado. La captura de Efraín Morote Durand, hijo de Osmán Morote, quien cayó en el hospital 2 de Mayo, donde convalecía de una herida de bala, permitió saber de una balacera producida cuando partidarios de Feliciano irrumpieron en una reunión de partidarios del "presidente Gonzalo" que se realizaba en El Agustino, con la intención de asesinarlos.

[21] "¿Quiénes son los que buscan la paz? —pregunta el vocero senderista—. Obviamente los tristes ingenuos y renegados que en un ataque de angustia dijeron: 'Luchar por un Acuerdo de Paz'. ¿Cuántos son? Tan pocos que se les puede enumerar e identificar. Todos los conocen", *El Diario*, Lima, s/d, mayo de 1994. El gran problema para los partidarios de continuar la guerra es que quien encabeza a los tristes ingenuos y renegados es el "presidente Gonzalo" en persona.

[22] Se trata de una de las "organizaciones generadas por el partido" que "Sendero Rojo" pretende organizar en ejecución del mandato que el "presidente Gonzalo" diera desde la jaula en la que fue presentado a la prensa el 24 de setiembre de 1992, en la última declaración pública que los seguidores del "camarada Feliciano" reconocen como expresión del "pensamiento Gonzalo".

[23] *El Mundo*, Lima, 18 de julio de 1995.

[24] Una ilustración de la complejidad del problema es la crisis que se ha abatido sobre la producción de coca. Cuando escribo estas líneas (julio de 1995), el precio del kilogramo de hoja de coca en la chacra está a 50 centavos de dólar: ocho veces menos que el café y cinco menos que el achiote. Los poblados que crecieron a la sombra del boom cocalero languidecen y el frente del Huallaga de Sendero Luminoso atraviesa una grave crisis económica, debido a la caída de sus ingresos por protección a las firmas que controlan el narcotráfico.

"EL MRTA COSECHABA TEMPESTADES DE VIENTOS SEMBRADOS POR SENDERO"

ENTREVISTA CON RODOLFO KLIEN SAMANEZ (22 DE SETIEMBRE DE 1997)

La noche del 19 de diciembre de 1996, 14 guerrilleros del MRTA comandados por Néstor Cerpa Cartolini tomaron la embajada de Japón en Lima. Su objetivo declarado era conseguir la liberación de sus dirigentes en prisión. En la sorpresiva acción fueron tomados centenares de rehenes, incluyendo a la madre, dos hermanas y un hermano del presidente Alberto Fujimori. Entre los cautivos figuraban representantes diplomáticos, conspicuos líderes políticos oficialistas y de la oposición, jefes de la DINCOTE, altos oficiales policiales y de las fuerzas armadas, etc. Las mujeres, —incluidas las familiares del presidente— fueron inmediatamente liberadas, y en los días siguientes se liberó a centenares de varones. Un grupo de alrededor de 60 rehenes fueron mantenidos en cautiverio, mientras se desarrollaban negociaciones entre los guerrilleros y el Estado peruano. El 19 de abril una acción comando del ejército peruano logró liberar a los cautivos dejando como saldo la muerte de un rehén y de tres de los comandos que participaron en el operativo. Los catorce miembros del MRTA fueron declarados muertos en combate, aunque cautivos japoneses liberados declararon a la prensa japonesa haber sido testigos de la ejecución extrajudicial de guerrilleros que se habían rendido. Actualmente está en marcha una investigación para esclarecer las circunstancias en que se produjeron esas muertes.

Poco después, un especial publicado en *La República*, firmado por Miguel Gutiérrez, señaló que Rodolfo Klien Samanez era el nue-

vo líder del MRTA, luego de la muerte de Cerpa Cartolini. Durante el semestre siguiente tuve la oportunidad de entrevistar a Klien en Europa. Esta entrevista fue publicada parcialmente en la revista *Quehacer*, por motivos de espacio. La siguiente es la versión completa, que se publica por primera vez.

NELSON MANRIQUE:

—*Un especial publicado en un diario en Lima, te sindicaba como el máximo responsable del MRTA después de la muerte de Néstor Cerpa Cartolini.*

RODOLFO KLIEN:

—Yo leí eso a través de Internet. Era la culminación de una serie de artículos aparecidos en los últimos años, donde se me dibujaba como una especie de Rambo, que desarma las granadas con los dientes, experto en artes marciales, etc. Alguien por ahí tiene una gran imaginación. ¡Hasta a mí mismo me daba miedo ese personaje! Yo hace años que estoy apartado del MRTA, y lo que se dice en ese artículo se basa en especulaciones y simples mentiras

—*Concretamente... ¿cuánto tiempo hace que no estás en el MRTA?*

—Yo salí del Perú a principios del 92; unos meses antes terminé de salir del MRTA..

—*¿Cómo es eso de “terminé de salir”?*

—Bueno, es que mi salida fue un proceso...

—*Pero los servicios de Inteligencia aseguran que tu estás vinculado orgánicamente al MRTA y que eres uno de sus máximos dirigentes..*

—No, eso es absolutamente falso. Es difícil que yo pueda ser dirigente o militante del MRTA desde, por ejemplo, Eritrea o Malawi, ¿no? ... Creo que son simplemente especulaciones que hacen la policía, los servicios de Inteligencia y hasta los periodistas en busca de la noticia fácil. Mi sa-

lida fue fruto de un proceso, no fue de un día para otro, hubo discusiones por un período de varios meses, pero yo renuncié formalmente al MRTA. Claro que una renuncia formal en una organización clandestina no puede hacerse en papel sellado ni con copia a la DINCOTE... Eso fue discutido en el Comité Ejecutivo del MRTA.

—*¿Cuáles fueron las razones de tu renuncia?*

—Se trata de una acumulación de situaciones y contradicciones, pero hubo un par de cuestiones de fondo. Una primera era la discrepancia en el análisis de la situación del Perú. A mi entender, ya no había espacio para una organización que, como el MRTA, se planteaba transformar el país y alcanzar la justicia social utilizando las armas como principal instrumento de lucha. Para fines de los ochenta el enfrentamiento entre Sendero Luminoso y las fuerzas armadas englobaba toda la vida social y política en el país. El MRTA, por su parte, tenía demasiadas vulnerabilidades, demasiados flancos simultáneos: la propaganda oficial lo presentaba exitosamente como parte del paquete “terrorista”, siendo en realidad el MRTA un proyecto muy, muy distinto a Sendero Luminoso. Sin embargo, el MRTA cosechaba tempestades de vientos que había sembrado Sendero. Ya no se trataba de un Perú con malos y buenos, sino de uno con males casi equivalentes, cada cual terrible en su concepción y en su práctica. Un Sendero criminal, avasallador, y por otro lado unas fuerzas armadas que actuaban cada vez más como un ejército de ocupación, masacrando impunemente a pueblos enteros. Yo estaba convencido de que la lucha armada es un medio, y no un fin en sí mismo, y como todo instrumento, es útil en ciertas condiciones y en otras no. En el Perú de fines de los ochenta y principios de los noventa ésta ya no podía representar las aspiraciones del pueblo.

En resumen, una de las razones era la diferencia de criterio en cuanto a que ya no había lugar, no había cabida, para una estrategia de lucha armada. A eso algunos respondían “que había perdido fe en la lucha ar-

mada”, como si se tratara de una cuestión de principios o de dogma religioso. La segunda cuestión de fondo fue una discrepancia en cuanto a métodos y a estilos; para nosotros el revolucionario está motivado por amor, como decía el Che, y no por una práctica que podía llevar a enajenar, a atemorizar a diversos sectores que eran aliados naturales de un cambio social drástico en el Perú. Hubo acciones que a mi entender no reflejaban el espíritu del proyecto del MRTA, y que fueron lógicamente aprovechadas por el gobierno...

—Sin embargo, desde sus orígenes el MRTA planteaba la lucha armada y tu compartías desde entonces el ideario de que era posible por la vía de las armas la transformación revolucionaria en el país.

—Si, por supuesto... yo no diría, sin embargo, “desde los orígenes del MRTA”, porque yo no soy fundador de esa organización. Yo me incorporo al MIR, el que a su vez se une con el MRTA en el 86, en un momento en que el Perú se veía desgarrado por las masacres de Sendero y las respuestas contrainsurgentes de las fuerzas armadas. No olvidemos que Cayara y matanzas de esa naturaleza eran comunes en esos días. El Perú se veía cada vez más entre la opción absolutamente represiva, dictatorial, o la opción polpotiana de Sendero, que crecía y crecía, contra todo pronóstico. Hasta la Rand Corporation estaba haciendo análisis de que era muy posible que Sendero triunfara y tomara el poder. Por otro lado, la izquierda legal, después de lograr un pico en el 83, estaba ya en pleno desbande y retirada frente a Sendero, ya no era opción para nada. Es en esas condiciones que se plantea el desarrollo de una alternativa que, en las condiciones del Perú en esos momentos, no podía ser una alternativa legal; era demasiado duro el enfrentamiento entre esas dos fuerzas, y demasiado generalizada la descomposición en el Perú —acuérdate del poder de los narcos, de los paros policiales, de la corrupción, de las torturas y de los desaparecidos— como para plantearse el crecimiento “legal” de una alternativa seria de cambio social.

—Volvamos al año 87, cuando el MRTA lleva a cabo una incursión exitosa en la selva nororiental y realiza un intento bastante explícito de marcar diferencias de estilo con Sendero Luminoso. ¿Qué pasó, que el MRTA terminó finalmente pareciéndose en los métodos a Sendero Luminoso?

—Yo no diría pareciéndose. El MRTA siempre se diferenció, y hasta los últimos eventos de la embajada muestran que su práctica ha sido totalmente diferente a la de Sendero. El MRTA se inscribe más en la tradición guerrillera latinoamericana, guevarista. Sus referentes eran Túpac Amaru, Leoncio Prado, Alfonso Ugarte y Bolívar, el Che, naturalmente, y Jesucristo de los pobres; no eran Mao ni Stalin. Nuestros corazones palpitaban en castellano y quechua, no en chino ni en ruso.

La experiencia inicial en el nororiente buscaba efectivamente ganarse al pueblo y había un apoyo considerable de masas. Yo recuerdo que con la guerrilla se llegaba a un pueblito y sus habitantes se pasaban la voz cuando las columnas iban avanzando, de modo que al llegar ahí te recibían con fiesta, música y con una alegría desbordante, espontánea, natural. No era el recibimiento temeroso que se daba a Sendero Luminoso; cuando la gente se enteraba de que no era Sendero el que estaba llegando, cambiaba inmediatamente su actitud. La mayoría de los combatientes del MRTA eran jóvenes de la zona, alegres, sanos e incorruptibles. La policía era profundamente represiva, extorsionadora, corrupta. Venía el MRTA, la expulsaba de la zona e implantaba una especie de orden en el que las organizaciones populares tenían mucho que ver. Cada vez que el MRTA llegaba a un pueblo, había un despliegue de música, de poesía, de alegría, muy distinto a cuando llegaba el ejército y agarraba a culatazos a los pobladores, o cuando lo hacía Sendero, con sus “ajusticiamientos” de autoridades locales, amedrentando al pueblo. Más bien se invitaba a los alcaldes y a todos a unirse, y en la gran mayoría de los casos se obtenía apoyo de muchas formas, con alimentos, medicinas, información. Las autoridades eran respetadas pero rendían cuentas al pueblo en asambleas. Los Frentes de Defensa eran respetados, no había una

imposición sobre el pueblo y sus organizaciones. Los principales jefes político militares del Frente Nororiental, después de la salida de Víctor Polay a fines del 87, fueron de la zona; recuerdo a Osler Panduro, un maestro que fue comandante político-militar del Oriente, y a “Juancito”, cuyo nombre real era Rodrigo, que a los 24 años comandaba las fuerzas en el Nororiente. Él murió en el 88, rescatando en medio de un combate a un compañero herido. En la concepción y en la práctica se tenía muchísimos vínculos con organizaciones legales, partidos políticos de la izquierda y en algunas zonas hasta con gente del PPC. Hubo también muchas organizaciones, partidos de izquierda, políticos e intelectuales que planteaban la vigencia de la lucha armada.

—Déjame recordar una cosa. El año 90 publiqué un ensayo analizando la coyuntura de ese momento,^[1] en que señalaba algo que me parecía evidente, y que debía generar mucha frustración entre la gente del MRTA: verse confrontada con serias dificultades, tratando de llevar una línea política adecuada a la imagen de la guerrilla romántica, de la guerrilla latinoamericana de los años 60, mientras que Sendero Luminoso crecía muy rápidamente recurriendo a la violencia abierta contra los sectores populares, a los ajusticiamientos, al amedrentamiento de sus enemigos, la liquidación de cualquiera que constituyera una alternativa de poder, no sólo de los funcionarios del Estado sino más bien de los dirigentes de los escalones más bajos de la organización de la sociedad civil. Yo sugería, como algo que me parecía un riesgo evidente, la posibilidad de una “senderización” del MRTA, producida por la impaciencia de los sectores más radicales, con menos formación política, más fuertemente militaristas. ¿El asesinato de Andrés Sosa no fue parte de una evolución de esa naturaleza?

—Es cierto, había una pregunta que estaba siempre latente: ¿por qué Sendero crece más que el MRTA usando todo lo que está contraindicado para el crecimiento de una fuerza revolucionaria: el terror, el amedrentamiento, el asesinato de dirigentes populares? Hubo alguna gente, con formación política muy dogmática, que pensaba que en ciertas circunstan-

cias había que actuar más drásticamente, por ejemplo para mantener la unidad. Esa era una visión absolutamente cortoplacista, y bastante sectaria; el caso de Andrés Sosa fue uno de esos graves errores, como lo fue el asesinato de un dirigente asháninka por una denuncia que él había hecho contra los dirigentes de la guerrilla del MIR veinte años atrás. Fueron algunos errores graves entre un sinnúmero de aciertos. No hubo “senderización”, pero sí errores que costaron un precio muy alto.

—Pasando a otra cuestión, ¿qué falló con relación al proyecto original del MRTA?

—Mira...no vale juzgar el pasado con los criterios del presente...

—De acuerdo, pero aún teniendo eso en cuenta, ¿qué falló en el proyecto del MRTA?

—Faltó una comprensión más dinámica de la situación en el Perú. Los años 80 representaron cambios enormes en el país, y qué decir de los noventa en un momento en que el mundo también estaba cambiando a una velocidad sin precedentes. El MRTA se mantuvo con criterios y esquemas que iban volviéndose cada vez más obsoletos en su interpretación de la realidad peruana. Contribuyó a eso la vorágine de la actividad político militar, que impedía la necesaria reflexión y análisis. Por un lado, el MRTA no tuvo la capacidad de adecuar sus planteamientos políticos e ideológicos a una situación cada vez más polarizada por el enfrentamiento entre Sendero y el Estado, en que las percepciones de la sociedad iban evolucionando muy rápidamente. Por otro lado, hubo también problemas en la concepción político-militar, que en algunos casos priorizaba una acción efectista, de propaganda, más que el implantamiento sólido con un trabajo más prolongado con el pueblo en las zonas en que se actuaba. También hubo una cierta subestimación en cuestiones de seguridad. Si uno está en una situación de guerra, la seguridad de los dirigentes, los militantes, los colaboradores y las estructuras orgánicas es una cuestión vital, y en el MRTA muchos dirigentes capaces y con gran autoridad

moral fueron cayendo, presos o muertos, y eso conllevó también una especie de aletargamiento de la capacidad reflexiva. En esas condiciones hubo también una que otra visión dogmática que lamentablemente fue imponiéndose, que dificultó entender que en el Perú se debía plantear un proyecto incluyente, es decir una convocatoria muy amplia, capaz de incorporar y ganarse a distintos sectores de la sociedad.

—¿Como cuáles...?

—Bueno, sectores de la Iglesia, culturales, políticos, deportivos, movimientos regionales, de mujeres, intelectuales... Es decir, entrar en todas las esferas de la vida social. Y eso se ganaba en la práctica, más que diciéndolo...

—En 1990, luego de la fuga que hicieron del penal de Cantogrande, que fue un golpe muy duro a la credibilidad del gobierno aprista, se creó un espacio en el cual era posible que el MRTA emprendiese un viraje estratégico. ¿Qué impidió que planteara la posibilidad de deponer las armas y entrar a un proceso que llevase a una acción en el terreno político?

—Deponer las armas no era un objetivo en sí. Si quieres hacerlo, simplemente te subes a un bote y las echas al mar. Lo que sí se empezó a discutir fue la necesidad de ganar fuerzas, expandirse a otras zonas del país, para estar en mejores condiciones de defenderse de Sendero y enfrentar la posibilidad de un entendimiento no sólo con la sociedad civil sino con otros sectores. Había hasta conversaciones aisladas con oficiales del ejército, en San Martín por ejemplo, en las cuales se establecía una especie de acuerdo de caballeros, nada escrito, sobre el respeto a los prisioneros y heridos, y para establecer ciertas reglas mínimas de respeto a la población civil. El MRTA tuvo que combatir contra Sendero, y no porque hubiese escogido hacerlo. Fue en defensa propia, porque en su dogmatismo nos consideraba en muchas zonas como su enemigo principal. Con Sendero hubo muchísimos enfrentamientos armados, y si no pudo expandirse en la margen izquierda del Mantaro durante muchos años fue por la presencia del MRTA; y si nunca pasó hacia el norte del

departamento de San Martín fue precisamente por la presencia del MRTA. En algunas zonas la frontera de las zonas de influencia era un río: en la margen izquierda estaba el MRTA y en la derecha Sendero. Si la gente del MRTA cruzaba, Sendero la mataba inmediatamente. Allí había momentos en que Sendero usaba a los narcotraficantes para atacar al MRTA. Era en cierto sentido una guerra desigual, porque Sendero mataba a las autoridades afines al MRTA, a los maestros, a los dirigentes locales, a todo el que no se asimilara a su línea, y además se apoyaba fuertemente en el poder económico y en los recursos materiales, radios y logística, de los narcos. El MRTA ni mataba autoridades, ni asesinaba a los que simpatizaban con Sendero y más bien rehuía cualquier relación con el narcotráfico, por cuestión de principios. Pero un enfrentamiento en esos términos era desigual. Era como enfrentar con la Convención de Ginebra bajo el brazo al salvajismo demencial de Sendero. Así, el MRTA sufrió muchas bajas de parte de Sendero, especialmente colaboradores, autoridades locales, maestros, y muchos otros. Sendero odiaba al MRTA tanto como al ejército. Y a veces eso era terrible, porque uno se veía luchando contra campesinos, jóvenes, estudiantes, que estaban engañados por esa prédica cruel.

—¿Este es uno de los elementos que lleva a tu renuncia?

—No, la lucha contra Sendero, no. Pero uno de los elementos que influyó es que yo consideraba que nosotros no estábamos analizando el Perú tal cual era en el 90, el 91, el 92; y que al no entender la magnitud del enfrentamiento entre Sendero y el Estado podíamos terminar actuando como simples facilitadores de un posible triunfo senderista.

—¿Quieres explicar esto?

—En cierto modo, sin quererlo, podíamos estar contribuyendo a la expansión de Sendero: al no entender la necesidad de una política amplia de alianzas para enfrentar a Sendero Luminoso, podíamos estar actuan-

do como una fuerza de división. Ahora es fácil decir que Sendero no era tan grande como se pensaba, pero entonces Sendero estaba presente en todo el país; adonde íbamos, fuera la selva, la sierra, la costa norte o sur, Sendero tenía un tipo de presencia que había amedrentado y polarizado a gran parte de la población. El MRTA, por otra parte, no crecía; éramos más chicos en el 91 de lo que éramos en el 89, y una organización que no se está expandiendo está yendo a contrapelo del momento histórico.

—Déjame añadir algunos elementos de la coyuntura del año 90. Para ese año ha caído el muro de Berlín, el proyecto socialista de conjunto como fuerza real del siglo XX ha entrado en crisis, en el Perú la izquierda legal ha sido barrida y entra en un proceso que ha llevado a una real involución. En esas condiciones, ¿no se plantearon las posibilidades de un viraje estratégico?

—Sí, como no. Hubo algunas discusiones, pero la posición mayoritaria era que ello no era posible en esas circunstancias. En algunos niveles se conversaba y se tenía la idea de ganar fuerzas primero para ser, si la ocasión se presentaba, un interlocutor más respetado en un proceso de viraje estratégico. Cuando Polay cae el 92, tiene una entrevista, creo que la publica *La República*, donde él dice que el MRTA no tiene ningún reparo en iniciar un proceso de diálogo con el gobierno; es algo que ya se estaba comenzando a discutir y creo que la evolución natural, de mantenerse dirigentes claves libres, hubiera llevado a buscar una solución pacífica al conflicto entre el MRTA y el Estado. Lamentablemente, dirigentes principales cayeron presos o murieron, y no hubo el proceso de análisis y reflexión colectiva que hubiera posibilitado ese viraje estratégico.

—Si entiendo bien, mientras esperaban acumular fuerzas para ser un interlocutor respetable, desacumularon fuerzas y llegó el momento en que ya no eran interlocutores para una negociación...

—Sí, hubo un momento de alza, que fue después de la fuga por el túnel; se abrieron nuevos frentes guerrilleros, hubo acciones político-militares importantes, pero tanto la represión como Sendero habían adquirido otro carácter. Hubo un pequeño momento de alza y después comenzó el proceso de desacumulación, de caída de dirigentes, cuadros, colaboradores. No puedo dar testimonio de lo ocurrido en los años posteriores, pero tengo la impresión de que continuó esa tendencia.

—Hablemos de los eventos de la embajada del Japón, en los que mueren Néstor Cerpa y los 13 militantes del MRTA. ¿Dirías que esa acción tenía el objetivo de continuar la guerra o más bien el de abrir un espacio para acabar la guerra?

—Yo hablo en el plano de las hipótesis. Creo que era un intento del MRTA para revertir la imagen de derrota política, liberar a su gente clave e iniciar un proceso de cambio estratégico y reinserción en la vida política peruana. Creo que lo de la embajada fue una oportunidad perdida para el Perú. Conocí a Nestor Cerpa, y compartimos situaciones difíciles en la montaña. Tenía una integridad moral a prueba de balas; era un hombre recto, íntegro, justo; y siento que, aún sin decirlo explícitamente —no conozco los detalles del proceso interno de la toma de la embajada ni las discusiones que hubo adentro con Tudela, el embajador de Guatemala, Javier Diez Canseco y otra gente—, estaba a la búsqueda de condiciones para iniciar un proceso en el que, preservando la dignidad de sus combatientes, de sus presos, de sus muertos, el MRTA se pudiera insertar en la vida política abierta.

—¿Dar una salida política, pacífica, a la guerra?

—Sí, definitivamente; yo pienso que estaba en la perspectiva del grupo que tomó la embajada. Y eso se demuestra en el hecho de que durante los cuatro meses que duró la toma de la embajada no hubo ni un solo rasguñado por parte del MRTA, no hubo ni una sola acción violenta.

¿Qué hubiera sucedido si Sendero hubiera tomado la embajada? Habría empezado a matar a todos los que consideraba sus enemigos, que eran probablemente el 90% de los rehenes. Creo que era una forma también de decir que el MRTA respetaba los derechos humanos de todos, incluyendo los de los familiares directos del ingeniero Fujimori o de los jefes de la DINCOTE, y buscaba también que se le respetara como organización en un país tan complejo, tan lleno de contradicciones, como es el Perú.

—*La imagen que ha quedado de Néstor Cerpa en la prensa es la de un personaje dogmático y sanguinario...*

—No, no, nada más falso. Él era —lo reitero— un hombre íntegro, sumamente recto, desprendido de cualquier afán de beneficio material o algo por el estilo. Era sencillito, juguetón, hincha acérrimo de la “U”. Yo recuerdo gestos de Néstor en la montaña, como ceder su ración o su frazada a muchachos que recién se incorporaban a la guerrilla, en medio de condiciones terribles. Eran cosas que denotaban el carácter generoso, profundamente humano, de Néstor Cerpa. Nada más alejado de la verdad que decir que era un sanguinario, terrorista. Él en cierta ocasión llevó personalmente a un oficial de la policía que estaba herido y desangrándose al hospital en Juanjuí, cuando el combate aún no había terminado. Ese oficial se llamaba James John Caro. También fue él quien entregó varios policías capturados al obispo de Moyobamba allá por el 90. Tengo entendido que en su trato en la embajada siempre fue respetuoso de la dignidad de los rehenes. La vida lo formó como un rebelde, pero un rebelde con causa. Su experiencia inicial como obrero textil en Cromotex creo que lo marcó de por vida. Cuando los empresarios trataron de deshacerse de los trabajadores cambiando de razón social, una leyenda de esas, el sindicato se opuso y tomaron la fábrica; entró la policía, mató a seis trabajadores y éstos respondieron. Entre los muertos había varios muy cercanos a Cerpa. Esa prepotencia, esa injusticia lo mar-

có y él juró ante el cadáver de uno de sus compañeros muertos, Heme-gidio Huertas Loayza, que iba a dedicar su vida a la lucha por la justicia social... Eso lo contaba en confianza.

—*¿Descartas, entonces, que hubiese habido el intento de ejercer violencia en contra de los rehenes? Algunos dijeron que recibieron maltratos verbales.*

—Es posible que se hayan usado algunos ajos y mieles en una situación en la cual tenían que mantener cierto orden con el gran número de personas allí, pero por los testimonios de exrehenes que he leído, creo que el trato fue esencialmente respetuoso. Ahí no hubo un solo rasguñado, maltratado, a nadie lo agarraron a culatazos, ni lo patearon, creo que pocas veces se han dado acciones de esta naturaleza en las que haya habido tal respeto. Pero algunas personas con muy poca calidad moral e integridad, que en el primer momento tras su liberación dijeron que no habían sido maltratados, después salieron desdiciéndose, contando que sí habían sido maltratados... ¡Qué vergüenza! Esa gente no tiene ética, no tiene moral. Me extrañan las declaraciones de Tudela, quien en un momento estaba apoyando la búsqueda de una salida negociada, una salida política, y posteriormente hizo unas declaraciones evidentemente falsas y con un interés político mezquino.

—*¿Cuál es tu balance del final de lo de la Embajada? ¿Qué significa para el MRTA, para el gobierno, para el país?*

—No cabe duda de que a corto plazo es un golpe muy duro para el MRTA. Pero lo que aparece como una victoria inmediata para un Fujimori y un Montesinos, paseándose arrogantes entre los cadáveres, va a ser un bumerán, se les va a revertir. La miopía cortoplacista impidió a Fujimori desarrollar la imagen de pacificador por las armas y por la vía de la persuasión y la negociación. Perdió una oportunidad histórica de desarrollar una imagen de estadista y no de dictadorzuelo semitropical. La baja de su popularidad demuestra cuán efímera fue la ganancia que obtuvo con

una salida de esa naturaleza. Perdió el MRTA, perdió Fujimori y el gobierno, pero sobre todo perdió el Perú una oportunidad única de avanzar hacia una paz más duradera y consistente que la que se intenta conquistar con la represión.

—*Te voy a hacer la pregunta que quizá sea la más difícil de contestar. Pongámonos en el caso de que el MRTA hubiese ganado la guerra y hubiese tomado el poder. ¿Crees que hubiese tenido condiciones para realizar cambios sustantivos en el país?*

—Pienso que el proceso de globalización marca una serie de límites objetivos. Si el MRTA y otros sectores populares hubieran asumido el poder y el gobierno, se habrían enfrentado a las mismas restricciones a las que se enfrentaron los nicaragüenses en sus últimos años, o con que se enfrenta Mandela y el ANC en Sudáfrica. Entonces, si el MRTA hubiera sido pragmático, y al mismo tiempo hubiera mantenido sus ideales, habría tenido que hacer alianzas muy amplias, habría tenido que gobernar de una manera que buscara conciliar las realidades de hoy con las utopías de siempre. Cosa que no es fácil de hacer.

—*¿Crees aún que es viable la estrategia revolucionaria de tomar el poder por la vía de las armas?*

—No ..., no en el Perú de hoy. Menos aún considerando la situación del mundo.

—*El detallado perfil biográfico que de ti han publicado te señala como uno de los cuadros militares más destacados del MRTA, pero también como un políglota, una persona con una amplia formación por sus estudios y sus experiencias de trabajo anteriores. Podrías haber sido un profesional liberal que hubiese desarrollado una carrera exitosa. ¿Qué sucede en la vida de una persona que varía la dirección de lo que sería su evolución previsible: tal colegio, tal universidad, tales relaciones, tales puestos de trabajo, y que termina como jefe militar de una organización insurgente?*

¹—Yo no fui “jefe militar”. Tal cargo simplemente no existía. Allí había jefes político-militares. Yo estuve durante una época en un nivel de dirección, básicamente hasta poco después de la fuga de los presos de la cárcel de Cantogrande, luego de la cual se da un proceso de recomposición de todas las estructuras de mando..

—*Regresemos a la pregunta de cómo varió lo que sería tu destino previsible...*

—Ufff... esa sí es difícil de contestar. Creo que hay que ser peruano para entender la complejidad de las opciones que uno enfrenta en su vida. Probablemente si yo hubiera nacido en Francia o en Singapur otras hubieran sido mis opciones. Yo fui criado con valores éticos y morales que exaltaban la honradez, la integridad y sobre todo la rebeldía contra la injusticia. Mi abuelo murió perseguido por las tropas del gobierno de la dictadura de Leguía, y en mi niñez aún recuerdo los viejos y herrumbrosos fusiles Springfield que mi abuela botó, muchos años después, con lágrimas en los ojos, desde el puente Cunyaq al río Apurímac. En la familia eran comunes las historias de la cárcel en El Frontón, los exilios obligados de esa época, las persecuciones. También marcó mi niñez la percepción de que todos no éramos iguales ni ante la ley ni ante nada. La pobreza y la desigualdad social en nuestra sierra siempre me impactó.

Yo tuve oportunidades que no tuvo la gran mayoría de peruanos. Estudié en colegios exclusivos de Lima y después pasé al Colegio Militar Leoncio Prado —por cierto no fui compañero de clase de Vargas Llosa, él es mucho mayor que yo—. Posteriormente estudié en Europa y EE.UU., gané una beca tras otra...era muy estudioso, pero al mismo tiempo iba quedando marcado por la época. ¡Imagínate! Cuando llegué a Europa, la primera impresión que tuve fue la de ver a un hombre blanco, rubio, tirando pico y pala...eso no se veía en el Perú. En los EE.UU. eran los años de las masivas protestas contra la abominable guerra de Vietnam.. Es quizá en esos años en el extranjero que aprendí a amar más al Perú y

darme cuenta de los enormes retos que teníamos para el futuro. Ya de regreso me encontré con los inicios del gobierno de Velasco... todo estaba cambiando, y para bien...

—¿Eras velasquista?

—Yo no me calificaría así... Sí tuve un gran respeto por el general Velasco y por una extraordinaria generación de civiles y militares que entendió que el Perú cambiaba o cambiaba, pero no podía seguir como era. Allí se rompió el poder de una oligarquía mezquina, arcaica; se llevó a cabo una de las reformas agrarias más consecuentes de América Latina; los recursos naturales y financieros fueron aprovechados para los peruanos, la educación dio saltos cualitativos, se inició la planificación y sobre todo se juntó voluntades, mística. Los jóvenes pugnaban por ir a provincias a trabajar, había una sensación social de avance. En mi opinión ese fue uno de los momentos estelares en la historia del Perú... hasta en fútbol el Perú imponía respeto. Yo trabajé en la organización de cooperativas agrarias en Puno, Chiclayo, San Jacinto, Huancayo. También trabajé en el Instituto Nacional de Planificación, donde fui director para el suroriente. No olvides que nuestra generación fue marcada por la Teología de la Liberación; no sólo la prédica del padre Gutiérrez, sino el trabajo ejemplar de curas y monjitas con quienes compartíamos esperanzas y penurias. El método de alfabetización de Paulo Freyre me sirvió, a mí y a muchos otros, no sólo para enseñar a leer sino para aprender de los analfebetos. Era impresionante, yo había estudiado en universidades de Europa y EE.UU. y nunca habré aprendido tanto como cuando alfabetizaba con ese método; había en esa época una intensa revalorización de nuestra historia y cultura. ¿Cómo podría también mi generación negar la enorme influencia del Che, que en ese entonces era un llamado a la acción y no el ícono decorativo en que lo han querido convertir?

Años después, cuando fui a Chile a estudiar un posgrado en economía, se dio el golpe de Pinochet. Vi los aviones bombardeando La Mone-

da, destruyendo de paso la posibilidad de un cambio pacífico. Yo no estaba metido en nada, pero por el hecho de ser peruanos y ser estudiantes, fuimos detenidos con mi esposa y llevados al regimiento Tacna. Allí vimos fusilamientos sumarios y la prepotencia de la dictadura. Todo eso te marca. Años después, con la frustración de la reversión de las reformas de la época velasquista, fui a México a terminar los estudios de economía que había empezado en Chile y allí me encontré con los exilados nicaragüenses que luchaban contra la dictadura somocista. Logré terminar mis estudios, pero me involucré por varios años con el FSLN. Su causa era la de toda América, y por ella arriesgamos el pellejo sin dudarlo un segundo. Es más, creo que yo fui privilegiado de tener esa oportunidad. Después de algunos años en Nicaragua, regresé al Perú, que ya para ese entonces se desangraba entre la vesanía senderista y el comportamiento de ejército de ocupación de las fuerzas armadas. En resumen, fue la vida la que me llevó por esos rumbos. No fueron los libros, ni apegos ideológicos. Fue la conjunción de valores éticos y morales con experiencias vividas.

—A ti te sindicaban como héroe de la revolución sandinista...

—¿De dónde habrán sacado eso? No, no es cierto. Los únicos sindicados como héroes son los miles de caídos, los héroes y mártires. No soy ningún héroe... esa es otra invención.

—Hablemos de tu vida actualmente.

—En los últimos años he estado trabajando en organizaciones de ayuda humanitaria, primero en Centroamérica y luego en el África. Allí he visto situaciones de pobreza extrema, como en Somalia y Etiopía, pobreza sólo comparable a la que se ve en partes del Perú o Bolivia. Pero también me he quedado impactado, por ejemplo, por el nivel de desarrollo de países como Zimbabwe o Sudáfrica. Todo esto es muy interesante, pero no dejo por un instante de extrañar al Perú. El exilio es muy duro; añoro mi patria, su gente, mis familiares y amigos, sus paisajes, la sierra, añoro a

aquéllos con los cuales soñábamos con un Perú en el que paulatinamente fuéramos construyendo el paraíso en la tierra...

—¿Participas en organizaciones revolucionarias, guerrilleras, en África?

—No, hombre... ¿qué voy a hacer yo aquí metido en eso? Los africanos resuelven solos sus problemas. Ahí tienes a Mandela en Sudáfrica, a Kabila en lo que era Zaire, a Museveni en Uganda y ahí están procesos como el de Eritrea, un país chiquitito pero con una dignidad gigantesca. Creo que una nueva época se inicia en África. La miopía del FMI y en parte del Banco Mundial les lleva a impulsar procesos de ajuste estructural en países en los cuales las teorías económicas neoclásicas no sirven para explicar nada. ¿Sabías que una de las causas de las masacres en Ruanda, por ejemplo, fue la caída de los precios del café y los ajustes que impusieron los organismos financieros internacionales? Eso contribuyó a desatar una guerra étnica que significó más de un millón de muertos.

Otra cosa que me impresiona son algunos procesos de reconciliación nacional que se han dado, como por ejemplo en Zimbabwe o en Sudáfrica. En el primer caso, tu veías a Ian Smith, que era primer ministro del régimen racista de lo que se llamaba Rhodesia, manejando su camioneta por las calles de Harare, sin que nadie lo molestara... y eso que hubo una guerra cruenta de liberación. En Sudáfrica, a pesar de lo trágico y brutal del régimen del *apartheid*, se está logrando unificar la nación. Claro que allí hubo un Mandela, que estuvo preso acusado de terrorista por casi treinta años y que ha sido clave en la reconciliación. Una cosa que es común en África y América Latina es el amplio convencimiento de que si bien el neoliberalismo y esta forma de globalización no auspician nada bueno para los pobres, aún no hay un paradigma alternativo, y que éste tiene que construirse sobre los valores eternos de justicia y solidaridad, pero también usando las herramientas del siglo XXI, Internet y fibras ópticas, con espíritu global pero también con apegos y arraigos culturales.

—¿Crees que el esquema socialista que se intentó implementar es viable?

—La vida ha demostrado que la organización burocrática de los países de Europa del este no era viable, no era sostenible a largo plazo. Pero el socialismo es más que eso, es un reflejo de las aspiraciones de justicia y solidaridad. Creo que hoy más que nunca la dimensión ética del socialismo adquiere mayor relevancia, especialmente cuando se la contrasta con el individualismo extremo en que se basa el neoliberalismo. Así como el socialismo burocrático de Europa del este colapsó, pienso que igual destino le espera al neoliberalismo. ¿Cómo podría ser viable un sistema que condena a más de la mitad de la población del país a una pobreza perpetua, que paga más en una deuda externa inmoral que lo que invierte en la salud y la educación de millones de niños?

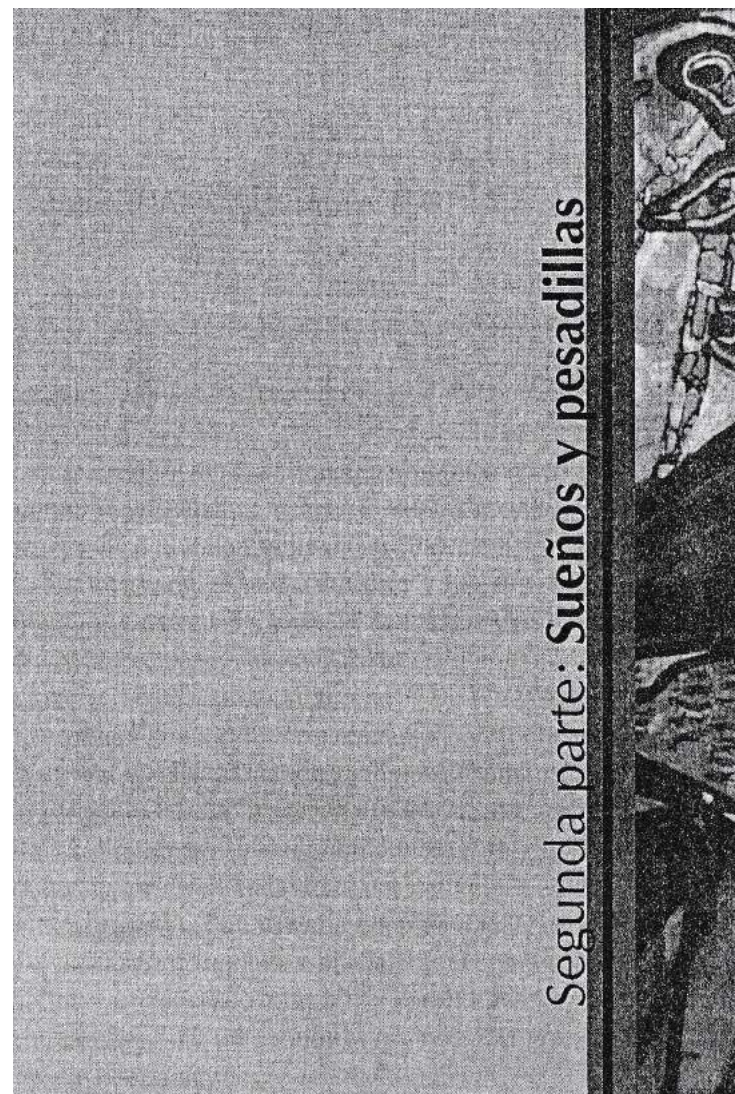
—¿Darías un mensaje a tus antiguos compañeros del MRTA?

—A quienes están en las cárceles, les diría que sepan que, por más duras y difíciles que sean sus condiciones, hay miles de corazones que los acompañan. Tarde o temprano la historia hará un juicio más ponderado y ellos saldrán dignamente de esas mazmorras, no me cabe duda. A veces los que tienen el poder caen en la arrogancia de pensar que son eternos, de creer que nunca van a ser juzgados. Es impactante ver cómo en Sudáfrica los torturadores de ayer se desgañitan pidiendo perdón ante la Comisión de la Verdad, cómo los arrogantes de ayer son los humildes de hoy, y eso me recuerda continuamente el cuento de Arguedas sobre el sueño del pongo... Yo no me siento ni con la capacidad ni el conocimiento ni la autoridad moral para dar ninguna recomendación. Sólo desearía que se vea al Perú y al mundo como son y no como quisiéramos que sean. Me parece difícil que el gobierno de Fujimori, en medio de su soberbia, posibilite una solución que traiga paz y reconciliación. Pero cualquier nuevo gobierno tendrá que tener en cuenta que no puede haber ni paz, ni reconciliación ni desarrollo con las cárceles llenas de presos políticos,

ni con los derechos humanos violados, ni con padres aislados de sus hijos, ni con torturadores impunes. Esas son espinas clavadas en el corazón de muchos peruanos...

NOTA

[1] “La década de la violencia”, en este mismo volumen.



VIOLENCIA E IMAGINARIO SOCIAL EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO

En el Perú de antes de los ochenta existía una proposición ideológica que gozaba de un amplio consenso en todos los estratos sociales, que representaba una especie de definición última de la idiosincrasia nacional: “el peruano es un hombre pacífico, por naturaleza”. El ser pacífico constituía en el peruano una especie de segunda naturaleza y, al igual que los fenómenos naturales, no requería de mayor explicación, salvo para los especialistas; lo cual remitía la cuestión al terreno de la especulación ontológica, y en manera alguna al de las preocupaciones políticas contingentes. Pero en apenas una década la situación varió dramáticamente. Una encuesta realizada a fines de 1987 por una revista de circulación nacional mostró que un 80% de los interrogados suscribía la opinión de que el peruano era un ser más bien violento..., por naturaleza.

Evidentemente, atribuir un carácter pacífico o violento a los integrantes de una sociedad en función a una supuesta “naturaleza” —sea ésta nacional, étnica o clasista— resulta tan estéril en el segundo caso como en el primero. Suscribir tal opinión, o la contraria, no tiene siquiera que expresar necesariamente una contradicción lógica, si se asume, por ejemplo, que la validez de ambas proposiciones puede ir variando en la percepción de sus críticos de un período a otro; lo cual podría ser precisamente la impresión de quienes contestaron de la segunda manera, pero que algunos años atrás muy probablemente habrían suscrito la primera afirmación.

La violencia ha pasado a constituir uno de los problemas más importantes en la sociedad peruana contemporánea. Tiene múltiples ex-

presiones y compromete de distintas maneras los más variados ámbitos de la existencia nacional. Si bien la más llamativa, y a la que se ha dedicado la mayor cantidad de estudios, es la violencia política, ésta constituye sólo una forma de expresión de un fenómeno proteico y multiforme. Pero su impacto no puede medirse simplemente en términos cuantitativos, ya sea en la progresión de los atentados terroristas, en el costo de las instalaciones afectadas o en la estadística macabra de las bajas de esta guerra no declarada. Tan importante como estos datos son las transformaciones que la violencia viene produciendo en las representaciones colectivas, sea a través de la progresiva insensibilización de la opinión pública frente a la muerte y la violación sistemática de los derechos humanos, o el crecimiento del miedo y la incertidumbre ante una vida crecientemente amenazada por la delincuencia, el terror indiscriminado —proveniente de uno u otro bando—, un porvenir incierto, o la aparición de fenómenos de psicología de masas. Tales son el florecimiento de sectas religiosas de resonancias milenaristas, las pesadillas de grupos sociales, que a través de sus particulares terrores revelan elementos fundamentales acerca de su mundo subjetivo y su identidad profunda, y el recurrente retorno sobre formas de expresión de las angustias colectivas como los rumores y la resurrección de seres demoníacos de estirpe colonial como los *pishtacos*.^[1]

Queremos pasar revista en este ensayo a los estudios que han venido abordando estos temas. No pretendemos realizar una evaluación exhaustiva, sino sugerir más bien algunos núcleos temáticos que han ido emergiendo a medida que la necesidad de racionalizar la situación iba planteando nuevas cuestiones a la reflexión y que la aparición de un nuevo conjunto de problemas —algunos conocidos, otros inéditos— servía de acicate para explorar nuevos territorios, anteriormente no tocados por la investigación social. Los textos analizados no pretenden ser definitivos, puesto que vivimos en medio del despliegue de la violencia que es el objeto de estudio. Tampoco hay consensos establecidos. Pretendemos ha-

cer una primera sistematización de lo avanzado y sugerir qué nuevos temas van emergiendo.

LA VIOLENCIA POLÍTICA

Es difícil precisar el número efectivo de organizaciones insurgentes que hoy actúan en el Perú.^[2] Se reconoce, sin embargo, como las más importantes y las que tienen mayor incidencia en el escenario político, al denominado Partido Comunista del Perú, Sendero Luminoso, y al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). No se debe desconocer la importancia del accionar de este último, particularmente luego de la espectacular liberación de 48 de sus militantes presos, entre los cuales se encontraban importantes miembros de su dirección, el 19 de julio de 1990, mediante la construcción de un túnel de 340 metros de longitud que partió de una casa aledaña al penal de máxima seguridad de Cantagrande. Esta sofisticada obra de ingeniería requirió tres años de trabajo y echó por tierra varios años más de esfuerzos de las fuerzas contrasubversivas.

Sendero Luminoso es una organización cuyo accionar se aparta notablemente de la experiencia de las guerrillas latinoamericanas “clásicas” y que plantea un conjunto de problemas inéditos en este tipo de experiencias. No es, por eso, extraño que este movimiento llamara particularmente la atención de los estudiosos, peruanos y extranjeros. Se han dedicado a su análisis aproximadamente un millar de ensayos en una década.^[3]

El desarrollo de Sendero Luminoso se ha producido a pesar de su empleo sistemático de métodos que aparentemente debieran haberle enajenado inmediatamente el apoyo de su potencial base social. Además de la relación profundamente vertical y autoritaria que establece con aquéllos a quienes pretende representar, SL utiliza ampliamente el terror, tanto a través de los “juicios populares” —que habitualmente culminan con la aplicación de castigos corporales o la ejecución sumaria de los acusa-

dos— o de los “comandos de aniquilamiento” que actúan en el campo y la ciudad, y que no sólo golpean a los enemigos tradicionales del campesinado y el pueblo sino también a dirigentes populares y sectores campesinos, en muchos casos de manera indiscriminada. Así sucede con las expediciones punitivas contra las comunidades campesinas acusadas de cooperar con la represión, ya sea organizando rondas contrasubversivas o “colaborando” con el ejército, por ejemplo, entregándole alimentos. [4]

Pero no sólo está el hecho de que Sendero recurra sistemáticamente a dar muerte a quienes define como sus enemigos —a medida que pasa el tiempo la definición de éstos considera cada vez menos su procedencia de clase para limitarse a definir si constituyen o no un freno para su avance—. Lo específico de esta organización es una peculiar forma de matar, con un alto grado de sevicia y crueldad, que convierte su violencia en una especie de “violencia ejemplarizadora”, capaz de desarticular mediante el terror cualquier intento de oposición, tanto si éste proviene del campo de la reacción cuanto del campo popular. En esta forma de administrar la muerte, en la cual es habitual el degollamiento, la muerte a golpes o el apedreamiento, he rastreado la presencia de lo que he denominado una violencia étnica. [5]

LA PERSISTENCIA DE LA HERENCIA COLONIAL

En esta forma peculiar de violencia, así como en otras que luego veremos, puede rastrearse la existencia de un conjunto de problemas históricos irresueltos de la sociedad peruana, que se condensan en la persistencia de la denominada herencia colonial. El orden impuesto por la dominación colonial española estaba fundado en la opresión y la explotación de la mayoría de la población, los indígenas, en nombre de su supuesta “inferioridad” racial. La revuelta independentista produjo un conjunto de cambios en el terreno político, pero no alteró las bases sociales fundamentales de este orden. Los criollos que se hicieron del poder hereda-

ron los privilegios de los antiguos colonizadores, y la secular opresión, explotación y marginación de los indios no fue alterada. Se fundó así una peculiar “República sin ciudadanos”, [6] que legitimó la existencia de un Estado profundamente elitista, segregador y excluyente.

→ La marginación de los indios constituía la marginación de la inmensa mayoría de la población a la que no se le reconocía ningún derecho. Era vista como ajena a la nación —a la que se debía “integrarla”— y estaba completamente excluida de toda participación en el manejo del Estado. La exclusión, por ejemplo, de los analfabetos del derecho al voto, en un país donde se alfabetiza en castellano y donde un quechua hablante tiene que renunciar a su lengua materna para aprender las primeras letras, era evidentemente un veto contra los indios, excluidos de esta manera del más elemental derecho ciudadano. Y esta segregación legal se mantuvo plenamente vigente hasta 1980, año en que por primera vez los campesinos indígenas pudieron participar en un proceso electoral, gracias a una reforma introducida en la Constitución aprobada en 1979. Tiene una gran importancia simbólica el hecho de que el proceso electoral de 1980, el primero en que los indígenas podrían por fin ejercer su recién ganada ciudadanía, fuera elegido por Sendero Luminoso como el inicio de su guerra prolongada, con la quema de las ánforas electorales en Chuschi, un pequeño poblado de Ayacucho, el día 17 de mayo de 1980, la víspera de la primera elección presidencial desde 1963.

Es necesario, sin embargo, disipar un posible equívoco. No afirmamos que Sendero sea la auténtica representación política del campesinado; de ser así, no tendría que recurrir al enorme grado de verticalismo y autoritarismo, y a esa violencia rayana en la sevicia que ha signado su accionar en el campo. La cuestión es bastante más compleja. Por una parte, el núcleo fundador de SL no es de procedencia campesina sino más bien urbana provinciana; su foco inicial de organización e irradiación ha sido la universidad, y estudios realizados sobre su composición social (a partir de los materiales de juicios seguidos contra inculpadors por terro-

risimo) muestran la predominancia de jóvenes mestizos de origen provinciano en su militancia.^[7] Es que identificar al gamonalismo como el enemigo al que había que golpear, al iniciar sus acciones armadas, le permitió ganar apoyo campesino. El comportamiento antidemocrático, vertical y autoritario de Sendero, así como su recurrente utilización del terror, de la violencia ejemplarizadora, la crueldad y la sevicia, terminaron siendo socialmente aceptables porque se insertaban en una tradición histórica realmente existente en el mundo andino; aquélla creada por la acción del gamonalismo, que históricamente recurrió a los mismos métodos para garantizar su perpetuación. Las tradiciones políticas del mundo andino combinan componentes históricos profundamente contradictorios; tanto aquéllos de raigambre democrática (como los vigentes en el funcionamiento de las comunidades campesinas), cuanto autoritarios (como los desplegados por la dominación gamonalista). La acción armada de Sendero se apoya, pues, en tradiciones históricas realmente existentes. Su violencia no se dirige a la liquidación de las estructuras autoritarias sino a su utilización, prometiendo invertir la dirección de la violencia. En otras palabras, el carácter antidemocrático de su accionar no le ha impedido crecer porque en el área social donde comenzó su expansión no existía una tradición democrática ante la cual su accionar apareciera como socialmente extraño. Esto ayuda a entender las dificultades que viene encontrando en las regiones donde existe una mayor tradición popular de organización democrática, como sucede en las regiones con mayor presencia obrera, por ejemplo en las zonas mineras, donde el recurso al terror lo ha aislado profundamente.

La crisis económica —la peor de la historia peruana— pone su cuota en la generalización de la violencia, no sólo porque la miseria es la mejor propagandista de las propuestas más radicales sino porque el paro industrial ha venido provocando un grave proceso de desproletarización de la sociedad peruana, y a esto se suma una estructura de distribución de los ingresos crecientemente regresiva.^[8]

Finalmente, la experiencia de esta década muestra que las regiones donde Sendero ha confrontado las mayores dificultades para implantarse son aquéllas donde existen firmes tradiciones de organización popular democrática, como sucede en las áreas con significativa presencia proletaria (zonas urbanas, minas), o allí donde el campesinado ha tenido una mayor experiencia de organización para combatir a sus enemigos, como ha sucedido en Cajamarca, donde existe una importante experiencia de organización de rondas campesinas para defenderse de los abigeos, o en Puno, donde Sendero viene lanzando periódicamente ofensivas hasta ahora infructuosas debido a la resistencia del movimiento campesino organizado. Este es un dato importante a considerar en el caso del Perú, donde durante las dos últimas décadas se ha dado un proceso rico y multiforme de generación de organizaciones populares democráticas.

LAS PESADILLAS POPULARES: EL RETORNO DE LOS PISHTACOS

El *pishtaco* o *naqay* es un personaje temible de la mitología andina. Efraín Morote Best, quien desarrolló algunas de las mejores aproximaciones sobre el tema,^[9] ha seguido su origen hasta la Conquista y su posterior migración a España, donde hizo su aparición como personaje incorporado al imaginario popular hispano.^[10] Se trata de una especie de vampiro andino, que en las versiones populares tradicionales actuaba emboscado en las encrucijadas de los caminos extraviados, donde asaltaba a los desprevenidos viajeros para degollarlos y extraerles la grasa del cuerpo. La utilidad de la grasa humana que el *pishtaco* acopiaba fue cambiando con el tiempo. Durante la época colonial y entrada la República, se suponía que era utilizada para la fabricación de velas para el culto religioso y también en la fundición de campanas, a las cuales dotaba de una sonoridad especial. Luego se dijo que servía para áceitar las locomotoras, cuando la empresa inglesa Peruvian Corporation se enseñoreó, desde fines del siglo XIX, en la sierra central. Más recientemente se afirmaba que la grasa era

exportada a los Estados Unidos, donde era altamente apreciada para la lubricación de maquinaria de precisión utilizada en la carrera espacial.

Como puede observarse, la imagen del *pishtaco* siempre aparecía asociada precisamente con quienes encarnaban más visiblemente la explotación del mundo campesino andino en cada momento histórico: la Iglesia, las empresas imperialistas, británicas primero y norteamericanas después. Pero se trataba siempre de un personaje rural, propio de las sociedades tradicionales, que operaba en los recodos de los caminos de arriaje, donde le era fácil sorprender a sus víctimas.

Hasta que el *pishtaco* volvió a aparecer en un nuevo contexto, en medio de la oleada de violencia de los años ochenta. La noche del viernes 11 de setiembre de 1987 en Huamanga, en medio de un apagón, con la ciudad iluminada por innumerables fogatas encendidas en los barrios populares para protegerse, una turba aterrorizada masacró a pedradas y machetazos a un hombre que fue identificado como *pishtaco*. La investigación posterior permitió conocer que se trataba de un joven comerciante huancaíno, quien firmó su sentencia de muerte cuando no pudo contestar en quechua a sus captores, para demostrarles que era pobre y del pueblo: uno de ellos.^[11] Desgraciadamente, durante las últimas décadas el quechua ha ido perdiendo terreno en Huancayo y el valle del Mantaro.

Este linchamiento constituyó la culminación de una violenta psicosis colectiva, que se apoderó de Ayacucho a raíz del rumor de que los *pishtacos* habían regresado, y que actuaban ahora ya no sólo en los senderos extraviados sino en el corazón de la propia capital departamental de Ayacucho, la ciudad de Huamanga. Las razones para el terror sobraban. Desde enero de 1983, luego de que el arquitecto Fernando Belaunde encomendara la represión de la insurgencia senderista a las fuerzas armadas, una ola de violencia alucinante se abatió sobre la región. A las detenciones arbitrarias, el saqueo y las violaciones perpetradas por miembros de las fuerzas de ocupación^[12] contra los pobladores de los pueblos

rurales, se sumaron las desapariciones y las ejecuciones extrajudiciales. En los años 1983 y 1984 se produjo un número de muertos casi equivalente al resto de las bajas de la década, como consecuencia de la guerra. Empezaron entonces a aparecer en Ayacucho fosas comunes repletas de cadáveres mutilados, significativamente denominadas por los ayacuchanos *botaderos de cadáveres*.^[13]

Al parecer los rumores sobre la presencia de *pishtacos*, que ya venían circulando en las zonas rurales, se extendieron hacia 1987 a la ciudad de Huamanga a raíz del hallazgo de restos humanos en las cercanías.^[14] En el ínterin, el *pishtaco*, o más propiamente los *pishtacos*, habían iniciado una serie de transformaciones altamente significativas en el imaginario popular. En primer lugar, ya no eran personajes mestizos o indios, como en las versiones populares tradicionales, sino “gringos”: altos, rubios, con barba, y armados de pistola o metralleta. En segundo lugar, no actuaban por cuenta propia sino trabajaban para el gobierno, con carné firmado por el presidente Alan García. También había cambiado el destino de la grasa humana que extraían; ésta se empleaba ahora para pagar la deuda externa, exportándola al extranjero, donde se utilizaría para fabricar productos de belleza y extraños remedios. Según otra opinión, la carne de las víctimas se consumiría en algunos restaurantes, particularmente en aquellos donde comían los miembros de las fuerzas policiales.^[15] Según otra versión, recogida por Juan Ansión, en Ayacucho “se mataba a niños para con ellos elaborar alimentos en los restaurantes de lujo de Lima”.^[16] Como correctamente anotaba Alberto Flores Galindo, “el *nakaq* y todo lo que éste representa (los dominadores, el mundo occidental) terminan confundidos con el salvajismo. La negación de la civilización: practican el canibalismo”.^[17] El mismo autor resumió certeramente el trasfondo ideológico de lo que el *pishtaco* simboliza: el mundo andino alimenta, casi literalmente, al mundo moderno.

Pero este retorno de los *pishtacos*, que en medio de la agudización de la espiral de la violencia terminaron trasladándose del ámbito rural al

ámbito urbano, no se limitó a la ciudad de Ayacucho. Un año después, el siniestro personaje hizo una nueva aparición, sufriendo nuevas transfiguraciones, esta vez en la propia capital de la República. En noviembre de 1988 se desató un pánico colectivo en los barrios populares de Lima a raíz del rumor de que habían aparecido grupos de médicos extranjeros que secuestraban niños para arrancarles los ojos, que luego vendían a un alto precio en el exterior, donde eran utilizados para transplantes en los niños de los países desarrollados. [18]

Un antecedente posible de la difusión de este rumor fue un cable de Prensa Latina de mediados de 1987, que comentaba el hallazgo en Guatemala de un cementerio clandestino de criaturas, a las cuales se había vaciado de sus órganos vitales, presumiblemente para negociarlos en el mercado de transplantes. En Lima, el rumor se inició en sectores de clase media. Pero fue en los sectores populares donde se desató el pánico.

Entre el 29 y 30 de noviembre, miles de madres, en casi todos los pueblos jóvenes, fueron a los colegios a recoger a sus hijos aduciendo que se encontraban en inminente peligro. La atmósfera emocional era de mucho miedo y ansiedad. Los rumores continuaron en las dos semanas siguientes. Se propagaban toda clase de historias, pocos los habían visto pero todos sabían de su existencia. Las versiones se multiplicaron aunque todas compartieron el mismo núcleo temático: extraños (blancos, doctores, negros) sacan los ojos (riñones), a los niños. Finalmente el 12 de diciembre una turba, en el pueblo joven Atusparia, estuvo a punto de ajusticiar a un equipo médico que hacía investigaciones sobre nutrición infantil. Desde entonces el rumor perdió fuerza, pero no desapareció. Muchos piensan que los sacaojos se han retirado porque el exceso de publicidad es inconveniente para sus actividades. Ahora estarían esperando que la gente se tranquilice para reiniciar sus operaciones. En cualquier momento pueden volver. [19]

En el juego de transfiguraciones del antiguo personaje colonial, el rumor de los sacaojos de Lima incorporó un conjunto de nuevos elementos, que alteraban la imagen del *pishtaco* aún más radicalmente que en el caso de la versión que había circulado un año atrás en Huamanga. La

versión limeña incluye una filiación racial diversa a la de los sectores populares (los sacaojos son blancos que con frecuencia van acompañados por un ayudante negro), e incorpora un elemento adicional que tiene una importancia crucial para juzgar las transformaciones que la actual oleada de violencia viene produciendo: el *pishtaco* es ahora un médico, el prototipo popular de la modernidad. Como agudamente anota Gonzalo Portocarrero, el tema evidencia una actitud profundamente ambigua y conflictiva frente a la modernidad. “Las madres imaginaban a sus hijos agredidos por personajes que representan en el presente lo que ellas quieren para sus vástagos en el futuro. Los médicos, figuras prototípicas del éxito y la autoridad, se convirtieron en seres perversos que por su mezquino interés estarían dispuestos a destruir el futuro de los niños, la razón de vida de las madres. Además, los médicos eran identificados como blancos. La ciencia y la modernidad asociadas al hecho colonial”. [20]

Para Portocarrero, el origen de esta valoración conflictiva radica en la ambivalencia de la imagen del mundo moderno en los sectores populares. “Para la imaginación popular el mundo moderno es el reino de la abundancia y la felicidad. Entrar en él exige sacrificios, pero en base a los estudios y al esfuerzo ello puede lograrse. Esta es la percepción común. Pero en el rumor las cosas se presentan de distinta manera. El mundo moderno aparece como extraño y excluyente y, sobre todo, agresivo. De allí provienen esos emisarios de la frustración y la muerte que son los sacaojos. El progreso y la integración, mitos fundadores de la identidad popular, en cuanto identidad que ya no sólo es étnica, bases del optimismo y la esperanza, se desvanecen súbitamente. En su lugar se propaga una profunda incertidumbre frente al futuro, la idea de estar amenazados por los blancos. El racionalismo y la modernidad retroceden en la conciencia popular y afloran, en cambio, ideas fantásticas y miedos profundos”. [21]

El mismo fenómeno ha sido explicado por Carlos Iván Degregori como un retroceso en el proceso de modernización del campesinado an-

dino. Como consecuencia de la acción de Sendero, el proceso de transformación de los campesinos en ciudadanos, expresión de la transición de las identidades étnicas y locales hacia una identidad nacional y de la construcción de lealtades de tipo clasista, se ve violentamente revertido debido al trauma producido por la incertidumbre y la ansiedad a la que se ve sometida la población. En el contexto de una guerra que no desea, pero de la cual es víctima, el rumor de la aparición de los *pishtacos* en Huamanga expresaría “una tendencia de las comunidades de la zona a replegarse sobre sí mismas de manera desesperada (...) El repliegue sobre lo étnico es totalmente defensivo, aterrizado (...) En este contexto los tejidos nacionales y clasistas colapsan”. [22]

La explicación de Degregori es coherente con una hipótesis que ha venido desarrollando en sus últimos trabajos, [23] que ha sido formulada en un ensayo con un título sugerente: “Del mito del Inkarrí al mito del progreso”. [24] Gruesamente, la idea allí contenida puede resumirse muy apretadamente en las siguientes proposiciones. La sociedad peruana ha vivido durante las últimas décadas un conjunto de cambios radicales que han impactado profundamente sobre todo a la sociedad andina. Ésta se ha puesto literalmente en movimiento, a través de la gran oleada migratoria que ha inundado las ciudades, y aquellos valores que anteriormente la cohesionaban han venido siendo sustituidos por otros, entre los cuales juega un rol fundamental la idea de progreso. Los antiguos mitos son sustituidos por las nuevas motivaciones, que tienen como eje vertebral el reclamo de ciudadanía por parte de los campesinos. Se transita pues del mito de Inkarrí hacia el “mito” del progreso.

No es difícil advertir en la formulación una perspectiva evolucionista. A pesar de que Degregori reconoce la existencia de algunos costos negativos acarreados por el proceso, [25] éstos quedan claramente compensados por los efectos liberadores que este último tiene sobre el campesinado indígena, que “se lanza entonces con una vitalidad insospechada a la conquista del futuro y del ‘progreso’”. “A pesar de los aspectos et-

nocidas —dice Degregori—, es posible afirmar que los efectos de ese tránsito han sido principal y profundamente democratizadores e integradores de la sociedad peruana”. [26] Como Degregori subraya, citando a Carlos Franco: “la transformación de su identidad cultural fue el precio que debieron pagar las masas culturalmente indígenas para ocupar las ciudades”. [27]

¿Representa el retorno de los *pishtacos* sólo un colapso temporal de los tejidos nacional y clasista en la conciencia de los sectores populares migrantes, producido por el temor y la ansiedad generados por la guerra en la cual se ven inmersos, como lo sostiene Degregori, o expresa fenómenos mucho más profundos? Por una parte, la explicación ofrecida para la difusión de los rumores en Ayacucho no es inmediatamente transferible a Lima, aún cuando la situación vivida en una y otra ciudad tenía evidentemente características semejantes (como veremos, el contexto de miedo y ansiedad tuvo en la capital otras fuentes). Pero, por otra, es fácil rastrear una diferente valoración, de parte de Degregori y Portocarrero, de los procesos de cambio que vienen produciéndose en las mentalidades populares andinas. La imagen del progreso de los migrantes, que en Degregori aparece como unívoca, está marcada por una profunda ambivalencia en el análisis de Portocarrero.

Esta contraposición podría remitirnos a una polémica más amplia, planteada por Alberto Flores Galindo y desgraciadamente interrumpida por su temprana desaparición, en un texto que discutía una concepción de la “modernidad popular” que asumía la cultura popular como un todo homogéneo que avanzaba linealmente, en el contexto de una migración vista como una ruptura radical con el pasado. Criticando la sustitución del mito de la revolución social de Mariátegui por el “mito del progreso”, Flores Galindo apuntaba:

El desafío que implican ideas como la utopía andina es la posibilidad de encontrar un camino propio: esa explosiva aleación entre lo nuevo y lo viejo que Mariátegui resumió al hablar de la ‘heterodoxia de la tradición’.

Pero, ¿se trata de proponer una síntesis o de elaborar un proyecto radicalmente nuevo?

En el Perú se puede hacer algo más trascendente que abrir puertas y ventanas a la modernidad: someterla a una crítica desde un espacio atrasado y marginal, que ha debido soportar los costos de la modernización y que tiene tras de sí otras tradiciones culturales. Hay que deslindar —como lo hace Aníbal Quijano— entre conceptos que no son equivalentes: modernidad, modernización, cultura occidental. Se corre el riesgo de que al elogiar la modernidad estemos haciendo una velada defensa del capitalismo. Por eso resulta imprescindible introducir en la discusión la perspectiva socialista. [28]

En Degregori, la necesidad de perfilar nítidamente su argumentación parece producir una cierta simplificación de un fenómeno extraordinariamente complejo. La transición de los campesinos indígenas del mundo tradicional estamental al mundo moderno, meritocrático, aparece como un proceso básicamente lineal y cancelatorio: “el tránsito del mito del Inkarrí al mito del progreso reorienta en 180 grados a las poblaciones andinas, que dejan de mirar hacia el pasado. Ya no esperan más al Inka, son el nuevo Inka en movimiento”. [29] Si bien esta transición no liquidaría completamente la cultura andina, de la cual los migrantes provienen, en el nuevo contexto producido por la migración parece circunscribirse a la persistencia de tradiciones de ayuda mutua, al cultivo de la música, el canto y la danza, y a la recreación de algunas festividades religiosas de sus pueblos de origen.

Pero esta enumeración deja afuera las continuidades en el mundo interior del migrante: en esa intersubjetividad donde perviven los fantasmas coloniales. Otra manera posible de leer el mismo fenómeno sería reconocer que, conjuntamente con los significativos cambios en las mentalidades que la migración acarrea, existe un conjunto de continuidades que se imbrican profundamente con los nuevos elementos culturales apprehendidos. Guardando las distancias, podría establecerse un paralelo con lo acontecido en las mentalidades de los pobladores andinos luego de la

conquista española, y las diferentes lecturas a que este proceso puede dar lugar. Manuel Burga resumía hace poco este devenir como una disyunción. Los indios sometidos al yugo colonial tenían que cambiar o morir. Debían, a través de un profundo desgarramiento interno, dejar de ser andinos para hacerse cristianos. [30]

Basándome en las evidencias recogidas contemporáneamente por los antropólogos, he sostenido que tal disyunción no se planteó con ese carácter traumático. A diferencia del intolerante catolicismo de la Contrarreforma que traían los curas doctrineros, imbuidos del espíritu de cruzada, de imponer el único dios verdadero a los paganos, las religiones andinas tenían una larga tradición de tolerancia, por la cual los señores conquistadores incorporaban sin mayores problemas los dioses de los vencidos a su propio panteón religioso, como sucedía, por ejemplo, con los incas. Esto permitió la fácil incorporación del nuevo dios traído por los españoles conquistadores, y su corte celestial, al panteón de las deidades andinas, donde hasta hoy ambos órdenes sagrados coexisten armoniosamente. [31] Actualmente, la emergencia de tal sincretismo religioso entre los migrantes no requiere necesariamente de circunstancias tan dramáticas como las que dieron lugar a la reaparición de los *pishtacos*. Está presente, en circunstancias mucho más gratas, por ejemplo, en los pagos a la tierra que se realizan habitualmente al construir las viviendas en los pueblos jóvenes.

Volviendo al tema del sacaojos, el sorprendente éxito de la difusión del rumor ha sido explicado por Gonzalo Portocarrero, en su estudio tantas veces citado, a partir de una minuciosa reconstrucción del contexto social en el que el rumor se originó. A fines de noviembre de 1988, Lima vivió una extraordinaria coyuntura en la cual confluyeron un conjunto de fenómenos negativos que generaron un ambiente de profunda ansiedad y zozobra. Después del “paquetazo” del ministro Abel Salinas, de setiembre de 1988, que elevó el Índice de Precios al Consumidor en un 116,7% en un mes y redujo el valor de las remuneraciones reales a me-

nos de la mitad de su valor original (Portocarrero, p. 9), se esperaba un nuevo paquete de medidas económicas que agravarían aún más la situación de los sectores populares. Estas medidas inicialmente fueron negadas por los voceros del régimen aprista y luego fueron postergadas una y otra vez, haciendo crecer la tensión hasta niveles intolerables. A esto se añadía la carestía y el desabastecimiento. En el Callao permanecían barcos cargados de alimentos que no podían desembarcar por falta de dólares para cancelar las importaciones, mientras los comerciantes escondían sus *stocks* esperando el alza de los precios. Las colas para conseguir una magra ración de productos básicos se habían vuelto un espectáculo habitual. La popularidad del presidente Alan García estaba por los suelos y partidos de la oposición demandaban su renuncia. A ello, el premier Armando Villanueva retrucaba anunciando “ríos de sangre”, si la derecha retornaba al poder. El panorama laboral era caótico, con los mineros en una larga huelga marchando por las calles limeñas y protagonizando cotidianamente duros enfrentamientos con la policía. En noviembre se sumaron las paralizaciones de los empleados bancarios, los de ECASA, del Instituto Peruano de Seguridad Social, del Ministerio de Salud y los paros sorpresivos de la CITE. Comenzaron luego los paros escalonados de los transportistas, que paralizaban sus actividades en las horas críticas, entre las 8 y las 10 de la mañana, dejando sin movilidad a los trabajadores que tenían que dirigirse a sus centros de labor.

El 18 de noviembre el presidente anuncia que se darán nuevas medidas, las cuales son postergadas hasta el 22. Este último día las tiendas y los mercados no abren sus puertas. En la madrugada Sendero derriba^[31] torres de alta tensión y provoca un apagón gigantesco, el más grande sufrido hasta entonces. Destruye asimismo dos puentes del Ferrocarril Central, y en la frontera entre San Martín y Huánuco una patrulla militar es emboscada con un saldo de 16 soldados muertos. “Tanta concentración de acciones —prosigue Portocarrero— no puede ser coincidencia. Es evidente que Sendero seguía la coyuntura y participaba des-

de afuera del sistema político, desde la guerra, con la famosa idea de acelerar las contradicciones, de echar carbón al fuego, de crear situaciones límite, supuestamente definitorias. No hay pan en las panaderías, tampoco hay trigo y también falta luz. Los semáforos no funcionan, el tráfico se enreda y la gente tiene mucha ansiedad” (p.12). Para completar esta increíble acumulación de signos ominosos, ese mismo día un “error técnico” produce la contaminación del agua de consumo doméstico. Al abrir el caño, los limeños se dan con la sorpresa de que el agua tiene un aspecto turbio y olor a heces. La contaminación, negada insistentemente por los organismos gubernamentales, es plenamente comprobada por laboratorios independientes. La tensión se sigue acumulando durante los siguientes días. Entonces hicieron su aparición los sacaojos.

LA DIMENSIÓN PSICOSOCIAL DE LA VIOLENCIA: LOS NIÑOS DE LA GUERRA^[32]

Un equipo del Centro Psicoanálisis y Sociedad viene desarrollando desde hace tres años una investigación en el asentamiento Huanta I, bajo la dirección del Dr. César Rodríguez Rabanal. ^[33] Como parte de esa experiencia, una integrante del equipo, la psicóloga Raquel Northcote, realizó un trabajo terapéutico con un grupo de niños del asentamiento, la mayoría de ellos migrantes de la zona de emergencia, cuyas familias debieron abandonar su tierra y huir para salvar su vida. Esta experiencia dio lugar a una tesis titulada “Violencia política y su expresión en un proceso psicoterapéutico con un grupo de niños”, sustentada en la Universidad Católica en 1989.

La tesis de Raquel Northcote tiene como tema el análisis de la experiencia terapéutica desarrollada con un grupo de niños de Huanta I entre febrero de 1987 y abril de 1988. Del conjunto del material producido, en la tesis se han recogido los protocolos de las sesiones en las cuales aparecía más evidentemente el tema de la violencia política; en total 7 sesiones. A estos protocolos se les ha añadido los de las sesiones de su-

pervisión, donde se revisaba el desarrollo de cada reunión y se prolongaba la cadena de asociaciones libres iniciada por la terapeuta. Aunque la tesis tiene una primera parte dedicada a la discusión de las bases teóricas y metodológicas del estudio, nos hemos limitado al trabajo sobre los protocolos de las sesiones de terapia presentados.

Vale decir algunas palabras sobre los niños que participaron en la experiencia. Estos son de ambos sexos, con edades que oscilan entre los 11 y 12 años. Todos son hijos de migrantes. Los varones tienen en común experiencias de maltratos físicos en el medio familiar. Las familias a las que pertenecen presentan diferentes características, pero tienen en común el hecho de tener deudos, muertos o desaparecidos en Huanta, en unos casos a manos de Sendero Luminoso y en otros de las fuerzas armadas. En algunos casos, los muertos o desaparecidos son los padres de los niños del grupo terapéutico. A continuación analizaremos algunas de las sesiones estudiadas.

En la tercera sesión se presenta Federico, un niño vivaz cuya pobreza manifiesta conmueve a la terapeuta. Emerge en la sesión el tema de la relación entre los niños y los adultos. Aquéllos sienten que estos últimos pueden llevarlos y traerlos como quieren: como paquetes. Los niños pueden pasar de mano en mano, como Rosa —otra integrante del grupo—, luego de que mataran a sus padres. En el improvisado consultorio (las sesiones se realizan en un aula de la escuela) hay una caja con juguetes para que los niños jueguen. Federico habla de usar las herramientas (de la caja de juguetes) para construir una metralleta, “para matar reclusas”. Ante una pregunta de la terapeuta él aclara: “reclusas y reclusos. Es que ellos mataron a mis abuelitos (...) Hace un año fue, ellos tocaron la puerta de la casa y le dijeron que era para comprarle una vaca, y entraron y la mataron, y mi abuelito salió a defenderla y también lo mataron. Quemaron su casa y se llevaron los animales —todo esto lo relata mientras va pintando— dos vacas quedaron...” (p.109). Algunas sesiones después va a salir a la luz que los niños han sido testigos de la ma-

tanza de los presos de Sendero Luminoso muertos en el penal de Lurigancho en junio de 1986, pues el asentamiento donde viven y donde se realizan las sesiones de terapia queda en el distrito de Lurigancho

María, otra integrante del grupo, narra entonces la muerte de los padres de Rosa, prima suya y también integrante del grupo, que vive con ella y que no ha asistido a la sesión porque la llevaron a visitar a unos parientes: “también le mataron a sus papás. A su papá lo encontraron muerto, y a su mamá no la encontraron, desapareció con su hermanita”. Apparently, los niños no cuentan, las cosas suceden por fuera de su control. La violencia no es sólo aquella que se expresa en las muertes entre las cuales discurre su vida sino también la de las circunstancias dramáticas en las cuales ésta transcurre, sin que ellos sean capaces de dominarlas en manera alguna.

Pero tampoco parece que les vaya mejor a los adultos; no sólo están sujetos a la violencia de uno y otro bando, tomados entre dos fuegos, sino son también incapaces, inclusive, de hacerse cargo de su propia subjetividad: “Dice mi mamá —añade María— que a la mamá de Rosa le hicieron un lavado de cerebro los terroristas” (p. 110).

Frente a la magnitud de los problemas traídos a la sesión, la terapeuta parece sentirse impotente ante la cantidad de violencia que (so)portan los niños. Tampoco ella parece capaz de poder ofrecer un referente seguro frente a la arbitrariedad de las fuerzas (“naturales”) que por fuera del control de los niños deciden sobre sus vidas, sometiéndolos al capricho (y la violencia) de los adultos como se ha señalado, todos los varones del grupo registran antecedentes de maltratos físicos ejercidos por sus padres, en algunos casos con un contenido que necesariamente debe haber sido vivido como fuertemente arbitrario.

Pero lo peor de todo es que tampoco los adultos parecen ser capaces de comprender qué es lo que pasa; les lavan el cerebro y no parecen constituir un referente sólido sobre el cual apoyarse. ¿Cómo procesar, en estas circunstancias, problemas que están fuera del control de todos y

frente a los cuales el *setting* tampoco parece ofrecer seguridad? Algunas sesiones después, la terapeuta y los niños se van a encontrar “en la calle”, porque en el barrio han puesto un candado al aula donde trabajaban, que no pueden abrir, y cuando recuperan el local van a encontrar que les han robado la instalación de la luz (oscuridad = apagón = terroristas = pérdidas = muerte). En la décima sesión las niñas van a preguntar a la terapeuta si tiene hijos, para a continuación reforzar la caja de los juguetes con cinta adhesiva, oponiéndose a que la muevan, “porque se puede caer”.

El candado, la puerta cerrada, la falta de luz. La oscuridad en el *setting* y la completa precariedad de la vida en el asentamiento: los pobladores “roban” agua y luz de las instalaciones públicas para satisfacer sus necesidades. La realidad se entromete también en el (precario) consultorio. No hay espacios protegidos frente a las carencias, las necesidades y las amenazas (oscuridad = terroristas = muerte). Algunos niños no asisten a la siguiente reunión. En ese contexto, su ausencia parece una estrategia de supervivencia: “los terroristas mataron a mis abuelitos y también a mis tíos —narró Federico en la sesión anterior— ... el único que se salvó fue mi papá...porque no estuvo allí” (p. 121). La inasistencia a la terapia es una manera de conjurar los demonios que una vez sueltos podrían ser incontrolables. Mejor no tocar contenidos cuyo potencial de violencia podría ser muy peligroso. Frente a esta opción, la pregunta de las niñas, “¿tiene usted hijos?” (“¿se puede confiar en usted?”) parece ensayar una alternativa más creativa.

En la misma sesión, Federico propone a la terapeuta que los lleve de viaje, a pescar al río. La terapeuta sugiere que lo que desearían es que les ayude a volver a Huanta, con la imaginación. “Es que en Huanta los ríos están llenos de sangre —contesta Federico—, ahí no se puede pescar”. Carlos llega y propone a Federico “jugar a los cachacos”. Sacan soldaditos de juguete y arman dos ejércitos, entablándose un diálogo altamente significativo:

FEDERICO: El ejército contra los terroristas.

CARLOS: ¡No! Los terroristas son revolucionarios.

F: Ya, el ejercito contra..

C: ...contra los conquistadores (*y empiezan a dispararse*).

C: ¡No, al médico no! El está escondido acá (*y lo pone tras la pata de la mesa*), si no, ¿quién va a cuidar de los heridos?

(*Siguen disparando y jugando a la guerra*).

JUANA Y MARÍA: ¡Pero los terroristas matan gente inocente!

C: Pero ellos dicen que quieren defender la justicia, que están contra la injusticia. Quieren que haya más igualdad, que no haya pobreza.

J: Pero matan...

C: Los terroristas son gente que ha comprendido la pobreza, ha visto la injusticia, que en el gobierno de Belaunde se vendía el petróleo a un precio de dólar por barril y a los trabajadores les daban menos, y ellos quieren que haya más igualdad.

J: Pero ellos matan gente, son terroristas. ¡Cómo entonces van a querer justicia!

M: ¡Son asesinos!

F: ¡Son revolucionarios!

J: Señorita, Federico se contradice; unas veces está en contra de los terroristas y otra veces no.

C: Ellos tienen su táctica.

(*La terapeuta en señal de escucha asentía con la cabeza, los niños se habían aproximado a ella*).

C: (*En tono amenazante*) ¿Cómo sabe usted?

TERAPEUTA: (*Sorprendida*) Estoy escuchando.

C: Ellos quieren lograr la justicia en el Perú, que no haya más pobreza, desigualdad..., por eso son revolucionarios...

r: Pareciera ser que ustedes se sienten muy confundidos. Desean poder comprender toda esta guerra, y les es muy difícil.

(*Termina la sesión. El clima de la sesión fue muy tenso*) (pp. 131-132).

La discusión entre Carlos y el resto del grupo sobre los terroristas (“son asesinos” o “son revolucionarios”) reproduce en cierta medida la imagen ambivalente que proyectan los padres y los profesores frente a los niños (y plantea interrogantes sobre la función de la terapeuta, pues la sesión se desarrolla en el aula de una escuela). Ella es provocada por la combinación de castigos físicos, pródigamente distribuidos, y los elementos de signo positivo que aportan profesores y padres: alimentan, protegen, enseñan. En el caso de los terroristas, se manifiesta la misma ambivalencia: ellos imponen, matan, castigan, pero también luchan contra la injusticia, quieren que todos puedan comer, que no haya pobreza. El diálogo se desarrolla entre dos niños, y de éste es violentamente excluida la terapeuta, cuando Carlos la confronta como una intrusa que se inmiscuye en un tema que no debiera incumbirle. Este diálogo reproduce con una precisión impresionante la ambivalencia que provoca la imagen de Sendero Luminoso en buena parte de la población andina: por una parte, asesina, prodiga castigos corporales, impone sus decisiones vertical e implacablemente; por la otra, restablece un orden en reemplazo del anterior (quebrado por la crisis del campo peruano de las últimas décadas y que no fue restablecido por la reforma agraria). Sendero es una fuerza moralizadora; da seguridad, castigando ejemplarmente —como un padre autoritario, pero recto— las transgresiones a un código ético estricto, que se hará respetar inexorablemente. El paralelo es completo cuando se indaga sobre las razones que suelen llevar a la aplicación de los castigos corporales a los niños por parte de sus padres: en la abrumadora mayoría de los casos la causa —real o formal— es “el no cumplimiento de los deberes (escolares)”

El comportamiento habitual de la terapeuta en las sesiones, aparte de las obvias diferencias socioeconómicas y culturales que la separan

de los niños (ella es ciudadana, blanca y evidentemente de otro estrato social), tiende a confundir y en cierta medida a crear ambivalencia porque se comporta de distinta manera, dejándoles jugar, conversando con ellos sin castigarlos, ni cargarlos de obligaciones. Esta conducta “atípica” debe ser otro elemento que moviliza la hostilidad, dirigida esta vez contra un comportamiento no conocido, del cual es preciso sospechar porque debe traer alguna motivación oscura, frente a la cual es necesario estar prevenidos. Pero la terapeuta representa en la sesión la otra porción de la sociedad peruana, que tiene un discurso unívoco, de condena global a Sendero, sin plantearse la cuestión de que su acción puede ser tan perturbadoramente ambivalente, más aún en un momento de crisis social tan profundo como el que atraviesa la sociedad peruana, donde para la población más marginada (indígena y campesina) no hay ante quien acudir para conseguir ni la más elemental seguridad (ni personal, ni para su escaso patrimonio) y donde canjear libertad (Sendero Luminoso impone reglas draconianas cuya transgresión puede llevar incluso a la muerte) por seguridad puede ser una transacción perfectamente racional (a fin de cuentas, ¿cual es la libertad de la que puede disponer, realmente, un indígena, sobre todo cuando es pobre?). Algunas sesiones después las terapeutas serán definidas por los niños como “norteamericanas malditas”, que van a engañar a los niños, llevándoles juguetes, que “tienen un plan de trabajo trazado” (p. 153), que presumiblemente debe tener por objetivo sacarles información.

En el reducido (y precario) espacio del *setting* terapéutico los niños reproducen, en la relación con la terapeuta, representante de la sociedad peruana “occidental”, un desencuentro histórico peruano que tiene una dimensión enorme. Actúan, asimismo, una valoración de Sendero Luminoso sumamente ambigua, que coincide plenamente con la de los adultos de las zonas de emergencia. Afirmando esto basándome en observaciones que he realizado en mis propias investigaciones: uno de los elementos que podría estar en la raíz de la final aceptación de la violencia

de Sendero Luminoso, y del hecho de que pese a ella pueda crecer en el mundo andino creándose una base social, se debe a que su imagen popular tiene importantes elementos de una imagen paternal familiar en la cultura serrana, principalmente campesina: el padre recto, justo y profundamente autoritario, de quien cabe esperar las más extremas manifestaciones de violencia si su ley es transgredida.

El tema de la escisión social está también presente en la imagen del río (cuando Felipe pide a la terapeuta que los lleve de viaje para pescar). El río puede alimentar (pescar), unir (viajar), pero también separar (“en Huanta los ríos están llenos de sangre, allí no se puede pescar”, p. 130). Los “ríos de sangre” [34] son en este contexto la barrera que impide la comunicación entre las dos fracciones escindidas de la sociedad peruana. Esto es ratificado por Juana en la décimo segunda sesión, cuando habla de la tortura a la que la policía sometiera a su tío: “lo metían en una tina llena de sangre para que hable, de cabeza y él les decía que no sabía nada, porque no sabía nada” (p. 143).

La inminencia del peligro que supone la relación con la terapeuta, que quiere sacarles información, es inmediatamente verbalizada por Carlos: “es que ser hijos de ayacuchanos es un peligro. Como saben que nosotros sabemos lo que hacen —se refiere evidentemente a los policías (¿pero únicamente a ellos?)— somos un peligro para ellos” (*idem*). Es importante anotar, por otra parte, que ese “saber peligroso” que ellos tienen se refiere no sólo a lo acontecido en Ayacucho. En la misma sesión los niños hacen una vívida descripción de la masacre del penal de Lurigancho, cuyos ecos se sintieron en el asentamiento: “Había tanto balazo y explosiones. Mataron a muchos, se escuchaban los gritos. ¡Huy! mataron a muchos más de lo que salió en los periódicos, y todo de noche” (pp 142–143).

Sin embargo, la relación con la terapeuta admite matices muy sutiles, que de alguna manera son actuados en el juego de “los cachacos”. Al definir los bandos en guerra, luego de rechazado el enfrentamiento entre el ejército y los terroristas se va a optar por la lucha contra los con-

quistadores (=●ccidente=terapeuta). Pero es el propio Carlos —que emplazara anteriormente a la terapeuta como agente infiltrada del enemigo— quien demanda esconder al médico (terapeuta) tras la pata de la mesa, para protegerlo de las balas (“¿si no quién va a curar a los heridos?”, p. 131). Admitiendo que la terapeuta pueda ayudarlos (curarlos), no parece que se le reconozca, sin embargo, legitimidad para discutir sobre Sendero, y la valoración profundamente contradictoria que éste suscita.

La décimo tercera sesión parece condensar las tensiones que se han ido desplegando durante las anteriores. En el mundo exterior hay una violenta huelga policial, un paro nacional y disparos que se van a sentir durante el desarrollo de la reunión. En el *setting*, la inasistencia de la terapeuta a una cita con el padre de uno de los niños, por el peligro manifiesto de transitar por las calles ese día, y el descubrimiento del robo de la instalación de luz que iluminaba el aula-consultorio hace que el ambiente de tensión que se vive en la ciudad se traslade al interior de la sesión.

Un elemento que aparece recurrentemente, desde las sesiones anteriores, es el de una cometa que Federico ha estado fabricando e intentando hacer volar fuera del consultorio, en una actitud que ha sido interpretada como una evasión: mejor que la sesión no continúe, porque es peligroso hablar de estas cosas. Ahora el tema vuelve, en el contexto de un comentario de Federico, que habla de los disparos que hacían los policías en huelga, opinando que “esas balas le podían caer a cualquiera”. Carlos relata entonces que una vez fabricó una cometa roja e intentó hacerla volar desde el cerro, pero que tuvo que huir porque los guardias del penal lo amenazaron. Carlos llama la atención sobre el riesgo que supone utilizar una prenda roja (“a cualquier cosa roja ellos le disparan”). La interpretación de la terapeuta, sin duda acertada, es que intentan asustarla porque ella va a la población en un carro rojo. Pero podría haber otra lectura adicional si se vuelve sobre la cometa como un símbolo de la evasión de la realidad por la vía de la fantasía: no hay escape posible;

elevar una cometa puede ser tan peligroso como andar por las calles, donde las balas “pueden caerle a cualquiera”.

Esto lleva a las motivaciones ocultas que conducen a la terapeuta a “ese lugar, que es feo”, donde “se ensucia con el polvo” (Carlos, p. 153). En el texto manifiesto la suciedad está referida al polvo de la población. Pero también puede ser leída como una alusión a contenidos inconscientes amenazantes (sucios), que pueden contaminar a la terapeuta con la violencia que los niños sienten que llevan dentro. Es en ese contexto que las terapeutas son definidas como “norteamericanas malditas” (vuelve a aparecer la escisión colonial, probablemente mezclada con lo que Gonzalo Portocarrero ha denominado la “idea crítica”): posiblemente ellas vienen a engañarlos con juguetes para implementar el plan que tienen trazado. En una sesión anterior, donde se discutió si los senderistas eran revolucionarios o asesinos, Carlos respondió algo misteriosamente que “ellos tienen sus tácticas”: se trata, pues, de un enfrentamiento entre dos planes que instrumentan a los pobladores sin que ellos lo sepan. Inmediatamente después este texto, cargado de temor persecutorio, es traducido a referentes infantiles, cuando comparan a la terapeuta con la bruja de un cuento, que engaña a los niños.

El ruido de unos disparos lleva a otro tema susceptible de una profundización. Juana dice: “felizmente mi casa está al lado del cerro; así, cuando hay balazos o explosiones, como esa vez (se refiere a la masacre del penal de Lurigancho), no nos pueden caer” (p. 152). Al inicio de la sesión Carlos relató el peligro que corrió por subir a un cerro con su cometa y luego Juana va a contar un sueño, que trae el mismo símbolo: “soñé que mi mamá y yo estábamos subiendo el cerro, y yo vi un señor que se iba a caer, y le dije a mi mamá, y en ese momento el señor se caía, y se destrozó y mi tía fue a ver y dijo que ese señor estaba enfermo. Y me desperté. Y esa vez mi tía ha ido a ponerle cruces al cerro, para que no haga daño”. Inmediatamente después, Juana pregunta a la terapeuta: “¿Usted cree en esas cosas, señorita?” (p. 155). La terapeuta replica apun-
tando

do que inicialmente hablaron del cerro como elemento protector y ahora hablan de él como que puede dañar, y remite esta imagen ambivalente a la que ella misma les suscita. Sin duda, la asociación es precisa, pero también podría haber algo más en la intervención de Juana: su tía, como respuesta a su sueño, va a ponerle cruces (ofrendas) al cerro para que no haga daño. Juana pregunta entonces a la terapeuta si ella “cree en esas cosas”. En la religiosidad andina los cerros son la residencia de las deidades andinas: *Apus*, *Mallkus*, *Wamanis*, a los cuales es necesario ponerles ofrendas, tanto para solicitarles mercedes, cuanto para aplacarlas cuando amenazan con descargar su cólera: el sueño de Juana puede ser una premonición. La pregunta de Juana y la respuesta de la terapeuta, parecen apuntar también a subrayar esa distancia cultural entre la religiosidad de los vencidos y la oficial de los conquistadores. El tema de la escisión colonial está pues presente a lo largo de la sesión de comienzo a fin.

En la sesión trigésimo cuarta dice debieran prohibir en las radios el rock para sólo pasar huainitos. Esto vuelve a introducir la cuestión de la escisión colonial: los huantinos frente a la limeña; los niños frente a la terapeuta. La intervención de María, quien defiende la posibilidad de que ambos géneros puedan coexistir, y que no sea necesario destruir a uno para preservar al otro, y el dibujo de Carlos de parcelas verdes (inicialmente los paisajes eran dibujados en negro) muestran la posibilidad de una integración más armoniosa de las partes escindidas de los niños, inclusive en una situación de violencia manifiesta, tanto fuera del *setting*, cuanto dentro del mismo.

NOTAS FINALES

Este breve recorrido por los territorios de las pesadillas originadas por la violencia política podría prolongarse mucho más. Gonzalo Portocarrero, a quien hemos citado extensamente a lo largo de estas páginas, nos ha mostrado en excelentes trabajos que también los temores y angustias tie-

nen, parafraseando a Sendero, “sello de clase”. [35] Pero son los sectores más afectados por la violencia aquéllos que son sus víctimas principales, como los sectores populares y los niños, quienes más angustiosamente viven la situación.

Aunque es difícil tener acceso al conocimiento de los cambios que la violencia crónica viene produciendo en los sectores campesinos de las zonas de emergencia, salvo cuando éstos migran a las ciudades, no hay duda alguna de que son dramáticos. Una dimensión de las más graves, la disgregación social y la ruptura de la solidaridad entre las víctimas de la violencia, aparece dramáticamente en la situación de los campesinos que se han visto obligados a concentrarse en “aldeas contrasubversivas”, una suerte de siniestro híbrido entre las aldeas estratégicas que los norteamericanos crearon en Vietnam con la finalidad de privar a las guerrillas de su potencial base social, y las reducciones de indios creadas en el virreinato peruano a fines del siglo XVI por orden del virrey Toledo para controlar más eficientemente a la población indígena.

La migración forzada en condiciones de violencia generalizada no afecta únicamente a aquéllos que abandonaron Ayacucho para huir hacia Lima y otras ciudades como Huancayo, Ica, Cusco o Arequipa. Tiene consecuencias inclusive más dramáticas en las “aldeas contrasubversivas”, creadas bajo el patrocinio de las fuerzas armadas. Esos efectos disolventes de la violencia en el campesinado andino pudieron ser vistos en el terreno por la periodista Sonia Goldenberg, cuando se dirigió a entrevistar a comuneros reubicados en campamentos contrasubversivos en las alturas de Huanta.

En Ccaccas —narra—, a 50 metros de donde estábamos, vimos a unos 30 campesinos viviendo a la intemperie. Habían bajado desde las alturas de Culluchaca y Parafina. No tenían nada. Ni animales, ni techo, ni siquiera esteras.

Una señora de Culluchaca, Fernanda Encola Cruz, contaba su triste suerte con gran furia. Dijo que los infantes de marina y los comuneros de Pam-

pacancha le han quemado sus casas dos veces, que en abril mataron a doce personas y en los primeros días de agosto a dos más.

‘Cállate, no hables de eso’, le gritaban en quechua insistentemente las autoridades del campamento. Pero ella ni se inmutó. ‘Mi hijo Alejandro ha desaparecido; se lo han llevado los de Pampacancha’, agregó. Dijo que Mauro Curato y Vicente Chocce, dirigentes de Pampacancha, incendiaron sus comunidades por envidia. Que les han robado sus burros y 19 ovejas. ‘Los navales como los terroristas hacen igual’, fue su amarga conclusión.

Los refugiados de Culluchaca y Puntina dicen que tienen hambre. ‘¿De qué van a vivir?’, les pregunto. ‘Ahora les vamos a quitar sus alimentos a los que están con Sendero, por las alturas de Yanasrajay’, dijo la señora Fernanda con la misma determinación que cuando protestaba por los abusos que sufrió. [36]

Otra cuestión importante a considerar es la de la persistencia de la herencia colonial y sus implicancias en lo que se percibe inmediatamente como característica fundamental de los materiales trabajados: en el Perú de hoy los conflictos intrapsíquicos parecen vivirse más desde el punto de vista de las oposiciones étnicas que de las clasistas. Esto podría echar luz sobre un tema planteado páginas atrás, cuando discutíamos la tesis de Carlos Iván Degregori, relativo a que la violencia senderista viene provocando el colapso de las solidaridades clasista y nacional, y el retorno hacia una arcaica identidad étnica. Nuestro entrenamiento como investigadores sociales nos ha preparado para captar los fenómenos sometidos al control consciente de los individuos. Pero con frecuencia nos lleva a olvidar o a subestimar esa otra dimensión situada más allá del control voluntario y de las racionalizaciones intelectuales: el territorio del inconsciente, cuyo anclaje en el mundo subjetivo no disminuye en absoluto la importancia fundamental que tiene en la determinación de las acciones concretas de los hombres. Esto lo convierte en una fuerza objetiva, cuya influencia no debiera desdeñarse en el estudio de la dinámica histórica concreta de las sociedades. Quisiera llamar la atención sobre el hecho de que no es improbable que el discurso clasista y nacionalista —hegemó-

nico a nivel racional y consciente en determinados estratos del pueblo peruano — coexista con uno más profundamente enraizado, reprimido, marcadamente colonial y étnico, a nivel inconsciente, que viene a desplegar su presencia negada en circunstancias tan dramáticas como las que hoy se viven en el Perú.

Prestar atención a esta dimensión exige ampliar el registro de nuestros instrumentos metodológicos, dirigiéndonos hacia un trabajo de carácter interdisciplinario, sólo realizable si los esfuerzos individuales ceden terreno frente al trabajo de equipo. Este es un desafío mayor, ineludible para el análisis de fenómenos tan complejos como el de la violencia y sus consecuencias, donde la dimensión subjetiva de la existencia social tiene un papel tan importante.

Una reflexión final. Después de diez años de violencia política, con las poblaciones de buena parte del territorio nacional sometidas a la tensión de una guerra donde los contendientes no admiten la neutralidad y donde la violación de los más elementales derechos humanos es una práctica sistemática, que ha terminado insensibilizando a la opinión pública, mellando — como nos los recordara Alberto Flores Galindo en su carta final — nuestra capacidad de indignarnos, es bueno pensar en la percepción del mundo que deben estar forjándose los niños de la guerra.

Aquéllos cuyos casos han sido presentados son afortunados. La posibilidad de procesar sus experiencias traumáticas con el apoyo, el cariño y la firme solidaridad de una terapeuta quizá pueda permitirles aspirar a vivir una vida más plena, no dominada por los fantasmas que hoy pueblan sus pesadillas. Pero por cada uno de ellos hay decenas de miles para quienes la vida es apenas una desesperada lucha por sobrevivir hoy, consumiendo todas sus energías creativas en el intento. La frase, tantas veces desgastada por la retórica oficial, de que “los niños son el futuro de la patria” podría tener para nuestro país una dimensión atrozmente premonitoria. Y ominosa.

NOTAS

- [1] Flores Galindo, Alberto: “Demonios y degolladores: el discurso de los colonizados”, en *Márgenes* N° 5/6. Lima: 1989.
- [2] En un ensayo anterior describí el accionar de una organización política maoísta que pretendió disputarle espacio a Sendero Luminoso en la sierra central. Se trata de una escisión del Partido Comunista del Perú “Patria Roja”, que para diferenciarse adoptó como nombre la versión quechua de esta denominación, es decir, *Puka Llacta* (véase “La década de la violencia”, en este mismo volumen). Aunque en el caso de la sierra central este grupo fue arrasado por Sendero, vía la liquidación física de sus dirigentes, no puede saberse con precisión si ha desaparecido o ha entrado en un período de latencia. Por otra parte, desde fines de 1989 una nueva organización política ha iniciado acciones de propaganda armada, anunciando su propósito de iniciar la guerra popular: las Fuerzas Populares de Liberación; hasta donde se conoce, constituye una escisión de la juventud del Partido Comunista “Unidad”, tradicional. (Post scriptum: poco después este grupo se integró orgánicamente al MRTA.)
- [3] Véase *Violencia política en el Perú 1980–1988*, DESCO, Lima 1989.
- [4] En muchos casos, el resultado ha sido la migración de poblaciones rurales íntegras, cuyos habitantes se vieron obligados a huir abandonando todo lo que tenían para salvar la vida, frente al asedio de dos contendores implacables, que no admitían la neutralidad. Volveremos más adelante sobre las consecuencias de esta migración forzada en la conciencia de sus protagonistas.
- [5] Manrique, Nelson: “La década de la violencia”, ya citado.
- [6] Flores Galindo, Alberto: *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Lima: Ed. Horizonte, 1999.
- [7] Véase Chávez de Paz, Dennis: *Juventud y terrorismo. Características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1989.
- [8] Manrique, Nelson: “La década...”, ya citado.
- [9] Morote Best, Efraín: *Aldeas sumergidas, cultura popular y sociedad en los Andes*. Cusco: CERA Bartolomé de las Casas, 1988.
- [10] *Idem*, pp. 357–358.

- [11] Degregori, Carlos Iván: "El regreso de los pistacos", en *La República*. Lima: 27 de setiembre de 1987.
- [12] Manrique, Nelson: "Violencia y autoritarismo en los Andes", en este mismo volumen.
- [13] Flores Galindo, Alberto: "La guerra silenciosa", en *Violencia y campesinado*, ya citado.
- [14] Vergara, Abilio y Freddy Ferrúa: "Ayacucho, de nuevo los degolladores", en *Quehacer* N° 49. Lima: DESCO, noviembre-diciembre de 1987.
- [15] *Idem*, p. 70.
- [16] Flores Galindo, Alberto: "Demonios y degolladores...", ya citado, p. 132.
- [17] *Loc. cit.*
- [18] Portocarrero, Gonzalo; Valentín, Isidro y Soraya Irigoyen: *Sacaajos. Crisis social y fantasmas coloniales*. Lima: Tarea, 1991. La sección que sigue glosa su texto.
- [19] *Idem*, p. 13.
- [20] *Idem*, pp. 20-21.
- [21] *Idem*, p. 21.
- [22] Degregori: *Op. cit.*, p.17. Citado en Portocarrero: *Op. cit.*, p. 35.
- [23] Véase particularmente Degregori, Carlos Iván: *Ayacucho 1969-1979. El surgimiento de Sendero Luminoso*. Lima: IEP, 1990. He desarrollado una crítica de este texto en "Sendero Luminoso: ese oscuro objeto del conocimiento", incluido en este mismo volumen.
- [24] Degregori, Carlos Iván: "Del mito del Inkarrí al mito del progreso: poblaciones andinas, cultura e identidad nacional", en *Socialismo y Participación*, N° 36. Lima: CEDEP, 1987.
- [25] "Si es verdad que por sus frutos los conoceremos, es indudable que la escuela, las migraciones y el proceso de modernización en general, han tenido efectos etnocidas brutales. Víctimas principales, especialmente en el nuevo mundo urbano: la lengua y las vestimentas tradicionales, los dos principales signos exteriores por los cuales los indios resultaban fácilmente reconocibles y además despreciados, en tanto la discriminación es más cultural que estrictamente racial", *Idem*, p. 52. Como puede observarse, inclusive los "efectos etnocidas brutales" descritos tienen en esta formulación un final feliz: ellos son el vehículo a través del cual los indios escapan al desprecio y la discriminación cultural. Lo que queda por demostrar es: a) que el cambio de ropa y el abandono del quechua han mejorado la percepción que la población no india tiene de los indígenas; y b) que el abandono de tales elementos de identificación étnica es la razón determinante de esta mejora relativa.
- [26] *Idem*, p. 53.
- [27] *Idem*, p. 52.
- [28] Flores Galindo, Alberto: "Prólogo" al libro *Encuentros*, de Carlos Arroyo, pp. 15-16.
- [29] *Idem*, p. 52.
- [30] Burga, Manuel: *Nacimiento de una utopía. Muerte y resurrección de los incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1988.
- [31] Manrique, Nelson: "Mito y utopía en los Andes", en *Debates en Sociología*, N° 12-14. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1989.
- [32] El título lo he tomado de un libro publicado por la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y el IER José María Arguedas en 1987. Para la realización de esta sección me ha sido de invalorable ayuda la oportunidad que tuve de participar en las supervisiones terapéuticas realizadas por los integrantes del equipo del Centro Psicoanálisis y Sociedad. Agradezco al Dr. César Rodríguez Rabanal el haberme dado la oportunidad de participar en esta enriquecedora experiencia.
- [33] El Dr. Rodríguez Rabanal desarrolló anteriormente otra investigación en otro pueblo joven limeño, cuya población está caracterizada en situación de pobreza crítica. Los resultados de esa investigación anterior han sido recogidos en un libro que evalúa el impacto de las situaciones de privación aguda en la conformación de la psiquis de las poblaciones pauperizadas. Véase Rodríguez Rabanal, César: *Cicatrices de la pobreza. Un estudio psicoanalítico*. Caracas: Ed. Nueva Sociedad, 1988.
- [34] En quechua, *yawar mayu*. José María Arguedas utilizó esta figura para expresar el enfrentamiento entre el Occidente conquistador y los pueblos andinos sojuzgados; no como un dato histórico sino como un conflicto actual, que atraviesa al conjunto de la sociedad peruana contemporánea: "Está el hombre, libre de amargura y escepticismo, que fue engendrado por la antigüedad peruana y también el que apareció, creció y encontró al demonio en las llanuras de España. Parte de estos diálogos se mezclaron en los montes y abismos del Perú, permaneciendo, sin embargo, separados sus gérmenes y naturalezas, dentro de la misma entraña, pretendiendo seguir sus destinos, arrancándose las tripas el uno al otro, en la misma corriente de Dios, excremento y luz". Arguedas, José María: *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Madrid: ALLCA XX, 1996, p. 79.
- [35] Véase particularmente "Los fantasmas de la clase media", en *Hueso Húmero* N° 20. Lima: enero-marzo de 1985, y "La realidad de los deseos", en *Márgenes* N° 5/6. Lima: 1989.
- [36] Sonia Goldenberg. "Los montoneros de Huanta. Una jornada en las alturas navilizadas", en *Debate* N° 28. Lima: setiembre de 1984, p. 43.

VIOLENCIA POLÍTICA, ETNICIDAD Y RACISMO EN EL PERÚ DEL TIEMPO DE LA GUERRA

LA CRISIS PERUANA Y LA IMAGEN DEL PERÚ

La imagen que las ciencias sociales dominantes en el Perú hasta fines de los 70 habían construido de la realidad peruana fue puesta en cuestión durante la siguiente década. La explicación de la naturaleza de la compleja y profunda crisis social que se vivía, que se agudizaría con una enorme velocidad a lo largo de la siguiente década, desafiaba los modelos interpretativos vigentes tanto los tradicionales elaborados por la antropología funcionalista de los sesenta, como los más novedosos, inspirados en el marxismo, que florecieron a lo largo de los setenta y la primera mitad de los ochenta.

El fracaso de las ciencias sociales se manifestó con particular agudeza en los intentos de explicar el fenómeno de la violencia política, cuyo principal actor, Sendero Luminoso, desarrollaba un accionar vertical, antidemocrático y autoritario, con una masiva utilización de un terrorismo cruel y sanguinario, y sin embargo lograba consolidarse y crecer, construyendo bases sociales en contra de las predicciones de la mayoría de los científicos políticos que se ocuparon del tema.^[1] El éxito relativo que tuvo Sendero Luminoso en el logro de sus objetivos representó la recusación práctica de algunos postulados centrales acerca de la naturaleza de la sociedad peruana que habían venido asumiéndose como válidos. A su vez, el terrorismo de Estado con que se contestó al desafío senderista, ayudó a acelerar el estallido de muy profundas contradicciones que desgarraban a la sociedad peruana, sacando a la superficie aspectos de su na-

turalidad que se creían superados largo tiempo atrás, o cuya existencia era simplemente negada.

Existe consenso en que los cambios que la sociedad peruana vivió a partir de la década del cincuenta transformaron profundamente la fisonomía del Perú oligárquico. La crisis del agro, la expansión de un área moderna en la economía —hija del proceso de industrialización por sustitución de importaciones— y la masiva migración campesina a las ciudades, así como el explosivo proceso de urbanización que la acompañó, cambiaron profundamente el rostro del Perú tradicional. El desarrollo del mercado interno, la mayor integración de los sectores campesinos a la economía, la expansión de los medios de comunicación, etc., minaron profundamente las bases de la sociedad de señores y siervos, gamonales e indios que caracterizó al Perú durante la historia republicana anterior. A este proceso se sumó un conjunto de transformaciones políticas y culturales, entre las cuales destacan la emergencia de nuevos sectores sociales urbanos y las grandes movilizaciones campesinas por la tierra que agitaron el país entre los años 1956 y 1964, que hirieron de muerte al latifundio y crearon las condiciones para la reforma agraria velasquista.

El crecimiento de un sector industrial y la expansión paralela de un dinámico sector de servicios en las ciudades, en medio de una fase de expansión de la economía nacional, propició, por otra parte, la aparición de nuevos sectores sociales que buscaron expresarse políticamente mediante la formación de un conjunto de organizaciones gremiales y políticas que, desde muy distintas ubicaciones en el espectro político, recusaban el orden vigente, reclamando el reconocimiento de un espacio para el despliegue de sus demandas, no sólo irresolubles desde la estructura excluyente del Estado tradicional, sino que ni siquiera tenían canales reconocidos para expresarse. Se considera que las décadas del 60 y el 70 estuvieron marcadas por una tendencia general hacia la democratización de la sociedad peruana, en un proceso ciertamente contradictorio y nada lineal, pero en el cual la tendencia descrita podía identificarse claramente

Con las grandes transformaciones operadas durante el proceso velasquista, entre las cuales debe resaltarse la liquidación de la clase terrateniente, tanto su fracción moderna —ligada a la explotación capitalista en los complejos agroindustriales de la caña de azúcar y el algodón en la costa—, como la tradicional —cuyo poder se sustentaba en la sujeción servil de la mano de obra indígena en las haciendas feudalizantes de la sierra—, y con el gran impulso que se dio en este contexto a la organización popular autónoma, el grueso de los científicos sociales peruanos asumieron que en la década del 80 el eje alrededor del cual se organizaría el conflicto social sería la contradicción capital-trabajo, y que el escenario principal para el despliegue de este enfrentamiento sería la ciudad. Parecía, pues, que el mundo descrito por José María Arguedas en su obra literaria y antropológica había quedado definitivamente atrás. El escribió en vísperas de la reforma agraria de 1969:

Hoy mismo los indios que pertenecen a las haciendas, en ciertas zonas del sur andino, se prosternan ante el patrón para besarle los pies (...) Yo he escuchado a predicadores franciscanos, en una hacienda de Apurímac, afirmar desde el púlpito de la iglesia dorada del feudo, que el patrón es el representante de Dios en la tierra y que lo que el patrón hace no debe discutirse sino recibirse como una disposición sagrada. [2]

La emancipación del campesinado de la sujeción gamonal —que se consideraba cancelada con la reforma agraria y la desaparición de los terratenientes tradicionales serranos—, por otra parte, permitía prever que la naturaleza de los enfrentamientos sociales fundamentales sería en adelante marcadamente clasista, pasando la cuestión étnica y racial a ser más bien marginal; apenas una excrecencia de la sociedad tradicional cuyo peso iría declinando continuamente a lo largo del período siguiente, a medida que el proceso de modernización de la sociedad peruana en marcha fuera consolidando las identidades de tipo nacional y clasista, como superación de las viejas identidades locales y étnicas. La reafirmación de estas identidades, allí donde eventualmente sucediera, sería nada más que

una “regresión”, provocada por la crisis, dentro de un proceso que básicamente era lineal y progresivo. [3]

El triunfo de Alberto Fujimori en las elecciones generales de 1990 obligó a revisar estas tesis, empezándose a prestar más atención a la cuestión étnica, reivindicada como un factor fundamental para la explicación de la derrota del aparentemente seguro ganador de la justa, el reconocido escritor Mario Vargas Llosa, a manos de un candidato desconocido, sin mayor experiencia política. [4]

Es importante incorporar en esta parte una precisión de orden teórico metodológico. En la elaboración intelectual hasta fines de los ochenta, la cuestión étnica y racial aparecen indiferenciadas. Se utilizaba los términos “etnia” y “raza” indistintamente, casi como si fueran sinónimos, tendiendo a preferirse el primero como una manera de esquivar las connotaciones biologicistas del segundo. [5] Como más adelante se planteará, creo que el descuido de esta dimensión ha tenido y tiene importantes implicancias para la comprensión de la sociedad peruana y sus problemas.

Contra lo que la imagen del país construida durante las décadas anteriores permitía esperar, sucedió que en los ochenta el campo se convirtió en el escenario principal del enfrentamiento social, mientras que en las ciudades el peso de la clase obrera como actor político se reducía continuamente, hasta llegar a convertirse en virtualmente irrelevante a fines de los 80. [6] Contra la creencia de que para 1980 los “residuos precapitalistas” en el campo habían sido liquidados por la reforma agraria —y por lo tanto no existía allí base social para un proyecto que cuestionara el sistema— desde las reivindicaciones de tipo antigamonal, y que el retorno a la constitucionalidad, luego de doce años de gobierno militar, con una apertura inédita de los espacios para la acción política legal hacían inviable un proyecto político que eligiera el camino de la insurgencia armada para tomar el poder. Si, además, se considera su comportamiento vertical, sanguinario y autoritario, que marchaba a contracorriente de las tendencias democratizadoras que se habían venido desarrollan-

do en la sociedad peruana durante las décadas anteriores, Sendero Luminoso no sólo consiguió asentarse, sino que se desarrolló con una velocidad que rebasó las más pesimistas proyecciones de sus analistas, convirtiéndose hacia fines de la década en una de las escasas fuerzas políticas gravitantes en el país. [7]

Estos hechos obligaron a revisar un conjunto de supuestos, como aquél que afirmaba la liquidación del gamonalismo (esa forma feudalizada de ejercicio de poder en los ámbitos rurales locales del interior) como resultado de la reforma agraria, la relación entre democracia y autoritarismo en la sociedad peruana, [8] y otras dimensiones del conflicto social, antes desatendidas como las de género, y las contradicciones étnicas y raciales, que siguen teniendo gran importancia en la sociedad peruana contemporánea.

ETNICIDAD, RACISMO Y GUERRA SUCIA

En el Perú se acepta que existen conflictos de carácter étnico derivados de la coexistencia de culturas distintas, siendo resultado principalmente de la manera traumática en que la conquista española puso en contacto a Occidente con las sociedades originarias andinas. No existe, en cambio, igual consenso en torno a la existencia de conflictos raciales, discriminación racial y racismo. En este terreno, las diferencias son muy grandes, existiendo quienes reconocen la existencia del racismo como un fenómeno contemporáneo, pero niegan que su origen se remonte a la conquista hispana, considerándolo más bien un fenómeno específicamente republicano. [9] Otros simplemente niegan la existencia del racismo, afirmando que aquello que se suele denominar de esta manera es en realidad una discriminación de tipo étnico cultural. Tal es la posición sostenida, por ejemplo, por Guillermo Nugent.

Permítaseme una digresión. En un debate realizado en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en diciembre de 1992, con moti-

vo del V Centenario del Descubrimiento de América, Nugent anotó que el racismo peruano debía ser de un género muy curioso, “puesto que se detenía de la cintura para abajo”, aludiendo así al evidente mestizaje biológico de los asistentes. Pero este argumento olvida que la reproducción biológica no requiere en absoluto relaciones horizontales entre quienes intervienen en el acto sexual: dadas las condiciones biológicas adecuadas, éste será igualmente fértil tanto si hay amor de por medio cuanto si lo que acontece es una agresión sexual, una violación. Y es imposible entender la naturaleza de la discriminación racial si se la desvincula de la discriminación de género. [10] Aparentemente quienes aluden al mestizaje biológico de la población suelen no reparar en el carácter unilateral y asimétrico que éste asumió desde el inicio de la presencia europea en América: fundado invariablemente en la cópula de *varones* conquistadores con *mujeres* indias. El mestizaje de varones indios con mujeres españolas se dio sólo por excepción en aquellos territorios de frontera poblados por grupos indígenas nómades no sometidos, que eventualmente realizaban incursiones militares contra los campamentos españoles y se llevaban a mujeres españolas como botín de guerra, las *cautivas cristianas*. Y la excepción en este caso permite develar la razón oculta tras este fenómeno: la dirección del mestizaje desde una perspectiva de género está dictada por el hecho de la fuerza (en este caso, militar). [11]

Se ha escrito bastante sobre el carácter que asumió el mestizaje en América bajo la dominación colonial española para que sea necesario añadir nuevos argumentos. Precisamente el nacimiento de muchos niños, concebidos como fruto de las violaciones cometidas por los miembros de las fuerzas contrainsurgentes en agravio de campesinas indefensas en las zonas de emergencia, es uno de los más grandes dramas producidos por la guerra que viene librándose desde 1980. Como siempre sucede en situaciones de esta naturaleza, a la discriminación étnica y racial se añade la discriminación de género, que hace aún más mísera la condición de las víctimas definidas como “cholas” o “indias”, pues deben soportar una pri-

vación o ausencia de derechos aún mayor que aquélla que sufren sus padres, hermanos o esposos.

Un ejemplo de lo que esta forma de ejercicio de violencia marcada por el racismo significa se encuentra en el testimonio recogido por José López Ricci y Aldo Panfichi, y analizado por el primero de los nombrados y Carlos Iván Degregori. [12] Pancho, un joven criollo metido a infante de marina operando en la región de Ayacucho, habla de sus aventuras sexuales en el teatro de la guerra, que incluyen un amplio repertorio de abusos contra las indígenas, perfectamente racionalizados con un discurso ideológico exculpatorio: “tú te metes con una chola y se queda contigo. Es que quizá como uno es criollo ellas lo verán distinto. Para ser sincero, *para mí el cholo es como el animal*... lo hace y después se duerme. Además, tú sabes cómo es el tiempo. Yo me acuerdo que al comienzo las rehufaba porque no me gustaban. Fuera de acá chola de mierda, pasaban quince días y... pase Ud. señorita. Al mes y medio... mamacita... En fin, tú entiendes, ¿no? Esto pasa en cualquier parte del mundo. En el Vietnam, en fin, por los siglos de los siglos amén” (el énfasis es mío). [13]

La alusión al Vietnam es significativa, pues inconscientemente el informante equipara su comportamiento con el de los soldados de un ejército de ocupación operando en territorio extranjero. En un texto escrito años atrás llané la atención sobre la manera en que el abismo étnico y racial que separaba a los soldados de origen criollo o selvático, profundamente imbuidos de prejuicios de tipo racista que consagran la “inferioridad natural” de los indígenas, enviados a combatir en regiones rurales serranas con un componente demográfico masivamente indio terminaba produciendo comportamientos propios de integrantes de una fuerza militar de ocupación. [14] Los prejuicios raciales contra los indios — “el cholo es como el animal”, explica llanamente Pancho, quien erige su sexualidad como un paradigma frente al cual la de los indígenas es claramente inferior, como lo demuestra la preferencia sexual que “las cholas” muestran por los jóvenes criollos — justifican cualquier atrocidad, puesto que

“que por lo menos son limpias”, en opinión de las preocupadas madres: simples objetos útiles para la iniciación sexual de los “niños”, en relaciones que, como es obvio, excluyen cualquier forma de reciprocidad e igualdad. Intencionalmente utilizo este ejemplo, tomado de la vida doméstica cotidiana de un amplio sector de la sociedad peruana, desvinculado de la situación de anomia creada por la guerra y que tiene tras de sí una muy larga tradición, para recordar que el comportamiento de los jóvenes guerreros no ha sido “creado” por la guerra: ésta simplemente permite el despliegue de comportamientos que no por estar cargados de una abrumadora patología son por ello ajenos a la naturaleza de las relaciones sociales firmemente establecidas y aún imperantes en el país. Naturalmente no todas las relaciones sexuales se dan en el Perú en condiciones tan terribles, pero es una ilusión —ya sospechosa por la magnitud de su ingenuidad— creer que este terreno pudiera mantenerse al margen de los profundos conflictos y contradicciones que desgarran a la sociedad peruana.

Puede hacerse una observación semejante con relación a otra forma recurrente de violación de los derechos humanos que la guerra ha puesto en el orden del día: el recurso sistemático a la tortura, utilizada por las fuerzas del orden como método habitual de interrogatorio de los prisioneros capturados. Esta práctica no empezó con la guerra senderista. La ejemplar investigación desarrollada por el padre Ricardo Renshaw en Chimbote demostró que el 92,8 % de los detenidos por delitos comunes en Chimbote habían sido sometidos a maltratos y torturas en las cárceles; y esto sucedió *antes* del inicio de la “guerra popular” emprendida por Sendero. Por supuesto el recurso a los apremios físicos como método de intervención policial regular (ciertamente cuando sólo el 7,8% de los detenidos se libró de la tortura, éstos deben considerarse la excepción que confirma la regla; probablemente personas con la suficiente solvencia económica como para poder comprar los derechos que, al menos en teoría, la Constitución les garantiza) no se circunscribe a Chimbote, y

alegar ignorancia al respecto sería sólo una muestra de hipocresía; las fuerzas policiales inventaron hace ya décadas un eufemismo cínico para aludir públicamente a estas prácticas: el *interrogatorio científico*.

La tortura es un instrumento utilizado habitual y cotidianamente en el Perú, no sólo en los procedimientos policiales regulares sino también en el escenario cotidiano del acontecer doméstico. El libro *Basta*, que recoge numerosos testimonios al respecto, muestra que su uso es habitual al interior de los hogares, contra las trabajadoras domésticas, “las *cholas*”, con descripciones verdaderamente conmovedoras.^[18] ¿Por qué escandalizarse, entonces, de que sea usada contra delincuentes o presuntos delincuentes contando con nuestra indiferencia cómplice?

La discriminación étnica y racial no condicionan, por cierto, la violación de los derechos humanos únicamente por parte de las fuerzas represivas del Estado. Influyen de una manera no menos importante sobre el comportamiento de las fuerzas subversivas, pero los mecanismos a través de los cuales se produce esta influencia son distintos. Indagar en su naturaleza exige reflexionar previamente sobre los mecanismos que ponen en marcha el racismo en la sociedad mayor.

RAZAS, RACISMO, ETNIAS, DISCRIMINACIÓN ÉTNICA

En el Perú existe una gran confusión en el manejo de las categorías “raza” y “etnia”, a la que se añade la frecuente incapacidad de distinguir entre lo que es el racismo y la discriminación de tipo étnico. Por cierto, se trata de una cuestión muy controvertida, sobre la que no existe consenso entre los investigadores.^[19] En la vida cotidiana con frecuencia es difícil distinguir los dos niveles, pues ambos tipos de discriminación suelen marchar entrelazados, pero renunciar a captar sus especificidades tiene un elevado costo.

fuente: tal vez La discriminación de tipo étnica tiene su origen en la existencia de un fenómeno de naturaleza universal, común a todas las sociedades hu-

manas: el etnocentrismo. La convicción que todas las sociedades tienen de que su cultura —entendida en el sentido más amplio del término— es superior a la de los otros grupos humanos, suele provocar con frecuencia la discriminación contra aquéllos que son ajenos al propio grupo de referencia. Pero aquello que sustenta la “superioridad” de unos y la “inferioridad” de otros, en este caso, son productos humanos socialmente contruidos y por tanto modificables (cultura en su acepción más amplia; arte, religión, economía, tecnología militar, etc.): quien es discriminado por su pobreza tiene la posibilidad, al menos teórica, de escapar a la discriminación cambiando de condición socioeconómica, aquél que lo es por sus creencias políticas o religiosas puede convertirse y cambiar de credo, etc. Pero el racismo supone una discriminación de otro carácter. La justificación de los privilegios de los que gozan unos y la exclusión de otros del goce de los mismos derechos, en este caso, recurre a una racionalización que “naturaliza” las desigualdades sociales. Esta ideología ha buscado a partir del siglo XIX su legitimación en un discurso científico, el de la biología, como antes lo extrajo de la religión. [20]

La convicción de que existen “razas” humanas —unas superiores y otras inferiores por naturaleza— es un componente fundamental del discurso racista. Que los biólogos y los antropólogos físicos (cuya disciplina tenía originariamente la misión de estudiar las razas humanas) hayan renunciado a la demostración de la existencia de tales entidades [21] no ha modificado esa creencia fundamental, justificada recurriendo a diversos metarrelatos legitimadores, desde la religión hasta la novedosa sociobiología

Lo esencial de la definición racista de las razas no radica en las diferencias de fenotipo entre los individuos (color de piel, forma del cabello, estatura, rasgos faciales, etc.). Son el soporte superficial (puesto que aluden a la piel) del discurso ideológico esencial que éste expresa, que consiste en *naturalizar* las diferencias entre los hombres, y particularmente las desigualdades sociales, atribuyéndolas a diferencias biológicas. De-

cir que los indios (los negros, los cholos, los tamiles, los chicanos, los latinos, etc.) son sucios, ignorantes, desconfiados y mentirosos puede no necesariamente ser falso. Sí lo es atribuirlo a la biología. Ciertamente bañarse todos los días será un hábito poco frecuente si uno no dispone de agua corriente, o si comparte el medieval terror europeo al baño; educarse también, si la miseria obliga a luchar por la subsistencia desde aquella edad en la que los otros sectores sociales suelen asistir a la escuela. Exigir confianza en los demás, cuando se es heredero de una larga tradición histórica de sufrir engaños y cuando uno sabe que todo lo que diga puede ser utilizado en su contra, es igualmente abusivo, etc. La ideología racista es efectiva porque se basa en medias verdades, pero sobre ellas construye una gran mentira. En tanto ideología brinda una visión distorsionada de la realidad al atribuir la causa de las diferencias y —sobre todo— las desigualdades sociales a las diferencias biológicas.

EL MESTIZAJE COMO ALTERNATIVA

En el Perú suele plantearse el problema del racismo partiendo de la ponderación del peso específico de las “razas”. Se dice así, por ejemplo, que la población indígena es hoy muy minoritaria y que el mestizaje generalizado ha liquidado las bases sobre las cuales se asentaba la discriminación racial. Por otra parte, las instituciones que permitían su reproducción, como el tributo pagado al Estado por los indígenas hasta fines del siglo XIX, la servidumbre casi feudal en las haciendas tradicionales, el relativo aislamiento geográfico de las poblaciones indígenas —confinadas a la sierra y la selva—, la escasa integración nacional, la fortaleza de los poderes locales —como contrapartida de la debilidad del Estado central— característica del gamonalismo, han desaparecido o están por desaparecer.

Esta forma de plantear la cuestión confunde los términos del problema. El racismo es un fenómeno que opera fundamentalmente en el

terreno de la intersubjetividad social. Los cambios sociales objetivos no tienen la misma velocidad que aquéllos que se operan en las subjetividades. Y cuando se produce un desfase significativo entre unos y otros (éste es uno de los ejes fundamentales de nuestra propuesta de investigación), esta brecha se constituye en una fuente potencial de violencia social. Si a ella se unen determinadas condiciones, como la crisis social generalizada, termina produciendo efectos perversos, como la emergencia de Sendero Luminoso.

La generalización del mestizaje biológico durante los últimos dos siglos no ha eliminado el racismo (como lo postula la “ideología del mestizaje”), sino ha complicado sus manifestaciones. Las características del racismo peruano, y esto debe ser aplicable a la situación de muchos países de América Latina, lo convierte en un fenómeno inabordable, en sus múltiples implicaciones, a partir de las categorías analíticas desarrolladas en otros contextos sociales. Podemos utilizar una comparación para ilustrar lo señalado. El racismo de los blancos contra los negros en algunos países anglosajones supone la posibilidad de “objetivar” a aquél a quien se discrimina. El “blanco” discriminador siente al “negro” discriminado como algo ajeno y exterior a él; un “objeto” sobre el cual se puede descargar la discriminación, el odio y el desprecio. En el Perú, en la inmensa mayoría de los casos, es imposible tal “objetivación” del discriminado, pues el sujeto discriminador con frecuencia no puede separarse del objeto de la discriminación. Personas con evidentes rasgos fenotípicos indígenas que insultan a otras personas utilizando peyorativamente el calificativo de “indio” sólo pueden hacerlo a costa de negar una parte de su propia identidad —india—, lo cual supone discriminar, odiar y despreciar a elementos constitutivos del propio yo. El racismo, en este caso, constituye una forma superlativa de la alienación, pues supone la imposibilidad de reconocer el propio rostro, como lo refleja el espejo. Se produce así una forma de racismo profundamente enrevesada y difícil de abordar teóricamente.

La forma habitual de caracterizar la estructura racial básica de la sociedad peruana, como dividida entre blancos, mestizos e indios (que deja afuera, además, a la población negra de ascendencia africana, y a la china y japonesa de origen oriental), no ayuda a dar cuenta de los grandes problemas que el racismo plantea contemporáneamente. De acuerdo con una teoría bastante aceptada desde el siglo pasado, el avance del mestizaje biológico y cultural, al llevar, como tendencia, a una uniformación racial de la sociedad peruana, llevaría a la eliminación de las causas del racismo. [22] Pero tal cosa no ha sucedido. El mestizaje biológico ciertamente se ha generalizado; las grandes migraciones de la sierra a la costa y del campo a la ciudad han producido una mayor interrelación entre las diversas matrices culturales del país, así como la creación de nuevas matrices que surgen del contacto entre ellas (como la que ha creado el complejo cultural genéricamente caracterizado como *chicha*), pero el racismo sigue manteniendo una enorme fuerza.

El racismo en el Perú fue el sustento fundamental de la dominación colonial y ha continuado siéndolo del orden republicano fundado luego de la ruptura con España, puesto que la Independencia fue una revolución política no acompañada de una revolución social. Los miembros de la aristocracia criolla que asumió la conducción del nuevo Estado se sentían (y lo eran) mucho más próximos de los españoles con quienes rompían el pacto colonial que de los indígenas que conformaban la mayoría del país sobre el cual se fundó la nueva nación. [23] De ahí que adoptaran con toda naturalidad el racismo colonial como uno de los pilares fundamentales sobre los que erigieron su propia dominación. [24]

EL RACISMO COMO IDEOLOGÍA

El debate sobre la naturaleza del racismo suele extraviarse porque asume un punto de partida equivocado: tratar de explicarla a partir de la demostración de la existencia o la inexistencia biológica de las razas y la medi-

ción del grado de diferencias que las separan, como si la existencia de éstas y sus diferencias fueran el origen o la causa del racismo. Se trata de una tarea tan hercúlea como inútil; ya los biólogos han mostrado el origen de las dificultades de la empresa: puesto que no existen razas humanas puras cualquier intento clasificatorio está de antemano condenado al fracaso. ^[25] Es por esa vía que se ha llegado a aludir al mestizaje biológico como “demostración” de la inexistencia del racismo en la sociedad peruana, contra todas las evidencias empíricas que manifiestan su vigorosa presencia. ^[26] El problema esencial es la distorsión ideológica de la realidad que induce el discurso racista. Replantear el problema para superar el *impasse* en que se ha empantanado el debate exige la propuesta de una completa revolución epistemológica, que coloque la cuestión en sus términos correctos: *No es la existencia de las razas la que genera el racismo sino al revés: es el racismo el que genera las razas*. Si esta proposición parece desafiar al sentido común, ello debe atribuirse a la función que cumple cualquier ideología, que propone una visión distorsionada de la realidad, poniendo en este caso la realidad patas arriba.

¿Existen las razas? Si la pregunta se plantea desde la biología la respuesta es negativa. ^[27] Pero si se plantea desde las ciencias sociales la respuesta es afirmativa. Existen no como realidad biológica sino como *construcción social*, de la misma manera que existe la etnicidad. Conviene tener en cuenta la observación metodológica establecida por Durkheim, de que para la sociología todo hecho que es percibido como real —independientemente de que objetivamente lo sea o no— debe ser tratado como tal.

Una de las principales dificultades con que se choca para abordar el tema del racismo es la hostilidad que produce el solo hecho de plantearlo. El racismo es un tema particularmente sensible en una sociedad como la peruana, donde su existencia es negada tanto en el discurso oficial cuanto en el sentido común, y que moviliza fuertes reacciones emocionales; que por lo general suele bordearse, como lo ha anotado Gon-

zalo Portocarrero, moviéndose entre el temor de herir o de ser herido. De ahí que se prefiera evitarlo, recurriendo en muchos casos a la más primaria de las defensas psicológicas: la negación. El gran problema de las defensas primarias es que no solucionan los problemas; contribuyen a perpetuarlos. En esa medida, terminan formando parte de los mecanismos que ayudan a su reproducción social.

Pero reivindicar la pertinencia de un problema planteado en un terreno tan difícil de asir como es el de la intersubjetividad social demanda contar con algún respaldo objetivo, que demuestre que éste es considerado significativo por sectores sociales relevantes y no atañe sólo al investigador que pretende convertirlo arbitrariamente en un problema social. Evidencias recogidas recientemente permiten afirmar que, más allá de la negación del problema por el discurso oficial, el racismo en el Perú es considerado una realidad, con implicaciones cuya trascendencia difícilmente podría sobrestimarse.

La fundación sueca Rädda Barnen realiza periódicamente rigurosos sondeos de opinión entre la población escolar peruana sobre temas muy diversos, buscando dar luz acerca de cuál es la percepción que los jóvenes tienen de la sociedad peruana y sus problemas. En una encuesta aplicada recientemente a adolescentes entre 11 y 17 años de edad en las diez ciudades más importantes del país, el 65,3% de los encuestados opinó que existe racismo en el Perú, contra un 28% que sostenía lo contrario. Entre quienes consideraron que existe racismo en el Perú, el 45,1% opinó que los más perjudicados por el racismo son los cholos, 38,7% que son los negros, 12,9% los indígenas y 0,4% los japoneses y chinos. La reducción de la importancia que se concede al racismo antiindígena en el sondeo y la elevación de la otorgada al racismo antimestizo entre los adolescentes constituye toda una revolución en las mentalidades en el país. El otro dato relevante es que un 90,9% opinó, con relación a quiénes discriminan, que las personas más racistas son los blancos, seguidos muy de lejos por los japoneses (3,1%) y los negros (2,2%). La contundencia de la

opinión abrumadoramente mayoritaria, que atribuye un carácter racista al estrato blanco, manifiesta una preocupante polarización social en este tema.^[28] La importancia de estas opiniones es evidente: se trata del estrato generacional que debe hacerse cargo de la conducción del país al iniciarse el siglo XXI.

A pesar de que hoy existe una mayor disposición a reconocer la íntima relación entre la violencia política y la discriminación étnica y racial, surgen resistencias a debatir el problema, posiblemente porque se cree que abordar los temas conflictivos puede llevar a agudizar las tensiones sociales existentes y a estimular un clima de confrontación social.^[29] Pero negar la existencia de un problema no lo soluciona. Simplemente acumula las tensiones sociales, las cuales pueden volver a emerger en forma de más violencia si la agudización de la crisis social crea las condiciones propicias. Por el contrario, afrontar el tema, sacarlo a la luz y llevarlo al debate, es el camino a través del cual pueden empezar a buscarse soluciones, tarea que podría facilitarse si se conocen los mecanismos sociales que permiten que el racismo se reproduzca en la intersubjetividad social.

El racismo es ante todo una ideología, históricamente situada, que se asienta sobre la base de fenómenos de muy larga duración, las *mentalidades* (coloniales, en el caso que nos ocupa) y, como tal, sirve para consagrar un *statu quo* social determinado: los privilegios de unos y la marginación y segregación de otros; el acceso de determinados sectores sociales a los derechos que formalmente otorga la ley a todos los ciudadanos y la negación de los mismos a otros sectores sociales; el bloqueo de los procesos de movilidad social y la justificación práctica — contra la letra y el espíritu de las leyes que formalmente rigen para todos los peruanos — de las violaciones de los derechos sociales de la mayoría de la población. Que ello sea así nos parece tan “natural” que no se nos ocurre preguntarnos por qué los rastrillajes contrasubversivos se dirigen contra determinadas zonas de la ciudad y no contra otras; contra determinados

individuos con características raciales muy definidas, mientras que otros están, por su sola apariencia física, por encima de toda sospecha. Otro ejemplo ampliamente conocido es el del diverso trato otorgado a los pasajeros de los ómnibus detenidos por las fuerzas de seguridad para chequear a los pasajeros, para no hablar del trato otorgado a los detenidos. A pesar de los grandes cambios que la sociedad peruana ha experimentado durante las últimas décadas, el Perú continúa siendo el país del “¿Sabe usted con quien está hablando?!” Y cuando se menciona la falta de integración de la sociedad peruana, el bloqueo del proceso de democratización y la limitada generalización de la ciudadanía como algunas de las causas fundamentales de la violencia política, es inevitable poner a la discriminación racial como una de las grandes generadoras de la devastadora violencia política que se ha abatido sobre el país. Tal violencia, por otra parte, simplemente continúa bajo nuevas modalidades la habitual violencia que ha acompañado tradicionalmente en el país el ejercicio del racismo, tanto en el ámbito público cuanto en el de la vida privada.

Abundemos sobre el tema de los derechos humanos y su vigencia. Uno de los rasgos característicos del racismo como ideología es no reconocer un mismo nivel de humanidad entre los discriminadores y los discriminados: la humanidad de éstos está puesta en duda o es, por lo menos, considerada incompleta ¿Por qué sorprenderse, entonces, de que la realidad cotidiana de la tortura no llame a escándalo, cuando es utilizada contra sectores sociales cuya humanidad (o el nivel que ésta alcanza) está en entredicho? Un discurso político ideológico ampliamente difundido ha atribuido tradicionalmente a los indios la culpa de las desgracias y las frustraciones históricas del Perú como nación. Frente a semejante problema se acuñó una alternativa de “solución” radical: el exterminio de la población aborígen como la manera de liberar las energías dormidas del país.^[30] Esta propuesta, ampliamente difundida entre la población “bienpensante”, llegó inclusive a adquirir carta de ciudadanía cuando el terrateniente puneño Evangelino Lizares Quiñónez la presentó al

Parlamento como un proyecto de ley, dirigido a sentar las bases del desarrollo nacional. [31]

Este antecedente es útil para explicar la relativa indiferencia con la que hemos asumido las macabras estadísticas en torno al número de muertos y desaparecidos que la guerra ha producido. Con más de treinta mil peruanos muertos o desaparecidos, doscientos mil refugiados y un estimado de setecientos mil desplazados por la guerra, el costo social de la violencia política en el Perú es muchísimo más elevado que aquél que sufrieron los países del subcontinente como consecuencia de las guerras contrasubversivas que afrontaron durante la década del setenta. Pero el sentimiento de tragedia nacional que embargara a la sociedad civil en los países del cono sur, con motivo de las consecuencias de la bárbara represión de la década de los setenta (torturas, muertes, desapariciones, ejecuciones extrajudiciales) no existe entre nosotros. ¿Y por qué debiera ello conmovernos, si no percibimos que las víctimas tengan similares derechos a los nuestros? Que el desconocimiento total de sus derechos sea asumido como un costo aceptable para la defensa de (nuestra) democracia, está también dentro de esta lógica. Como bien lo expresa el título de un cuento de Julio Ramón Ribeyro: “La piel de un indio no cuesta caro”. [32]

Otra cuestión sobre la que conviene detenerse a meditar es quiénes pagan el costo social de la guerra hoy en curso, no sólo por el lado de los integrantes de las fuerzas insurgentes y de las víctimas civiles de los enfrentamientos (que, como sabemos, son mayoritariamente campesinos definidos como indios) sino también de las fuerzas contrasubversivas. El servicio militar en el país tiene un marcado carácter discriminatorio, social y racialmente hablando. Ni siquiera en la etapa en que éste era definido como “obligatorio” los sectores de la sociedad dominante —por casualidad predominantemente definidos como blancos— lo tuvieron que cumplir. Aunque el racismo no está consagrado por las leyes, requisitos como el de una estatura mínima para ingresar a la aviación o el de

cierta “presencia física”, evaluada en las entrevistas personales, para la marina, excluyen de estas armas a los sectores mestizos con rasgos indígenas, para no hablar ya de los indios. La composición racial del ejército tiene una presencia dominante de personas de ascendencia indígena, mientras que éstas sólo por excepción aparecen en las otras armas; una constatación que puede fácilmente realizar cualquier persona que se haya dirigido a un auditorio militar. Como ha sucedido en el país desde la conquista —que es cuando se sentaron las bases de la discriminación racial contemporánea—, en esta guerra son sobre todo los indígenas quienes ponen los muertos, en ambos bandos.

Pero el racismo es un camino de doble vía: por una crea y justifica el desprecio, la prepotencia y los abusos; por la otra genera un profundo resentimiento, alimentado continuamente por la experiencia de la humillación cotidiana. Atribuir el salvajismo de las acciones senderistas a la existencia de las solas diferencias socioeconómicas y al crecimiento del abismo social, equivale a no conocer cómo operan los procesos mentales en una sociedad colonial. Para los cuadros que Sendero recluta lo que está en juego no son simplemente reivindicaciones económicas, la demanda del derecho al trabajo o el reconocimiento de sus derechos políticos formales. Lo que los moviliza es algo mucho más profundo: la reivindicación de su plena humanidad, negada por el racismo erigido en una forma de relación social cotidiana que expresa la persistencia de estructuras de carácter colonial que, a pesar de los cambios experimentados por la sociedad peruana durante las últimas décadas, no han sido removidas.

El marcado carácter pasional de la violencia senderista: la sevicia y la crueldad no son accidentales. El racismo deja muy profundas huellas en la autoimagen de los discriminados —lo que los psicoanalistas denominan “heridas narcisistas”—, porque apunta contra su naturaleza misma: como anteriormente señaláramos, la discriminación étnica deja caminos abiertos, al menos teóricamente; para superarla se puede mudar

de condición social, económica, cultural, de credo religioso o político, etc. —en una estrategia adaptativa— o transformar la sociedad de arriba abajo, de tal manera de modificar su escala de valores —en una revolucionaria—. Superar la discriminación racial, en cambio, exigiría mudar de naturaleza, y eso no es fácil. ^[33] La otra alternativa, la más terrible, pero de la que la historia muestra ejemplos, es el exterminio de los discriminadores: acabar con las diferencias a través de la supresión de los “diferentes”.

Esta podría ser una de las explicaciones profundas del porqué los cuadros senderistas no provengan tanto del campesinado indígena más pobre sino de los sectores mestizos provincianos. Con un grado de escolaridad elevado, muchos de ellos con formación universitaria, han tenido acceso a un discurso que habla de los derechos de los cuales formalmente debieran disfrutar; no han interiorizado el discurso de su “inferioridad natural” en la misma medida que los sectores indígenas de la sociedad tradicional, que han sido secularmente encuadrados por el discurso de la resignación al que tanto ha contribuido la Iglesia. La escuela y la universidad les han mostrado que su condición no es “natural”, y les han ofrecido alternativas para modificarla. Una de ellas es la propuesta por Sendero Luminoso. Saben que su condición no está fundada en leyes inscritas en la naturaleza, que las cosas pueden cambiar, que su sacrificio llevado a la inmolación puede ser una manera de dar un sentido humano a su vida. He aquí una de las paradojas más terribles del proyecto senderista: cómo en nombre de la reivindicación de la propia humanidad ha podido ponerse en marcha un proceso tan estremecedoramente inhumano.

Pero si no suscribimos la posición frívola de quienes prefieren continuar engañándose con la idea de que la insurrección senderista es producto de la acción de unos cuantos perturbados mentales (idea que, dicho sea de paso, está también fuertemente teñida de racismo) debemos plantearnos sin concesiones la dolorosa pregunta de cuáles fueron las razones que empujaron a millares de peruanos a emprender un camino tan

(auto)destructivo. Ciertamente, la violencia política en el Perú de hoy está teñida de una gran dosis de patología, pero se trata de una *patología social*, que nos envuelve a todos y que compromete nuestra responsabilidad social y personal. De allí que sea una peligrosa ilusión creer que la eventual derrota militar de Sendero —perspectiva que se ha empezado a ver como posible luego la captura de su líder Abimael Guzmán, y que viene induciendo animadas discusiones acerca de cuál es el “costo social aceptable” de la pacificación— ^[34] constituya la “solución” de los problemas de la sociedad peruana. Suscribir esta posición equivale a renunciar a nuestra responsabilidad social como intelectuales. Cuando los autoritarismos de diferente signo amenazan copar el escenario político peruano, cerrando el paso por un largo período a la posibilidad de asentar un proyecto democrático de convivencia, nos corresponde jugar el ingrato rol de aguafiestas, despojando a los proyectos en marcha de las coartadas ideológicas que pretenden legitimarlos. De otra manera los terribles sufrimientos de estos años habrán sido inútiles y nuestro silencio equivaldrá a la renuncia a la posibilidad de recuperar algo positivo en medio de tanta muerte y destrucción: la posibilidad de mirar nuestros problemas más profundos cara a cara, lo cual es el primer e imprescindible paso para afrontarlos. Es imposible solucionar un problema si no se reconoce primero que el problema existe. Y el retraso histórico que llevamos en afrontar esta tarea puede medirse por el hecho de que hoy sea necesario comenzar por tratar de crear conciencia de que el racismo existe y que es un problema fundamental para cualquier proyecto de construcción del Perú como nación.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Considero que la persistencia contemporánea de formas muy arraigadas de discriminación étnica y racial en el Perú es uno de los elementos capitales para comprender la génesis y la naturaleza de la actual crisis so-

cial peruana y la violencia política que la acompaña. Si bien éstas no están consagradas por las leyes, actúan con una gran efectividad. De allí que el panorama contemporáneo de la sociedad peruana no pueda comprenderse si nos limitamos al estudio de las contradicciones socioeconómicas existentes. El crecimiento de la violencia subversiva no puede entenderse limitándose a constatar la situación de miseria de las mayorías nacionales y el crecimiento de la brecha que separa a los que nada tienen de aquéllos que se están enriqueciendo a la sombra de la crisis económica que afecta a las grandes mayorías nacionales. Los cuadros intermedios que constituyen la columna vertebral de la estructura orgánica de Sendero Luminoso (los denominados “mandos”), no provienen tanto de las capas más pobres de la sociedad peruana sino principalmente de la clase media baja provinciana; se trata de individuos provenientes de procesos de descampesinización reciente, en su mayoría con estudios universitarios y racialmente caracterizados como *mestizos*.

Bajo la denominación genérica de racismo en el Perú de hoy se oculta todo un complejo de fenómenos que han sido desatendidos por la investigación social y que, sin embargo, son esenciales para la comprensión de un fenómeno como el de la violencia política. En un momento en que las representaciones políticas tradicionales, tanto de derecha como de izquierda, dan muestras crecientes de agotamiento, y Sendero Luminoso crece en el vacío de poder así generado, resulta imprescindible examinar qué elementos de la identidad de los grupos sociales hoy existentes deben atenderse para poder generar un proyecto político en el que el conjunto de la sociedad peruana se sienta efectivamente expresado. Este es un problema crítico en un país donde la crisis social ha llegado a un nivel como el que ha alcanzado en el Perú de los noventa.

NOTAS

- [1] Es interesante revisar la bibliografía sobre el tema. Se encuentran reacciones tan curiosas como aquéllas de quienes a lo largo del primer lustro de la insurrección senderista negaban toda viabilidad a su proyecto de “guerra popular” para, una vez que los hechos mostraron que no sólo era teóricamente posible sino que avanzaba en la práctica con sorprendente rapidez, pasaron a admirarse “de que no hubiera ya triunfado”, dado el estado de postración en el que se encontraba el país.
- [2] Arguedas, José María: “La razón de ser del indigenismo en el Perú”, en J.M. Arguedas: *Hacia la formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI Editores, 1987, p. 193.
- [3] Véase “Violencia e imaginario social, en el Perú contemporáneo”, en este mismo volumen.
- [4] Degregori, Carlos Iván y Grompone, Romeo: *Elecciones 1990. Demonios y redentores en el nuevo Perú*. Lima: IEP, 1991.
- [5] Me incluyo en la crítica, pues tal sesgo está presente en mis propias elaboraciones del período. En *Yawar Mayu. Sociedades terratenientes serranas 1879-1910 establecida inicialmente una distinción entre lo étnico y lo racial* (p. 23), pero en el conjunto de los análisis que siguen el conflicto es pensado exclusivamente en las dimensiones clasista y étnica, sin prestar atención a la existencia de una esfera específica donde se desplegaban los conflictos raciales en la sociedad serrana peruana de la transición entre los siglos XIX y XX.
- [6] La forma que adoptó este proceso y sus implicancias —tanto las objetivas como aquéllas que se vivieron en la subjetividad de sus protagonistas— ha sido analizada en Portocarrero, Gonzalo y Rafael Tapia Rojas: *Trabajadores, sindicalismo y política en el Perú de hoy*. Lima: ADEC-ATC, 1993.
- [7] He desarrollado el tema en diversos ensayos, particularmente en “La década de la violencia” en este mismo volumen.
- [8] He abordado ambos fenómenos en una investigación desarrollada en las provincias altas de Arequipa y Cusco. Manrique, Nelson, *Économie et pouvoir. Circuits marchands et accumulation régionale, les hautes provinces d'Arequipa, XVIIIème-XXème siècles*. París: 1998. Las tesis en torno a la persistencia del gamonalismo después de la reforma agraria velasquista y las implicancias de este hecho para los inicios y el desarrollo de la guerra revolucionaria senderista las he desarrollado en el texto “La década...”, ya citado.
- [9] Tal es la posición, por ejemplo, de Gonzalo Portocarrero. Véase Portocarrero, Gonzalo, *Racismo y mestizaje*. Lima: SUR, 1993.

- [10] Miguel Gutiérrez hace una interesante aproximación literaria al tema en su novela *La violencia del tiempo*. He desarrollado un análisis de ella en Manrique, Nelson: "Racismo y violencia en *La violencia del tiempo*. Miguel Gutiérrez y el Grupo Narración"; Lemlij, Moisés y Millones, Luis: *Historia, memoria y ficción*. Lima: SIDEA, 1996.
- [11] Es notable cómo el imaginario peruano en torno al mestizaje ha quedado prisionero de la escena primaria de la cópula violenta de blancos e indios. Apparentemente no se concibe que la generalización del mestizaje pudiera producirse por uniones entre mestizos.
- [12] Degregori, Carlos Iván y López Ricci, José, "Los hijos de la guerra. Jóvenes andinos y criollos frente a la violencia política", en *Tiempos de ira y amor*. Lima: DESCO, 1990.
- [13] *Idem*, pp. 204-205.
- [14] Nelson Manrique: "Violencia, democracia y campesinado indígena en el Perú contemporáneo", en este mismo volumen.
- [15] En la visión racista, "la sexualidad siempre juega un papel importante: el 'otro' siempre aparece como un niño atrapado en su desarrollo instintivo. Busca su satisfacción a toda costa, sin importarle su propia pareja, y tiene relaciones sexuales sin amor de por medio". Callirgos, Juan Carlos: *La cuestión del otro (y de uno)*, Lima: DESCO 1993. Este trabajo presenta una excelente aproximación al debate sobre el racismo en el Perú y a las teorías propuestas desde las diversas disciplinas contemporáneas en torno al racismo y la cuestión étnica.
- [16] Degregori y López Ricci: *Op. cit.*, p. 205.
- [17] Narrando la ejecución de un prisionero con arma blanca, acción a la que obligaban a los reclutas bisoños para "cuajarlos", Pancho recuerda: "Así, le dije, puaj, le dí un bayonetazo y a la mierda, porque yo le di en los pulmones, en el bobo y después ya lo hice volar. Ellos mismos te piden, márame con balas. Pero con balas no, porque tenías al periodismo detrás tuyo". *Idem*, p. 206.
- [18] Sindicato De Trabajadoras Del Hogar, Cusco: *Basta*. Cusco: Centro de Estudios Bartolomé de las Casas, 1982. Puede encontrarse un análisis de la condición de estas trabajadoras y sus estrategias para afrontar los maltratos que deben soportar en Portocarrero, Gonzalo: "El silencio, la queja y la acción. Respuestas al sufrimiento en la cultura peruana", en *Tiempos de ira y de amor*. Lima: DESCO, 1990.
- [19] Un detallado examen de las posiciones de las principales corrientes teóricas que abordan el problema en J.C. Callirgos: *La cuestión del otro (y de uno)*, ya citado.
- [20] En esta sección retomo algunos argumentos que he expuesto con anterioridad en el artículo "Es el racismo el que genera las razas", *Ideelee*, Año 4, N° 53. Lima: junio de 1993. Los orígenes del racismo colonial los he tratado en el libro *Vinieron los sarracenos. El universo mental de la conquista de América*. Lima: DESCO 1993. Para un análisis detallado del contenido de las categorías racistas remito al texto de J.C. Callirgos ya citado.
- [21] Ciertamente no a la constatación de que hay diferencias entre los hombres en el color de piel, del cabello, la estatura, la contextura física, etc. Pero esta constatación es en sí trivial. Para el discurso racista son la manifestación externa de diferencias profundas, de naturaleza, que hacen a determinados grupos humanos biológicamente superiores a otros.
- [22] Tal posición era sostenida por Sebastián Lorente, el autor de la primera *Historia del Perú*. Fue adoptada en la elaboración de la ideología del mestizaje por la generación del novecientos, alcanzando una formulación particularmente elaborada en los escritos de Francisco García Calderón y José de la Riva Agüero, aunque para este último el mestizaje era ante todo un proceso fundamentalmente espiritual.
- [23] Anderson, Benedict: *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 1993.
- [24] Manrique, Nelson: *Historia de la República*. Lima: COFIDE, 1995.
- [25] Las propuestas de los antropólogos físicos fueron desde la existencia de seis "tipos raciales" hasta más de sesenta.
- [26] Por si alguien necesitara pruebas, existe una abundante bibliografía etnográfica que recoge testimonios sobre las vivencias de discriminación racial en el Perú. Para citar sólo algunas de las más recientes, puede verse el libro *Basta*, ya citado y las colecciones de testimonios *Con voz propia. Los trabajadores y sus testimonios y Cuestión de piel*. (Lima: ADEC-ATC, 1990 y 1993).
- [27] Los resultados del Proyecto Genoma Humano han confirmado que la variabilidad entre los humanos es demasiado pequeña para que se pretenda sustentar sobre ella desigualdades sustantivas entre los mismos.
- [28] Rádda Barnen: *Voces con futuro. Sondeo Nacional: Opinión de niños y adolescentes*, N° 15. Lima: julio de 1993. Puede sospecharse que la elevada importancia que se otorga al racismo contra los mestizos guarda correspondencia con el hecho de que la mayoría de la población peruana se autodefine como «mestiza»; de ser así, este resultado reflejaría la existencia no sólo de una opinión arraigada, sino de experiencias de discriminación vividas en carne propia, que respaldan a aquélla.
- [29] Un investigador serio me acusó, por tocar el tema, de propiciar una "guerra de razas", como reemplazo a la desprestigiada lucha de clases.
- [30] Es interesante la forma en que la ideología puede llevar a alimentar contrasentidos que terminan resultando divertidos: esto era sostenido por quienes vivían de la explotación de la fuerza de trabajo indígena, los cuales al parecer no reparaban en que la hipotética desaparición de los indios hubiera significado que se esfuma-

ra la fuente de sus riquezas. Ya Bartolomé de las Casas señaló la incongruencia del planteamiento; desde la otra trinchera el virrey Toledo escribió al rey Felipe II que la verdadera riqueza de sus reinos de ultramar no era ni el oro ni la plata, sino los indios que permitían extraerlos. Similar observación formuló Felipe Guamán Poma de Ayala en su *Nueva Corónica y Buen Gobierno*.

[31] Carlos Iván Degregori: “Clases sociales, Estado y nación en el Perú contemporáneo”. Lima: CELATS, 1976.

[32] A lo largo de muchas conferencias, debates, mesas redondas, etc. en las cuales participé durante los últimos años, realicé un sencillo experimento: preguntar a los asistentes a cuántos de los muertos o desaparecidos conocían personalmente. Hasta fines de los ochenta, cuando el número de muertos bordeaba los 15 mil, la casi totalidad de los interrogados no conocía a nadie; en los años noventa la situación ha cambiado ligeramente: ya hay algunos que manifiestan conocer a uno o dos, lo cual tiene su explicación en la generalización de las acciones militares de Sendero en Lima. Pero aún así, el desfase existente entre el número de muertos y el conocimiento que de ellos tienen quienes suelen asistir a los actos académicos (aquellos que suelen crear opinión pública) apunta a la existencia de dos países casi incomunicados.

[33] Como lo ilustra el ejemplo de Michael Jackson.

[34] Esta discusión puede desarrollarse tan alegremente porque nadie piensa que los costos vayan a tocarle. Otra vez, son los sectores tradicionalmente marginados de la sociedad peruana los “candidatos naturales” a pagar la factura de la defensa de una democracia que hasta la fecha no los incluye.

SENDERO LUMINOSO: ESE OSCURO OBJETO DEL CONOCIMIENTO

El libro de Carlos Iván Degregori *Ayacucho 1969-1979. El surgimiento de Sendero Luminoso* ^[1] era esperado con bastante expectativa luego de los sugerentes ensayos publicados por el autor, donde proponía algunas hipótesis sobre el surgimiento de Sendero y las circunstancias que provocaron su evolución hacia sus actuales posiciones. ^[2] Sustentar sus proposiciones acreditaba una investigación como la ofrecida por el título del libro.

Degregori tiene una experiencia de primera mano, producto de su residencia durante una década en Ayacucho como profesor de la Universidad San Cristóbal de Huamanga; presta a su producción la ventaja de poder hablar de hechos en los cuales tuvo eventualmente participación protagónica. Naturalmente este tipo de cercanía con los eventos que se analizan supone también un riesgo, cual es el de no poder asumir la distancia crítica suficiente para trascender los márgenes del encuadre ideológico desde el cual los hechos históricos son aprehendidos. Si esto sucede, puede terminarse entonces leyendo los acontecimientos pasados no a partir de su encadenamiento interno, históricamente situado, sino como una simple ilustración del discurso ideológico actual: simples viñetas destinadas a confirmar una verdad de antemano enunciada.

Buena parte del libro está dedicada al análisis de las luchas populares urbanas de Huanta y Huamanga de junio de 1969, en defensa de la gratuidad de la enseñanza. La otra parte está dedicada a la evolución de SL. En una primera aproximación hay una desconcertante contradicción en la argumentación propuesta. Por una parte, el texto tiende a minimi-

zar la presencia de Sendero Luminoso en la conducción de las movilizaciones populares de Huanta y Huamanga. Según los testimonios que cita el autor, estas luchas habrían sido dirigidas más bien por otra fracción de la organización de la cual formaban parte los futuros militantes de Sendero (p. 174). Pero, por otra, esta movilización, en la cual (si aceptamos la consistencia de las evidencias presentadas) la participación de Sendero habría sido muy relativa, es erigida en un hito decisivo en la definición del actual perfil político e ideológico senderista. Resulta contradictorio que se dedique tal atención a esta lucha, mientras otras, reconocidamente dirigidas por Sendero, son ignoradas. Tal es el caso de la desplegada desde abril del 75 por el control de los estratégicos Planteles de Aplicación Guamán Poma de Ayala de la Universidad de Huamanga. Esta lucha duró dieciocho meses, con toma de locales y despliegue de autodefensa [3] y la dirección de Sendero le otorgó la mayor importancia, como puede deducirse de la publicación de un folleto destinado a defender su posición —uno de los escasos documentos previos al inicio de la lucha armada en el cual figuran textos del posteriormente famoso profesor Abimael Guzmán—. [4] Pero ésta apenas merece una muy lateral alusión en el libro de Degregori (p. 196). El resultado es un discurso que en su despliegue mina sus propios cimientos: cuanto más convincente resulta la demostración de que Sendero no tuvo en realidad una participación significativa en la lucha por la gratuidad de la enseñanza, menos justificado parece dedicar todo un libro a su análisis y, además, presentarla como el evento decisivo para explicar aquello que promete el título de la obra: el surgimiento de Sendero Luminoso.

Veamos ahora el contenido de la obra. Está dividida en cuatro partes. La primera está destinada a mostrar el escenario regional, incidiendo el primer capítulo en las causas históricas de la pobreza y el estancamiento de la economía ayacuchana, y el segundo en la enorme importancia que vino adquiriendo durante las últimas décadas la expansión de las demandas educativas de los sectores populares. Esto en Ayacucho re-

sultaba aún más crítico, pues allí la universidad llegó a jugar un rol decisivo no sólo a nivel educativo sino inclusive económico, gracias a la presencia de un contingente de estudiantes y profesores foráneos en continuo incremento, cuya demanda dinamizaba la estancada economía regional. La segunda y tercera parte (capítulos III al XII) están dedicadas al análisis de la lucha por la gratuidad de la enseñanza en Huanta y Huamanga, y al papel que jugaron los diversos sectores sociales que en ella se vieron involucrados: los campesinos, los sectores populares urbanos, las mujeres, los sectores medios, el clero, y los debilitados sectores supérstites de la antigua elite terrateniente. Destaca en el enfoque una línea argumental que ha venido adquiriendo una creciente importancia en la producción ideológica del autor. Puede resumirse muy apretadamente en las siguientes proposiciones: durante las últimas décadas se ha producido un conjunto de cambios en la sociedad peruana que han impactado profundamente en la sociedad andina. Ésta se ha puesto literalmente en movimiento, mediante la gran oleada migratoria que ha inundado las ciudades, y aquellos valores que anteriormente la cohesionaban han ido siendo sustituidos por otros, entre los cuales juega un rol fundamental la idea de *progreso*. Los antiguos mitos son sustituidos por las nuevas motivaciones, que tienen como eje vertebral el reclamo de ciudadanía por parte de los campesinos. Se transita, pues, del mito de Incarrí hacia el “mito” del progreso [5]

Esta línea argumental es particularmente transparente cuando Degregori analiza las relaciones entre los sectores populares ayacuchanos y el Estado durante el desarrollo de las luchas de 1969.

Es cierto —afirma— que el Estado aparece casi como un poder colonial extranjero, porque a diferencia de lo que comenzaba a suceder en algunas otras regiones del país, en Ayacucho toma por lo general partido por los viejos poderes locales. Pero en las capas populares el rechazo al Estado no parece ser absoluto. Documentos y acciones de las organizaciones populares en esos años muestran gran insistencia en presentarse como interlocutores alternativos a los poderes locales. Si antes buscaron un ‘pacto colo-

nial' con la Corona española o el Estado republicano, para contrarrestar a esos poderes locales, podría decirse que esta vez buscan un nuevo 'pacto moderno', en cuyo vértice se esboza una demanda de ciudadanía (pp. 87-88).

Como pruebas de esta nueva actitud se señalan la demanda educativa, las migraciones hacia la capital y el hecho de que en las movilizaciones de 1969 hubo lugar para la negociación. Como colofón, se cita un memorial suscrito por la Asociación de Campesinos de Huanta, en el cual, frente a la represión estatal, los campesinos demandan garantías y reclaman se castigue a los responsables de torturas, persecuciones y “violación de niñas campesinas”. “Mientras la represión asume ribetes de ‘castigo ejemplarizador’, la flexibilidad se advierte más por el lado popular. Los campesinos exigen garantías y reclaman derechos. Buscan la negociación” (p. 88).

Si exigir garantías frente a las masacres fuera una prueba de la exigencia de ciudadanía por parte de los campesinos, el punto de partida de semejante demanda debería situarse no en 1969 sino un siglo atrás: se puede citar multitud de documentos en los que tal solicitud es planteada a lo largo del siglo XIX y durante las primeras décadas del presente. Pero ni siquiera es necesario remitirse a otras obras para demostrarlo: algunas páginas después del texto comentado, Degregori se refiere a una movilización popular que tuvo lugar en Huamanga, en la que los pobladores “en número de 8 mil bajaron a la ciudad, llenaron las calles, el local de la Prefectura y *pidieron garantías para sus vidas* en medio de protestas por los asesinatos perpetrados” (el subrayado es mío) (p. 118). Esto sucedió... en 1917.

Un aspecto sugerente de la primera parte del estudio es la comparación de la dinámica socioeconómica de Huanta y Huamanga. De ésta se concluye que el peso de la presencia campesina y la demanda educativa de este sector social es mayor en Huanta. La vehemencia por mostrar la decisiva importancia de la demanda educativa indígena lleva por momentos a formulaciones contradictorias. Así, por una parte se afirma

que en Huanta la educación aparecería para los campesinos como casi el único canal de ascenso social, debido a la “poca o nula rentabilidad de los latifundios y su temprano abandono” (p. 115). Sin embargo, páginas atrás se ha escrito acerca del verdor de la campaña huantina y sus mayores recursos económicos con relación a Huamanga (p. 94), y en otra sección se ha narrado la apropiación de haciendas por campesinos, colonos y comuneros, desde la década del cuarenta (pp. 103-104). Salvo que se demuestre lo contrario, es verosímil suponer que semejante cambio en las relaciones de producción debiera haber modificado la situación socioeconómica del campesinado huantino.

Otra hipótesis controversial de Degregori es aquella que propone como explicación a la opción armada de Sendero Luminoso el hecho de que esta organización hubiera sufrido, a lo largo de toda la década de los 70, un conjunto de derrotas políticas que la llevaron a un creciente endurecimiento ideológico, a medida que su apoyo de masas iba erosionándose ineluctablemente.

En su desarrollo —afirma—, conforme se complejiza la situación nacional y regional, SL va reduciendo su sistema de alianzas y su ámbito de acción, pierde convocatoria de masas pero al mismo tiempo gana en endurecimiento ideológico y cohesión orgánica, hasta convertirse en una especie de estrella enana, esas donde la naturaleza se apelmaza casi sin espacios interatómicos alcanzando un gran peso, desproporcionado para su tamaño. [6]

En el libro que comentamos se ofrece como explicación de este fenómeno el hecho de que SL organizó en este período los llamados “organismos generados por el partido”: éstos “permiten a SL resistir las derrotas sociales y subsistir y desarrollarse *a nivel de cuadros*, ya que no a nivel de amplias masas” (el subrayado es del original) (p. 198).

Lo que llama la atención en esta argumentación es que Degregori conoce que desde un inicio SL se planteaba como objetivo explícito organizarse no como un “partido de masas” sino como un “partido de cuadros”. Es por eso incongruente que se proponga como una evidencia de

su derrota el hecho de que no lograra desarrollarse “a nivel de amplias masas”

No queda claro si las jornadas de junio de 1969 debieran considerarse como parte de las derrotas sufridas por Sendero; pero ello es dudoso. Si aceptamos que su participación fue más bien modesta, mal podría atribuírsele una eventual derrota. Pero, además, la lucha de Huanta y Huamanga consiguió la derogación de la disposición que limitaba la gratuidad de la enseñanza, a nivel nacional. Semejante resultado difícilmente podría considerarse una derrota, más aun cuando se consigna que prestigió fuertemente al movimiento.

Veamos otras referencias a las derrotas que habrían llevado a Sendero a su endurecimiento. La primera que se consigna es la pérdida de consenso y capacidad de movilización del Frente de Defensa del Pueblo que Sendero controlaba, “si bien mantiene cierta presencia en los barrios”. La reserva es de Degregori (p. 190)

La derrota en el movimiento campesino se habría producido cuando fracasó el congreso que Sendero convocó en 1975, intentando propiciar la formación de una tercera CCP. “Desde entonces —prosigue—, SL desaparece de la organización gremial del campesinado” (p. 195). Una confrontación entre este texto y lo sostenido en uno anterior muestra, sin embargo, que en los hechos Sendero nació sin tal organización campesina. En un balance sobre las consecuencias de las luchas orgánicas dentro del Partido Comunista “Bandera Roja”, que dieron lugar a la aparición de Sendero, en 1970, Degregori afirmaba que Sendero, “con la división, el CR ‘JCM’ [Comité Regional ‘José Carlos Mariátegui’, dirigido por Abimael Guzmán, N.M.] pierde prácticamente la totalidad de su trabajo campesino, que se queda con Saturnino Paredes. *Sendero Luminoso nace, pues, amputado de su brazo rural*, tan importante dentro de sus concepciones maoístas y, más allá, (o más acá) de ellas, dentro de la realidad regional y nacional” (el énfasis es mío) (“Los hondos..” p. 30).

El otro revés consignado es la pérdida del control sobre la Universidad San Cristóbal de Huamanga, aunque ésta es relativizada señalando que los senderistas “en toda esa década nunca llegaron a perder su predominio en el programa de Educación” (p. 192). La cuestión es relevante, puesto que se conoce que el trabajo en las bases magisteriales, favorecido por el control del SUTE, que igualmente retenía Sendero (*loc. cit.*), y de los estratégicos Planteles de Aplicación Guamán Poma de Ayala, fue decisivo para la captación del contingente juvenil que en 1980 iniciaría la lucha armada.

Tampoco parece que la derrota en el movimiento estudiantil universitario fuera tan categórica, puesto que, según el propio Degregori, en 1976 Sendero volvió a recuperar el control de la Federación, “en una confrontación masiva pero pacífica”. Es altamente interesante la constatación de que “para 1977 la FUSCH había quedado nuevamente acéfala y su local en semiabandono” (p. 197). No creo que pueda atribuirse este abandono de la organización gremial estudiantil a una derrota pues, como Degregori explica, lo que sucedió fue que Sendero decidió sacar a sus cuadros de la universidad para enviarlos al campo, a realizar los preparativos para el inicio de la guerra popular (*idem*). Es evidente que la prioridad que SL otorgaba al control de los organismos de masas legales, dentro de su estrategia de iniciar la guerra popular, es mucho menor de la que Degregori le otorga. Si se realiza entonces un balance del trabajo de Sendero considerando las prioridades que éste estableciera, resulta difícil sostener que la década del 70 le representara una sucesión de derrotas.

La cuestión de las derrotas de SL en los frentes de masas durante la década del 70 y su incidencia en la definición del perfil contemporáneo de esta organización, reviste importancia puesto que ella se ha convertido en moneda corriente en los análisis de algunos estudiosos que asumen esta afirmación sin las reservas críticas que Degregori establece. Esto sucede, por ejemplo, con Sinesio López, quien se apoya explícitamente

te en la autoridad de Degregori, en un texto que forma parte de una polémica que sostuviéramos en 1987, para afirmar:

...el PC del P 'SL' entra a desarrollar acciones terroristas luego de sufrir una serie de derrotas políticas en el movimiento popular y de aislarse del movimiento de masas. En este sentido, la 'guerra' senderista no es la continuación militar del movimiento popular en ebullición sino la consecuencia de las derrotas y de la soledad de Sendero Luminoso.¹⁷¹

Ciertamente, explicar la rápida expansión de Sendero en la década del 80 a partir de que fuera derrotado durante la década anterior requiere, precisamente por lo llamativo del argumento, de una sustentación empírica convincente. Dada la significación de esta tesis para cierta manera de razonar la actual violencia política peruana, sería necesario que Degregori respaldara sus afirmaciones más sólidamente.

En resumen, el estudio de Degregori es importante por el agudo análisis de movilizaciones populares urbanas poco trabajadas con anterioridad, pero no llena el objetivo de explicar el surgimiento de Sendero Luminoso. Aunque las luchas de Huanta y Huamanga tuvieron un componente de violencia, éste no parece guardar mayores semejanzas con la violencia senderista de la década del 80. Y cuando Degregori intenta explicar la naturaleza del accionar senderista a partir de las posiciones que éste sustentaba, o de sus formas de acción política durante la década del setenta, obvia el hecho de que unas y otras eran comunes a buena parte de la izquierda. La vertiente maoísta del Movimiento de Izquierda Revolucionaria MIR (un caso bien conocido por Degregori), que desarrolló una significativa presencia en la región y se enfrentó durante esa década a Sendero en la Universidad de Huamanga, por ejemplo, sostenía — como lo hacía SL — que la sociedad peruana era semifeudal, la junta militar de gobierno era fascista; el enemigo en el movimiento popular era el trotsko-revisionismo y el camino de la revolución era el desarrollo de la guerra popular del campo a la ciudad, bajo la dirección del proletariado

en alianza con el campesinado. Pero mientras Sendero desarrolló la evolución ya conocida, la vertiente del MIR a la que aludimos forma hoy parte del Acuerdo Socialista, y presumiblemente se integrará al Partido Socialista Democrático que actualmente viene gestándose. Deben existir, pues, otras razones más pertinentes que las esbozadas en el texto comentado. Es de esperar que los futuros estudios que se desarrollen sobre el tema ayuden a cubrir estos vacíos.

NOTAS

- [1] Degregori, Carlos Iván: *Ayacucho 1969–1979. El nacimiento de Sendero Luminoso*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1990.
- [2] Degregori, Carlos Iván: “Sendero Luminoso”: I. *Los hondos y mortales desencuentros*. II. *Lucha armada y utopía autoritaria*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1987; *Qué difícil es ser dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. Lima: El zorro de abajo ediciones, 1989.
- [3] En un ensayo anterior de Degregori esta lucha mereció algo menos de una página, pero en el último libro es virtualmente ignorada. Véase Degregori: *Los hondos...*, pp. 35–36.
- [4] Departamento Académico de Educación y Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga: *No basta tener la razón. Ayacucho, abril 1975*. Lima: Editorial Pedagógica Ascencios, 1975.
- [5] Degregori, C. I.: “Del mito del Inkarrí al ‘mito’ del progreso”. En *Socialismo y participación* N° 3. Lima: CEDEP, 1988.
- [6] Degregori, Carlos Iván: *Los hondos...*, pp. 37–38.
- [7] López, Sinesio: “Política, violencia y revolución”, en *El zorro de abajo. Revista de política y cultura*, N° 7. Lima: junio de 1987, pp. 7–8.

CONTRAEUVIENTO: EL MITO, EL TEATRO, LA VIOLENCIA

A Alberto Flores Galindo (1949–1990),
amigo de Yuyachkani y de todos.

Contrael viento, la última obra de Yuyachkani, constituye el resultado orgánico y el punto más elevado de una aventura teatral iniciada veinte años atrás. Tal parece ser el consenso general de la crítica teatral. No es extraño que así sea. Sin duda, se trata de la obra más elaborada y ambiciosa emprendida por el grupo en su ya largo camino recorrido. Constituye, por una parte, la superación de los sucesivos enfoques bajo los cuales Yuyachkani fue pensando y actuando su quehacer teatral, pero, por otra, sería incomprensible al margen de los mismos.

Este recorrido tiene dos parámetros fundamentales: el compromiso vital con su pueblo y una permanente y rigurosa exigencia en el desarrollo de las posibilidades expresivas de sus integrantes, que alcanza niveles de verdadero virtuosismo en la utilización de la danza, los instrumentos musicales, la voz, y el instrumento principal de un actor: su propio cuerpo.

La maduración de las sucesivas propuestas ideológicas del grupo ha corrido paralela con el proceso de desarrollo del movimiento popular peruano durante las dos últimas décadas, compartiendo sus límites y logros. *Puño de hierro*, su primera creación teatral, fue ante todo una obra de denuncia, inspirada en la masacre de Cobriza, un campamento minero de la sierra central, a inicios de la década de los setenta. La adaptación de *La madre*, de Bertold Brecht, pertenece al período de intensa ideologización que acompañó a la opción política militante con la que el grupo se insertó en el amplio y complejo proceso social de desarrollo de la

izquierda revolucionaria peruana. El descubrimiento teatral del mundo andino se produjo en *Allpa Rayku*, obra inspirada en la vivencia inmediata de las tomas de tierras de Andahuaylas, en 1974; esta experiencia fue decisiva para la incorporación del mundo de las fiestas populares andinas, la música y el quechua, así como para cimentar una dramaturgia —desarrollada en las obras posteriores— inspirada en la investigación rigurosa del mundo cultural popular en sus diversas expresiones.

Los músicos ambulantes, que se inspiró en *Los músicos de Bremen*, cristalizó la propuesta de pensar un proyecto socialista peruano original, capaz de recoger la diversidad cultural de una nación muy joven, construyéndose sobre el sustrato de un país muy antiguo. Fue en alguna medida la expresión del optimismo con que la izquierda peruana pensaba el porvenir inmediato, después de la exitosa experiencia de la lucha antidictatorial contra el régimen del general Morales Bermúdez, en la segunda mitad de la década de los setenta, y del proceso de unificación y centralización de las organizaciones políticas populares, que culminó con la constitución de la Izquierda Unida a inicios de los ochenta. Este proceso convirtió a la izquierda peruana en la más poderosa del continente.

Encuentro de zorros, obra inspirada en el universo literario de José María Arguedas, y sobre todo en su novela póstuma, *El zorro de arriba y el zorro de abajo*, expresó una más objetiva toma de conciencia con relación a la enorme complejidad de los problemas planteados en el encuentro entre las vertientes histórico culturales occidental y andina de un país crecientemente desgarrado por una muy profunda crisis social, ante la cual se hacían cada vez más evidentes las limitaciones de las propuestas políticas con que la izquierda revolucionaria pretendía encarar una situación cuyo derrotero empezaba a seguir una dirección muy diferente a la que anunciaran las optimistas previsiones de inicios de la década.

Así llegamos a *Contraelviento*. En el enriquecedor contrapunto establecido entre el trabajo teatral de Yuyachkani y la realidad social de la cual se nutre, y sobre la cual actúa, parecería haberse llegado a un pun-

to muerto, no atribuible por cierto a límites en su quehacer, siempre en continuo enriquecimiento, sino al agotamiento de las propuestas del espectro político de la izquierda, que fueron durante estos años su referente fundamental. Y es que, conjuntamente con el proceso de expansión de la presencia de la izquierda legal peruana, del desarrollo de un rico y complejo proceso de fortalecimiento de las organizaciones populares y de la creación de formas inéditas de organización y lucha, ha venido creciendo a lo largo de los ochenta una nueva presencia política, impensable desde las categorías con las que la izquierda peruana preveía años atrás el desarrollo probable de los acontecimientos. Se trata de la violencia generalizada que hoy impregna al conjunto de la vida social peruana y, sobre todo, de la violencia política. Esta es hoy desplegada principalmente por una organización guiada por una línea profundamente autoritaria, vertical y antidemocrática, que viene recurriendo crecientemente al terrorismo como arma principal de combate y que golpea no sólo a los enemigos del pueblo sino al propio movimiento popular, habiendo liquidado a muchos militantes de izquierda, dirigentes políticos y gremiales reconocidos por el pueblo, particularmente durante los últimos años.

El Estado peruano respondió a la insurgencia armada con una estrategia contrasubversiva igualmente terrorista: la guerra sucia, que elevó enormemente el costo social del enfrentamiento desde 1983, año de la incorporación de las fuerzas armadas al conflicto. A fines de 1989 las bajas, como resultado de la violencia política, se estiman en más de 18 mil muertos y 3 mil desapariciones denunciadas. Estos años han estado jalonados por muchas masacres campesinas, perpetradas por uno y otro contendiente. El relato de una de ellas, la masacre de Soccos, narrada por una sobreviviente, constituye uno de los materiales históricos incorporados en la elaboración de la obra. Frente a la expansión del fenómeno violentista la propuesta de la izquierda no ha ido más allá de vagas formulaciones que, sin ser incorrectas, tienen poca utilidad práctica para articular una cabal alternativa.

La situación descrita ha llevado a la izquierda a la parálisis y ha desnudado sus limitaciones para responder creativamente al desafío que la nueva situación plantea. Buena parte de las antiguas organizaciones de izquierda y de los intelectuales progresistas vienen virando a la derecha. ¿Cómo continuar el trabajo teatral en semejantes condiciones? Más aún, ¿es legítimo seguir haciendo teatro cuando el país parece entrar en trance de descomposición?

Las opciones fáciles eran la evasión —ignorar el tema— o el silencio. Yuyachkani las ha rechazado a ambas. Sin pretender ponerse por encima del horizonte de la izquierda, y compartiendo su desconcierto, el grupo decidió montar una propuesta que permitiera movilizar la reflexión sobre el tema. Oponerse a esa forma de complicidad que pretende instaurar el silencio frente al destino de las poblaciones envueltas en la guerra. Prestar su voz a los miles de campesinos caídos, víctimas de un enfrentamiento donde fueron tomados entre dos fuegos, frente a contendores que tenían en común el carácter vertical y autoritario de su accionar, que no admitían la neutralidad. ¿Pero cómo situarse desde la ausencia de un discurso político capaz de explicar la realidad, desde la carencia de alternativas capaces de modificar el curso de los acontecimientos? El desafío era enorme y la respuesta teatral no podía quedar encerrada dentro del repertorio de los recursos teatrales convencionales.

Contraelviento representa el intento de responder a estas múltiples demandas. Asumir la experiencia artística como instrumento de conocimiento: Reivindicar el papel de la intuición como camino para entender la realidad; propuesta sólo transitable a condición de innovar radicalmente, pero que tiene algunos ilustres predecesores, como José Carlos Mariátegui. Arriesgar. Es en la valoración de los resultados de este intento donde las posiciones de los críticos difieren radicalmente; como veremos, no sólo con relación al contenido de la obra, sino inclusive en la identificación de los personajes.

El elemento que más ha llamado la atención de la propuesta de *Contraelviento* es el recurso a los mitos andinos. La interrogante que de inmediato se plantea es la de la legitimidad de incorporar a éstos dentro de una propuesta teatral que los descontextualiza, con relación a su matriz cultural original, para insertarlos en otro discurso, generado en un contexto histórico distinto. En nuestra opinión, se trata de un falso problema. Basta recordar que la tragedia griega tiene en su origen el mundo mítico heleno, o, más cercanamente, la constatación de Manuel Burga, de que en el mundo andino colonial el mito deviene en utopía y el ritual en teatro. La objeción que pone el acento en la intangibilidad de los productos culturales populares por lo general tiende a perder de vista que la enorme vitalidad de éstos proviene precisamente de que ellos existen en continua transformación y desarrollo. El problema es más bien en qué medida pueden insertarse orgánicamente en la obra teatral. Y la respuesta de Miguel Rubio, el director del grupo, es válida: todos los elementos tienen que ponerse al servicio de la escena. Si no, no valen.

Otros problemas fundamentales han sido señalados por Rodrigo Montoya, que partiendo de que esta obra representa el punto más alto de la trayectoria del grupo, critica el exceso de símbolos; el dejar la obra demasiado abierta a la libre interpretación del espectador; la ausencia de un drama y una historia propiamente teatral, atribuyendo estos problemas a los límites de la creación colectiva.^[1] La discusión de estos puntos exige ver previamente las múltiples lecturas que la obra ha generado.

Una primera lectura tiene un carácter inmediatamente político. Ejemplos de ella son las opiniones de Matilde Luna^[2] y Ch. W.^[3] Matilde Luna considera que “el tema que inspirara la muestra sería un genocidio de campesinos perpetrado en Puno”. En su opinión, Yuyachkani recurre a una “amalgama de símbolos y de figuras arguedianas arbitrariamente tomados (...) que en el fondo perturban y distraen al espectador de lo central: la reflexión en torno a la masacre y a la guerra (...) Yuyachkani rechaza la violencia revolucionaria, enarbola el pacifismo que equivale a

renunciar a la lucha de clases y por tanto a la libertad de nuestro pueblo (...) La obra plantea además que el enemigo, la reacción, es indestructible. Ello es desconocer que la guerra popular es una estrategia superior y que la burguesía nunca podrá tener una estrategia superior a ésta. Así cuando los comunistas han aplicado sus principios nunca han perdido una guerra. Esto porque no hay estrategia más desarrollada que la del proletariado, porque su ideología es científica, exacta, todopoderosa". Parece evidente, pues, que la obra no tiene nada que decir a quienes tienen construida de antemano su verdad.

Por su parte, Ch. W. ve en la obra "un acercamiento a la violencia de nuestros días, que se aleja tanto del fácil expediente de la denuncia agitativa, lo vomitivo, o la exhibición de cadáveres, como del escapismo o ese escepticismo pesimista y levemente cínico 'postmarxista'. La obra intenta respuestas, caminos, aunque con los resquemores y debilidades de quien no tiene absoluta claridad, y sugiere alguna sin tratar de imponerla como la verdad absoluta e iluminada que todo lo resuelve". Cabe señalar que Ch. W. tiene conciencia de que su análisis puede ser "excesivamente reduccionista, al tratar de forzar equivalencias políticas demasiado explícitas en la obra, disminuyendo la riqueza y complejidad que las forman".

Frente a estas lecturas están aquéllas que priorizan los elementos simbólicos presentes en la muestra. Pero los problemas en este terreno comienzan desde la identificación de los personajes, que en buena medida va a condicionar la interpretación de la significación global de la propuesta. Para Ch. W. y Hugo Salazar del Alcázar, ^[4] ellos son un viejo comunero (Awqui) y sus dos hijas, Huaco y Coya. Para Alfonso la Torre, padre e hijas "esperan en el subsuelo como el Amaru que espera ser Halcón, el tiempo de la liberación y la lucha: saldrán a buscar la semilla de la vida, de una nueva Historia, en pos de un 'Tiempo Nuevo'". ^[5] Rodrigo Montoya, por su parte, afirma que Awqui es un "sacerdote indio"

Estas interpretaciones son válidas, pero podría explorarse otras alternativas semánticas. Los *Awquis* son también dioses tutelares andinos, moradores de los cerros. En la primera escena de la obra, en medio de la sobrecogedora belleza del *Ayataki*, el canto de los muertos —interpretado en un arreglo coral excepcional, que muestra cuánto ha avanzado el grupo en el control de sus medios expresivos—, Awqui y sus hijas salen de debajo de una montaña para emprender su camino. Pero los nombres de las hijas se prestan también a establecer nuevas relaciones de sentido. Huaco evoca a *Mama Huaco*, la mujer guerrera que aparece en mitos fundadores andinos (Pablo Macera sugirió en cierta ocasión una línea de continuidad entre ella y la amplia presencia de mujeres entre los cuadros militares de dirección de Sendero Luminoso). Coya, por su parte, es un nombre igualmente importante en la constelación de los héroes culturales andinos. La cuestión va más allá, pues, de la referencia a la violencia política inmediata, sin evadir tomar posición frente a ella, pero tratándola en un contexto mucho más amplio que el de la reciente masacre de Soccos, tema que va a aparecer, insertado en un contexto que propone múltiples dimensiones de significación.

El carácter de la acción dramática plantea nuevas posibilidades para ampliar el universo de las interpretaciones. Junto al tema de la guerra y las masacres campesinas hay otro mayor, al cual los críticos sorprendentemente no han prestado mucha atención. Este es el de la significación de los acontecimientos en los cuales los protagonistas se ven envueltos. Rodrigo Montoya resume el contenido de la trama como la búsqueda, por Awqui y sus hijas, de las semillas de la vida, que los lleva a enfrentarse contra el *huaira*, el viento maligno ("que representa al enemigo, a las fuerzas de la muerte, encarnadas en los españoles y en los grupos dominantes de toda la historia del Perú"), que, apenas iniciada la búsqueda, separa a la familia.

La razón de la búsqueda de las semillas de la vida radica en la necesidad de evitar que los *zorros devoradores* —personajes míticos andi-

nos— engullan el mundo en un día. Luego de pasar por múltiples vicisitudes, Awqui y sus hijas volverán a reunirse. A través de sus respectivos periplos, los protagonistas se encuentran con diversos personajes del imaginario andino: *pishtacos* —una especie de vampiros andinos, que matan a la gente para extraerles la grasa—, personajes de la fiesta altiplánica de la Virgen de la Candelaria: el *Diablo*, el *Arcángel*, la *China Diabla* (de allí proviene la identificación que varios comentaristas han hecho de Puno como el escenario de los acontecimientos, mientras que Yuyachkani intencionalmente los ha situado en una dimensión atemporal y supra espacial), *Quatrillas* (viejos burlones, tinterillos o picapleitos, contruidos sobre la imagen del español lujurioso, cuya larga nariz y el bastón son alusiones fálicas) y el *Equego*, pequeño dios aymara, representante y propiciador de la prosperidad, que recuerda muy evidentemente al comerciante itinerante colonial, digno predecesor de nuestros “informales” contemporáneos. R. Montoya ha criticado al grupo por elevar la condición del *Equego* —“pequeño espíritu que trae la buena suerte”, según anota en otro artículo— a la de un dios mayor, capaz de dispensar la semilla de la vida.

Lo que por mi parte quisiera resaltar es el acierto de contextualizar la violencia presente mediante la inclusión en el equipaje del *Equego* del retrato de un desaparecido, conjuntamente con elementos culturales del mundo popular andino capaces de sugerir múltiples asociaciones: junto con los cigarros y la amable coca, la estera (imprescindible para construir viviendas en las invasiones de tierras en los alrededores de Lima y las grandes ciudades del interior), la radiograbadora (que no requiere de mayores explicaciones), etc.

Gruesamente esta interpretación es compartida por los otros críticos que han escrito sobre el montaje. Pero, nuevamente, hay interpretaciones adicionales que podrían sugerirse.

En primer lugar, está el tema del *pachacuti*, a mi manera de ver bastante explícitamente sugerido. El *pachacuti* en el mundo andino es

una especie de gran revolución cósmica, que envuelve no sólo a las sociedades sino al universo todo: la naturaleza y los hombres. Constituye un momento de violenta inversión de la realidad, una especie de voltearse la tortilla en escala cósmica, y representa un momento crítico de inflexión en el tiempo mítico pues marca el tránsito de una edad a otra. La desaparición de una humanidad, para permitir la aparición de otra nueva, en reemplazo de la que debe perecer. Para los personajes de *Contrael viento* —que salen del *uchcu pacha*, el mundo de abajo—, “la tierra tiembla, el mundo está enfermo y se va a voltear”. Pero la concepción del *pachacuti* precolombino, como el conjunto de la religiosidad popular andina, ha sido profundamente permeada por un elemento de origen colonial, tomado de la religión católica: el Apocalipsis bíblico. Esto nos lleva a la influencia sobre la puesta del concepto de *utopía andina*, aporte del historiador Alberto Flores Galindo, recientemente desaparecido (influencia que, por otra parte, los integrantes del grupo reivindican abiertamente, pues la obra está dedicada a él). La presencia ineludible de los elementos católicos en el mundo religioso andino está evidentemente presente en muchos de los personajes ya mencionados: la Virgen, el Diablo, el Arcángel, etc.

Pachacuti y Apocalipsis apuntan a subrayar el carácter excepcional del momento que se vive: la violencia generalizada constituye apenas una manifestación de fenómenos mucho más profundos, que demandan cambios radicales. Pero, siguiendo a Flores Galindo, el tiempo mítico, propio de la mentalidad andina prehispánica, debió ceder su lugar a otra concepción temporal, como consecuencia de su incapacidad para explicar el cataclismo que representó la Conquista. Se pasó así de una concepción circular del tiempo (mítica) a una lineal e histórica (utópica). El avatar de Awqui, Coya y Huaco resulta, pues, enormemente empobrecido si se le reduce a la anécdota de la búsqueda de unas semillas de maíz. Planteada así la cuestión, ¿puede afirmarse que la obra adolece de la falta de un drama y una historia propiamente teatral?

He propuesto algunas posibles lecturas adicionales del contenido de la obra, que no son ni mejores ni más verdaderas que aquéllas que he comentado, porque precisamente la función de la obra artística — como entiendo a *Contraelviento* — no es tanto ilustrar una verdad ya conocida, cuanto suscitar el establecimiento de nuevas cadenas asociativas, capaces de crear nuevos sentidos. Es posible que las interpretaciones propuestas no hayan entrado en la intención original de los autores, así como sin duda debe haber elementos que ellos han incluido intencionalmente que no han sido percibidos por el público y la crítica especializada. Pero en eso radica precisamente la riqueza de la apuesta. *Contraelviento* ha sido elaborada con elementos tomados de la realidad peruana, pasada y presente, incorporados a partir de un riguroso trabajo de investigación. Los nexos que pueden establecerse entre estos materiales (y en ello radica la especificidad de toda forma de conocimiento) son múltiples, y todos ellos pueden aportar a arrojar luz sobre nuevas facetas del tema abordado, con la única condición de derivarse lógicamente de los materiales contenidos en la obra.

La discusión de la propuesta nos ha llevado lejos, sin dejarnos espacio para discutir la enorme riqueza y complejidad de los recursos teatrales desplegados en una obra que es de por sí un espectáculo extraordinario. Pero tal vez sea mejor así. Conviene que aquello que va a ser directamente apreciado por los espectadores no sea mediado por opiniones que condicionen su experiencia. *Contraelviento* es una prueba concluyente de que la reflexión profunda, fruto de un distanciamiento que evita que el raciocinio sea anulado por la emotividad del espectador, no es necesariamente excluyente con una fiesta de los sentidos.

NOTAS

- [1] Montoya, Rodrigo: "Página que se cierra para Yuyachkani", *La República*, 10 de febrero de 1990.
- [2] Luna, Matilde: "El 'contraelviento' de Yuyachkani", *El Diario*, 24 de mayo de 1989.
- [3] W. Ch.: "Contraelviento y por el pueblo", *Amauta*, 28 de abril de 1989.
- [4] Salazar del Alcázar, Hugo: "'Contraelviento': los viejos y los nuevos mitos". *El Público*, julio-agosto de 1989.
- [5] Alfonso la Torre, "Yuyachkani entre el ojo y el oído". *La República*, 17 de junio de 1989.

BIBLIOGRAFÍA

ABUGATTÁS, Juan *et al.*

1990 *Estado y sociedad: relaciones peligrosas*. Lima: DESCO.

AMES, Rolando *et al.*

1987 *Informe al Congreso sobre los sucesos de los penales*. Lima: OCISA.

AMNESTY INTERNATIONAL

1992 *Human Rights During the Government of Alberto Fujimori*. Nueva York: Amnesty International.

ANDERSON, Benedict

1993 *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión de nacionalismo*. México: FCE.

ANSIÓN, Juan María

1987 *Desde el rincón de los muertos: el pensamiento mítico en Ayacucho*. Lima: GREDES.

ANSIÓN, Juan, ed.

1985 "Violencia y cultura en el Perú". En MacGregor *et al.*, 1985.

1989 *Pichtacos. De verdugos a sacaojos*. Lima: Tarea.

APOYO, S.A.

1987 *Encuesta sobre los derechos humanos*. Lima: CODEPP.

1994 *Actitudes hacia temas vinculados al fortalecimiento de la democracia en el Perú. Encuesta nacional de opinión pública*.

ARCE BORJA, Luis

"Presidente Gonzalo rompe el silencio", entrevista a Abimael Guzmán. Lima: *El Diario*, 24 de julio.

ARCE BORJA, Luis, ed.

1989 *Guerra popular en el Perú. El pensamiento Gonzalo*. Bruselas: s.i.

ARGUEDAS, José María

1941 *Yawar Fiesta*. Buenos Aires: Ed. Losada.

1944 "En defensa del folklore musical andino".

1976 *Señores e Indios. Acerca de la Cultura Quechua*. Montevideo: Calicanto.

1977 *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI.

1987 "La razón de ser del indigenismo en el Perú", en J.M. Arguedas: *Hacia la formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI Editores.

BALBI, Carmen Rosa

1992 "Sendero en las fábricas. Encendiendo la mecha". *Quehacer* N° 77: 76-81.

BASADRE, Jorge

1983 *Historia de la República del Perú 1822-1933*, 10 vols. Sétima edición, corregida y aumentada. Lima: Editorial Universitaria.

BASOMBRÍO, Carlos

1994 "Para la historia de una guerra con nombre: ¡Ayacucho!" *Ideéle* N° 62: 27-33.

BENAVIDES, Margarita

1992 "Autodefensa asháninka, organizaciones nativas y autonomía indígena". En Degregori et al. eds., 1992: 539-559.

BERNALES, Enrique et al.

1989 "Violencia y pacificación". *Comisión especial del Senado sobre las causas de la violencia y alternativas de pacificación en el Perú*. Lima: DESCO y Comisión Andina de Juristas.

BLONDET, Cecilia

1991 *Las mujeres y el poder: una historia de Villa El Salvador*. Lima: IEP.

BLONDET, Cecilia y Carmen María MONTERO

1994 "La situación de la mujer en el Perú, 1980-1994". Documento de trabajo N° 68. Lima: IEP.

BURGA, Manuel y Alberto FLORES GALINDO

1979 *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Lima: Ed. Rikchay Perú.

✧BURGA, Manuel y Nelson MANRIQUE

1990 "Rasgos fundamentales de la historia agraria peruana, ss. XVI-XX", en *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA III*. Lima: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas y Seminario Permanente de Investigación Agraria.

BURGA, Manuel y Wilson REÁTEGUI

1981 *Lanas y capital mercantil en el sur. La casa Ricketts, 1895-1935*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

BURGOS, Hernando

1993 "El mensaje escondido", *Quehacer* N° 85: 24-29.

BURNEO, José y Marianne EYDE

1986 *Rondas campesinas y defensa civil*. Lima: SER.

BURT, Jo-Marie

1994 "La Inquisición pos-senderista". *Quehacer* N° 92: 30-55.

BURT, Jo-Marie y César ESPEJO

1995 "The Struggles of a Self Built Community". *NACLA Report on the Americas* 28, N° 4: 19-25.

BURT, Jo-Marie y José LÓPEZ RICCI

1994 "Peru: Shining Path after Guzmán". *NACLA Report on the Americas* 28, N° 3: 6-9.

- CABALLERO MARTÍN, Víctor
1981 *Imperialismo y campesinado en la sierra central*. Huancayo: Instituto de Estudios Andinos.
- CABALLERO MARTÍN, Víctor y Dante ZURITA
1991 *Puno, tierra y alternativa comunal (Experiencias y propuestas de política agraria)*. Lima.
- CÁCERES, Andrés
1973 *La guerra de 1879. Sus campañas (Memorias)*. Lima: Ed. Milla Batres.
- CALDERÓN, Mateo Jesús
1991 "Entre la emergencia y la pacificación". *Ideéle* N° 28: 11-12.
- CALLIRGOS, Juan Carlos
1993 *La cuestión del otro (y de uno)*. Lima: DESCO.
- CHÁVEZ DE PAZ, Dennis
1989 *Juventud y terrorismo. Características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos*. Lima: IEP.
- CHIPOCO, Carlos
1988 "Delitos de función y delitos contra los derechos humanos cometidos por miembros de las Fuerzas Armadas y Policiales". En CODEPP: 11-48.
- CHOY, Emilio
1979-88 *Antropología e historia*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 3 tomos.
- CNDDHH (Coordinadora Nacional de Derechos Humanos)
1990 *Tribunal permanente de los pueblos. Contra la impunidad en América Latina. Sesión peruana. Lima, 5-6-7 de julio 1990*. Lima: Instituto de Defensa Legal.
1996 *Informe sobre la situación de derechos humanos en el Perú en 1995*. Lima: CNDDHH.
- CODEPP (Comisión de Derechos de la Persona y Construcción de la Paz)
1988 *Violencia y democracia*. Lima: CODEPP.
- COMISIÓN ANDINA DE JURISTAS
1991 *Análisis de los decretos legislativos dados por el gobierno peruano en materia de pacificación nacional*. Lima: Códice.
- CONSEJO DE DESARROLLO ALTERNATIVO DE PUNO
1992 "Situación y perspectivas del proceso político-social y de la guerra interna en Puno. Propuestas y alternativas de pacificación". Puno: Consejo de Desarrollo Alternativo.
- CORAL, Isabel
1994 "Desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1992". Documento de trabajo N° 58. Lima: IEP.
- CORONEL, José
1996 "Violencia política y respuestas campesinas en Huanta". En Degregori, ed., 1996: 29-116.
- CORONEL, José y Carlos LOAYZA
1992 "Violencia política: formas de respuesta comunera en Ayacucho". En Degregori et al., eds., 1992: 509-537.
1999 "Movilidad campesina: efectos de la violencia política en Ayacucho". En: WILSON, Fiona, ed.: *Violencia y espacio social: estudio sobre conflicto y recuperación*. Huancayo: Universidad Nacional del Centro.
- COTLER, Julio
1978 *Clases, Estado y nación en el Perú*. Lima: IEP.
1986 "Military Interventions and 'Transfer of Power to Civilians' in Peru". En O'Donnell et al., eds, 1986: 148-172.
1987 *Para afirmar la democracia*. Lima: IEP.
1993 "Descomposición política y autoritarismo en el Perú". Documento de trabajo N° 51. Lima: IEP.
1995 *Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política*. Lima: IEP.

CRABTREE, John

1992 *Peru under García: an Opportunity Lost*. Oxford: St. Anthony's College y McMillan.

DARGENT BOCANEGRA, Eduardo

2001 "¿Es necesaria una Comisión de la Verdad en el Perú?" Lima: *Quehacer* N° 129: 10-15.

DE LA CADENA, Marisol

1991 "Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad del Cosco". *Revista Andina* 9, N° 1: 7-29.

DEGREGORI, Carlos Iván

1983 "Jóvenes y campesinos ante la violencia política, 1980-1983". Separata.

1985a "Entre dos fuegos". *Quehacer* N° 37: 53-54.

1985b "Sendero Luminoso: I. Los hondos y mortales desencuentros" y "Sendero Luminoso: II. Lucha armada y utopía autoritaria". Documentos de trabajo N° 4 y 6. Lima: IEP.

1986 "Del mito de Inkarrí al 'mito' del progreso. Poblaciones andinas, cultura e identidad nacional". *Socialismo y Participación* N° 36: 49-56.

1987 "El regreso de los pistacos". Lima: *La República*, 27 de setiembre.

1989 *Qué difícil es ser Dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. Lima: El zorro de abajo.

1990a *Ayacucho 1969-1979: El surgimiento de Sendero Luminoso*. Lima: IEP.

1990b "La revolución de los manuales. La expansión del marxismo-leninismo en las ciencias sociales y la génesis de Sendero Luminoso". *Revista Peruana de Ciencias Sociales* 2, N° 3: 103-124.

1991a "Jóvenes andinos y criollos frente a la violencia política". En Urbano, ed., 1991.

1991b "El aprendiz de brujo y el curandero chino: etnicidad, modernidad y ciudadanía". En Degregori y Grompone, 1991: 71-136.

1992 "Campesinado andino y violencia: balance de una década de estudios". En Degregori et al., eds., 1992: 413-439.

DEGREGORI, Carlos Iván, ed.

1996 *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Lima: IEP/UNSC.

DEGREGORI, Carlos Iván et al.

1990 *Tiempos de ira y amor*. Lima: DESCO.

DEGREGORI, Carlos Iván y Romeo GROMPONE

1991 *Elecciones 1990. demonios y redentores en el nuevo Perú. Una tragedia en dos vueltas*. Lima: IEP.

DEGREGORI, Carlos Iván y José LÓPEZ RICCI

1990 "Los hijos de la guerra. Jóvenes andinos y criollos frente a la violencia política". En Degregori et al., 1990.

DEGREGORI, Carlos Iván y Carlos RIVERA

1993 *Perú 1980-1990. Fuerzas armadas, subversión, y democracia. Redefinición del papel militar en un contexto de violencia subversiva y colapso del régimen democrático*. Lima: IEP.

DEGREGORI, Carlos Iván; Cecilia BLONDET y Nicolás LYNCH

1987 *Conquistadores de un nuevo mundo: de campesinos a ciudadanos*. Lima: IEP.

DELER, Jean Paul e Yves SAINT-GEOURS

1986 *Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*, 2 vols. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Instituto Francés de Estudios Andinos.

DEL PINO H., Ponciano

1992 "Los campesinos en la guerra o cómo la gente comienza a ponerse macho". En Degregori et al., eds.: 487-508.

1996 "Tiempos de guerra y de dioses: ronderos, evangélicos y senderistas en el valle del río Apurímac". En Degregori, ed., 1996: 117-188.

DESCO

1989 *Violencia política en el Perú: 1980-1989*. 2 vols. Lima: DESCO.

DÍAZ MARTÍNEZ, Antonio

1985 *Ayacucho: hambre y esperanza*. 2ª. ed. rev. Lima: Mosca Azul.

EL PERUANO

2001 "Crean Comisión de la Verdad". Decreto Supremo N° 065-2001-PCM, 2 de junio de 2001. Lima: *El Peruano*, 4 de junio.

ESCUELA MILITAR DE CHORRILLOS

1998 *100 años. Escuela Militar de Chorrillos*. Lima: Fimart Editores e Impresores.

ESCUELA SUPERIOR DE GUERRA

1980 *Guerra revolucionaria: doctrina*. Chorrillos: Escuela Superior de Guerra.

ESPINOSA R., Óscar

1993 "Las rondas asháninka y la violencia política en la selva central". *América Indígena* N° 4. Lima.

FANON, Frantz

1973 *Los condenados de la tierra*. México: FCE.

FAVRE, Henri

1984 "Perú: Sendero Luminoso, horizontes oscuros". *Quehacer* N° 31: 25-34.

FERNÁNDEZ SALVATECCI, José

1986 *Terrorismo y guerra sucia en el Perú*. Lima: s.n.

FLORES GALINDO, Alberto

1988a *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. (3ª. ed). Lima: Horizonte.

1988b *Tiempo de plagas*. Lima: Caballo Rojo.

1989 *La agonía de Mariátegui* (3a. Edición). Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

FLORES GALINDO, Alberto

1990a "Demonios y degolladores, los fantasmas coloniales", en *Márgenes* N° 6. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.

1990b "Prólogo" al libro *Encuentros*, de Carlos Arroyo, pp. 15-16.

1993 *Obras completas*. Lima: SUR, Casa de Estudios del Socialismo.

FLORES GALINDO, Alberto ed.

1988 *Comunidades campesinas. Cambios y permanencias*. Lima: Centro de Estudios Sociales Solidaridad, 2ª edición. Chiclayo: Ediciones Exodo.

FLORES GALINDO, Alberto y Nelson MANRIQUE

1986 *Violencia y campesinado*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.

FRANCO, Carlos

1991 *Imágenes de la sociedad peruana. La otra modernidad*. Lima: CEDEP.

GITLITZ, John y Telmo ROJAS

1985 "Las rondas campesinas en Cajamarca-Perú". *Apuntes* N° 16: 115-141.

GOLDENBERG, Sonia

1984 "Los montoneros de Huanta. Una jornada en las alturas navalizadas", en *Debate* N° 28. Lima.

GOLTE, Jürgen y Norma ADAMS

1987 *Los caballos de Troya de los invasores: estrategias campesinas en la conquista de la gran Lima*. Lima: IEP.

GONZALES, José E.

1992 "Guerrillas and Coca in the Upper Hualлага Valley". En Palmer, 1992: 105-126.

GONZALES, Raúl

1982 "Por los caminos de Sendero". *Quehacer* N° 19: 39-47.

1985 "Sendero: cinco años después de Belaúnde". *Quehacer* N° 36: 37-40.

1988 "Sendero: los problemas del campo, la ciudad... y además el MRTA". *Quehacer* N° 50: 46-63.

GONZALES, Raúl

1989 "Recuperar el Huallaga: una estrategia posible", en *Quehacer* N° 58: 14-19.

GONZÁLEZ PRADA, Manuel

1964 *Horas de lucha*. Lima: Fondo de Cultura Popular.

1966 *Páginas libres*. Lima: Editorial Thesis.

GORRITI ELLENBOGEN, Gustavo

1990 *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú*. Vol. 1. Lima: Apoyo.

GRANADOS, Manuel Jesús

1987 "El PCP Sendero Luminoso: aproximaciones a su ideología". En: *Socialismo y Participación* N° 37:15-36.

1997 "El PCP Sendero Luminoso: aproximaciones a una ideología". En: Raúl Vento García, Raúl, ed.: *Juicio a Abimael. Sendero, ideología y realidad*. Lima: Agenda 2000.

GRANDA, Juan

1989 "Los tiempos del temor: cronología ayacuchana". *Quehacer* N° 60: 84-89.

GUAMAN POMA DE AYALA, Felipe

1980 *El primer nueva corónica y buen gobierno*, 3 vols. Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adorno. México: Siglo XXI-Instituto de Estudios Peruanos.

GUTIÉRREZ, Miguel

1993 *Babel, el paraíso*. Lima: Editorial Colmillo Blanco.

GUZMÁN, Abimael

1975 *No basta tener la razón: Documento para la historia de la universidad peruana*. Ayacucho y Lima: Editorial Pedagógica Asencios.

1988 "Entrevista del siglo. Presidente Gonzalo rompe el silencio". Lima: *El Diario*, 24 de julio.

HILDEBRANDT, César

1981 *Cambio de palabra: 26 entrevistas*. Lima: Mosca Azul.

HINOJOSA, Iván

1992 "Entre el poder y la ilusión: Pol Pot, Sendero y las utopías campesinas". *Debate Agrario* N° 15: 69-93.

HUBER, Ludwig

1995 *Después de Dios y la Virgen está la ronda. Las rondas campesinas de Piura*. Lima: IEP/IFEA.

IDL (Instituto de Defensa Legal)

1990 *Perú 1989. En la espiral de violencia*. Lima: IDL.

1991 *Perú 1990. La oportunidad perdida*. Lima: IDL.

1992 *Perú hoy. En el oscuro Sendero de la guerra*. Lima: IDL.

s.f. *El papel de la organización social campesina en la estrategia campesina*. Lima: IDL.

IDS (Instituto de Democracia y Socialismo)

1989 *Perú: la violencia política vista desde el pueblo*. Serie Estrategia Integral de Paz. Lima: Instituto de Democracia y Socialismo.

IER "JOSÉ MARÍA ARGUEDAS"

1985 *Comunidades campesinas de Ayacucho. Economía, ideología y organización social*. Ayacucho: IER "José María Arguedas" y CCTA.

ISELL, Billie Jean

1977 "'Those Who Love Me': An Analysis of Andean Kinship and Reciprocity Within a Ritual Context". En Bolton y Mayer, 1977: 81-105.

1988 *The Emerging Patterns of Peasants' Responses to Sendero Luminoso*. Latin American, Caribbean, and Iberian Occasional Papers 7. New York: Colombia University-New York University.

1990 *The Text and Context of Terror in Peru*. New York: Columbia University.

1992 "Shining Path and Peasant Responses in Rural Ayacucho". En Palmer, ed., 1992: 59-81.

JACOBSEN, Nils

- 1993 *Mirages of Transition: the Peruvian Altiplano, 1780-1930*. Berkeley: Univ. of California Press.

JIMÉNEZ BACCA, Benedicto

- 2000 *Inicio, desarrollo y ocaso del terrorismo en el Perú: el ABC de Sendero Luminoso y el MRTA ampliado y comentado*. Lima: Sanki.

KIRK, Robin

- 1993 *Grabado en piedra. Las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima: IEP.

— KRUIJT, Dirk

- 1991 *Entre Sendero y los militares*. Lima: Edit. Robles.

LA TORRE, Alfonso

- 1989 "Yuyachkani entre el ojo y el oído". Lima: *La República*, 17 de junio.

LÓPEZ, Sinesio

- 1987 "Política violencia y revolución", en *El zorro de abajo. Revista de política y cultura*, N° 7. Lima.
- 1989 *¿Militarizar la política • politizar la guerra? Temas de debate*. Lima: Instituto Democracia y Socialismo.
- 1991 *El dios mortal. Estado, sociedad y política en el Perú del siglo XX*. Lima: IDS.

LÓPEZ SORIA, José Ignacio

- 1981 *El pensamiento fascista. Antología*. Lima: Mosca Azul Editores.

LOWENTHAL, Abraham

- 1976 *The Peruvian Experiment: Continuity and Change under Military Rule*. Princeton: Princeton Univ. Press.

LUNA, Matilde

- 1989 "El 'contrael viento' de Yuyachkani". Lima: *El Diario*, 24 de mayo.

LYNCH, Nicolás

- 1990 *Los jóvenes rojos de San Marcos: El radicalismo universitario de los años sesenta*. Lima: El zorro de abajo.

MACHADO GONZÁLEZ PRADA, Rodrigo

- 1989 *Los potros de Atila. El golpe militar de 1992 en el Perú*. Lima: Mosca Azul.

MACGREGOR, Felipe y José Luis ROUILLÓN

- 1985 *Siete ensayos sobre la violencia política en el Perú*. Lima: Fundación Friedrich Ebert y Asociación Peruana de Estudios e Investigaciones para la Paz-APEP.

MCCLINTOCK, Cynthia

- 1984 "Why Peasants Rebel: The Case of Peru's Sendero Luminoso". *World Politics* 27, N° 1: 48-84.
- 1986 *Sendero Luminoso: la guerrilla maoísta del Perú*. San José de Costa Rica: Instituto de Investigaciones Culturales Latinoamericanas.

MCCORMICK, Gordon

- 1990 *The Shining Path and the Future of Peru*. Santa Monica, CA: The Rand Corporation.
- 1992 *From the Sierra to the Cities: The Urban Campaign of the Shining Path*. Santa Monica, CA: The Rand Corporation.

MALLON, Florencia

- 1983 *The Defense of Community in Peru's Central Highlands: Peasant Struggle and Capitalist Transition, 1860-1940*. New Jersey: Princeton Univ. Press.
- 1990 "Coaliciones nacionalistas y antiestatales en la Guerra del Pacífico: Junín y Cajamarca, 1879-1902". En Stern ed., 1990.
- 1995 *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: Univ. of California Press.

MANRIQUE, Nelson

- 1981 *Campesinado y nación. Las guerrillas indígenas en la guerra con Chile*. Lima: Centro de Investigación y Capacitación e ITALPERU.
- 1986a "Desarrollo del mercado interior y cambios en la demarcación territorial en los Andes centrales del Perú". En IEP, 1986.
- 1986b "Campesinado, guerra y conciencia nacional". *Revista Andina* 4, N° 1.
- 1987a *Mercado interno y región. La sierra central 1820-1930*. Lima: DESCO.
- 1987b "Las comunidades campesinas en la sierra central en el siglo XIX". En FLORES GALINDO, Alberto, ed., 1987.
- 1988a *Yawar mayu. Sociedades terratenientes serranas 1870-1910*. Lima: DESCO e IFEA.
- 1988b "Historia y utopía en los Andes". *Debates en Sociología* N° 12/14.
- 1989 "La década de la violencia". *Márgenes* 3, N° 5-6: 137-182.
- 1990 "Violencia e imaginario social en el Perú contemporáneo". En Degregori, 1990.
- 1991 "Capital comercial, gamonalismo, y violencia en el Perú del siglo XIX". En Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas, 1991.
- 1993a "El 'otro' de la modernidad: los pastores de puna", en *Pretextos* N° 3-4. Lima: DESCO.
- 1993b *Vinieron los sarracenos. El universo mental de la conquista de América*. Lima: DESCO.
- 1993c "Es el racismo el que genera las razas", *Ideelee*, Año 4, N° 53.
- 1995a "Political Violence, Ethnicity, and Racism in Peru in the Time of War". *Journal of Latin American Studies* 4, N° 1.
- 1995b "La caída de la cuarta espada y los senderos que se bifurcan". *Márgenes* N° 13-14: 11-42.
- 1996a "Racismo y violencia en *La violencia del tiempo*. Miguel Gutiérrez y el Grupo Narración". En LEMLIJ, Moisés y Luis MILLONES: *Historia, memoria y ficción*. Lima: SIDEA.
- 1996b "Mestizaje, etnicidad y violencia en el Perú de los ochenta". *Pretextos* N° 8. Lima: DESCO.

MANRIQUE, Nelson

- 1998 *Économie et pouvoir. Circuits marchands et accumulation régionale, les hautes provinces d'Arequipa, XVIIIème-XXème siècles*. (Tesis de Doctorado). Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- 2000 *La piel y la pluma. Escritos sobre literatura, etnicidad y racismo*. Lima: SUR y CIDIAG.

MANRIQUE, Nelson y Maruja MARTÍNEZ, ed.

- 1995 *Amor y fuego. José María Arguedas. 25 años después*. Lima: CEPES, DESCO, SUR.

MANRIQUE, Nelson, Alberto CHIRIF y Benjamín QUIJANDRÍA

- 1989 SEPIA III. *Perú: El problema agrario en debate*.

MANRIQUE CASTRO, Manuel

- s.f. *La Peruvian Corporation en la selva central del Perú*. Lima: Centro de Investigación y Promoción Amazónica.

MAO TSE TUNG

- 1971 *Obras Escogidas*. 4 vols. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- 1977 "Sobre diez grandes relaciones" (1956), en *Obras escogidas*. t. V. Pekín: Ediciones en Lenguas Extranjeras.

MARIÁTEGUI, José Carlos

- 1968 *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- 1977 *Ideología y política*. Lima: Amauta.

MARTÍNEZ DE LA TORRE, Ricardo

- 1947-49 *Apuntes para una interpretación marxista de la historia social del Perú*. 4 vols. Lima: Edit. Peruana.

MATOS MAR, José

- 1984 *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima: IEP.

MAUCERI, Philip

1989 *Militares, insurgencia y democratización en el Perú: 1980-1988*. Lima: IEP.

MONTOYA, David y Carlos REYNA

1992 "Sendero: Informe de Lima". *Quehacer*, N° 76: 34-55.

MONTOYA, Rodrigo

1980 *Capitalismo y no capitalismo en el Perú. Un estudio histórico de su articulación en un eje regional*. Lima: Mosca Azul.

1990 "Página que se cierra para Yuyachkani". Lima: *La República*, 10 de febrero.

MONTOYA, Rodrigo et al.

1974 *La SAIS Cahui de y sus contradicciones*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

1987 *La Sangre de los Cerros. Urgukunapa Yaroarnin*. Lima: Cepes, Mosca Azul y UNMSM.

MOROTE BEST, Efraín

1988 *Aldeas sumergidas, cultura popular y sociedad en los Andes*. Cusco: CERA Bartolomé de las Casas.

NACLA (North American Congress on Latin America)

1990-91 "Fatal Attraction: Peru's Shining Path". Issue theme, *NACLA Report on the Americas* 24, N° 4 (diciembre/enero).

1996 "Privilege and Power in Fujimori's Peru". Issue theme, *NACLA Report on the Americas* 30, N° 1 (julio/agosto).

NOEL MORAL, Roberto

1989 *Ayacucho: Testimonio de un soldado*. Lima: Publinor.

O'DONNELL, Daniel

1988 *Protección internacional de los derechos humanos*. Lima: Comisión Andina de Juristas.

O'DONNELL, Guillermo, Philippe C. SCHMITTER, y Laurence WHITEHEAD, eds.

1986 *Transitions from Authoritarian Rule: Latin America*. Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press.

OBANDO, Enrique

1991 "Diez años de estrategia antisubversiva: una pequeña historia". *Quehacer* N° 72: 46-53.

1995 "Perú: fuerzas armadas y proyecto nacional". En *Revista de Defensa Nacional*. Tegucigalpa.

ONAMS (Oficina Nacional de Apoyo a la Movilización Social)

1975? "Grupos pro-chinos". Lima, mimeo.

OTÁROLA PEÑARANDA, Alberto

1994 "El otro desborde popular: violencia urbana". *PeruPaz* 3, N° 18.

PALMER, David Scott

1986 "Rebellion in Rural Perú. The Origins and Evolution of Sendero Luminoso". *Comparative Politics* N° 18: 127-146.

1995 "The Revolutionary Terrorism of Peru's Shining Path". En Crenshaw ed. 1995: 249-308.

PALMER, David Scott, ed.

1992 *The Shining Path of Peru*. New York: St. Martin's Press.

PAREDES, Saturnino

1970 "El trabajo en el frente campesino". s.i.

PÁSARA, Luis

1986 *Radicalización y conflicto en la Iglesia peruana*. Lima: Edic. El Virrey.

1990 "El doble sendero y la izquierda peruana". *Nueva Sociedad* N° 106: 58-72.

PARTIDO COMUNISTA DEL PERÚ, COMITÉ CENTRAL

1986 *Desarrollar la guerra popular sirviendo a la revolución mundial*. Perú: Ediciones Bandera Roja.

PCP-SL, (Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso)

- 1975 *¡Retomemos a Mariátegui y reconstituimos su Partido!* Ayacucho (?): PCP-SL.
- 1979 *El desarrollo de las ideas marxistas en el Perú*. Lima: Edit. Pedagógica Asencios.
- 1982 *¡Desarrollemos la guerra de guerrillas!* Lima (?): Ediciones Bandera Roja.
- 1988a "Documentos Fundamentales del Primer Congreso del Partido Comunista del Perú. (Congreso marxista, congreso marxista-leninista-maoísta, pensamiento Gonzalo)". Lima: *El Diario*, 7 febrero.
- 1988b "PCP. Bases de discusión: El partido, el ejército y el frente único". Lima: *El Diario*, 7 de enero.
- 1988c "Bases de discusión: El pensamiento Gonzalo y la línea internacional del PCP". Lima: *El Diario*, 3 de enero.
- 1989 "Desarrollar la Guerra Popular sirviendo a la Revolución Mundial". En Arce Borja ed. 1989: 219-304.
- 1991 "¡Que el Equilibrio Estratégico remezca más al país!". Noviembre. Mimeo.
- 1992 "III Pleno del Comité Central del PCP". Mimeo.
- 1993 "Sobre Campaña de Rectificación con '¡Elecciones No! ¡Guerra Popular, Sí!' ", 1991. Bruselas: *El Diario Internacional*, setiembre-octubre.

PEASE, Henry

- 1983 "Uchuraccay, Lucanamarca y muchos más". *Quehacer* N°22: 48-57.

POOLE, Deborah, ed.

- 1994 *Unruly Order: Violence, Power and Cultural Identity in the High Provinces of Southern Peru*. Boulder: Westview Press.

POOLE, Deborah y Gerardo RÉNIQUE

- 1991 "The New Chroniclers of Peru: U.S. Scholars and their 'Shining Path' of Peasant Rebellion". *Bulletin of Latin American Research* 10, N° 2: 133-191.
- 1992 *Peru, Time of Fear*. Londres: Latin American Bureau.

PORTOCARRERO, Gonzalo

- 1984 "La dominación total". En *Debates en Sociología* N° 10. Lima: PUCP.
- 1985 "Los fantasmas de la clase media", en *Hueso Húmero* N° 20. Lima: enero-marzo.
- 1989 "La realidad de los deseos", en *Márgenes* N° 5/6. Lima: SUR.
- 1990a *Violencia estructural en el Perú: sociología*. Lima: APEP.
- 1990b "El silencio, la queja y la acción. Respuestas al sufrimiento en la cultura peruana". En Degregori, 1990.
- 1993 "La dominación total". En *Racismo y mestizaje*. Lima: SUR.
- 1998 *Razones de sangre: aproximaciones a la violencia política*. Lima: PUCP. Fondo Editorial.

PORTOCARRERO, Gonzalo, ed.

- 1993 *Los nuevos limeños: sueños, fervores, y caminos en el mundo popular*. Lima: SUR y TAFOS.

PORTOCARRERO, Gonzalo et al.

- 1991 *Sacajos, crisis social y fantasmas coloniales*. Lima: TAREA.

PORTOCARRERO, Gonzalo y Patricia OLIART

- 1989 *El Perú desde la escuela*. Lima: IAA.

PORTOCARRERO, Gonzalo y Rafael TAPIA

- 1993 *Trabajadores, sindicalismo y política en el Perú de hoy*. Lima: ADEC-ATC.

QUINTANILLA, Lino

- 1981 *Andahuaylas: la lucha por la tierra (Testimonio de un militante)*. Lima: Mosca Azul.

QUIJANO, Aníbal

- 1980 *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul.

RÄDDA BARNEN

- 1993 *Voces con futuro. Sondeo Nacional: Opinión de niños y adolescentes*, N° 15. Lima: Rädda Barnen.

RÉNIQUE, José Luis

- 1991a *Las sueños de la sierra: Cusco en el siglo XX*. Lima: CEPES.
1991b "La batalla por Puno: violencia y democracia en la sierra sur". *Debate Agrario* N° 10: 83-108.
1995 *The 1995 Electoral Process in Peru (A Delegation Report of the Latin American Studies Association)*. Miami: Latin American Studies Association y North-South Center, University of Miami.

ROCHABRÚN, Guillermo

- 1989 "Izquierda, democracia y crisis en el Perú". *Márgenes* N° 3: 79-99.

RODRÍGUEZ, Yolanda

- 1992 "Los actores sociales y la violencia política en Puno". *Allpanchis*, N° 39: 131-154.

RODRÍGUEZ BERUFF, Jorge

- 1983 *Los militares y el poder: un ensayo sobre la doctrina militar en el Perú: 1948-1968*. Lima: Mosca Azul.

RODRÍGUEZ RABANAL, César

- 1988 *Cicatrices de la pobreza. Un estudio psicoanalítico*. Caracas: Ed. Nueva Sociedad.

ROLDÁN, Julio

- ⇒ 1990 *Gonzalo: el mito (apuntes para una interpretación del PCP)*. Lima: CONCYTEC.

RODRÍGUEZ VARGAS, Marisol

- 1993 *Desplazados de la selva central: el caso de los asháninka*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

ROJAS SAMANEZ, Álvaro

- 1985 *Partidos políticos en el Perú: manual y registro*. Lima: Ediciones F&A.

ROSPIGLIOSI, Fernando

- 1989 "Izquierdas y clases populares: democracia y subversión en el Perú". En Cotler ed., 1989: 103-142.
2000 *Montesinos y las fuerzas armadas*. Lima: IEP.

RUBIO, Marcial

- 1994 "Ley Cantuta o cómo fabricar una sentencia". *Quehacer* N° 87: 4-7.
1995 "Los derechos humanos en la legislación y la práctica jurisdiccional del Estado". En Cotler, 1995: 201-214.

SALAZAR DEL ALCÁZAR, Hugo

- 1989 "'Contraelviento': los viejos y los nuevos mitos". Lima: *El Público*, julio-agosto.

SALCEDO, José María

- 1987 "El caso Uchuraccay, cuatro años después". *Quehacer* N° 45: 14-15.

SÁNCHEZ E., Rodrigo

- 1981 *Toma de tierras y conciencia política campesina: las lecciones de Andahuaylas*. Lima: IEP.

SCURRAH, Martin, ed.

- 1987 *Empresas asociativas y comunidades campesinas. Puno después de la reforma agraria*. Lima: GREDES.

SELIGMANN, Linda J.

- 1995 *Between Reform and Revolution: Political Struggles in the Peruvian Andes, 1969-1991*. Stanford: Stanford Univ. Press.

SEPIA (Seminario Permanente de Investigación Agraria)

- 1988 *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA II*. Lima: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y SEPIA.
1994 *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA V*. Lima: Universidad Nacional San Agustín, SEPIA y CAPRODA.

SERVICIOS EDUCATIVOS RURALES (SER)

s/f II Concurso de Testimonio Campesino "Balance y perspectivas de mi organización", auspiciado por la revista *Andenes*, publicación de Servicios Educativos Rurales (SER).

SINAMOS (Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social)

1975? "Grupos maoístas. Primera parte". Lima, mimeo.

SINDICATO DE TRABAJADORAS DEL HOGAR, CUSCO

1982 *Basta*. Cusco: Centro de Estudios Bartolomé de las Casas.

SMITH, Michael L.

1992a *Entre dos fuegos. ONG, desarrollo rural y violencia política*. Lima: IEP.

1992b "Shining Path's Urban Strategy: Ate-Vitarte". En Palmer ed., 1992: 127-148.

SOBERÓN, Francisco

1987 *La violencia en el Perú de hoy*. Lima: APRODEH.

SOTO, Jesús Manuel

1990 *Zonas de emergencia: ¿Migrantes sin retorno?* Lima: Asociación Nacional de Centros.

STARN, Orin

1991a *Reflexiones sobre las rondas campesinas, protesta rural y nuevos movimientos sociales*. Lima: IEP.

1991b "Sendero, soldados y ronderos en el Mantaro". *Quehacer* N° 74: 60-68.

1993a "Antropología andina, 'andinismo' y 'Sendero Luminoso' ". *Allpanchis*.

1993b "La resistencia en Huanta". *Quehacer* N° 84: 34-41.

STARN, Orin, ed.

1993 *Hablan los ronderos: La búsqueda por la paz en los Andes*. Lima: IEP.

STARN, Orin, Carlos Iván DEGREGORI y Robin KIRK, eds.

1995 *The Peru Reader: History, Culture, Politics*. Durham: Duke Univ. Press.

STEIN, Steve

1980 *Populism in Peru: The Emergence of the Masses and the Politics of Social Control*. Madison: Univ. of Wisconsin Press.

STERN, Peter A.

1995 *Sendero Luminoso: An Annotated Bibliography of the Shining Path Guerrilla Movement*. Albuquerque: SALALM Secretariat.

STERN, Steve J.

1990 "Nueva aproximación al estudio de la conciencia y de las rebeliones campesinas: las implicancias de la experiencia andina". En Stern ed., 1990.

STERN, Steve J., ed.

1990 *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII al XX*. Lima: IEP.

SULMONT, Denis, Javier MUJICA, Vicente OTTA y Raúl ARAMENDY

1989 *Violencia y movimiento sindical*. Lima: Red Peruana de Educación Popular y Sindicalismo.

TAMAYO HERRERA, José

1982 *Historia social e indigenismo en el Altiplano*. Lima: Ediciones Treintatrés.

TAPIA, Carlos

1995 *Autodefensa armada del campesinado*. Lima: CEDEP.

1997 *Las fuerzas armadas y Sendero Luminoso: dos estrategias y un final*. Lima: IEP.

TAYLOR, Lewis

1983 *Maoism in the Andes: Sendero Luminoso and the contemporary guerrilla movement in Perú*. Liverpool: Codaprint.

THORP, Rosemary y Geoffrey BERTRAM

1985 *Perú: crecimiento económico y políticas en una economía abierta*. Lima: Mosca Azul, Fundación Friedrich Ebert y Universidad del Pacífico.

THURNER, Mark

1997 *From Two Republics to One Divided: Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*. Durham: Duke Univ. Press.

URBANO, Henrique, ed.

1991 *Poder y violencia de los Andes*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.

URRUTIA, Jaime

1985 "Ayacucho: los frutos de la guerra". *El zorro de abajo* N° 3: 51-53.

1993 "Ayacucho: un escenario post-Gonzalo, ¿ya?". *Idee/e* N° 59-60: 8-90.

VARESE, Stefano

1973 *La sal de los cerros*. Lima: Retablo de Papel.

VARGAS LLOSA, MARIO et al.

1983 *Informe de la Comisión Investigadora de los sucesos de Uchuraccay*. Lima: Edit. Perú.

VARGAS, Virginia

1992 "Women: Tragic Encounters with the Left". *NACLA Report on the Americas* 15, N° 5: 30-34.

VERGARA, Abilio y Freddy FERRÚA

1987 "Ayacucho, de nuevo los degolladores", en *Quehacer* N° 49: 67-71.

VILLANUEVA, Víctor

1971 *100 años del ejército peruano: frustraciones y cambios*. Lima: Ed. Juan Mejía Baca.

W. CH.

1989 "Contrael viento y por el pueblo". Lima: *Amauta*, 28 de abril.

WEISS, Jean

1996 "Gender and Reconstruction in Ayacucho, Peru". Madison: Latin American and Iberian Studies Program, University of Wisconsin-Madison.

WOY-HAZLETON, Sandra y William A. HAZLETON

1992 "Shining Path and the Marxist Left". En Palmer, ed., 1992: 207-224.