



ESTADO, MEMORIA Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA EN AYACUCHO, CUSCO Y LIMA

Aula Itinerante Bicentenario.

Claudia Rosas Lauro
Nelson E. Pereyra
(Editores)



PUCP
Facultad de Letras
Ciencias Humanas

RPU Red Peruana de
Universidades



ESTADO, MEMORIA Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA EN AYACUCHO, CUSCO Y LIMA
AULA ITINERANTE BICENTENARIO.

ESTADO, MEMORIA Y SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA EN AYACUCHO, CUSCO Y LIMA

Aula Itinerante Bicentenario.

Claudia Rosas Lauro

Nelson E. Pereyra

(Editores)



PUCP

Facultad de Letras
Ciencias Humanas

RPFU Red Peruana de
Universidades



*Estado, memoria y sociedad contemporánea en Ayacucho, Cusco y Lima.
Aula Itinerante Bicentenario.*

© Claudia Rosas Lauro

© Nelson E. Pereyra

© Pontificia Universidad Católica del Perú.
Facultad de Letras y Ciencias Humanas.
Av. Universitaria 1801. Lima, Perú.

Imágenes de portada:

Portadas de *La República*, 1988.

Taripakuy, fotografía tomada por Nelson E. Pereyra.

«Un varayoc entrega al general Velasco el bastón de los alcaldes indígenas» (1969).

<http://lineadetiempo.iep.org.pe/public/12/se-decreta-la-reforma-agraria> (Instituto de Estudios Peruanos)

Primera edición versión digital: noviembre de 2021

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2021-12816

ISBN: 978-612-48567-1-6

Diseño, maquetación en Tarea Asociación Gráfica Educativa
Psje. María Auxiliadora 156-164, Breña, Lima – Perú

Contenido



<i>Presentación</i>	
José de la Puente Brunke.....	9
<i>Palabras iniciales</i>	
Carlos Aguirre.....	11
<i>Historia, sociedad y memoria en el Perú contemporáneo: a modo de introducción</i>	
Claudia Rosas Lauro y Nelson E. Pereyra.....	13

Parte 1.

Género, enfermedad y política

<i>«Y hoy gritan ‘Gladys Zender’ los cinco continentes’. Notas para un análisis del Perú de los años 50 a través de los certámenes de belleza»</i>	
Ilse de Ycaza Clerc.....	25
<i>«Entre lo erótico y lo pornográfico. El surgimiento de las revistas pornográficas en el Perú y su uso político a través de la prensa (1978-1985)»</i>	
Marcela Anicama.....	49
<i>«Las representaciones sobre los pacientes con VIH/Sida en la prensa escrita limeña y el discurso médico entre 1985 y 1988»</i>	
Juan Antonio Lan Ninamango.....	73

Parte 2.
Comunidad, conflictos y movimientos sociales

« <i>Indios de las más altas dignidades y respetos</i> ». <i>La institución del varayoc y su lento declive en el Cusco durante la primera mitad del siglo XX</i> » Sebastián Pastor Ramírez.....	103
« <i>Los llameros de Parqa Willka y Qoñani: intercambios comerciales en Vinchos (Huamanga-Ayacucho)</i> » Javier Tacuri Ataucusi.....	123
« <i>El gobierno militar en la encrucijada: Velasquismo y Reforma Agraria en Huando (1969-1973)</i> » Fabio Cabrera Morales.....	145
« <i>Las representaciones sociales de los qorilazos de Tomanga, 1955-1989</i> » Modesto Ayala Yancece.....	165
« <i>La “Escuela del buen vivir”: gubernamentalidad y los inicios de la Corporación Nacional de la Vivienda. Lima, 1947-1953</i> » Abraham Abad Carrasco.....	191

Parte 3.
Violencia política, periodismo y construcción de memorias

« <i>Memorias e historias de los protagonistas del movimiento campesino en Pomacocha, Ayacucho (1940-1970)</i> » Yurio Sulca Pomahuacre.....	213
« <i>Los senderos de Marka. Prensa de izquierda y Sendero Luminoso, 1980-1982</i> » Diego Alonso Ortiz Ortigas.....	235
« <i>El archivo de los Comités de Autodefensa del Vraem: debate y posibilidades para estudios de la historia reciente</i> » Gabriela Zamora Castellares.....	257
Sobre los autores.....	267

Presentación



Me es muy grato presentar este libro, que es un fruto del proyecto *Aula Itinerante*, impulsado por nuestra Facultad desde hace algunos años. Se trata de un fondo concursable, que pretende involucrar a profesores y estudiantes de diversas especialidades en múltiples actividades, cuyo objetivo central es impulsar el intercambio y el aprendizaje mutuo entre la Universidad y el resto de la sociedad peruana, propiciando la creación de escenarios de reflexión, de acción y de debate público para contribuir al desarrollo humano en nuestro país. En definitiva, se busca poner de relieve que las Humanidades fuera de las aulas se pueden convertir en una fuerza transformadora que amplíe el horizonte de oportunidades en el que las personas ejercen su libertad y afirman su identidad. *Aula Itinerante* pretende también ser una actividad formativa, que les muestre a nuestros alumnos y alumnas aspectos de su profesión a los que no tendrían acceso solo desde las aulas.

En el caso de este libro, debo resaltar especialmente la contribución de los estudiantes del pregrado de Historia de nuestra Facultad. Ellos, bajo la conducción de la profesora Claudia Rosas, y junto con la valiosa participación de los estudiantes de Historia de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, y del profesor Nelson Pereyra, han logrado este valioso producto.

José de la Puente Brunke
Decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas

Palabras iniciales



Este libro es producto de un hermoso proyecto impulsado por mis colegas Claudia Rosas y Nelson Pereyra y que involucró a un grupo de estudiantes y egresados de los programas de Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú y la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Bajo el título de «Aula Itinerante», el proyecto abrió un espacio de diálogo y fertilización en el que estudiantes de dos universidades, en varios sentidos muy diferentes, presentaron sus trabajos de investigación, recibieron comentarios y sugerencias, confraternizaron dentro y fuera de las sesiones académicas y participaron en una serie de actividades relacionadas con la historia y la memoria reciente del Perú. El hecho de haberse implementado en la ciudad de Ayacucho, un lugar con tantas resonancias a lo largo de la historia peruana, le añadió al proyecto una enorme dimensión simbólica y vivencial.

Por eso, cuando fui invitado por mis colegas a unirme a esta experiencia como profesor visitante, lo asumí como un honor, un reto y una obligación. Fueron tres días intensos y productivos. Tuve ocasión de leer y comentar las versiones preliminares de los ensayos reunidos en este libro que, como podrá comprobarse viendo el contenido, abordan temas tan variados como estimulantes. Como es natural, en algunos casos me sentía en territorio familiar, por las conexiones con mis propios trabajos y lecturas; en otros, se trataba de áreas de investigación algo más alejadas de mis preocupaciones habituales. En todos los casos, pude percibir la pasión por la investigación y la reflexión histórica que todos y cada uno de los trabajos revelaban. El ambiente de camaradería que Claudia y Nelson supieron crear en las sesiones de discusión hizo de ellas una experiencia tan enriquecedora como saludable. Fueron jornadas en las que, sin ánimo de idealizarlas, se produjo ese raro encuentro entre el rigor intelectual y el respeto por las opiniones ajenas. Recuerdo vívidamente las intervenciones de los estudiantes ofreciendo a sus pares comentarios críticos, sugiriendo archivos y fuentes primarias o recomendando lecturas adicionales.

La experiencia de «Aula Itinerante», además, incluyó actividades complementarias que resultaron enormemente enriquecedoras y que permitieron al grupo conectarse, de una forma directa y hasta emocional, con experiencias históricas tan dramáticas como las guerras de independencia y el período de violencia y terror vivido por los peruanos, y en particular la población de Ayacucho, a fines del siglo XX. Quiero destacar la visita a la Pampa de Ayacucho en Quinua, ese sobrecogedor paraje en el que se consolidó militarmente la independencia del Perú y de América, y durante la cual Nelson Pereyra nos ofreció una memorable reconstrucción de lo ocurrido allí el 9 de diciembre de 1824. Tanto o más conmovedora fue la visita que hicimos al lugar conocido como «La Hoyada», en las inmediaciones del Cuartel Los Cabitos, donde cientos de peruanos y peruanas fueron incinerados y sus restos enterrados clandestinamente luego de haber sufrido torturas al interior del recinto militar. Acompañados por un representante del equipo forense del Ministerio Público, pudimos palpar, estremecidos, las huellas de la barbarie. Y no puedo dejar de mencionar la visita al local del Museo de la Memoria de ANFASEP (Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú), en el que constatamos la perseverancia y determinación de las familias, especialmente de las mujeres, en su búsqueda de la verdad y la justicia. Su dolor se ha convertido en grito de lucha y, sobre todo, de esperanza.

Hubo otras actividades, todas ellas a su manera enriquecedoras, pero he querido resaltar esas tres visitas porque condensan tres dimensiones centrales de la experiencia histórica peruana a lo largo de los últimos doscientos años: la promesa de una sociedad de ciudadanos libres surgida a raíz de la ruptura con España, que no por incumplida deja de ser relevante para entender nuestro devenir histórico; el drama de la violencia que ha sacudido al país intermitente y dolorosamente y del que tenemos que seguir aprendiendo, colectivamente, a extraer las lecciones que haga falta; y la esperanza que ofrecen el sacrificio y el compromiso de tantas mujeres y hombres, ejemplificados por el colectivo ANFASEP, que siguen apostando por una sociedad de justicia y libertad.

«Aula Itinerante» logró reunir a estudiantes de dos universidades y dos ciudades que entrelazaron sus experiencias y sus intereses historiográficos, pero también consiguió articular lo intelectual con lo vivencial: fue un encuentro de la historia con la memoria que nos permitió mirar con esperanza el futuro sin olvidar los dramas del pasado y el presente.

Agradezco a Claudia y Nelson por la oportunidad que me dieron de sumarme a este valioso proyecto, y a los estudiantes que participaron en él por sus trabajos y su entusiasmo. Los ensayos aquí recogidos son una muestra excepcional de su esfuerzo y su talento.

Carlos Aguirre
Universidad de Oregon

Historia, sociedad y memoria en el Perú contemporáneo: a modo de introducción



Claudia Rosas Lauro

Pontificia Universidad Católica del Perú

Nelson E. Pereyra

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

Al momento de escribir estas líneas, los peruanos conmemoramos el bicentenario de la independencia nacional y nos preparamos para recordar los 200 años de la batalla de Ayacucho, en medio de un enfrentamiento político y una terrible pandemia. Pese a las dificultades y restricciones causadas por la crisis y la emergencia sanitaria, no han faltado las interpretaciones y reflexiones sobre el significado y alcance de la emancipación y del devenir histórico en 200 años de República. Pero, dicha labor intelectual no ha incluido en igualdad de condiciones a los historiadores y profesionales afines del interior del país, quienes buscan interpretar la historia de nuestra independencia desde la perspectiva de los procesos regionales. No olvidemos que acontecimientos como la emancipación tienen causas distintas, ocasionan otras consecuencias y adquieren sentido variado y particular en las diversas regiones de un país tan diverso como el Perú. Baste con citar un par de ejemplos que calzan perfectamente con lo dicho y con este éxtasis celebratorio que los peruanos experimentamos en este tiempo: el general San Martín proclamó la independencia en Lima el 28 de julio de 1821, después de que varias localidades del interior del virreinato peruano se decidiesen por la separación e hiciesen lo mismo: Huamanga y Jauja en 1820 y casi todos los pueblos de la costa norte, desde Supe hasta Piura, entre diciembre del citado

año y mediados de 1821. Y siete años después, cuando la emancipación estaba plenamente consolidada con el triunfo de las fuerzas de Sucre en la pampa de Ayacucho, los pobladores de la puna de Huanta se alzaron en armas contra la joven República exigiendo la aparente restitución del orden colonial. No en vano nuestro historiador de la República, Jorge Basadre, dijo en una ocasión que en el Perú una historia nacional es de difícil empresa si no se toma en cuenta el papel y aportes de las historias regionales; por ello, para el historiador de la República, el verdadero nacionalismo constituía en el estudio de nuestras realidades distintas (Basadre, 2001: 33).

Por tales motivos, el presente libro surgió de un proyecto que buscó entablar una relación entre la reflexión historiográfica nacional y la provinciana, especialmente la realizada por la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, a fin de lograr una adecuada comunicación dialéctica entre la Historia que se practica en Lima y la que se hace en las regiones, que permita contribuir a la construcción de una historia nacional que tome en cuenta los procesos regionales y locales vistos desde adentro. La idea es que esta perspectiva de nuestra historia, se adquiera desde el momento de formación de nuestros estudiantes. Pero, el proyecto no sólo buscó superar este divorcio entre historia capitalina e historia provinciana; también persiguió vincular memoria con historia, dos categorías aparentemente dicotómicas y antagónicas, aunque con mucha relación entre sí. Mientras que historia alude a los hechos que sucedieron en el pasado de forma particular y cuyo conocimiento es posible a través de los procedimientos de la ciencia histórica, memoria apunta a la facultad psíquica de los individuos para recordar y olvidar el pasado. Pero, dicha facultad psíquica tiene también que ver con la forma cómo dichos individuos trabajan su recuerdo del pasado; es decir, con las urgencias y motivaciones contemporáneas que inducen a la recordación, con los puntos de referencia social que sirven para elaborar el recuerdo y con la necesidad de compartir dicho recuerdo con los demás a través de una narrativa que se socializa en el colectivo. Por todo ello, Maurice Halbwachs dice que toda memoria es memoria colectiva y Steve J. Stern agrega que nuestros recuerdos personales pueden ser organizados en una memoria emblemática o en una *gren* “caja de memorias” (Halbwachs, 2002: 4; Stern, 2009: 1). Entonces, la memoria ya no es solo aquella facultad psíquica de los individuos; es la forma como las personas representan la historia y elaboran una conexión entre pasado y presente.

Sin embargo, para qué sirve dicho recuerdo. No solo para configurar una biografía personal con sus respectivos hitos, sino para encontrar una identidad individual que opera por asociación y oposición para con los otros. También, para lograr una cohesión social, pues como señalamos anteriormente, las memorias individuales terminan organizadas por el recuerdo colectivo. Halbwachs creía en una memoria colectiva que funcionase como un orden moral; es decir, que

soldase a las personas en un grupo social en medio de una coyuntura marcada por el individualismo y el hedonismo (Halbwachs, 2004). Tan es así que en países como el nuestro, marcado por la violencia y la exclusión social, la memoria puede servir para la reafirmación de la nación, del nosotros colectivo que se sostiene sobre nuestro pasado representado y toma en cuenta la diversidad existente, pues nuestro pasado es tan diverso como nuestro presente. O puede tener un fin más funcional: para reconocer nuestro pasado de violencia y evitar que dicha violencia vuelva a ocurrir en el presente o en el futuro. Basadre sintetizaba lo dicho con una potente frase: un pueblo que olvida su pasado, está condenado a repetirlo, pero además, agregaba que la historia debía servir para colocar a los hombres en una consciente relación “con el mundo en que viven” (Basadre, 2001: 32).

¿Son lo mismo historia y memoria, como dos caras de una única moneda? Para algunos historiadores como Pierre Nora y sociólogos como Maurice Halbwachs no, puesto que la historia es una disciplina que cuenta con métodos y protocolos bastante rigurosos en su afán de elaborar conocimiento científico (Regalado, 2007: 37). Por ejemplo, existen técnicas como la heurística y hermenéutica para que el historiador se cerciore de la veracidad y fiabilidad de sus fuentes antes de emprender interpretación alguna. En contraposición, la memoria es una representación del pasado, bastante condicionada por la ubicación temporal y social del individuo, en la que se permite la obiedad o el silenciamiento de aquello que incomoda, que disgusta recordar o que puede ser perjudicial. Mientras que la historia revela, la memoria esconde. Sin embargo, a menudo olvidamos que el conocimiento histórico, pese a ser científico y metódico, es también una forma de representación, como el mito y la memoria, no exento de subjetividad, en la que la ubicación (espacial, temporal y social) del historiador también importa. No en vano, Michel de Certeau señala que la escritura de la historia es un acto bastante contemporáneo, motivado por circunstancias políticas, sociales, académicas y personales (1993: 69).

Decíamos que en países como el Perú la historia hecha por los historiadores y la memoria colectiva deben servir para construir una identidad colectiva, especialmente si el tejido social y los lazos de solidaridad son tan débiles y efímeros debido a la exclusión social existente. La identidad es entendida como el sentido de pertenencia de las personas a un colectivo mayor. Para la construcción de dicho sentido, la ciencia histórica cumple una función de primera línea, pues le proporciona al pueblo una representación de su origen y pasado común; con dicha representación, el grupo social se singulariza y se diferencia de otros colectivos. Igualmente, la memoria contribuye con tal tarea, pues elabora una narración emblemática con la que la colectividad se identifica. Por supuesto que en dicha narración aparecen y reaparecen los hitos y personajes importantes del proceso histórico, y desaparecen aquellos eventos que, por ser indignos o generar

susceptibilidades, deben ser silenciados. Y mejor aún si la memoria emblemática conecta el hecho local con la nación. Por ello, en el Perú el relato histórico de un distrito, de un pueblo o de una provincia debe incluir mínimamente a los héroes locales que pelearon por la independencia o se inmolaron en la Guerra del Pacífico, acaso los dos acontecimientos trascendentales del siglo XIX. Qué forma tan simbólica y sublime de asociar la colectividad con la nación y de engarzar el proceso local en el gran devenir nacional.

La construcción de la identidad colectiva es una tarea pendiente en todo el país, especialmente en los tiempos actuales de conmemoración del Bicentenario de la Independencia del Perú y de la Batalla de Ayacucho, acontecimientos que tienen relación con la promesa de construir una nación inclusiva sin desplazar a la comunidad regional. Los historiadores contribuyen a concretizar estas esperanzas, puesto que encaran las angustias del presente a partir del conocimiento del pasado y buscan construir una sociedad democrática y plural, con una vida digna y una autoestima que reposa en una tradición histórica que es común a todos. Como bien señala el historiador mexicano Enrique Florescano, la labor del historiador nos abre al reconocimiento del otro y nos hace partícipes de experiencias no vividas, pero con las cuales nos identificamos y formamos nuestra idea de la pluralidad de la aventura humana (2012: 19).

Asimismo, señalábamos que historia y memoria buscan reconocer los errores del pasado y evitar su repetición en el mañana, especialmente si hablamos de situaciones de violencia como el conflicto armado interno, que empezó en Ayacucho en 1980 y en poco tiempo comprometió a localidades tan distantes como Lima, Huancayo o Puno, ocasionando la terrorífica cifra de más de 69 mil víctimas, entre muertos y desaparecidos. Lamentablemente, la ciencia histórica todavía se resiste a convertir el conflicto armado interno en su tema de estudio, debido en parte a la reticencia que aún muestran los historiadores para hacer historia contemporánea y debido también a la inexistencia de aquella relación entre historia limeña e historia regional, que comentábamos líneas arriba. Pese a ser uno de los hechos más traumáticos de nuestro pasado, todavía no ha sido abordado por la ciencia histórica, salvo algunos historiadores que nos ofrecen interpretaciones parciales del acontecimiento. Si existe alguna síntesis, esta ha sido elaborada por un sociólogo, por un antropólogo o por un militar. Mas, dicha síntesis relata el hecho en sí, sin tomar en cuenta el contexto respectivo o aquellos procesos históricos que continúan, se interrumpen o se inician con el inicio de la violencia política en 1980.

Lo contrario sucede en aquellas localidades del interior del país fuertemente afectadas por la violencia, donde el tema ha sido tratado no solo por historiadores, antropólogos y demás científicos sociales, sino incluso por cualquier persona interesada en elaborar y compartir una memoria de la guerra. Con mayor

razón si cada edificio, cada esquina o cada rincón de dicha localidad constituye un lugar de memoria, que nos remite al recuerdo de un atentado, de una muerte o de una desaparición. Ello precisamente ha ocurrido en Ayacucho, donde todavía existe un vivo interés de recordar la historia reciente y de reclamar al Estado la deuda que tiene pendiente para con la sociedad regional.

La memoria también se relaciona con la historia contemporánea, puesto que cualquier recuerdo evoca acontecimientos ocurridos 50 o 60 años atrás. Es imposible que con la memoria se reconstruyan procesos de hace más de un siglo, a no ser que se traten de recuerdos compartidos que transitan de generación a generación y que incluso llegan a compactarse como los mitos. La historia contemporánea, felizmente reconocida por el gremio de historiadores, estudia aquellos acontecimientos cercanos a nuestro presente sin temor alguno por el efecto pernicioso de la cercanía cronológica que los positivistas del siglo XIX advertían con equivocación. Al hacer historia contemporánea, el historiador en cierto modo se halla privilegiado, pues cuenta con una variedad de fuentes: por un lado, los tradicionales documentos que, por ser recientes, se hallan en mejor estado de conservación; por otro lado, los recuerdos expresados en narrativas orales y escritas, además de fotografías, películas, videos, periódicos, etc. Por la existencia de tantas y variadas fuentes, puede escoger múltiples temas de investigación, a menudo asociados con la mundialización del capitalismo y del estilo de vida estadounidense, con la expansión de los medios de comunicación, con la racionalidad instrumental y con la secularización de las costumbres y la tradición.

Señalábamos en páginas anteriores, que este libro nació del interés y necesidad de establecer una comunicación entre la historia limeña y la historia provinciana. Precisamente, para materializar dicha comunicación, apareció el proyecto Aula Itinerante «Bicentenario: Estado, memoria y sociedad contemporánea en Ayacucho, Cusco y Lima», el cual surgió de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Universidad Católica del Perú y contó con el apoyo de la Red Peruana de Universidades (RPU) y que es la piedra angular del presente texto. Se trató de un proyecto dirigido por Claudia Rosas Lauro (PUCP) en coordinación con Nelson E. Pereyra Chávez, profesor de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, que desarrolló actividades académicas en Ayacucho del sábado 1° al martes 4 de setiembre de 2018. Como parte del proyecto, se realizó el Taller de trabajo programado con la exposición de los proyectos de investigación de Licenciatura de estudiantes y egresados de la UNSCH y la PUCP en la Escuela de Posgrado de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, los días 3 y 4 de setiembre. La propuesta cumplió con el objetivo que buscaba, es decir, que los alumnos de historia de la PUCP y los estudiantes de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga intercambiasen sus temas y

experiencias de investigación, para contribuir con una adecuada comunicación entre la disciplina histórica regional y la de la capital, y así contribuir a la construcción de una historia peruana que integre los procesos regionales y locales.

Participaron presentando ponencias los siguientes estudiantes o egresados del pregrado de la carrera de Historia de la PUCP: Ilse de Ycaza, Juan Lan, Marcela Anicama, Sebastián Pastor, Diego Ortiz, Fabio Cabrera, Abraham Abad y Augusto Rosas. Por parte de la UNSCH, intervinieron los alumnos: Rosa Espinoza, Modesto Ayala, Gabriela Zamora, Daniel Aguilar y Javier Tacuri, entre otros. El evento contó además con un público asistente que enriqueció el encuentro con sus preguntas e inquietudes. Los testimonios de los estudiantes, presentados meses después en el Centro Cultural PUCP en Lima como informe final de la actividad, revelan lo útil y beneficioso que resultó el taller para el desarrollo de su Tesis de Licenciatura y de diversas capacidades de su desenvolvimiento profesional. Para comentar los trabajos de nuestros estudiantes, contamos con la presencia del Dr. Carlos Aguirre, reconocido historiador peruano que labora en la Universidad de Oregon, en Estados Unidos, quien también se trasladó a Ayacucho para realizar valiosas observaciones y acotaciones y ahora aporta en este texto con una interesante presentación.

No solo el desempeño en el taller, sino también las actividades preparatorias que realizamos para organizarlo, permitieron el desarrollo de capacidades en los alumnos. Contando con la asesoría de los profesores coordinadores en Lima y Ayacucho, los estudiantes debieron realizar las siguientes acciones: seleccionar el tema de la tesis de licenciatura para presentar en el taller, preparar el título y la sumilla de la ponencia, redactar el texto y elaborar la presentación audiovisual para la exposición. Además, apoyaron a los profesores coordinadores del proyecto en la elaboración del programa del taller y la organización del itinerario de viaje.

Pero, el viaje a Ayacucho no solo sirvió para desarrollar el taller mencionado. En la antigua ciudad de Huamanga se visitaron lugares históricos como las iglesias y casonas coloniales, la casa-museo del eximio retablista Joaquín López Antay, el sitio arqueológico de Huari, el pueblo de Quinua y la pampa donde se libró la memorable batalla de Ayacucho. Asimismo, se visitaron aquellos lugares de memoria que nos hablan del drama y tragedia del conflicto armado interno: el museo de la memoria de la Asociación de Familiares Secuestrados y Desaparecidos durante la violencia política (ANFASEP), el sitio de La Hoyada, cerca del cuartel Los Cabitos, donde funcionó el horno que incineró a cientos de desaparecidos en los años 80 y las instalaciones del Equipo Forense Especializado (EFE) del Ministerio Público de Ayacucho, donde antropólogos, arqueólogos y médicos intentan encontrar e identificar a los desaparecidos. De esta manera, se recorrieron los diversos momentos de la historia de

Ayacucho con los docentes y guías especializados en los temas. Nuestra visita a Ayacucho culminó con la presentación del libro de Carlos Aguirre y Paulo Drinot (eds.) titulado *La Revolución Peculiar. Repensando el gobierno militar de Velasco* (Lima: IEP, 2018) en el Centro Cultural de la UNSCH, que contó con la presencia del Dr. Aguirre. Los comentarios estuvieron a cargo de los docentes de la UNSCH Ranulfo Cavero Carrasco y Nelson E. Pereyra Chávez, y de Claudia Rosas Lauro de la PUCP.

Cabe señalar que antes del traslado a Ayacucho, visitamos el Lugar de la Memoria, Tolerancia y Reconciliación (LUM), donde fuimos recibidos por su director, el historiador Manuel Burga. En el LUM pudimos apreciar la muestra permanente sobre el conflicto armado interno, una muestra temporal de antropología forense sobre Chuschi, aquella localidad de Ayacucho donde empezó la guerra el 17 de mayo de 1980, y además visitamos su centro de documentación.

El libro está dividido en tres partes. La primera se titula «Género, enfermedad y política», y está constituida por tres trabajos. Ilse de Ycaza Clerc estudia el caso de Gladys Zender y la construcción de la imagen-país del Perú a través de certámenes de belleza en los años 50, mostrando las potencialidades de las fuentes y del tema para el análisis histórico. Por su parte, Marcela Anicama estudia el uso político de las revistas pornográficas peruanas *Cinco* y *Zeta* entre 1978 y 1985, explicando el contexto en el que surgieron y su significación. Finalmente, Juan Lan Ninamango analiza las representaciones de los enfermos de VIH/Sida en la prensa escrita limeña y en el discurso médico entre 1985 y 1988.

La parte 2, titulada «Comunidad, conflictos y movimientos sociales», se inicia con el artículo de Sebastián Pastor, quien explica las transformaciones que se dieron en el Varayoq, una institución andina republicana en Cuzco durante la primera mitad del siglo XX. Javier Tacuri Ataucusi estudia a los llameros de Parqa Willka y Qoñani, y los intercambios comerciales en Vinchos, Ayacucho; mientras que Fabio Cabrera analiza el conflicto por la hacienda Huando durante la Reforma Agraria del gobierno militar de Velasco Alvarado de 1969 a 1972. Por otro lado, Modesto Ayala reconstruye las representaciones sociales del emblemático personaje del *qorilazo* y revela la dinámica de los conflictos intercomunales en la comunidad campesina de Tomanga en Ayacucho, entre 1955 y 1989. Finalmente, el trabajo de Abraham Abad estudia la gubernamentalidad y el problema de la vivienda en Lima entre 1950 y 1960, realizando una aproximación teórica al tema.

La tercera parte, «Violencia política, periodismo y construcción de memorias», cuenta con dos artículos. Siguiendo el hilo temático de la parte anterior, Yurio Sulca Pomahuacre recopila las historias de los protagonistas del movimiento campesino de Pomacocha en Ayacucho y, a través de sus testimonios, muestra cómo se construyen las memorias del movimiento social entre 1940 y

1970. Por su parte, Diego Ortiz estudia el emblemático periódico de *Marka* y su relación con Sendero Luminoso, entre 1980 y 1983. Para concluir, el trabajo de Gabriela Zamora, una propuesta de investigación que se encuentra en curso, trata sobre los archivos de la violencia y la memoria de los Comités de Autodefensa del VRAEM.

Este libro es una publicación conjunta entre la PUCP, la UNSCH y la RPU que incluye las ponencias de los estudiantes presentadas en el taller que realizamos en Ayacucho, las cuales muestran nuevos temas, variedad de fuentes y métodos para analizarlas. Este volumen es una publicación arbitrada, que ha pasado por la evaluación de un especialista y cumple con los estándares académicos exigidos. Expresamos nuestro agradecimiento a José de la Puente Brunke, Decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, a Ranulfo Cavero, Vicerrector de Investigación de la UNSCH, a Katherine Mansilla, ex Jefa de la Secretaría Técnica de la Red Peruana de Universidades, a Miguel Costa, Director de la Especialidad de Historia PUCP, y a Juan Carlos Crespo, docente del curso de ética y responsabilidad social universitaria, por su apoyo a este proyecto editorial. También agradecemos a Carlos Aguirre por sus comentarios a los trabajos durante el Taller y a Carlos Pardo-Figueroa por la revisión de estilo del texto. Y, en especial, agradecemos el entusiasmo y perseverancia de los estudiantes y egresados de Historia de nuestras universidades.

BIBLIOGRAFÍA

- Basadre, J. (2001). *Perú, problema y posibilidad*. Lima, Perú: Fundación M. J. Bustamante de la Fuente.
- Certeau, M. De (1989). *La escritura de la historia*. México D.F., México: Universidad Iberoamericana.
- Florescano, E. (2012). *La función social de la Historia*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Halbwachs, M. (2002). Fragmentos de la memoria colectiva. En *Athenea Digital*, 2, 1-11. Recuperado de: <https://atheneadigital.net/article/view/n2-halbwachs/52-pdf-es>
- Halbwachs, M. (2004). *Los marcos sociales de la memoria*. Barcelona, España: Anthropos.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid, España: Siglo Veintiuno.
- Regalado, L. (2007). *Cío y Mnemósine. Estudios sobre historia, memoria y pasado reciente*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú-Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Stern, S. (2009). *Recordando el Chile de Pinochet en vísperas de Londres 1998*. Santiago, Chile: Universidad Diego Portales.

Parte 1.
Género, enfermedad y política



«Y hoy gritan ‘Gladys Zender’ los cinco continentes». Notas para un análisis del Perú de los años 50 a través de los certámenes de belleza»



Ilse de Ycaza Clerc

Pontificia Universidad Católica del Perú

El 20 de julio de 1957, el Perú conquistó al mundo tras un encuentro triunfal en Long Beach, California.¹ No fue necesario recurrir a las armas para ganar, pues se trataba de una batalla estética en la que se disputaba una nueva forma de soberanía: el privilegio de *ser* (o tener) a la mujer más hermosa del planeta. En aquella ocasión, al Perú, personificado en la figura de Gladys Zender Urbina, le correspondió el triunfo. La joven Zender, a sus 17 años, fue coronada como la primera Miss Universo nacida en América Latina. Esta hazaña «(...) terminó con el reinado de la belleza europea y norteamericana. Y, a su vez, mostró a todo el mundo que en estos países hay chicas tan bellas –especialmente en el Perú– que son capaces de dejar mal paradas a más de una belleza rubia».²

El triunfo de Gladys, resumido en aquel comentario, captura la ilusión de haber obtenido una victoria trascendental, algo que adquiere un sentido mucho mayor cuando imaginamos el contexto de su producción. El Perú de los años 50 se encontraba en plena transición hacia una política «equilibrada», con el establecimiento del Reformismo Civil Moderado, un verdadero viraje del odriísmo hacia una «nueva era» democrática (Palacios, 2005, pp. 240-241; Lossio y Candela, 2015, p. 90). Era imperativo que el Estado promoviese una sensación

¹ «Perú tiene a la más bella. Es la primera muchacha de Suramérica que conquista cetro mundial de belleza». *La Crónica*, sábado 20 de julio de 1957, pp. 8-9.

² «Nuestra Miss Universo». *Caretas*, Suplemento Extraordinario, julio de 1957, p. 5.

extendida de bonanza³, y que encontrase la manera de «reinsertar» al país en la agenda internacional luego de más de ocho años de dictadura. La presidencia de Manuel Prado (1956-1962) propuso, en tal sentido, ejecutar una serie de planes para fortalecer las relaciones políticas y comerciales del Perú, en particular con los Estados Unidos, mientras Europa se recuperaba de los traumas ocasionados por la Segunda Guerra Mundial (Clayton, 1999, p. 209).⁴

INTRODUCCIÓN

Este artículo sintetiza algunos de los aspectos estudiados en el primer capítulo de mi tesis de licenciatura «*Evas de exportación: la construcción de la imagen del Perú a través de certámenes de belleza (1952-1982)*», sustentada en 2020 en la Pontificia Universidad Católica del Perú. El marco temporal se extiende entre 1952, año de la primera participación del Perú en Miss Universo, y 1982, después de haber culminado la tarea de ser el país anfitrión (¡el primero en América Latina!) para la trigésima primera edición del mismo certamen. En esos treinta años, caracterizados por una supuesta «restauración» oligárquica, golpes de Estado, vueltas a la democracia y crisis políticas, sociales y económicas, existió una tendencia sostenida hacia la búsqueda de la validación internacional, en particular la del Primer Mundo. Fueron varias las estrategias y planes a los que acudió el Perú para ser visto como una opción más viable que el resto en términos de promoción turística y aumento de la inversión extranjera. Una de ellas fue la elaboración de una imagen nacional «atractiva», erigida en base a sus participaciones exitosas en certámenes de belleza internacionales.⁵

El objetivo de esta tesis es demostrar que el plan, en su primer momento, se fundó en la «exportación» de una delegada que personificase nuestra «belleza nacional», como ocurrió en los casos específicos de Miss Universo 1957 y Miss Mundo 1967, en los que una peruana resultó ser la ganadora. En su segunda fase, el plan se convirtió en una estrategia, ahora respaldada por órganos estatales y la empresa privada (FOPTUR y Panamericana Televisión, por mencionar

³ «Las inversiones brutas superan el 27% del valor de la producción total (y) es uno de los más altos de América Latina». *El Peruano*, lunes 29 de julio de 1957, p. 11.

⁴ Prado intentó acercarse a Francia a través de una serie de viajes «oficiales», que lo convirtieron en el Presidente más «viajero» de toda nuestra etapa republicana. Hasta ahora, el análisis más completo sobre el tema se encuentra en Delgado-Guembes y Rodríguez (1998).

⁵ Una excepción fue el gobierno de Velasco, durante el cual no se participó en Miss Universo durante dos años (1973 y 1974) por dos motivos. El primero fue la extensión del antiimperialismo promovido por el gobierno hacia los sectores más «banales» de la cultura popular y el segundo, quizás menos evidente debido a su limitada cobertura mediática, la intervención del feminismo en la cancelación del certamen Miss Verano en abril de 1973. Este tema es parte del tercer capítulo de mi tesis, que no podré profundizar en esta oportunidad.

algunos ejemplos), y ejecutada cuando Miss Universo, Inc. vino al Perú. En aquel momento, el país se preparó para que los ojos del mundo –un aproximado de 600 millones de espectadores⁶– se le pusieran encima.

Resumir la totalidad de contextos, procesos y biografías desarrolladas en cada uno de los eventos mencionados es una tarea casi imposible en el breve espacio que me corresponde. Por aquel motivo, decidí aprovecharlo para ofrecer un análisis de las posibilidades en las fuentes primarias, en particular los artículos, fotografías y material audiovisual relacionado con Gladys Zender y su participación en Miss Universo, al igual que el desarrollo de los certámenes a nivel local, durante la «época dorada»⁷ del Perú en eventos de esta índole. Este es, por lo tanto, un aporte metodológico. Me interesa rescatar una temática que ha sido injustamente desaprovechada y que es capaz de revelar detalles sobre una época y un fenómeno tan grande que, en algún momento, fue más llamativo que la Copa Mundial de Fútbol.⁸ Más que una «frivolidad», en la reconstrucción histórica de los certámenes de belleza, la importancia del tema radica en que es una excelente oportunidad para estudiar las mentalidades, tanto de la élite como de los sectores populares, que solo podían aspirar a estar informados sobre dichos concursos en formato impreso o desde mucha distancia. Además, me parece valioso interpretar la obsesión mediática de comercializar a las reinas (Hoad, 2004, pp. 57-58), sean estas del carnaval, del «cachimbo»⁹, del trabajo o la propia «Señorita Perú». Esta fue una estrategia de ventas que, a mi parecer, pudo haber enjaulado a la población en un estado perpetuo de apatía frente a los intensos cambios sociopolíticos que venían ocurriendo dentro y fuera del país.

1. EL ESTUDIO DE LOS CERTÁMENES DE BELLEZA DESDE LO GLOBAL HACIA LO LOCAL

Antes de pasar al análisis, quisiera detenerme para ofrecer una evaluación historiográfica sobre el estudio de los certámenes de belleza, tanto a nivel global como también en el Perú. El interés propiamente académico por desentrañar su valor simbólico y relevancia puede rastrearse hacia fines de la década de 1990, en

⁶ *La República*, 1 de julio de 1982, p. 21. (Sección «Espectáculos»).

⁷ Me tomo la libertad de catalogar a los 50 como nuestra mejor etapa en Miss Universo puesto que, entre 1952 y 1959, cinco representantes peruanas llegaron a las semifinales.

⁸ *Caretas*, 7-21 de julio de 1958, publicada en paralelo con la Copa Mundial de la FIFA Suecia 1958.

⁹ Se trató de Edith Norris, representante de la carrera de Periodismo en la Pontificia Universidad Católica, cuyo rostro ocupa un cuarto de página en la edición de *La Crónica* correspondiente al jueves 1 de mayo de 1952.

los Estados Unidos. Dos son los textos «clásicos» que abrieron el camino para el resto de investigaciones. El primero de ellos es *Beauty Queens on the Global Stage: Gender, Contests and Power*, una aproximación teórico-comparativa a las retóricas «intensamente locales, pero simultáneamente globales y repetitivas» de los certámenes de belleza (Cohen, Wilk y Stoeltje, 1995, p. 227). En segundo lugar, se encuentra la investigación *The Most Beautiful Girl in the World. Beauty Pageants and National Identity* (Banet-Weiser, 1999), más enfocado en visibilizar las problemáticas detrás de los certámenes. Una de ellas es la inclinación de los jurados a elegir a mujeres caucásicas como las más representativas de la belleza en Estados Unidos, algo que resulta contradictorio cuando tomamos en cuenta que la «diversidad» es un elemento recurrente dentro del discurso sobre el origen y herencia cultural del país.

Por otro lado, *Being Miss America: Behind the Rhinestone Curtain* (Shindle, 2014), cuya autora fue coronada Miss Estados Unidos en 1998, sirve como una plataforma de denuncia frente a la corrupción dentro de la organización, además de brindar un testimonio personal en torno a la cultura de concursos norteamericana. Esta mirada «desde adentro» es el aporte principal del texto, que no sigue los parámetros de una investigación histórica, pero sí nos permite entender la situación de las participantes mientras son sometidas a una «homogeneización» televisada y a una «presión por desempeñar su rol» desde la biografía (Shindle, 2014, p. 82). Estos estudios nos proveen las herramientas para entender a mayor cabalidad por qué los concursos de belleza, sobre todo *Miss America*¹⁰, han significado un barómetro para definir quiénes encajaban en los ideales de «hermosura desarrollada» en el marco de la posguerra globalizada, que equiparaba blancura con civilización.

Para interpretaciones más «cercanas» a la nuestra, tenemos el ejemplo de *Making Miss India Miss World: Constructing Gender, Power and the Nation in Postliberalization India* (Dewey, 2008). En él se expone cómo, en el marco de la globalización, «(...) mirar cualquier concurso internacional en el que participe Miss India es parte de un proceso dialógico de estar “a la altura”, ya que provee una oportunidad de calibrar la presentación de belleza de la India vis-à-vis con el resto del mundo» (Dewey, 2008, p. 91). De ahí se desprende que las ansiedades de las mujeres en la India por «resaltar» y ser validadas a través de sus triunfos en el certamen, seis hasta ahora, son extrapolables al Perú. Para una cercanía geográfica, conviene revisar el caso de Venezuela y la tendencia exacerbada de *autorepresentarse* como el gran «productor de reinas de belleza exitosas», lo que

¹⁰ No confundamos a *Miss America* con *Miss Estados Unidos*; el primero es conocido como un «programa de becas», mientras que en el segundo compiten las aspirantes para representar al país en Miss Universo.

ha justificado la creación de escuelas e instituciones especializadas en la «formación» de futuras ganadoras. En esa línea, *Misses de Venezuela: reinas que cautivaron a un país. Crónicas, reportajes y testimonios del concurso Miss Venezuela* de la periodista Albor Rodríguez (Rodríguez, 2005) representa una fuente en potencia en tanto es una recopilación de artículos del diario *El Nacional* sobre la trayectoria histórica de las *misses* con la intención de explicar la vigencia de la fijación nacional por ellas. No debe sorprendernos que la autora no se detenga a cuestionar por qué el pilar antiimperialista en el que se apoya el régimen venezolano actual no se ha visto reflejado en una retirada definitiva de los concursos, como sí ocurrió con Cuba y Miss Universo desde 1969, y que su única alusión al régimen sea durante la elaboración de una breve cronología del evento. Es probable que estos debates hayan quedado incompletos a propósito y que, por motivos que exceden la necesidad de revelar niveles más complejos de la situación «real», deberán permanecer, aunque sea temporalmente, lejos del terreno de las imprentas.

Existen pocos ejemplos de investigaciones desde y sobre el Perú que traten a los certámenes como representaciones de una identidad a través del valor estético de sus participantes. Marisol de la Cadena dedica al tema el cuarto capítulo del libro *Indígenas mestizos: Raza y cultura en el Cusco*. Allí presenta un análisis etnográfico de las bases para la participación en uno de los concursos de belleza autóctona departamental en Cusco, un evento ajeno al popular «Señorita Perú» (De la Cadena, 2004). El trabajo sugiere que estos eventos manifestaron una voz de «contestación» frente a la imposición de ideales estéticos desde fuera, sin pretensiones de emular el «glamour» de los *pageants* internacionales para, más bien, diferenciarse y exaltar los verdaderos valores «tradicionales»¹¹ de las pobladoras de la zona sur del país.

Sobre la función y recepción social de los certámenes de belleza, se desarrolla la tesis *La pantalla popular y la transmisión del Miss Universo 1982: uso político de la televisión en los primeros años del segundo gobierno de Fernando Belaúnde Terry* (Álvarez, 2013). Entre los principales aportes de este trabajo, destaca el rigor del análisis de la imagen nacional erigida a partir del programa como un esfuerzo de hacer al país cosmopolita en materia económica y cultural, utilizando «el exotismo, la monumentalidad y el misterio» como base (Álvarez, 2013, pp. 98 y 123), así como también el estudio de la aceptación del evento por distintos sectores de la población. Recientemente, Álvarez ha publicado el artículo titulado *Miss Universo 1982 y la crítica feminista. Una aproximación a dos discursos socialmente divididos sobre la mujer en el Perú* (Álvarez, 2019). En él, explica cómo la disconformidad, manifestada desde diversos canales de opinión

¹¹ Con respecto a otros certámenes locales, véase Schack (2005) y Hamashima (2012).

pública (medios de prensa y manifestaciones directas), abrió un espacio para que dos voces, la del feminismo de clase media limeña y el campesinado, se hiciesen escuchar. Lamentablemente, estas no llegaron a ser unísonas, lo que demostró la fragmentación del país a nivel sociopolítico (Álvarez, 2019, pp. 501-502).

De manera tangencial, aunque no menos significativa, la tesis *El enemigo en la sombra: la población chilena en Lima y el antichilenismo popular (1884-1929)* estudia a las *misses* a través de su valor simbólico en el contexto inmediatamente posterior a la firma del Tratado de Lima de 1929, que puso fin al tema pendiente más polémico de la guerra del Pacífico. En este caso, el análisis iconográfico de las fotografías publicadas en *Varietades* y *Mundial* pone en manifiesto que detrás de las atenciones recibidas por las visitantes, Miss Chile y Miss Bolivia, existió una clara intención por parte del presidente Augusto B. Leguía de fomentar la superación de la antipatía hacia el conflicto y nuestro «antiguo enemigo del sur» (Valle, 2017, p. 209). El aporte de Valle sirve como un complemento interesante para la relectura de los concursos de belleza posteriores a la Segunda Guerra Mundial desde la política, y nos da acceso a una etapa más «rudimentaria» de estos, casi cuatro décadas antes de la creación de Miss Universo.

Aún quedan incógnitas por resolver con respecto a los esfuerzos orquestados por la prensa, la sociedad y, eventualmente, el Estado de difundir la idea de que el Perú podía ser considerado un país «de mujeres bonitas» – y por ende, categóricamente superior, tema que no se desprende directamente de los trabajos antes mencionados. Es fundamental vincular los estudios sobre la idea de belleza «nacional», los precedentes del uso político de las *misses* para consolidar la relación entre países y la iniciativa de organizar todo un certamen como estrategia de promoción a nivel internacional. Mi tesis, por ende, parte de este vacío particular.

2. «EXÓTICAS, PERUANÍSIMAS Y DULCES»: ANÁLISIS DE LAS FUENTES DISPONIBLES PARA ESTUDIAR AL PERÚ DESDE SEÑORITA PERÚ HASTA MISS UNIVERSO (1952-1958)

El Perú ha participado en Miss Universo desde su primera edición, en julio de 1952. Aún en sus inicios, se entendía que el «éxito» o la victoria de una peruana equivalía a una efectiva empresa de propaganda en el extranjero y se reconoció, desde la prensa, «(...) el imperioso deber de dar mayor interés y sentido deportivo a estas competencias, *frívolas* y simpáticas».¹² Este es un detalle considerable para analizar las fuentes disponibles sobre el tema: la prensa local era la principal plataforma a la hora de promover el consumo masivo de los certámenes,

¹² *Caretas*, edición número 22, «Extra» por la primera quincena de junio de 1952, pp. 7 y 15.

al punto de romantizar las «historias de triunfo»¹³ de las jóvenes elegidas para representarnos afuera. También era el principal medio para crear noticias sobre la organización de los eventos y la supuesta «sororidad» o solidaridad femenina entre las candidatas a través de fotografías y mensajitos «íntimos» entre ellas; y, por supuesto, para puntualizar cuáles eran los requisitos que se buscaba en una potencial delegada. Los más destacables eran la belleza en la figura, determinada por el desempeño individual en una competencia en traje de baño, la belleza facial y de la piel, la personalidad expuesta durante el concurso de trajes típicos, la gracia y el porte, desplegados en la evaluación del vestido de noche, el «nivel de cultura» o comportamiento general y, finalmente, la «dulzura y armoniosidad de la voz».¹⁴

Todos estos aspectos eran evaluados por un jurado de lujo (artistas y autoridades) en el «Señorita Perú», concurso de alcance nacional orgullosamente auspiciado por *Bata*, *Tiendas Rímac* y el diario *La Crónica*. Este periódico, junto a *El Comercio* y *La Prensa*, conformaba la trilogía de publicaciones diarias más importantes del país debido a su vinculación con el «Imperio Prado». Este grupo empresarial era dueño del Banco Popular y se encontraba relacionado con el presidente Manuel Prado Ugarteche, quien aspiraba a su reelección. A partir de 1952, los intereses del grupo giraron en torno a la modernización del diario a través del desplazamiento de los «históricos» (es decir, los temas pasados de moda) y la apuesta por una mayor cobertura de los deportes, al igual que la «elección de una representante de la perfección desde el punto de vista estético de la época contemporánea»¹⁵ (Gargurevich, 2013, p. 26). Este proceso, claro está, vino acompañado de cientos de fotografías de mujeres en traje de baño o caminando por pasarelas –imágenes más llamativas que las noticias sobre la «purga roja» característica de la Guerra Fría o los paros al sur del país¹⁶ que capitalizaban los niveles de hermosura del país y las sometían para el deleite de un público predominantemente masculino.

¹³ El caso de Ada Gabriela Bueno, nuestra primera Miss Perú-Universo «de cutis capulí y ojos almendrados» fue considerado una «increíble historia de una moderna cenicienta que superó el anonimato». Sobre el tema, recomiendo revisar las ediciones de *Caretas* y *Turismo* correspondientes a junio y julio de 1952.

¹⁴ *La Crónica*, sábado 7 de junio de 1952, p. 10.

¹⁵ *La Crónica*, martes 6 de mayo de 1952, p. 1.

¹⁶ *La Crónica*, jueves 4 de julio de 1957, p. 1.



Figura 1: «Esta noche eligen a la “Señorita Perú”». Abajo: «Sigue purga en Moscú e «Infernal explosión “A” realizaron ayer los E.U.»), titulares políticos de corte más «serio», pero diagramados como menos importantes
Fuente: *La Crónica*, sábado 6 de julio de 1957.

En 1957, cuando Gladys Zender fue seleccionada como la siguiente Señorita Perú, el afán sensacionalista por cubrir su día a día, desde su primera plegaria hasta su viaje a los Estados Unidos –el primero que hacía al extranjero (comunicación personal, marzo de 2019)¹⁷– excedió límites humanamente tolerables. *La Crónica* justificaba que la invasión de su privacidad era un mero síntoma de su nueva fama y que Gladys, en tanto «Señorita Perú» «(..) ya no se (pertenece),

¹⁷ El testimonio de Gladys Zender es valiosísimo para hacer una reconstrucción sentimental de este episodio. En esta ocasión, no me detengo a analizarlo con mayor detenimiento porque las referencias que hago a la entrevista son cortas y específicas, más que todo un complemento para las fuentes audiovisuales y escritas. Sin embargo, su testimonio (oral), contado por ella misma, es una fuente privilegiada que no puedo dejar de mencionar, aunque sea tangencialmente.

pues ahora (representaba) a su patria»¹⁸. El objetivo era normalizar la pérdida de su identidad y la usurpación de su narrativa de vida, al punto que muchas de sus declaraciones parecen más una fabricación de los editores en vez de algo que diría una joven de 17 años (Breines, 1992, pp. 120 y 200). Esto se ve notoriamente en las «primeras palabras» de Gladys como Señorita Perú: «El concurso organizado por *La Crónica* se hizo de la mejor manera posible, le agradezco al Comité Organizador» antes de decir que sentía que estaba en un sueño y que aún no procesaba lo sucedido.¹⁹ Aquí, el valor de la fuente está en su utilidad como punto de partida para acercarnos a nuevas interrogantes sobre los dispositivos ideológicos que, sistematizados desde el poder, promovían la manipulación del discurso (en este caso, el de una mujer que tenía acceso a una plataforma de expresión privilegiada) para su propio beneficio.

Desde otro ángulo, la identidad de Gladys también estuvo dominada por la idea de que era «la hija de un adinerado empresario», una extensión natural de su padre.²⁰ Esto refuerza la noción de que la mujer continuaba siendo «hija» y luego «esposa» de un hombre ante cualquier logro personal y que el valor del honor femenino se definía en base a la riqueza y el prestigio de su familia (Banet-Weiser, 1999, p. 23). Gladys, además, es citada por *El Comercio* diciendo que «(...) jamás ha sido besada por un hombre», que «(...) nunca ha salido sola con persona del sexo opuesto» y que su mayor aspiración es el matrimonio, reafirmandose como un tímido ideal de pureza basado en el culto al hogar y a la familia tradicional, sin intención de hacer una carrera como modelo o actriz.²¹

Otra de las aristas que surge en el análisis de las fuentes emitidas desde la prensa escrita tiene que ver con la construcción deliberada de Gladys como el modelo de sobriedad y exquisitez que una mujer peruana debía ser a fines de los años 50. La más resaltante de sus virtudes no tenía que ver con su personalidad, sino con su cuerpo, resumido en las siguientes medidas: «5 pies y 7 pulgadas de alto; 23 pulgadas y media de cintura y 36 de caderas y busto».²² Este fino culto a su «curvilínea y perfecta figura»²³, que no hace otra cosa más que separarla de la mujer promedio (Butler, 1999, p. 315), abre paso a una siguiente reflexión, esta vez vinculada a los valores asociados a la estética femenina «globalizada», aceptable y deseable. Durante el contexto de la posguerra, el principal atributo físico era tener un busto grande, lo que hacía que el cuerpo ideal sea descrito como «voluptuoso»

¹⁸ *La Crónica*, lunes 8 de julio de 1957, p. 10.

¹⁹ Gladys Zender habla para *La Crónica*. *La Crónica*, domingo 7 de julio de 1957, p. 13.

²⁰ *The New York Times*, 21 de julio de 1957, p. 46.

²¹ *El Comercio*, 21 de julio de 1957, pp. 3-4.

²² «“Señorita Universo” aclamada por millares de personas». *El Comercio*, sábado 20 de julio de 1957, p. 1. Esta crónica fue escrita por John Becker, un corresponsal extranjero.

²³ *Lodi News Sentinel*, sábado 20 de julio de 1957, p. 1.

(pensemos, por ejemplo, en Marilyn Monroe y Sophia Loren).²⁴ En el caso de Gladys, el acercarse a los parámetros de perfección física le permitió asociarse con ciertas marcas reconocidas, como *Pepsi*, *Nescafé*, *Max Factor* (por su «belleza *hi-fi*, de alta fidelidad») y *Catalina Swimwear* y convertirse en una marca en sí misma, especialmente después de ganar en Long Beach.²⁵ Esta capitalización de su cuerpo se puede ver, además, en la decisión de algunos medios, como *Caretas* y *La Crónica*, de dedicarle sus primeras portadas a color, una inversión cara pero absolutamente rentable. Aquella edición de la revista se agotó, lo que obligó al equipo editorial a emitir un comunicado que prometía más información en sus siguientes entregas para complacer a los adictos a la reina de belleza peruana.²⁶

En las imágenes que se presentan a continuación se aprecian dos elementos fundamentales en la construcción de una reina de belleza. Tanto la contraportada de *Caretas*, que captura el momento de su coronación por Carol Morris, como la primera plana de *La Crónica* muestran la majestuosidad de Gladys Zender a través de la elección deliberada de su ropa, un manto real, la corona, el cetro y el trono. La primera imagen retrata el largo de su cuello y la zona superior del busto sin enfocarse en la ropa. Un segundo elemento es la elección de palabras que acompañan las fotografías, que asocian a «nuestra Miss» y a «la belleza peruana» con la dominación del mundo, en clara resonancia con la exacerbación de un renovado orgullo nacionalista: el Perú entero, sobre los hombros de una mujer, se había convertido en un país digno de llamarse soberano (Siekmeier, 2017).

Estas imágenes fueron publicadas días antes del retorno triunfante de Gladys al Perú, recibida «por todo el pueblo de Lima» con patriótica emoción, en agosto de 1957.²⁷ Existen pocas noticias emitidas desde este lado del hemisferio sobre Miss Universo más allá de un simple «Miss Perú entre las señaladas para el título»²⁸ para la tranquilidad del público local. Sucede que la prensa peruana no podía llegar al exterior sin la ayuda de corresponsales, por lo que era usual tener que esperar un día para tener acceso a las noticias referentes al certamen. Para reconstruirlo, es imperativo partir de las fuentes audiovisuales; en este caso, la grabación del evento final, que dura una hora y siete minutos en total y se enfoca en la icónica sección de las entrevistas a las semifinalistas.

²⁴ Ambas estrellas de Hollywood también tuvieron un paso fugaz por el mundo de los certámenes. Loren, por ejemplo, participó en Miss Italia 1950 y Monroe fue gran mariscala en las primeras ediciones de *Miss America*. Existió, además, un certamen dedicado a la búsqueda de la mujer más parecida a la segunda en Hastings, Inglaterra (1958).

²⁵ *Caretas*, 10-23 de julio de 1957, 13; *El Comercio*, sábado 20 de julio de 1957, p. 2.

²⁶ *La Prensa*, sábado 3 de agosto de 1957, p. 3.

²⁷ *La Crónica*, 11 de agosto de 1957, p. 17.

²⁸ *El Comercio*, viernes 19 de julio de 1957, p. 1.



Figura 2: fotografías de Gladys Zender en honor a su triunfo en Miss Universo
Fuente: revista *Caretas*, julio de 1957 (carátula y contraportada) y diario *La Crónica* (primera plana, agosto del mismo año).

Las candidatas, provenientes de países europeos, americanos y algunos pocos de Asia, como Japón, lucen el mismo traje de color claro, con el propósito de «homogenizarlas» mientras posan para la cámara (Banet-Weiser, 1999, pp. 74-75). Entre los valores asociados a la belleza física se encontraba también la «virginidad» de las candidatas, razón por la cual se tuvo que eliminar a Miss Estados Unidos del certamen, acusada de ser madre de dos niños.²⁹ Esto pone en evidencia la naturaleza conservadora del certamen, que medía el valor de la mujer en base a su pureza, símbolo del «ideal femenino por antonomasia» (Jacobs, 1997, p. 191). En la siguiente fotografía observamos esta tendencia igualitaria y al mismo tiempo degradante a partir de la posición en la que se encuentran las jóvenes en el escenario: de espaldas para el deleite del público. Sería interesante determinar si este estaba mayormente compuesto por hombres o mujeres para profundizar nuestro entendimiento sobre la contemplación dominante (Poole, 1997, pp. 82 y 104).

²⁹ El escándalo fue cubierto por *El Comercio* bajo el título «Leona Gage, Ex-Miss Estados Unidos». Más allá de presentar un relato detallado sobre cómo se descubre que era una mujer casada, la nota muestra una fotografía de la candidata «estallando en sollozos» junto a un oficial de policía (véase *El Comercio*, sábado 20 de julio de 1957, edición de la mañana, p. 4). En vez de suscitar la empatía del lector, el artículo se lee con morbo y pena. Esta «penosa noticia» también es mencionada al inicio del certamen.



Figura 3: concursantes en Miss Universo 1957 posando de espaldas

Fuente: “See Photos from the Early Days of the Miss Universe Pageants in the 1950s”. Disponible en: <https://www.vintag.es/2018/05/miss-universe-1950s.html> [acceso: 10 de setiembre de 2019].

La parte que más nos interesa para efectos de este artículo es la intervención de Gladys cuando se le cede la palabra. Ella se describe como una embajadora que busca entablar «(...) una franca amistad entre todas las naciones del mundo, que se encuentran aquí representadas por tan encantadoras muchachas. Para todas estas naciones, traigo un cariñoso saludo de mi Patria, el Perú (...)» y acota, en inglés, que las «(...) estrellas de Norteamérica brillan siempre juntas con *nuestro* sol peruano». ³⁰ Este es un gesto poco espontáneo pero genial: el público se conecta con el Perú más que con el resto de países no-angloparlantes (de hecho, se llegan a burlar de una atolondrada Miss Brasil debido a su poca elocuencia) a través de la disposición de su candidata de armar el discurso en la lengua universal del momento (comunicación personal, marzo de 2019). Gladys se convierte, así, en un símbolo de la buena disposición del país de entablar una relación económica y política sólida con Norteamérica (Banet-Weiser, 1999, pp. 95-97; Klarén, 2004, p. 347) y este es, con certeza, el momento en el que el espectador sabe que ella ganará.

³⁰ Traducción propia del inglés: «(...) ladies and gentlemen, at this moment, I wish to express, in a very concise way, the following words: Stars of North America shine always together with our Peruvian Sun. Thank you».

El otro momento clave es la proclamación de su victoria, en la que Gladys solo camina al ritmo de la canción del certamen: «¡Miss Universo! ¡Miss Universo, mi corazón! ¡Miss Universo para siempre!». Saluda brevemente al público, se seca las lágrimas y finalmente se ubica sobre una plataforma elevada que se cierra para así dar fin a la ceremonia. A partir de ahora, se reconocía formalmente que el Perú estaba en capacidad de criar y «exportar» mujeres dignas de competir y destacar en comparación con las «bellezas» del Primer Mundo (Breines, 1992, p. 108; Banet-Weiser, 1999, p. 21).

Para Gladys, volver al Perú significó adentrarse en un torbellino de fanáticos, algo que la prensa local detalla a profundidad. Más de cien mil personas fueron a recibirla en el aeropuerto de CORPAC y la siguieron en un curso de 8 kilómetros de largo³¹, una acogida apoteósica si tomamos en cuenta que, en aquel entonces, Lima contaba con un estimado de un millón y medio de habitantes (INEI, 1996). Asimismo, la joven Miss Universo fue incorporada al imaginario de la cultura popular a través de la creación de vals y polkas en su honor. A continuación, se encuentra un fragmento de «Vale un Perú»:

Linda beldad moderna de país milenario.
 Las ñustas, las virreinas bordaron su blasón.
 Y hoy gritan “¡Gladys Zender!” los cinco continentes. Gladys Zender peruana, cual limeño pregón.
 Vale un Perú, renace la frase fabulosa.
 Vale un Perú y el mundo lo vuelve a proclamar.
 Vale un Perú la niña de tropical belleza,
 cuyo nombre resuena por aire, tierra y mar.
 (Vals a Gladys Zender (Miss Universo 1957), Los Troveros Criollos)

En la canción se evoca un nacionalismo sentimental que vincula a Gladys con una belleza «tropical» y «milenaria», equiparable a las ñustas y virreinas, pero «moderna» ante todo, como si se tratara del extremo final de una larga cadena evolutiva de gobernantes femeninas. También resulta interesante que el vals, como género musical, haya intentado renovarse con Gladys, cuando su apogeo había acabado hacía ya varias décadas.³² La fuente, en este caso, revela el reciclaje de viejos elementos de la «peruanidad» como resultado de la inyección de orgullo patriótico en la sociedad por el éxito en Miss Universo. La idea de que ahora el valor del Perú era reconocido por «los cinco continentes» está presente

³¹ *La Prensa*, sábado 10 de agosto de 1957, p. 1.

³² Sobre el tema, ver Borrás, Gérard (2012).

de manera repetitiva, así como la deliberada alusión a que no existe figura más peruana que un «limeño pregón».

Esta noción de que Lima era equivalente al Perú es algo en lo que conviene detenernos para cerrar el análisis del caso de Gladys. Si bien es común encontrar asociaciones entre la joven Miss Universo y Lima, por ser su lugar de nacimiento, algunos medios de prensa de menor difusión la retrataron como «embajadora de buena voluntad» entre las regiones vistiendo, por un lado, un traje típico de la región Cusco y por el otro, su corona. La unión de la faceta de «ñusta» con la de reina internacional es un gesto potente, que parece servir el propósito de convertir a Gladys en un ícono vinculable a una cantidad mayor de personas. *Voz Femenina*, al igual que *Caretas*, estaba dirigida por una mujer, por lo que se tomó la libertad de publicar que «nos sentimos *todas* orgullosas del reinado de esta hermosa hija de los Andes i de los mares». ³³ Esto, claramente, es un llamado a que todas las mujeres del Perú se sientan libres de identificarse con Miss Universo. Ahora es momento de preguntarnos si así fue.

VOZ FEMENINA
Periódico Independiente
 INTERPRETA EL PENSAMIENTO DE LA MUJER PERUANA EN LA HORA ACTUAL

DIRECTORA:
 Marina Gil Pareja
 Redacción:
 Edificio Ambassador
 Of. 508
 Colmena izquierda 1131

AGO II — No. 13 Martes 20 de Agosto de 1957 — Lima-Perú PRECIO: S/. 0.70

HAMBRE EN EL PERU
 VOZ FEMENINA en su editorial del 12 de octubre de 1956, a los dos meses de la inauguración del Nuevo Régimen, que gobierna al país, enfocando, honestamente, los inmediatos problemas de la Nación decía: "Mientras el Parlamento distrae las horas que debieran ser consagradas a los problemas esenciales para la vida de la Nación, en discusiones inoportunas e intrascendentes i el Ejecutivo no acierta con quién, ni por dónde comenzar su labor positiva, el hambre amenaza al pueblo i la desocupación aumenta en las filas obreras del Perú".
 Después de un año de gobierno, tenemos que repetir por fuerza, las mismas inquietantes palabras. Ni el Parlamento, ni el Ejecutivo, han hecho nada práctico ni concienzudo para alejar la tremenda invasión del hambre, que ha comenzado su obra destructora, entre las clases menos afortunadas. Tanto en el Senado, como en la Cámara de Diputados se oyeron voces admonitorias, denunciando a los que comercian con los alimentos i las medicinas en daño directo de éste resignado pueblo. Pero, esas voces, sin eco se perdieron en el silencio cínico e insoportable, de los demás legisladores.
 He pasado un año i las palabras escritas por

GLADYS
 MUNAY MUNAY NUSTTA **EMBAJADORA** SUMACC ACCLLA

Embajadora, de buena voluntad. Excepcional mujer peruana, que ha hecho conocer su patria en el mundo entero, como jamás se hizo hasta hoy.
 El nombre del Perú, merced al reinado de Gladys, ha sido difundido por el Universo.
 Ella ha conquistado, con su sencilla, personalidad i don de querer" el más preciado título de la mujer peruana i del Perú todo.
 Por eso nos sentimos todas, orgullosas del reinado de esta hermosa hija de los Andes i de los mares.
 Salud, felicidad i éxito, siempre, por Gladys.

Declara para "Voz Femenina" la Parlamentaria Maria Colina de Gotuzo Secretaria-Bibliotecaria de la

Figura 4: «Gladys: embajadora, munay munay ñusta, sumacc acclla»³⁴

Fuente: *Voz Femenina*, martes 20 de agosto de 1957, p. 1.

³³ *Voz Femenina*, martes 20 de agosto de 1957, p. 1.

³⁴ Traducción propia del quechua: «hermosa, querida princesa, adorada joven elegida».

3. «CAPULLANAS» E «INDIECITAS»: FUENTES PARA LA RECONSTRUCCIÓN DE LA OTRA CARA DE LA BELLEZA PERUANA

Claro está que los concursos de belleza como «Señorita Perú», pensados como una plataforma para seleccionar a la siguiente tarjeta de presentación humana para Miss Universo no fueron los únicos eventos centrados en la celebración de los encantos de la mujer peruana. De hecho, unos años antes del aterrizaje de Gladys en el epicentro del ojo público, se organizó otro tipo de certámenes que destacaban las formas alternativas de belleza, opuestas a la «globalizada» y, por ende, más acertadas a la hora de retratar al verdadero Perú. Reconstruirlos no es una tarea sencilla, dado que su cobertura en los medios de prensa (la principal y, hasta ahora, única fuente) fue deliberadamente menor. Esto evidencia la brecha jerárquica entre lo que ocurría al interior como un conjunto de hechos de menor importancia en comparación con los eventos desarrollados en Lima vistos, en potencia, como una oportunidad para aumentar el valor del país dentro del mercado internacional.

El primer certamen que corresponde analizar es «La Capullana», propiedad del Diario *La Nación*, cuyo inicio puede rastrearse hacia mediados de 1953. En este caso, las candidatas debían ser «mestizas» y mayormente limeñas, si bien el término «capullana» se refiere a las mujeres que gobernaron la costa norte en el siglo XVI. En segundo lugar, está la cobertura de los certámenes «de belleza autóctona», promovidos en la región sur andina (Puno, Cusco y Arequipa) como parte de un proyecto de elevación de las identidades y tradiciones indígenas (Ruiz, 2001, p. 244). De momento, no me he topado con indicio alguno que pruebe la existencia de certámenes de belleza en la Amazonía durante los años 50. Esto sugiere que las pugnas regionales de hace seis décadas dejaron de lado a la selva, vista aún como un territorio por anexas, y se concentraron en la falsa dicotomía costa-sierra.³⁵

a) La Capullana (1953)

La primera elección de «La Capullana» se desarrolló en un contexto sociopolítico previo al «Señorita Perú» de Gladys Zender, cuando la efervescencia de la dictadura militar de Odría estaba por desvanecerse. Con el objetivo de promover un

³⁵ El primero que he podido ubicar es el «Reina de la Madera», creado por la industria papelería pucallpina. *Caretas*, número 405, octubre 27-noviembre 7 de 1969. Actualmente, existen certámenes como Miss Selva Central o el Miss Carnaval Gay, celebrado en Tarapoto. Sería interesante seguirles el rastro para encontrar cuándo iniciaron y con qué propósito. Dejo esta cuestión temporalmente irresuelta con la esperanza de que algún investigador o investigadora se anime a trabajarla en un futuro.

espacio para el nacimiento de nuevos símbolos nacionales, y utilizando el éxito de Mary Ann Sarmiento Hall en Miss Universo³⁶ como motor, el recientemente creado diario *La Nación* quiso sacar a relucir los valores y características que definían los cánones estéticos y morales más «admirables» de las peruanas a nivel local. Sin ánimos de deslegitimar el impacto de las competencias «desde fuera», el periódico «(...) tomó como suya la iniciativa del Municipio de la ciudad (de Lima) para lanzarse a la agradable búsqueda» durante la Feria del Señor de los Milagros, celebrada en octubre, con la esperanza de que este pudiera servir como espectáculo principal para llamar la atención del público y promover al régimen en un momento crítico (Masterson, 1991, p. 141).

De la misma manera que *La Crónica* y *El Comercio*, *La Nación* se sumergió durante más de un mes en las noticias más exclusivas sobre la competencia entre las damitas «de colores capulí y canela, colores en que se concretó la fusión de las diversas sangres para producir el tipo característico y popular costeño, y en particular, limeña». ³⁷ La retórica peca de subyugar a la cultura criolla o costeña a la capital del mismo modo que «Vale un Perú» y parece estar saturada de clichés nacionalistas, además de religiosos. Podemos reconocer todos estos elementos en la descripción de «Baqui» Dávalos, la primera ganadora del certamen:

(Ella es) inmovible, eterna, espiritual y esencialmente peruana y católica (...) es el símbolo de una fiesta que, como la Feria de Octubre, bulle en nuestra sangre nativa e hispana, como la savia que da vida y que alienta el fervor de un pueblo que, como el nuestro, vive al amparo de los valores espirituales (...) «*La Nación*», diario nacionalista por antonomasia, tendrá a su cargo la organización del peruanísimo concurso «La Capullana», certamen de belleza que despertó un interés inusitado en nuestra capital y que concitó la atención del público peruano durante la celebración de la tradicional Feria limeña, constituyéndose en uno de sus principales números. ³⁸

Otro elemento interesante se encuentra en la diagramación de las páginas. Del mismo modo que la prensa limeña, *La Nación* le dedica un espacio privilegiado a su concurso, muy por encima de las noticias de corte más serio. En el ejemplo, vemos que «la atómica» es absorbida por la primicia de «las estrellas

³⁶ Con 17 años, Sarmiento fue apodada «la novia del Perú» por *Caretas*. Sin embargo, la luna de miel no duró: en mayo del 2012, la misma revista que alguna vez la convirtió en un ícono reveló que «(...) con dolorosa voz de trapo (...) no tiene para sus medicinas (ni) para el alcohol (y) vive en una caseta de madera en una azotea de la calle Berlín». «Mary Ann Sarmiento: El Otoño de la Reina». *Caretas*, 24 de mayo de 2012, p. 47. Impresiona el poder de la prensa para crear ídolos y también para enterrarlos en el olvido colectivo: un año después, Sarmiento falleció en completa soledad.

³⁷ *La Nación*, martes 4 de agosto de 1953, p. 5.

³⁸ *La Nación*, domingo 10 de octubre de 1954, p. 1.

capullanas», lo que sugiere que el propósito del periódico era entretener y no preocupar.

Queda pendiente determinar si estos eventos llegaron a evolucionar y trascender la prueba del tiempo para así llegar a la década de los 60. Lo más probable es que, al haberse tratado de un símbolo del *Ochenio*, no haya sobrevivido a los cambios de la nueva era democrática, a diferencia de los otros certámenes locales que aparecieron en aquellos años: los que celebraban «la belleza autóctona» del Perú.



Figura 5. «Atómica estalló en el cielo y aquí están las estrellas capullanas»
Fuente: *La Nación*, sábado 31 de octubre de 1957, s/p.

b) Los certámenes de belleza autóctona (1956)

Este certamen quiso mostrar la cara «autéctona» del país a través de la *visibilización* de ciertas características que debían representar los ideales verdaderamente «peruanos»; entre ellos, «ser soltera», sinónimo de «pura» o «virginal» y «tener pureza racial». Este último punto requería ser demostrado mediante la presentación de una «partida de nacimiento o fe de bautizo que acredite *su linaje indígena*», mientras que el sentimiento de orgullo debía ser explícitamente manifestado a través del uso de un «traje típico de fiesta característico del lugar al que pertenece, *sin mistificaciones*».³⁹

Un análisis etnográfico de las bases para la participación en uno de los concursos de belleza *departamental* organizados en el marco de la «Semana del Cusco», (del 24 al 30 de junio) explica «(...) que es justo enaltecer a este grupo étnico (indio), raíz y nervio de nuestra peruanidad, en uno de sus aspectos más saltantes cual es la belleza de la mujer andina» (como se citó en De la Cadena, 2000, p. 198).⁴⁰ Ciertamente, se buscaba evocar el *ethos* del «verdadero Perú» a modo de «contestación» frente a la imposición de ideales estéticos desde fuera. Este es un punto clave para entender a cabalidad el fenómeno de los certámenes a nivel interno, y su profundización nos permitiría matizar la acogida de Gladys Zender como representante del Perú a fines de los años 50, en contraposición con figuras como Yma Sumac, que fue «(...) vendida como una princesa o sacerdotisa inca» como parte de una estrategia de *personificar* y hacer del Perú un activo mercantilizable (Mendoza, 2015, p. 217).

La difusión de las bases en publicaciones como *El Pueblo* de Arequipa no viene acompañada de fotografías; queda claro el por qué. Resultaba más aceptable y vendible retratar a las bellezas «urbanizadas» y dejar que los «símbolos del Cusco» permanezcan en un plano anónimo y desfigurado, alejado de las portadas.⁴¹ *Caretas* ejemplifica la relación blanco-indígena mediante la construcción de una imagen de la «mujer autóctona» desde (y para) el prisma urbano limeño, lo que demuestra la incapacidad de los periodistas de siquiera esbozar una realidad social de los Andes más allá de la imagen trivializada que se tenía de la sierra. Si bien se reconoce que «hay belleza» en los Andes, surgen interrogantes

³⁹ *El Pueblo*, jueves 30 de mayo de 1957, p. 6.

⁴⁰ Marisol de la Cadena sostiene que la victoria de Zender, «(...) una limeña perteneciente a una importante familia» fue un factor determinante en la estimulación de un «cusqueñismo» que buscaba demostrar la belleza de las mujeres pertenecientes a la élite del departamento. En el transcurso de esta investigación, encontré un artículo en *El Sol del Cusco* correspondiente a mayo de 1957 que habla sobre la organización del certamen meses antes del desarrollo de Señorita Perú, lo que demuestra que sus orígenes corresponden a una etapa previa al triunfo de la reina de belleza limeña.

⁴¹ *El Comercio*, domingo 7 de julio de 1957, p. 13.

respecto a la manera de representarla, sea a través de la reiteración de su valor o bien mediante la «exotización» deliberada de las mujeres altiplánicas al decidir mostrarlas como «salvajes hermosas».⁴²

Lamentablemente, la investigación ha probado ser infructuosa para ubicar una crónica detallada de estos certámenes, a diferencia de «Señorita Perú». Lo que sí ha llegado a nosotros, aparte de las bases, es una serie de artículos que, debido a la retórica racista y poco empática que manejan, resultan altamente chocantes para ojos del presente. Periodistas como Alfonsina Barrionuevo, cuya producción particular fue bastante prolífera entre los años 50 y 70, se encargaron de las secciones referentes al Altiplano peruano y ofrecen artículos que pretendían visibilizar territorios virtualmente desconocidos para el público limeño. El sesgo *limacéntrico* es notorio e imponente, evidencia clarísima de que la creencia de que determinadas áreas del país mostraban ser más civilizadas o más cercanas al «desarrollo» que otras, estaba en plena efervescencia dentro de la mentalidad y el discurso periodístico. Se construye una identidad indígena completamente distorsionada y se revela, a grandes rasgos, la pugna regional existente entre Lima y otras ciudades del Perú, especialmente aquellas que contaban con espacios urbanos desarrollados, y élites que buscaban ser reconocidas como agrupaciones autosuficientes que no dependían de la capital. Según un artículo de Barrionuevo, titulado «Princesas Imperiales», Isabel Mamani, la ganadora del certamen «Gran Señora de los Cuatro Suyos» (en quechua: «*Tawantinsuyoq Hatum Aqllan*») contaba «(...) entre sus antepasados a jefes y nobles del otrora fabuloso Imperio de los Incas».

La nota continúa arguyendo que estas mujeres son un «(...) bello ramillete de flores *auténticamente peruanas*, recogido en punas, valles y quebradas (y en) los *ayllus* más lejanos, cuya tradición y costumbres permanecen inalterables (...)».⁴³ Esta narrativa deliberadamente reductora de la humanidad de las mujeres a simples adornos no termina ahí, ya que el artículo se refiere a ellas directamente como «(...) *indiecitas ingenuas*, puro corazón y sentimiento que, súbitamente, abandonaron sus labores rústicas atraídas por la tentación tan típicamente femenina de lucir sus dotes naturales y conquistar el cetro máximo». Abajo, se observa que las imágenes seleccionadas como acompañamiento son primeros planos o retratos que destacan el traje, no el físico (apenas el rostro) de las mujeres.

⁴² *Caretas*, 16-28 de enero de 1958, pp. 35-36.

⁴³ *Caretas*, 10-23 de julio de 1957, p. 37.



Figura 6. «Princesas imperiales», por Alfonsina Barrionuevo.

Fuente: *Caretas*, 10-23 de julio de 1957, 36-37.

Se trata, entonces, de la representación de personajes que no se alinean con los ideales de belleza aceptados como «modernos» o deseables (Banet-Weiser, 1999, p. 23), ya que son reducidas a ser meras descendientes de los incas. Como tales, no representan el futuro del país, sino un eco del pasado o, como mucho, la personificación de las tensiones sociales y del conflicto entre lo «urbano» y civilizado y el mundo rural, inevitablemente equiparado con la barbarie o el retraso (Klarén, 2004, p. 359). Vemos, entonces, que estos fueron los elementos nacionales que no fueron incorporados a la elaboración de la imagen del Perú que se buscaba proyectar hacia el exterior.

4. CONCLUSIONES

No cabe duda de que el estudio histórico de los certámenes de belleza locales e internacionales puede resultar sumamente iluminador, más aún si nos enfrentamos a ellos con preguntas en lugar de prejuicios. Este artículo ha intentado desentrañar algunos aspectos que caracterizan su cobertura –sea esta profusa o escueta– en los medios de prensa, al igual que ciertos detalles sobre la situación femenina, el contexto político y la celebración selectiva de los cuerpos «civilizados» que estos pueden revelarnos a través de fuentes análogas, como grabaciones de video, audio y fotografías.

Hemos visto que la prensa limeña cubrió un tipo de certamen más que otros. Esto refleja el interés de los grupos de poder por impulsar la «cara bonita» del Perú, si bien esta no era realmente representativa de su realidad socio-étnica. Para lograr dicho objetivo, fue necesario condensar la mayor cantidad de valores asociados a la feminidad y pureza en la figura de Gladys Zender, a menudo a través del silenciamiento (o expropiación) de su propia voz y la capitalización de su imagen.

Si bien algunos certámenes, como La Capullana y la «belleza autóctona» del Cusco, representaban una voz de disidencia frente al proyecto de reconocimiento internacional basado en la consolidación de que «lo globalizado» era más deseable y más hermoso, el afán limacéntrico y la celebración de los grupos de poder promovidos por los medios y el propio «Señorita Perú» no permitieron que los primeros eventos mencionados gozaran del mismo éxito. Estas «otras» bellezas fueron, por aquel motivo, «olvidadas y silenciadas», mientras que las bellezas seleccionadas para triunfar en el exterior se consideraban, cada vez más, merecedoras de toda la atención.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Prensa escrita nacional

Diario *El Comercio* (Lima): 7/7/1957, 19/7/1957, 20/7/1957, 21/7/1957

Diario *La Crónica* (Lima): 1/5/1952, 6/5/1952, 7/6/1952, 4/7/1952, 4/7/1957, 6/7/1957, 7/7/1957, 8/7/1957, 20/7/1957, 11/8/1957

Diario *La Nación* (Lima): 4/8/1953, 10/10/1954, 31/10/1957

Diario *El Peruano* (Lima): 29/7/1957

Diario *La Prensa* (Lima): 3/8/1957, 10/8/57

Diario *Voz Femenina* (Lima): 20/8/1957

Diario *El Pueblo* (Arequipa): 30/5/1957

Revista *Caretas* (Lima): 1ª quincena de julio/1952, 10-23/7/1957, 7-21/7/1958, 16-28/1/1958, 27/10-7/11/1969, 24/5/2012

2. Prensa escrita internacional

Diario *Lodi News Sentinel* (Lodi, EE.UU.): 20/7/1957

Diario *New York Times* (New York, EE.UU.): 21/7/1957

3. Entrevista de la autora

Gladys Zender Urbina (20 de marzo de 2019). Grabación de audio. Lima.

4. Grabación de música

LOSTROVEROSCRIOLLOS(s/f). Valsa Gladys Zender (Miss Universo 1957). Grabación digital. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=Ti3Z76zE_jg

5. Grabación de televisión

MISS MÉXICO (s/f). "Miss Universo 1957". Grabación digital. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=GMgmfDYXDmc>

Fuentes secundarias:

Álvarez, V. (2019). *La pantalla popular y la transmisión del Miss Universo 1982: uso político de la televisión en los primeros años del segundo gobierno de Fernando Belaúnde Terry*. (Tesis de Licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Álvarez, V. (2019). Miss Universo 1982 y la crítica feminista. Una aproximación a dos discursos socialmente divididos sobre la mujer en el Perú. En C. Rosas.

- (Ed.). *Género y mujeres en la Historia del Perú. Del hogar al espacio público* (pp. 485-503). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial,
- Banet-Weiser, S. (1999). *The Most Beautiful Girl in the World. Beauty Pageants and National Identity*. Berkeley, EE.UU.: University of California Press.
- Borras, G. (2012). *Lima, el vals y la canción criolla (1900-1936)*. Lima, Perú: Instituto Francés de Estudios Andinos – Instituto de Etnomusicología, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Breines, W. (1992). *Young, White and Miserable. Growing up Female in the Fifties*. Chicago, EE.UU.: University of Chicago Press.
- Butler, J. (1999). Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault. En M. Lamas (Ed.). *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual* (pp. 303-326). Ciudad de México, México, Universidad Nacional Autónoma de México,
- Clayton, L. (1999). *Peru and the United States: The Condor and the Eagle*. Athens, EE.UU.: University of Georgia Press.
- Cohen, C., Wilk, R., y Stoeltje, B. (1996) *Beauty Queens on the Global Stage: Gender, Contests, and Power*. Londres, Reino Unido: Routledge.
- De Ycaza Clerc, I. (2020). “*Evas de exportación*”: la construcción de la imagen del Perú a través de certámenes de belleza (1952-1982). (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- De la Cadena, M. (2000). *Indigenous Mestizos. The Politics of Race and Culture in Cuzco, Perú, 1919-1991*. Durham, EE.UU.: Duke University Press.
- De la Cadena, M. (2004). *Indígenas Mestizos. Raza y cultura en el Cusco*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Delgado-Guembes, C. y Rodríguez, W. (1998). *Los viajes del Presidente, 1822-1998*. Lima, Perú: Servicio de Investigaciones Parlamentarias.
- Dewey, S. (2008). *Making Miss India Miss World: Constructing Gender, Power and the Nation in Postliberalization India*. Syracuse, EE.UU.: Syracuse University Press.
- Gargurevich, J. (2013). La Prensa y La Crónica, viejos acorazados que volverían a flote. *Conexión* 2(2), 8-33. Recuperado de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/conexion/article/view/11563/12087>
- Hamashima, M., (2012). Beauty in the Indigenous Pageant. The Cultural and Social Relevance of Miss Samoa. Independent Study Project. (ISP) Collection, 1486. Recuperado de https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/1486/?utm_source=digitalcollections.sit.edu%2Fisp_collection%2F1486&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages
- Hoad, N. (2004). World Piece: What the Miss World Pageant Can Teach about Globalization. *Cultural Critique* (58), 56-81.

- Instituto Nacional de Estadística e Informática (1996). *Proyecciones departamentales de la población 1995-2015*. Recuperado de https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib0015/cap-31.htm
- Jacobs, J. (1997). *The Body Project. An Intimate History of American Girls*. Nueva York, EE.UU.: Vintage Books, 1997.
- Jones, G. (2008). Blonde and Blue-Eyed? Globalizing Beauty, 1945-1985. *The Economic History Review* (New Series), 61(1), 125-154.
- Klarén, P. (2004) *Nación y sociedad en la Historia del Perú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Lossio, J. y E. Candela. (2015). *Prensa, conspiraciones y elecciones: el Perú en el ocaso del régimen oligárquico*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Masterson, D. (1991). *Militarism and Politics in Latin America: Peru from Sánchez Cerro to Sendero Luminoso*. Westport, EE.UU.: Greenwood Press.
- Mendoza, Z. (2015). Del folklore a lo exótico: Yma Sumac y la representación de la identidad inca. En R. Romero (Ed.). *Música popular y sociedad en el Perú contemporáneo* (pp. 207-219). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Palacios, R. (2019). De Leguía a Fujimori: la trayectoria del poder político en el Perú, 1919-2000. En Huiza, J., Palacios, R. y Valdizán, A. (2005). *El Perú Republicano: de San Martín a Fujimori* (pp. 207-293). Lima, Perú: Universidad de Lima, Fondo de Desarrollo Editorial.
- Poole, D. (1997). *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*. Nueva Jersey, EE.UU.: Princeton University Press.
- Rodríguez, A. (2005). *Reinas que cautivaron a un país: crónicas, reportajes y testimonios del concurso Miss Venezuela*. Caracas, Venezuela: Los Libros de El Nacional.
- Ruiz, A. (2005). La india bonita: nación, raza y género en el México revolucionario. En M. Belausteguigoitia y M. Leñero (eds.). *Fronteras y cruces: cartografía de escenarios culturales latinoamericanos* (pp. 241-260). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Schack, J. (2005). Mayahood Through Beauty: Indian Beauty Pageants in Guatemala". *Bulletin of Latin American Research*, 24(3), 269-287.
- Siekmeir, J. (2017). *Latin American Nationalism: Identity in a Globalizing World*. Londres, Reino Unido: Bloomsbury Academic.
- Valle, M. (2017). *El enemigo en la sombra: la población chilena en Lima y el antichilenismo popular (1884-1929)*. (Tesis de maestría). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Vintage Everyday (2018). See Photos from the Early Days of the Miss Universe Pageants in the 1950s. Recuperado de <https://www.vintag.es/2018/05/miss-universe-1950s.html>

«Entre lo erótico y lo pornográfico. El surgimiento de las revistas pornográficas en el Perú y su uso político a través de la prensa (1978-1985)»



Marcela Anicama

Pontificia Universidad Católica del Perú

Este artículo forma parte de mi tesis de licenciatura, titulada *Entre lo erótico y pornográfico: el uso político de las revistas pornográficas en el Perú, 1979-1982* (Anicama, 2019), y pretende demostrar que la publicación de las revistas pornográficas en el Perú, *Zeta* y *Cinco*, durante las décadas de 1970 y 1980, respondió a fines políticos partidarios, que vieron en este tipo de contenidos una forma eficaz de transmitir y difundir ideas políticas. Asimismo, estos contenidos fueron evidencia del proceso de cambios en la sexualidad que se llevó a cabo durante la década de 1970. La proliferación de este tipo de revistas hacia la década de 1980 demuestra que eran temas de interés en la sociedad peruana y, a la vez, resultaban ser un buen negocio para las empresas editoriales, que vieron en la exposición de la sexualidad una manera de mercantilarla para obtener ganancias. Lo pornográfico era usado no solo para tener ganancias monetarias, sino también como una forma de desviar la mirada del control político debido a los contenidos superficiales que se presentaban; y, a la vez, criticar el desenvolvimiento del gobierno. En este sentido, el uso político de la pornografía respondió a una estrategia del biopoder, en la que se entiende a la sexualidad como un espacio de diálogo e intercambio entre la esfera sexual y política (Foucault, 1998).

1. EL SURGIMIENTO DE LAS REVISTAS PORNOGRÁFICAS EN EL PERÚ

El contexto del surgimiento de las revistas *Zeta* y *Cinco* estuvo caracterizado por una serie de hitos políticos que tuvieron relación con los contenidos que aparecieron en las publicaciones. Un primer momento fue la suspensión de las revistas peruanas por el gobierno militar en 1979. *Caretas*, *Oiga*, *ABC*, *Marka* y *EquisX* estuvieron fuera de circulación por cerca de tres meses. En el contexto de la Asamblea Constituyente y la devolución del gobierno militar a los civiles, dicha medida fue tomada como un golpe a los derechos fundamentales. Producto de la suspensión, se promovió la creación de una revista por parte de la Editorial ABC para continuar publicando contenidos políticos y denunciar la censura promovida por el gobierno. Fue así que se creó la revista *Zeta*, la cual, en un principio, se dedicó a informar acerca de la situación política; sin embargo, a partir del número 6, la publicación tomó otro rumbo y los contenidos políticos disminuyeron. *Zeta* priorizó los contenidos sexuales y se convirtió en una revista pornográfica en la época.

Más adelante, debido al éxito de *Zeta*, surgieron otras revistas pornográficas; una de ellas fue *Cinco*, que surgió en el año 1980 y precisamente coincidió con el acceso al poder del presidente elegido democráticamente, Fernando Belaunde. Al llegar al mando, el presidente se encontró con una avanzada crisis económica y la incursión terrorista de Sendero Luminoso en el sur del Perú. Las medidas que dio para afrontar esta situación no fueron las más adecuadas, y un producto de ello fue que *Cinco* replicó estos contenidos políticos de forma satírica. Asimismo, hacia 1981 se dio una nueva censura hacia la prensa pornográfica, que en ese caso perjudicó a la revista *Zeta*, la cual tuvo que suspenderse por 73 días. Ello desembocó en una campaña de desprestigio hacia la persona que había provocado esta censura, el prefecto de Lima, Danilo Mejía. De esta manera, se usó la revista para relacionarlo con temas de narcotráfico y prostitución.

Es necesario señalar que uno de los obstáculos que se ha tenido en el desarrollo de la investigación es la falta de estudios acerca de la pornografía para el caso peruano en los años a analizar. Los estudios más abundantes sobre la pornografía se encuentran desde una mirada externa a ella: las campañas en contra de la pornografía y los principales actores de oposición frente a esta problemática. En esta línea, encontramos estudios para el caso sueco (Arnberg, 2012) y el estadounidense (Bronstein, 2011), los cuales estudian la pornografía desde los discursos creados a partir de movimientos o agentes externos contrarios a ella. En este sentido, Arnberg señala la regulación de la prensa pornográfica en Suecia durante los años 1950 y 1971. Por otro lado, Bronstein hace especial énfasis en los

discursos creados a partir de la pornografía, mediante el movimiento antipornográfico que agrupaba a mujeres feministas. Ambos estudios mencionan que la pornografía era vista más desde un ámbito moral, siendo los mayores detractores la Iglesia y los movimientos feministas de la segunda mitad del siglo XX, quienes rechazaron a la pornografía debido que era considerada una forma de violencia contra la mujer. Por otro lado, fueron estos agentes los que exigieron al gobierno un mayor control hacia este tipo de prensa, y se pretendió la regulación de los contenidos por parte de una entidad pública que vigilase el actuar de la prensa. Lo importante de estos trabajos es que van en la línea de este proyecto: analizan la pornografía desde el contexto histórico en el que se originaron.

2. ¿PORNOGRAFÍA O EROTISMO? ALGUNAS CONSIDERACIONES TEÓRICAS SOBRE PORNOGRAFÍA Y SEXUALIDAD

Antes de pasar al análisis de las revistas pornográficas, considero necesario hacer un acápite que deje en claro algunas ideas respecto al erotismo y lo pornográfico, y sobre la manera como podemos entender el surgimiento de estas revistas dentro de un contexto de cambios en la moralidad sexual de la época. Un primer punto dentro de la conceptualización del tema de investigación reside en la definición de lo pornográfico y la diferenciación de lo erótico.

En este sentido, existen dos tipos de conceptualizaciones del término: a partir del reconocimiento social de la etiqueta y en función de la historia del uso de la palabra para definir las características principales del fenómeno. Para Bernard Arcand, la pornografía es, ante todo, un fenómeno social; y, por ello, este concepto es determinado por lo que la sociedad declara como tal. Una sociedad reconoce como pornográfico a todo aquello que no se encuentra permitido ni está de acuerdo a su escala de valores y moral. Esta, a su vez, no es estática: cambia de significado constantemente, en tanto las sociedades van cambiando sus ideales de moralidad. (Arcand, 1993, p. 28).

Por su parte, Michael Foucault considera a la pornografía como un mecanismo de control de la sexualidad desde la transformación de las estrategias de poder durante la década de 1960. (Foucault, 1998). De hecho, la posiciona al mismo nivel que la Medicina y la Psiquiatría como tecnologías disciplinarias. De esta manera, considerándola como una estrategia del biopoder, permitía al poder establecer un control sobre el placer y la conducta sexual de la época (Kurylo, 2017, p. 72). De esta forma, la sexualidad es vista como un intercambio de poder, en el cual existe un diálogo entre los aspectos sexuales y políticos.

Preciado, en su estudio acerca de la construcción de la industria Playboy, hace un especial énfasis en desarrollar el concepto de pornografía a partir del estudio de estas revistas. En este sentido, se considera que la pornografía no

reside en la censura moral que existía, sino en la definición de espacio público y privado: los contenidos sexuales se encontraban dentro del ámbito privado y la forma en que se presentaban en estas revistas, hacían que estas salieran de esta esfera y se volvieran públicas.

El énfasis en señalar las revistas analizadas como pornográficas reside en comprenderlas dentro del contexto en el que se desarrollaron. Estas revistas tenían contenidos altamente sexuales que se encontraban en contra de la moral de la época y que, a su vez, se encontraban censurados debido a que pertenecían a un ámbito privado. La conceptualización de las revistas pornográficas se dio desde los inicios de su publicación, y si bien con los años ha ido cambiando, en tanto las sociedades han ido transformando sus ideales de moralidad, debemos analizarlas según los discursos de la época en que se desarrollaron. De esta manera, el concepto de pornografía desarrollado en el Perú durante 1970, se refiere a hacer explícitos contenidos sexuales que, además de encontrarse en la esfera privada, son motivos de censura por parte de la escala moral de la época. El paso de hacer explícitos y públicos aspectos de la vida privada evidencia, asimismo, los cambios que se estaban llevando por aquel entonces respecto a la sexualidad.

De otro lado, en el caso de las revistas analizadas, si bien estas son consideradas como pornográficas en tanto se encuentran fuera de lo establecido moralmente, no podemos dejar de lado los contenidos políticos que proyectaban mediante el uso de la sexualidad. Es así que el estudio introductorio del texto de Lynn Hunt es un ejemplo claro de la manera en que se utiliza la pornografía para fines políticos o religiosos. En esta introducción, se hace un estudio acerca del uso de la pornografía en la modernidad. (Hunt, 1996). De esta manera, a partir del análisis de las fuentes pornográficas como si hubiesen sido panfletos, se vio cómo repercutieron en los cambios políticos.

En esta línea, también debemos mencionar el trabajo de Robert Darnton, quien, a partir del estudio de una serie de libros prohibidos previos a la Revolución Francesa, pone en evidencia que ya existía un descontento hacia la monarquía. En este sentido, los panfletos pornográficos, en donde se muestra a los reyes o autoridades eclesiásticas teniendo relaciones sexuales, o junto a narraciones con un alto contenido sexual, demuestran un cambio en la mentalidad de la sociedad francesa. (Darnton, 2006). El uso del «populismo obsceno», como señala Hunt, es la muestra de que la pornografía no solo buscaba el logro del placer, sino que también tenía propósitos políticos. Así pues, la creación de este tipo de panfletos, además de servir como propaganda, buscó que fuesen una herramienta para criticar la coyuntura política de diferentes países. En los casos de *Cinco* y *Zeta*, evidenciamos este «populismo obsceno», en tanto las revistas en principio no tuvieron como único fin el placer mediante la pornografía, sino que fueron una herramienta para intereses políticos.

Darnton también propone un circuito de la comunicación para el estudio de publicaciones escritas. Es así que se ha utilizado esta propuesta para analizar las revistas *Cinco* y *Zeta*. Se ha tomado en cuenta el estudio de cada una de las partes que han permitido la creación de estas revistas (autores, editores, vendedores y lectores). A su vez, además de cada agente, también se ha tenido en cuenta las influencias que han tenido estas publicaciones, desde la coyuntura de creación y desarrollo hasta la regulación que se creó alrededor de ellas.

Respecto al último agente dentro de este circuito, los lectores, Darnton explica que resulta difícil reconocer las valoraciones de un producto literario o periodístico, ya que no existen fuentes claras respecto a la forma en que se lee. Sin embargo, para el caso del presente estudio, es a partir del análisis de los discursos que se crearon alrededor de ellos, en diferentes ámbitos, como podían ser las cartas de lectores o artículos, que se ha tratado de hacer un esbozo de lo que el autor menciona como «opinión pública».¹

3. EL USO DE LA PRENSA PORNOGRÁFICA PARA FINES POLÍTICOS. ZETA Y LA POLÍTICA APRISTA

Existieron dos etapas dentro del desarrollo de la revista *Zeta*: la etapa política y la pornográfica. El primer número nació en febrero de 1979, y se abocó principalmente a informar acerca de los avances en la promulgación de la Asamblea Constituyente y las futuras elecciones presidenciales de 1980. De esta manera, los análisis políticos referentes a los candidatos a la presidencia se volvieron constantes, sobresaliendo la figura de Haya de la Torre, líder del APRA.

Para desconuelo de sus adversarios políticos, Haya de la Torre mantiene su vigor intelectual. Verlo de cerca, observar su voluminosa contextura con los signos de sus 84 años, produce dramáticamente la sensación de que ese cuerpo es la cárcel de una mente y de un alma gigantes, que es su voluntad, solo su férrea voluntad la que da vida a ese cuerpo que ha sobrevivido tantas luchas.

¹ Término acuñado por Habermas, citado por Darnton para explicar los cambios de mentalidad previa a la Revolución Francesa. En este sentido, Habermas señala: «Por espacio público entendemos un ámbito de nuestra vida social, en el que se puede construir algo así como opinión pública. La entrada está fundamentalmente abierta a todos los ciudadanos. En cada conversación en la que los individuos privados se reúnen como público se constituye una porción de espacio público. (...) Los ciudadanos se comportan como público, cuando se reúnen y conciertan libremente, sin presiones y con la garantía de poder manifestar y publicar libremente su opinión, sobre las oportunidades de actuar según intereses generales. En los casos de un público amplio, esta comunicación requiere medios precisos de transferencia e influencia: periódicos y revistas, radio y televisión son hoy tales medios del espacio público». (Habermas, 1973, p. 71).

Quienes conocen de cerca a Haya saben perfectamente que al igual que en el caso de su partido, ejerciendo la Presidencia de la República, asumirá a plenitud la autoridad, será el «primo inter pares».²

El fragmento anterior forma parte de un artículo redactado por Alonso de los Santos, quien se encargó de escribir las notas periodísticas acerca de la figura de Haya de la Torre. Como vemos, llenó de elogios al político e intelectual y lo consideró el candidato ideal para convertirse en el presidente del Perú. De hecho, existe una glorificación de su imagen: el APRA era Haya. El texto demuestra, además, el sentir de los partidarios apristas ante la cercanía de las elecciones. Haya había logrado esa experiencia necesaria a nivel político como para ejercer la presidencia, lo cual también lo convertiría en el padre de la patria.

Aún a pesar de la avanzada edad que tenía, 84 años, se seguía teniendo confianza en su figura y en ese momento con mayor énfasis. Su buen desempeño en la presidencia de la Asamblea Constituyente brindaba garantías de que podía realizar una buena labor en el caso en que fuese elegido presidente constitucional en 1980. Sin embargo, antes de la promulgación de la Constituyente, Haya cayó enfermo, estuvo cerca de tres meses en el hospital y fue reemplazado en la presidencia por Luis Alberto Sánchez. Este hecho provocó que se comenzase a debatir dentro del partido la elección de un sucesor, para el caso de que Haya no pudiese presentarse a las elecciones presidenciales.

El paso hacia la etapa pornográfica de *Zeta* coincidió con el resquebrajamiento de la salud de Haya. Entonces, los artículos relativos al aprismo evidenciaron la incertidumbre que existía por este grupo político y el futuro liderazgo del partido. Para la revista, la figura de Haya era irremplazable y aún a pesar de su salud, confiaban en que podría recuperarse y continuar su candidatura:

Es cierto que el octogenario líder aprista Víctor Raúl Haya de la Torre ha retornado de los Estados Unidos por sus propios medios y al parecer recuperado de la dolencia que lo aqueja. Sin embargo, ¿quién sería el candidato presidencial del APRA si Haya declinara o no pudiera serlo?

La maniobra que ejecuta la más recalcitrante derecha, resulta clamorosamente obvia: magnificar la trascendencia del malestar que sufre Haya de la Torre con el fin de mermar su imagen política.³

En esta cita se acusa a la derecha de buscar desacreditar a Haya de la Torre. Frente a ello, debemos de recordar que, junto a la posible candidatura de Haya, se encontraban las figuras de políticos como Bedoya Reyes, por el PPC, y Belaúnde, por Acción Popular. Ellos consideraban a Haya uno de los rivales más fuertes

² «¡Todo o nada!». *Zeta*, número 2, marzo de 1979, pp. 8-11.

³ «¿Y si Haya no es candidato?». *Zeta*, número 4, abril de 1979, p. 5.

debido a todo su desempeño político durante el gobierno militar y a su presidencia de la Asamblea Constituyente. La simpatía y el manejo de las masas que había desarrollado durante este periodo provocaron que los principales partidos políticos viesan en él a un rival temible a quien debían de combatir. Por ello, mediante la desacreditación de Haya, se buscaba que disminuyera su popularidad.

Un tema que también fue recurrente en los contenidos de la revista fue el de los candidatos a la presidencia; en específico: Belaúnde, Bedoya Reyes y Morales Bermúdez. Para tal propósito, se hizo uso de las caricaturas políticas para ironizar acerca de la situación en la que se encontraba cada político.

El primero en ser caricaturizado fue el presidente Morales Bermúdez, a quien se le representó deshojando margaritas y diciendo: «Soy candidato, no soy candidato, soy...».



Figura 1: caricatura del Gral. Morales Bermúdez

Fuente: *Zeta*, número 9, junio 1979, p. 10.

Esta imagen debe entenderse dentro del mismo contexto previo al lanzamiento oficial de las candidaturas presidenciales. Entre el gobierno militar y el aprismo hubo una especie de pacto, el cual pensaba en una posible victoria de Haya de la Torre. Sin embargo, también se estuvo barajando la idea que Morales Bermúdez continuase siendo presidente, si bien, en este caso, mediante elecciones democráticas. Las dudas que presentaba el régimen militar eran propias del desprestigio que se fue ganando debido a las medidas que tomó una vez en el poder y a causa de que no solucionó la crisis que existía en el país.

Asimismo, la posición de un Morales Bermúdez que deshoja margaritas e inseguro representa también un cuestionamiento hacia su virilidad. Como militar, se esperaba que sea un hombre fuerte y con confianza en sí mismo; sin embargo, en la figura encontramos a un personaje que se deja llevar por la indecisión.

Junto con Morales Bermúdez, los otros dos candidatos presidenciales, Belaúnde y Bedoya, también fueron objeto de la sátira de *Zeta*:

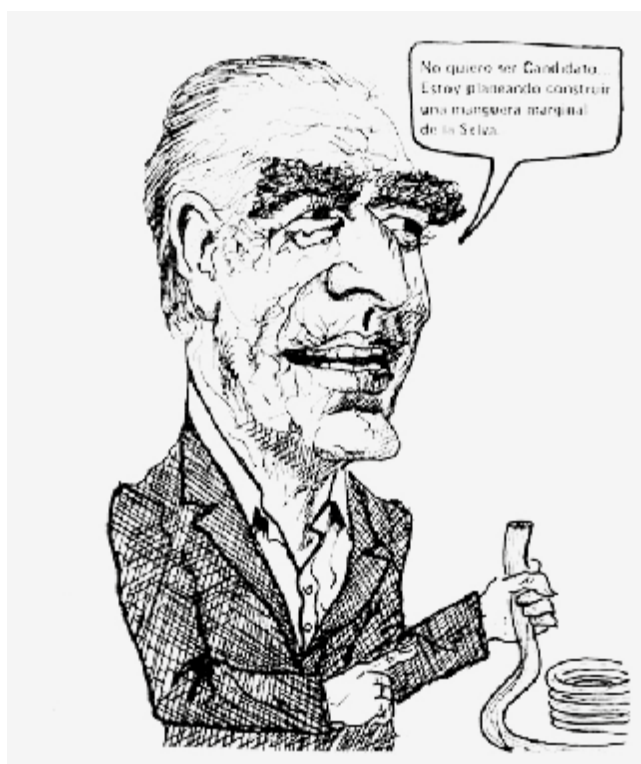


Figura 2: caricatura de Fernando Belaúnde
Fuente: *Zeta*, número 9, junio de 1979, p. 11.



Figura 3: caricatura de Luis Bedoya Reyes
Fuente: *Zeta*, número 2, marzo de 1979, p. 8.

En la imagen 3 encontramos a Fernando Belaúnde, expresidente del Perú, con facciones bastante exageradas, en las que resaltan sus arrugas y vejez. En la siguiente imagen, encontramos a Luis Bedoya Reyes, líder del Partido Popular Cristiano (PPC), representado con un uniforme de militar nazi y detrás de él se encuentran un grupo de militantes quienes le aclaman diciendo: ¡Heil Bedoya!

A diferencia de la caricatura de Morales Bermúdez, estas imágenes resaltan elementos que caracterizan a cada uno de los líderes. Por un lado, se encuentra la figura de Belaúnde, quien se encuentra sosteniendo una manguera con la propuesta que promovió durante su primer gobierno: la construcción de la carretera marginal de la selva. La manguera es una alegoría a esta propuesta y las palabras «No quiero ser candidato» aluden a su ausencia en la Asamblea Constituyente. Como se mencionó en el primer capítulo, Belaúnde decidió no postularse a la Asamblea Constituyente; sin embargo, ésta sirvió como una estrategia personal para pensar en su candidatura presidencial. En estas imágenes aún no

se pensaba en la candidatura del expresidente y por ello es que se le muestra indeciso. Esta última idea pone en duda su capacidad de líder, tal como se demostró en la imagen de Morales Bermúdez.

En cuanto a la sátira de Luis Bedoya Reyes, esta se debía a que dicho candidato era el representante de las elites, de la derecha tradicional. Esta derecha, según la revista, era concebida como radical en las ideas que presentaban y, por ello, se la relacionaba con los nazis. Junto con estos aspectos, un detalle que sobresale también es la nariz de tucán, debido al apelativo con que era llamado este político. En esta imagen, nuevamente podemos ver esta representación físicamente exagerada de Bedoya, pero también se hace un acercamiento a su ideología, en tanto se le llega a considerar extremista.

Las representaciones satíricas que se publican en la revista solo hacen alusión a los principales posibles candidatos a la presidencia de 1980. Toda esta campaña se realiza un año antes de la convocatoria de las elecciones, la cual coincidió con el resquebrajamiento de la salud del líder aprista. Por ello es que, entre marzo y agosto de 1979, periodo al final del cual fallece Haya, no apareció ninguna representación satírica del líder y las alusiones que se hicieron sobre su figura rescataron sus dotes políticas. Asimismo, otro aspecto a resaltar es la ausencia de los candidatos de izquierda. Hugo Blanco había sido el segundo más votado en las elecciones, y por ello, es de preguntar su ausencia en la revista. Sin embargo, eso es entendible en tanto se comprenda que la izquierda como tal no existía, ya que se encontraba dividida en diversos grupos y no existía un líder que lograra agrupar a todos estos militantes. Además, la izquierda fue una sorpresa en las elecciones para la Asamblea Constituyente, por lo que se pensó que en las presidenciales habría un mayor apoyo hacia otros líderes tradicionales.

Este apoyo hacia el aprismo y la propuesta de Haya como candidato presidencial estuvieron acompañados de la promoción de la candidatura del director de la revista, Aníbal Aliaga. En el primer capítulo de nuestra tesis hablamos de su figura y del uso que hizo de la revista para poder incentivar su candidatura con miras a las elecciones parlamentarias. (Anicama, 2019).

La presencia de Aliaga se hacía evidente en los números de *Zeta* mediante los artículos que cubrían los mítines y eventos que convocaba para promover su candidatura. En estos artículos se presentaba en solitario, pero también aparecía al lado de Carlos Enrique Melgar⁴, quien incluso llegó a ser columnista de la revista⁵.

⁴ Melgar fue un famoso militante aprista que formó parte de la Asamblea Constituyente. Postuló al cargo de Senador durante las elecciones de 1980 y salió ganador. Asimismo, fue Subsecretario General del Comité Ejecutivo Nacional del APRA y formó parte de su Comisión Política.

⁵ Su primera columna se tituló: «Referéndum: respuesta necesaria». *Zeta*, número 9, junio de 1979, p. 8. Esta columna se refería a las próximas elecciones, el debate que se tenía respecto

Aliaga fue recibido entusiastamente por una numerosa concurrencia que en cierto momento coreó el nombre de la revista que dirige. Su discurso, de más o menos 50 minutos, tuvo pasajes que emocionó al auditorio, sobre todo cuando hizo recuento de la trayectoria del Jefe de su partido y exhortó a los apristas para trabajar con más entusiasmo y fervor que nunca, para asegurar “la victoria electoral del APRA y de Haya de la Torre”, e iniciar en el Perú “la gran transformación revolucionaria que solo el aprismo logrará.”⁶

Como hemos podido ver en la anterior cita, el propietario de la revista no tenía ningún reparo en aceptar públicamente las relaciones que tenía con el partido aprista. De hecho, hizo evidente su apoyo y admiración hacia la candidatura de Haya. Asimismo, la imagen que acompaña a esta nota es la de Aliaga en pleno discurso frente al público aprista. Su imagen demuestra firmeza y liderazgo, características que hacen destacar su virilidad y son ejemplos de un buen político. Asimismo, esta imagen de líder se encontraba acompañada de la figura de Haya, quien se encuentra de fondo en un cuadro. La elección de esta fotografía, por tanto, no fue cuestión de suerte, sino que buscó expresar esta imagen de político ideal.

Se acercaba la promulgación de la Constitución y la salud de Haya continuaba mal. En este punto, el partido comenzó a tener una mayor preocupación respecto a la elección de un líder que pudiese reemplazar a Haya. En este sentido, durante los meses de mayo y agosto (mes de la muerte de Haya), se hizo evidente en la revista este mismo sentir y los artículos relativos al futuro del APRA aumentaron:

¿Qué ahora no son presidenciables Ramiro Prialé, Luis Alberto Sánchez, Andrés Townsend, Armando Villanueva y Carlos Enrique Melgar? También estamos de acuerdo; pero no lo son, simple y llanamente porque antes que ellos en su partido está Haya de la Torre, indiscutible no sólo en su posición de “primo inter pares” sino también en ser la última e irrevocable instancia en la toma de las decisiones partidarias.

(...) El APRA es un partido con tanta experiencia que sabrá salir de cualquier contingencia sin resentir su poderío, Haya de la Torre es hoy por hoy invencible electoralmente; pero el APRA sigue siendo la primera opción sin él. ¿O no?⁷

al posible ganador y la seguridad de que Haya fuese el candidato del APRA. Además, hizo alusión a la devolución de los medios de prensa y señaló que debía ser el primer acto del futuro presidente.

⁶ «Aliaga en el APRA del Callao». *Zeta*, número 6, mayo de 1979, p. 10.

⁷ «El APRA ganaría sin Haya». *Zeta*, número 7, abril de 1979, p. 5.



Figura 4: Aníbal Aliaga ofreciendo un discurso
Fuente: *Zeta*, número 6, mayo de 1979, p. 11.

En la anterior cita se comenzó a sentir el temor respecto a la posibilidad que Haya no fuese el candidato a las elecciones. Nuevamente se destacó la figura de «primo inter pares», en tanto Haya era el padre y fundador del aprismo. Alrededor de él se habían reunido todos los valores del aprismo, y su liderazgo había permitido que el APRA continuase siendo una fuerza que movilizaba masas. A pesar de que a partir de este momento se comenzó a pensar en la posibilidad de elegir a un sucesor, Haya seguía siendo el candidato principal para los apristas.

En el siguiente número de la revista, se elaboró una semblanza del líder histórico, junto con un poema dedicado a él. Asimismo, se colocó la imagen de un Haya ganador y con el brazo en alto, con un título sugerente: «Vuelve Haya... tu pueblo te necesita».⁸ El artículo fue nuevamente elaborado por Alonso de los Santos. Más que una labor informativa, este periodista se encargaba de exaltar la figura de Haya y de hacer llegar a los lectores esta simpatía.

Debido a la preocupación aprista acerca de la salud de Haya, en mayo de 1979 se convocó al XII Congreso Nacional del APRA para discutir acerca del liderazgo y la nueva composición de la directiva nacional, e incluso se invitó al mismo Haya. Sin embargo, esta terminó cancelándose.

⁸ *Zeta*, número 8, mayo de 1979, p. 10.

Hacia julio de 1979, Haya logró una pequeña recuperación y esto le permitió firmar la Constituyente que se promulgó el 12 de julio. Esta esperanza en su recuperación se evidenció en la revista:

Sea con Haya o sin él, la ciudadanía tiene una deuda con Haya de la Torre, y sabe también que tiene que pagarla. ¿qué mejor forma y oportunidad que hacerlo votando ahora por su partido? Y no es un partido cualquiera, es quizá el único que ha tenido una conducta pública irreprochable. (...) Defendieron la Constitución, logrando la adhesión unánime de todos los constituyentes.⁹

El buen desempeño logrado durante la Constituyente fue usado a favor de la candidatura aprista, y los militantes confiaban que esto iba a repercutir en los votos hacia Haya. Sus años de experiencia en política le habían generado un sentido de «deuda histórica» y lo demostrado en la Asamblea permitió la confianza de los apristas en la victoria presidencial en 1980.

En este mismo número (12) de la revista, el periodista Alonso de los Santos habló de la importancia que había tenido la Asamblea Constituyente para Haya y el partido. En este sentido, el periodista llamó a esta nota: «En la víspera de la victoria»¹⁰, y afirmó que presidir la Asamblea Constituyente había sido importante para que la figura de Haya y el APRA volviesen a cobrar importancia. Sin embargo, en este número, la imagen que se coloca junto a esta nota es la de un Haya que mira de costado y alza los brazos en forma de agradecimiento. Con ello, el periodista busca expresar la imagen de un líder que se despide de la población, y esto es entendible debido a que su salud se estaba deteriorando cada vez más.



Figura 5: Haya levantando los brazos, despidiéndose de su pueblo
Fuente: *Zeta*, número 13, agosto de 1979, p. 12.

⁹ «El drama de un aprista». *Zeta*, número 12, julio de 1979, p. 15.

¹⁰ *Zeta*, número 13, agosto de 1979, p. 12.

El mismo día en que se publicó este número, Haya falleció y con ello llegó el vacío institucional dentro del partido aprista. Se incrementaron las discusiones entre los diferentes miembros respecto a quien debía ser el sucesor ideal. En esas discusiones es que se comenzaron a delimitar las facciones.

La convocatoria del XII Congreso Nacional Aprista no podía aplazarse más, y por ello se realizó el mes de noviembre de 1979. Debido a que Haya no nombró ningún sucesor, el partido no fue preparado para enfrentar la posterior lucha hacia el poder de los principales dirigentes (Sanborn, 1989, p.105). Se formaron dos bandos: uno, liderado por Townsend, junto con el apoyo de Sánchez y Melgar; y otra facción, liderada por Villanueva, junto con un grupo de jóvenes militantes apristas (Rojas, 1983, p. 125).

Finalmente, se terminó eligiendo a Armando Villanueva del Campo como candidato presidencial del APRA, y Townsend aceptó su derrota. Asimismo, Villanueva le invitó a que sea su vicepresidente, lo cual también aceptó. La elección de Villanueva frente a Townsend también tuvo repercusión dentro de *Zeta*, y, sobre este tema, escribió el periodista De los Santos:

¿Cómo era posible que los «armandistas» se hubieran apoderado de casi todo el CEN? (...) y ¿por qué dejaron que sólo vinieran delegados «armandistas»? ¿por qué dejaron que lenta pero inexorablemente se fuera apoderando de toda la maquinaria que montó este Congreso?

El que Armando Villanueva haya obtenido la mayor cantidad de votos en el Congreso Aprista, sólo indica o que es mejor que los otros o que los otros se descuidaron o lo subestimaron.¹¹

En este fragmento podemos notar claramente la posición que tenía el periodista frente a los resultados de las elecciones. Villanueva había movido bien sus piezas para poder colocar en puestos importantes a sus más cercanos compañeros. El redactor no consideraba a Villanueva como un candidato ideal para ser el sucesor de Haya, y ello se hizo evidente en esta crítica.

Con la muerte de Haya, las referencias a la candidatura presidencial aprista en la revista desaparecieron. Villanueva no tuvo ningún tipo de apoyo ni importancia dentro de los contenidos políticos que se presentaban en *Zeta* luego de agosto de 1979. Sin embargo, la candidatura de Aliaga continuó y se seguía incentivando su campaña por medio de la revista.

Finalmente, en las elecciones de mayo de 1980, el candidato Aliaga no resultó ganador, a pesar de toda la campaña que se realizó en su revista. Por otro lado, antes de su derrota, abandonó la dirección editorial de la revista y la vendió a otro grupo empresarial llamado *Ediciones Zeta*, formado por los mismos periodistas

¹¹ «El drama de un aprista». *Zeta*, número 12, 15 de julio de 1979, p. 15.

de la revista. Con su partida, en enero de 1980, la revista dejó de presentar los contenidos políticos partidarios y se enfocó solo en los sexuales.

Las narraciones acerca de violaciones, las consultas sexuales, las fotografías de mujeres teniendo relaciones íntimas y la correspondencia fueron las principales características de ese cambio. La revista, a partir del número 24 de enero 1980, ya no perseguía fines partidarios, sino que se volvió una publicación específicamente especializada en el sexo. El temor a la censura ya no era el mismo debido a las elecciones democráticas de junio de 1980 y a que el gobierno de Morales Bermúdez se encontraba con una serie de problemas, como eran las huelgas y la grave crisis económica.

4. CINCO, EL «ÚLTIMO YARA» Y LA POLÍTICA LOCAL Y NACIONAL

Esta relación de *Zeta* con la política se dio durante el final del gobierno de Morales Bermúdez, precisamente dentro de lo que se denomina el periodo de la transición hacia la democracia. En el caso de este segundo subcapítulo, se analizarán los contenidos políticos en la revista *Cinco*, en una etapa posterior a *Zeta*; es decir, durante el gobierno de Belaúnde. A partir de esta idea, el uso de la política va a ser motivada por otros intereses, como son la defensa de las revistas pornográficas y la crítica de las medidas tomada por Belaúnde.

El inicio de la revista *Cinco* se dio hacia el mes de enero de 1980, en una coyuntura de elecciones presidenciales, en las que finalmente salió ganador el presidente Fernando Belaúnde. A su llegada al poder, en julio de 1980, se encontró con un país en crisis tras los 12 años de gobierno militar y, por ello, tuvo que ejercer un plan de medidas para solucionar los graves problemas nacionales.

Es en este contexto que, la revista *Cinco* comenzó a publicar un suplemento especial dedicado a la sátira política llamado “Último Yara”. Recibió este nombre porque hacía alusión al famoso periódico sensacionalista de la década de los 50 en el Perú, «Última Hora». Tomó varios recursos de este periódico, como por ejemplo, las noticias en lenguaje coloquial, de la calle, y los titulares que buscaban atraer al público. Se dividió en dos partes: la sección «Politicaca» y la llamada «Tocherías». En la primera, como su nombre lo dice, se referían a las noticias que tenían relación con la política; y en la segunda, a noticias referentes a la problemática nacional.

Los principales protagonistas de las críticas fueron los ministros del gobierno de Belaúnde. En específico, debido a la crisis económica que se estaba viviendo, el que tenía más acusaciones era el ministro Ulloa, de Economía, y, por otro lado, el del Interior, De la Jara.

Señores, tamos tercios en lo que respecta a guita y vamos a seguir abollando a los más misios todo este año para pasarla piola recién en el 82, dijo Manuel Ulloa Elías en el Senado de la República al denunciar, de pasache, que los zurdos quieren hacer mancar al gobierno para propiciar el retorno de los milicos.¹²

La llegada de Belaúnde al poder generó muchas expectativas debido a su popularidad. Sin embargo, al llegar a la presidencia, las políticas que promovió generaron el malestar popular, ya que promovió los intereses de los más ricos e ignoró a los pobres. A partir de esa idea, entonces, es que podemos entender la cita que se menciona en *Cinco*, en tanto se criticó que la salida de la crisis económica recién se daría a partir del año 1982 y que mientras tanto el gobierno seguiría llenando de impuestos a los más pobres.

La revista CAROTAS decidió entregar el premio del millón de soles al mejor cuento de mil palabras al Dr. Manuel Bulloa por el hermoso y breve y pendejísimo cuento que hizo en el parlamento al decir que la economía está mal, pero podía estar peor y que alegan, si aunque sea tienen uñas pa tragar.¹³

Nuevamente, en esta cita podemos comprobar las desavenencias que existían con el actuar del ministro Ulloa. Asimismo, se había perdido la credibilidad en su palabra debido a la grave situación económica, que se agudizaba cada vez más en el país. Debido al lenguaje que se utilizaba, el enfoque que se tenía en la revista era llegar a las clases populares, que manejaban un lenguaje más coloquial. La forma en que se presentaba las noticias, por tanto, buscaba desacreditar las políticas del ministro y presentar a la población la información mediante un contenido bastante básico y limitado.

Otra característica que predomina en este suplemento fue la creación de entrevistas ficticias a estos mismos personajes. Es así que podemos encontrar el caso del ministro del interior, José María De la Jara y Ureta:

-Dice Lechuzón¹⁴ que usted es más mando que perrito de solterona y por eso los terroristas lo han agarrado de su punto, le dijimos.

-Ta hablando huevadas, replicó La Jarrita. Ta bien, de repente yo no soy muy macho pero ay tengo a los sinchis que son tan bravos que solamente comen papas a la batalla y se amarran los pantalones con cadena de buque.¹⁵

¹² «Politicaca». *Cinco*, número 38, julio de 1981, p. 31.

¹³ «Un melón para BULLoa por su cuentazo». *Cinco*, número 51, febrero de 1982, p. 30.

¹⁴ Apelativo que recibió el político Javier Alva Orlandini, quien fue vicepresidente de la República durante el segundo gobierno de Belaúnde (1980-1985) y fue senador de la República en el mismo periodo.

¹⁵ «Ministro de Justicia: Yo también me borro». *Cinco*, número 40, agosto de 1981, p. 27.



Figura 6: «Último Yara»
Fuente: Cinco, número 40, agosto de 1981, p. 31.

Continuando con las críticas a los ministros de Belaúnde, en la anterior cita se presenta una entrevista ficticia al ministro del Interior. La relevancia de esta autoridad se da debido al inicio de la lucha armada en 1980 con la quema de ánforas en la comunidad de Chuschi. A pesar de que se tenía el nombre de la organización que se encontraba detrás de estos atentados, Sendero Luminoso, el gobierno de Belaúnde no comprendía la magnitud del problema y por ello las medidas para contrarrestarlas dieron campo libre a la militarización, en tanto se pensó que este movimiento era parecido al de las guerrillas de Hugo Blanco.

Es así que, junto con el descontento de la ciudadanía respecto a la economía, el terrorismo comenzó a ser un tema de controversia en esta revista. Esta referencia fue, a su vez, utilizado como una crítica al accionar de los ministros. Por

ello, el ministro del Interior, De la Jara, comenzó a tener una mayor importancia dentro de la revista debido a las acciones que tomó contra el terrorismo.

El Ministro De la Jarrita dijo recientemente a una revista del gobierno, que lo del terror no lo asaba porque la cosa estaba controlada y, a los dos días de haber dicho esto, los terroristas pusieron un tremendo bombón coronado en la Cancillería. Entonces de la jarrita dijo, ah carajo, tan chocando con Chocano. Ahorita mando tomería para aquiye y para allá y para todos lados y le cae a todos los terroristas.¹⁶

La cita hace referencia al atentado realizado en agosto de 1981 en contra de la cancillería. Frente a ello, la política que tomó el ministro implicó el uso de los militares y a los policías para contrarrestar esta amenaza. Una vez más, se hizo evidente la crítica a la medida que se tomó frente al terrorismo. Esta política llevó a la militarización y permitió que se justifiquen asesinatos o ejecuciones por parte del gobierno.

La constante referencia al terrorismo por parte de la revista sirvió también para advertir de las próximas consecuencias que podría traer este nuevo fenómeno. En este sentido, dentro de la forma de expresar, también había un interés de informar a la sociedad sobre la grave coyuntura que se estaba dando en el país.

Confirmando lo que dijéramos en nuestra edición anterior acerca de que el gobierno no sabe ni michi sobre el terrorismo y lo está combatiendo a base de mentadas de madres y nada más, el Menestrón del Interior se lanzó por la pendiente reclamando un dialogo con cualquier representante de Sendero Iluminado y por ello Care Flecha¹⁷ lo desautorizó.

(...) Ninguna estrategia para combatir el terrorismo, inflación imparabile, desempleo, corrupción tolerada y mal disimulada, narcotraficantes que se adueñan de Uchiza¹⁸ y matan al periodista que amenaza echarlos y; como si todo fuera poco (...).¹⁹

En esta cita, hecha un año después del atentado, vemos con mayor evidencia el total desconocimiento que se tenía acerca del fenómeno terrorista. Debido a ello, las acciones realizadas estaban siendo totalmente criticadas por *Cinco*, en tanto no las consideraba como medidas efectivas. Por otro lado, a pesar de que el terrorismo fue el nuevo objeto de crítica, no se dejó de lado que existían también otros problemas en el país, frente a los cuales no se estaba actuando con eficacia.

Además de la crítica política hacia las medidas tomadas por Belaúnde, las revistas buscaron desacreditar el actuar del prefecto de Lima, Danilo Mejía. La

¹⁶ «El terror de la Jarrita». *Cinco*, número 39, agosto de 1981, p. 28.

¹⁷ «Cara de flecha» era el apelativo que hacía referencia al ministro Manuel Ulloa.

¹⁸ Distrito de la provincia de Tocache. Forma parte del VRAEM.

¹⁹ «¡Más respeto carajo!». *Cinco*, número 58, junio de 1982, p. 29.

razón detrás de esta campaña de desprestigio se dio ya que fue este señor el que emitió un decreto de cierre de la revista. Por ello, *Cinco* se mantuvo cerrado por 73 días entre los meses de mayo y julio de 1981. Así pues, una forma de mostrar su desacuerdo al actuar del prefecto fueron las constantes referencias a Mejía y a sus relaciones con la prostitución, la cual, junto con la pornografía, era objeto de crítica dentro de la opinión pública.

Estimulados por la actividad lenil y sospechosa con que el Prefecto, Danilo Mejía Flores, viene afrontando el problema de la proliferación de la prostitución en la capital, la mafia de cafichos ha inundado los burdeles de la capital. (...) A pesar que el alcalde de La Victoria ha procedido a requisar la totalidad de las Licencias Municipales, los mafiosos continúan ejerciendo impunemente sus actividades porque cuentan con las famosas “Licencias Especiales”²⁰ que les ha facilitado el prefecto Danilo Mejía Flores. (...) Él es el completo responsable del estado de putrefacción moral, espiritual y física que luce nuestra capital.²¹

En esta cita podemos ver las graves acusaciones que hace la revista respecto a las relaciones entre el prefecto y los propietarios de los principales burdeles de la capital. Se menciona una relación entre el narcotráfico y el negocio de la prostitución, como una fachada para el blanqueo de dinero. Además, a partir del discurso de la moralidad, se acusa de modo personal al prefecto por no velar por los verdaderos males de la ciudad, como en este caso, la prostitución.

Las acusaciones al prefecto continuaron en los números siguientes. De esta manera, en el número del mes de agosto, nuevamente se hizo referencia a su figura:

Mientras que el prefecto Zanahoria²² se entretiene quitándoles sus revistas a los pobres muchachos que se ganan la vida vendiendo material usado²³; violando así elementales principios constitucionales, la prostitución y las drogas siguen tan campantes, como si en el Callao no hubiese pasado nada.²⁴

²⁰ Las «Licencias Municipales» eran las autorizaciones que emitían las autoridades municipales para el funcionamiento de prostíbulos. Sin embargo, las «Licencias Especiales» eran autorizaciones para ejercer otro tipo de actividad nocturna, ya sea un bar o una discoteca. La diferencia entre ambas radicaba en las exigencias que había respecto a la prostitución.

²¹ «Los hoteles del prefecto». *Cinco*, número 39, agosto de 1981, pp. 3-4.

²² Se refieren al Prefecto de Lima, Danilo Mejía.

²³ Respecto a esta idea, se está refiriendo el problema que representó para las autoridades la venta y alquiler en plazas públicas de revistas pornográficas. Como consecuencia, se hizo una requisa de las revistas de este tipo.

²⁴ «Siguen los hostales del Prefecto». *Cinco*, número 40, agosto de 1981, p. 5.

Debemos recordar que, luego de la suspensión de la revista *Cinco*, se emitió el número 38, en el que se denunció las relaciones entre el prefecto y la prostitución. Con la anterior cita, por tanto, se hizo evidente esta suspensión y se criticó la medida que se tomó para enfrentar los graves problemas que la ciudad presentaba. El uso de la denuncia sobre la prostitución y sus relaciones con el prefecto reflejaron los intereses por parte de la revista, que buscaba desacreditar el actuar de dicha autoridad y el exceso que había cometido con *Cinco*.

5. CONCLUSIONES

En el presente estudio, se buscó analizar los contenidos políticos que presentaron ambas revistas, *Cinco* y *Zeta*. Una característica que compartieron fue abogar por la moralidad. Ambas publicaciones, al denunciar y criticar públicamente a los políticos, consideraron que sus principios fueron la búsqueda de la integridad de la sociedad peruana. Esta idea se utilizó para justificar sus contenidos y señalar que existían otras problemáticas más importantes en el país.

Esta idea de denunciar también se encuentra ligada al propósito que tuvieron las revistas pornográficas. Ambas revistas analizadas buscaban ser un nuevo tipo de prensa, la cual no solamente trate de temas sexuales sino coyunturales. Así pues, mientras otras revistas tenían como propósito informar, mediante el lenguaje coloquial, estas revistas tenían el objetivo de denunciar lo que otras no podían, como la prostitución y las relaciones que existían con el narcotráfico. En este sentido, la defensa de este principio las hacía defender sus contenidos y considerar todos los ataques que realizaban contra ellas como una forma de represión.

Ambas revistas, *Cinco* y *Zeta*, para informar, hicieron uso de variados recursos provenientes de la prensa sensacionalista, tales como el lenguaje coloquial, la sátira y la ficción. En comparación con los otros tipos de prensa sensacionalista posterior a ésta, como la prensa chicha, en este caso el gobierno no buscó esconder los problemas coyunturales, sino hacerlos evidentes. Además, junto con los contenidos políticos de crítica, también estuvieron presentes las imágenes de desnudos y sexualidad. Por tanto, al igual que *Zeta*, el uso de estos contenidos sexuales, además de ser una forma de atraer a los lectores, también buscaba proyectar contenidos políticos relativos a la crítica.²⁵

La prensa chicha terminó siendo una reproducción de la sociedad y reinterpretó a la realidad. A partir de esta idea, entonces, se reconoció la existencia de una disconformidad de la población acerca de la situación que se vivía en el país. Por un lado, el aspecto económico y, por otro, el terrorismo, que era motivo de

²⁵ Sobre la historia de la prensa peruana, ver Gargurevich (1991).

preocupación. En este sentido, el uso de este tipo de lenguaje buscaba tener una repercusión e impacto dentro de la opinión pública.

Como hemos visto, en ambas revistas se utilizaron como un recurso el sexo y los desnudos a fin de captar la atención de los lectores. De esta manera, se aprovechó la popularidad de estas publicaciones para también emitir contenidos políticos. La peculiaridad de ambas fue, también, el uso de recursos sexuales para referirse a cada uno de los políticos.

La diferencia entre ambas revistas fue el uso que se tuvo de la política y los mecanismos que usaron cada una. Incluso, podemos diferenciar entre ambas que *Cinco* presentó un contenido bastante más explícito de la sexualidad respecto a las imágenes y la normalización de temas como la homosexualidad; mientras que aún en *Zeta* se debatía si era algo «normal» o no.

La opción principal de las revistas pornográficas, más allá de perseguir fines políticos, fue la de ser un producto comercial que era fabricado para brindar placer al lector y a, la vez, ser vendido. Ante la proliferación de revistas pornográficas, cada una buscó ofrecer un producto diferente, pero siempre con la constante del sexo como tema principal.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

Prensa escrita nacional

Revista Z (Lima): números 2 al 3 (1979)

Revista *Cinco* (Lima): números 38 (julio 1981), 39 (agosto 1981), 40 (agosto 1981) y 51 (febrero 1982)

Fuentes Secundarias:

Anicama, M. (2019). *Entre lo erótico y lo pornográfico: el uso político de las revistas pornográficas en el Perú (1979-1982)*. (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Angell, A. (1984). El gobierno militar peruano de 1968 a 1980: el fracaso de la revolución desde arriba. *Foro Internacional*, 25(1), 33-56.

Arcand, B. (1993). *El jaguar y el oso hormiguero: antropología de la pornografía*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Nueva Visión.

Arnberg, K. (2012). Under the counter, under the radar? The business and regulation of the Pornographic Press in Sweden 1950–1971. *Enterprise & society*, 13(2), 350-377.

Bronstein, C. (2011). *Battling pornography: The American feminist anti-pornography movement, 1976–1986*. New York, EE.UU.: Cambridge University Press.

Contreras, C. y Cueto, M. (2007). *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Cosse, I. (2008). Familia, sexualidad y género en los años 60. Pensar los cambios desde la Argentina: desafíos y problemas de investigación. *Temas y debates*, 16, 131-149.

Cosse, I. (2010). Una revolución discreta: El nuevo paradigma sexual en Buenos Aires (1960-1975). *Secuencia*, (77), 113-148.

Darnton, R. (2006). *Los best sellers prohibidos en Francia antes de la revolución*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.

Fernández-Zarza, F. (1997). *Influencia y penetración de la imagen pornográfica en la iconografía plástica contemporánea*. (tesis de doctorado). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad. Voluntad del poder*, 1. Madrid, España: Alianza Editorial.

- Gargurevich, J. (1991). *Historia de la prensa peruana, 1594-1990*. Lima, Perú: La Voz Ediciones.
- Gayle, R. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. Vance (Ed.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (pp. 113-190). Madrid, España: Ed. Revolución.
- Giddens, A. (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid, España: Catedra.
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona, España: Editorial Gustavo Gili S.A.
- Hunt, L. (1996). *The invention of Pornography. Obscenity and the Origins of Modernity, 1500-1800*. New York, EE.UU.: Zone Books.
- Kendrick, W. (1995). *La pornografía en la cultura moderna*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo.
- Kurylo, B. (2017). Pornography and power in Michael Foucault's thought. *Journal of Political Power*, 10(1), 71-84.
- Lajo, M. (1978). Desarrollo económico peruano. Del Plan Inca al Plan Túpac Amaru. *Comercio Exterior*. 28(2), 197-205.
- McClintock, C. (1989). El Gobierno aprista y la Fuerza Armada del Perú. En H. Bonilla y P. Drake (Eds.), *El APRA de la ideología a la praxis* (pp. 165-199). Lima, Perú: Centro Latinoamericano de Historia Económica y Social.
- Necochea, R. (2016). *La Planificación Familiar en el Perú del Siglo XX*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Palacios, R. (2006). Historia de la República del Perú (1933-2000). En J. Basadre, *Historia de la República del Perú* (tomo 18). 9ª Edición. Lima, Perú: Diario El Comercio.
- Rojas, A. (1983). *Partidos políticos en el Perú; manual y registro*. Lima, Perú: Centro de Documentación e Información Andina.
- Sanborn, C. (1989). El APRA en un contexto de cambio, 1968-1988. En H. Bonilla y P. Drake (Eds.), *El APRA de la ideología a la praxis*. (pp. 91-126). Lima, Perú: Nuevo Mundo.
- Sánchez, J. M. (2002). *La revolución peruana: ideología y práctica política de un gobierno militar, 1968-1975* (Vol. 84). Sevilla, España: Consejo Superior de Investigaciones Científicas- Diputación de Sevilla - Universidad de Sevilla.

«Las representaciones sobre los pacientes con VIH/ Sida en la prensa escrita limeña y el discurso médico entre 1985 y 1988»



Juan Antonio Lan Ninamango

FLACSO - Ecuador

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es analizar de qué manera el conocimiento médico y los tres diarios limeños con mayor tiraje (*La República*, *El Comercio* y *Expreso*) representaron a los pacientes de Sida entre 1985 y 1988.¹ Estudiar los tratamientos científico y mediático de la enfermedad permite conocer los temores frente a una nueva dolencia y entender cómo se construyeron los estereotipos y estigmas durante estos primeros años de su llegada al Perú. La documentación analizada muestra que la prensa escrita limeña asoció al Sida con sujetos marginales: homosexuales², bisexuales, prostitutas, delincuentes y drogadictos. Estos estaban ubicados en los límites de lo moralmente aceptable por la sociedad de aquel entonces. Esta asociación tuvo su origen en estereotipos anteriores provenientes de los Estados Unidos, los cuales fueron reproducidos y amplificados en el Perú a través de discursos mediáticos. Asimismo, estos fueron tan influyentes que tuvieron un impacto en las primeras acciones del Estado.³

¹ El presente artículo es una adaptación de mi tesis de Licenciatura (Lan, J., 2019), publicada como *Sida y temor. Prensa escrita y discurso médico en Lima ante una epidemia*, serie Zumbayllu. Fondo Editorial PUCP, Lima, 2021.

² Por aquel entonces consideraban como homosexuales a gais, travestis y mujeres transexuales de manera indistinta.

³ Para determinar un hilo narrativo, se usó como un hito el fallecimiento del actor Rock Hudson en 1985, a partir del cual aparecieron en la prensa muchas noticias sobre el VIH/Sida. Hacia 1988,

Es necesario aclarar que, a diferencia de las investigaciones en historia y ciencias sociales sobre otros países de la región, las implicancias sociales y las respuestas a las enfermedades de transmisión sexual han sido casi inexistentes en la historiografía peruana.⁴ Para el caso de VIH/Sida, su estudio solamente se ha realizado por el historiador Marcos Cueto, quien se centró, sobre todo, en los pormenores de las respuestas estatales y de la sociedad civil frente al avance del Sida durante sus primeros años.⁵ A pesar de que Cueto analizó el tratamiento de la prensa sobre el Sida en un apartado de su libro *Culpa y Coraje*, no hay otros trabajos que analicen en profundidad las distintas formas en que la prensa peruana representó a los pacientes y las víctimas de esta enfermedad. Por tal razón, el presente trabajo pretende ser un aporte a este tipo de investigaciones.

El VIH/Sida es una enfermedad global y sus efectos repercutieron en distintos países. A partir de la prensa, se podrá observar que muchos de los fenómenos que sucedieron en el Perú fueron muy similares a los que ocurrieron en los Estados Unidos. A continuación, se describirá lo ocurrido en aquel país en relación al Sida, para luego analizar y realizar una semblanza del primer médico que estudió a los primeros pacientes de esta dolencia en nuestro país y se tratará de explicar de qué manera se pudo difundir sus ideas en la escena pública. Finalmente, el análisis se centrará en las representaciones que transmitió la prensa sobre los pacientes y la enfermedad en referencia.

las noticias dejaron de aparecer en gran cantidad a diferencia de años anteriores, debido a que ya no era una novedad tanto en el mundo como en el país. Es importante el análisis desde la prensa escrita, pues es un vehículo efectivo de la cultura. Ello se debe a que ella posee elementos de textualidad, oralidad y visualidad, además de una gran cobertura e influencia social. Asimismo, los mensajes propalados por los medios de comunicación inciden en la realidad, pues son de suma importancia en la conformación del imaginario colectivo (Cosme, J., Jaime, M., Merino, A., y Rosales, J., 2007, pp. 34-35). Fue de suma importancia que la Comisión Técnica contra la Prevención del Sida organizara una conferencia a los medios de prensa para solicitar que eviten difundir noticias sensacionalistas sobre la enfermedad en 1988.

⁴ Para conocer más sobre la historia del Sida en América Latina, pueden revisarse en las referencias los siguientes títulos: Frasca, T. (2005) y Márquez, J. (2008).

⁵ Según Marcos Cueto (Cueto, 2001, p. 5), uno de los discursos recurrentes que apareció en los medios de prensa en los primeros años de la enfermedad fue su carácter de castigo a la sociedad contemporánea debido a su supuesta amoralidad. Ello estuvo en consonancia con la situación en la que se encontraba la sociedad peruana durante la década de 1980, que en aquel momento atravesaba por una profunda crisis que afectaba a la economía, la política y la sociedad. Asimismo, fue durante estos años que el Conflicto armado interno (1980-2000) tuvo gran presencia debido al despliegue del terror de Sendero Luminoso y las respuestas de las Fuerzas Armadas. Al respecto, se puede revisar el trabajo de Antonio Zapata (2015).

1. LA APARICIÓN DEL SIDA Y EL CONTEXTO GLOBAL

Las epidemias y las enfermedades, desde tiempos inmemoriales, han azotado a la humanidad, y las reacciones de estigma y prejuicio sobre los que las padecen han ido variando de acuerdo con cada tiempo y lugar. El Sida puede verse como una epidemia, pues esta se define como «(...) cualquier enfermedad que ataca sorpresiva e intensamente a una colectividad» (Cueto, 1997, p. 17). Asimismo, los estudios de las epidemias otorgan luces sobre aspectos del entramado social:

Una epidemia magnifica la relación entre los sistemas económicos y las condiciones de existencia; ilumina dimensiones poco conocidas de las mentalidades, ideologías y creencias religiosas e ilustra los esfuerzos y las carencias por cuidar la salud pública. Las epidemias son a veces un estímulo para la ampliación de la autoridad del Estado en áreas sociales que, como la salud, no siempre estuvieron bajo su responsabilidad y han servido como un lente de aumento para observar temores, prejuicios, normas y estereotipos sobre los enfermos, el cuerpo humano, el género, los grupos étnicos y las clases sociales. La variedad de percepciones, prácticas y testimonios que surgen en una crisis epidémica, hacen evidente que la enfermedad no es un simple hecho biológico de responsabilidad limitada de los médicos. (Cueto, 1997, p. 18)

En ese sentido, durante los años ochenta, las reacciones frente al Sida siguieron un patrón común a muchas epidemias, como fue el hecho de buscar chivos expiatorios y culpabilizar a las víctimas. Efectivamente, en esos años, la dolencia estuvo impregnada con un estigma, «(...) pues se asoció con grupos marginalizados e inclusive se la llamó como a la enfermedad de “las cuatro H”. Por este nombre se referían a homosexuales, heroinómanos, hemofílicos y haitianos» (Cueto, 2001, p. 25). A partir de estos, se creó los «grupos de riesgo», a los que se añadieron las trabajadoras sexuales y los hombres internados en prisiones. Frente a ello, ¿cuál fue el proceso histórico que llevó a que se cree estos estigmas? Para responder esta pregunta, esbozaremos una pequeña reseña histórica de lo sucedido con esta enfermedad durante sus primeros años en los Estados Unidos de Norteamérica con el fin de aproximarnos al desarrollo histórico de esta enfermedad y a los grupos sociales que interactuaron en este proceso.⁶

La aparición del Sida marcó una era de perplejidad en los Estados Unidos, pues en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial los norteamericanos

⁶ Aunque estos primeros años son fundamentales para nosotros, en esta investigación no se ahondará un tópico muy discutido en la literatura como es el origen del VIH/Sida. Asimismo, hay que recalcar que muchos de los fenómenos que ocurrieron en aquel país aparecieron con distintos matices en otros espacios y tiempos, debido a que las enfermedades y epidemias tienen un componente global.

estaban convencidos de que la violencia y las incontables epidemias eran parte del pasado, ya que era un momento de complacencia y autoconfianza en la ciencia, y de cierto etnocentrismo. Estas actitudes se basaban, en parte, en la aplicación de antibióticos que erradicaban enfermedades como la tuberculosis y la sífilis, y en que, además, se habían difundido vacunas preventivas (Hays, 1998, p. 135). El Sida afectó las prácticas sexuales y marcó un hito en la sociedad norteamericana en relación a los años en los que el sexo no traía consigo consecuencias desafortunadas. Es así que, en los años anteriores, los antibióticos al parecer desterraron los peligros de las enfermedades venéreas como la sífilis; y las décadas del sesenta y setenta fueron vistas como las de la liberación sexual. Para Hays, un ejemplo de ello fue la liberación homosexual, la cual añadía derechos individuales y civiles (Hays, 2005, p. 429). Este proceso de liberación se topó con los estudios e informes de la CDC (Center for Disease Control) que mostraron que la inmensa mayoría de los afectados con la nueva epidemia eran hombres gays. Ellos estuvieron en el foco de la atención médica y mediática.

Así, en junio de 1981, Michel Gottlieb fue el primero en informar a la CDC sobre cinco hombres de Los Ángeles que se encontraban en tratamiento por *Pneumocystis Carinii* (PCP), la cual era una rara especie de neumonía (Cueto, 2001, p. 22). Algo transversal a estos pacientes era que todos eran homosexuales y, además, estaban infectados con citomegalovirus. Para estos primeros informes, ellos poseyeron múltiples parejas sexuales y solían usar drogas para incentivar el desempeño sexual como el LSD o el nitrato de amilofilo, más conocido como *popper*. Por eso, muchos médicos y profesionales de la salud realizaron asociaciones entre la enfermedad y el «tipo de vida» de quienes la adquirían.⁷

Al culpable de estas aflicciones lo denominaron GRID (*Gay Related Immunodeficiency* o Inmundeficiencia relacionada a los gays). Sin embargo, pronto los gays dejaron de ser los únicos afectados por esta enfermedad, pues en noviembre de 1982, la CDC conglomeró a las víctimas entre hombres homosexuales o bisexuales, usuarios de drogas intravenosas y heroinómanos, hemofílicos y, también, a haitianos. (Cueto, 2001, p. 28). Fue en septiembre de 1982 que cambió su nombre a *Acquired Immunodeficiency Syndrome* (AIDS), lo que sería castellанизado como Sida.⁸ Este cambio tuvo como fin resaltar la pérdida de defensa inmunológica de las víctimas, e incluir nuevos pacientes que, en un primer momento, no fueron tomados en cuenta. Para Cueto, «(...) su definición clínica cambió

⁷ Los *poppers* son relajantes y vasodilatadores que fueron creados para tratar al asma, pero luego serían usados para conseguir un mayor disfrute en la relación sexual. Para obtener más información sobre esta droga puede revisarse Engel (2006) y Cueto (2001).

⁸ En esta investigación se asume al Sida como una enfermedad, pues socialmente es considerada como tal. Por tal razón, siguiendo a Marcos Cueto, el Sida es escrito como nombre propio por la trascendencia que tiene en la sociedad y no como un conjunto de acrónimos. (Cueto, 2001, p. 24).

muchas veces debido a un paraguas que cubre cualquiera de las 27 enfermedades y síntomas denominados como oportunistas. Estas producen estragos severos en personas con muy bajas defensas, con quimioterapia o por avanzada edad» (Cueto, 2001, p. 24).

La enfermedad se esparcía en la comunidad gay entre 1983 y 1984, y los más afectados entraron en pánico. Por tal razón, el gobierno de los Estados Unidos fue culpado por no encontrar una cura o un tratamiento para la «epidemia», y lo sucedido fue visto como una homofobia genocida. Sin embargo, para Engel, la realidad era más compleja, pues el gobierno sí buscó un tratamiento y financió a la CDC; a pesar de esto, la comunidad gay en 1984 sintió miedo y abandono, así que, por ello, atacó cualquier institución o agencia que ellos percibían con la posibilidad de ayudarlos. Muy pronto, otros segmentos de la población norteamericana sintieron el Sida y entraron en pánico (Engel, 2006, p. 17). En todo ese país, la población empezó a murmurar sobre la «plaga gay» y sobre la posibilidad de que este alcance a todos. Asimismo, el miedo público se focalizó en las escuelas, pues decidieron que los alumnos infectados no tengan acceso a las clases por el miedo a que puedan esparcir el virus. A esto debemos añadir el miedo a los profesionales de la salud, pues constantemente se encontraban expuestos al virus.

En 1985, muchos actores sociales, desde profesionales de la salud hasta periodistas y curiosos, se preguntaron cómo el Sida se esparcía entre la población heterosexual. Las respuestas iban desde el exagerado número de parejas hasta las relaciones sexuales anales y el uso de drogas inyectables. Así, llegaron a la conclusión de que solamente ciertos grupos eran vulnerables. Asimismo, entre ellos se encontraban los usuarios de drogas intravenosas, las trabajadoras sexuales y los hemofílicos. Otro grupo en particular que desarrolló el riesgo fue el de las fuerzas armadas norteamericanas y particularmente la armada naval, ya que sus miembros eran asiduos a burdeles por cada viaje (Engel, 2006, p. 28).

Una de las medidas más problemáticas fue el intento de identificar a las víctimas; sin embargo, esta propuesta fue duramente criticada por los líderes gais, quienes afirmaban que ello desplazaba a los pacientes a los márgenes de la sociedad y los perjudicaba en su vida social y laboral. Lo que sí fue aceptado fue la propuesta educativa de salud pública. Así, se empezó una campaña de educación sobre sexo seguro mediante prácticas como la abstinencia y la modificación de prácticas sexuales, así como el uso de condón y la monogamia. Se usaron en la publicidad pósteres y *brochures*, además de capacitaciones públicas; asimismo, se empezó con la distribución de condones en dispensadores en clubes, bares, baños públicos e incluso escuelas secundarias⁹.

⁹ A la par del crecimiento del pánico, las víctimas de la enfermedad se atendieron en hospitales municipales de Nueva York, San Francisco y Los Angeles. Es así que, con prontitud, el Hospital General de San Francisco y el Bellevue Hospital en Nueva York se convirtieron en centros de

Por su parte, los conservadores en los Estados Unidos fueron un actor importante para determinar la construcción social de la enfermedad. Según Engel, fue en 1987 que los conservadores y los religiosos atacaron la homosexualidad y la demonizaron como irresponsable y moralmente depravada. Ello ocurrió en consonancia con el momento en el que apareció el Sida, pues se vivía una etapa de hegemonía política del conservadurismo de derecha que iba de la mano con el auto control y la condena moral a la liberalidad en temas sexuales. La estrategia fue simple: apelar a la homofobia y a los estereotipos. Fue así que ellos resaltaron, para sus fines condenatorios, que el Sida afectaba sobre todo a gays y drogadictos. La razón de dicho énfasis fue que estos grupos violaban las leyes naturales y trasgredían las intenciones de Dios; además, para los conservadores, la homosexualidad debería ser entendida e identificada para ser eliminada. Por tal razón, se intentó hacer leyes para que los infectados y pacientes fuesen identificados.

Por otro lado, muchos podrían decir que el conservadurismo se manifestó de manera oficial mediante el papel y el accionar del presidente norteamericano Ronald Reagan frente al Sida. Se alude a que este gobernante no le interesaba el tema y que no dedicó su tiempo personal para informarse. A su vez, no pronunció la palabra hasta 1987 en la Tercera Conferencia Internacional del Sida. No obstante, según Engel, para la sorpresa de muchos, desde la Casa Blanca, el gobierno de Reagan movilizó muchos recursos para luchar contra la enfermedad. Es así que varias agencias durante este gobierno realizaron proyectos de investigación, prevención y cuidado. A partir de 1985, los departamentos estatales y locales de salud de todos los Estados Unidos recibieron recursos y materiales para implementar programas de prevención del Sida. En 1987, se realizó la primera campaña oficial sobre esta dolencia en todas las escuelas del país; y en 1988 se distribuyó folletos con información al respecto en todos los hogares. En ese sentido, la enfermedad pasó a ser considerada un asunto público.

atención de pacientes con Sida. No obstante, el hecho de que no se hubiese encontrado una cura para el Sida generó que aparecieran diversos tratamientos no ortodoxos y muchos pacientes tomaron prácticas curativas experimentales usando como guía a charlatanes. Más tarde, aparecieron grupos y organizaciones de caridad dedicados al tratamiento del Sida y la salud de los gays. Una mención importante para esta historia es la conciencia pública de la amenaza tras la muerte de la estrella de cine Rock Hudson en octubre de 1985. Este actor era considerado como uno de los galanes predilectos de la cultura popular norteamericana y participó en varias películas románticas entre los años cincuenta y sesenta, además de ser protagonista de la serie *Dinasty* (una de las más vistas en la televisión norteamericana). Otro evento importante que promovió el miedo colectivo fue el incremento de pacientes femeninas. Estas eran esposas o compañeras de hombres bisexuales y con ellas se confirmó que la enfermedad no era de exclusividad de los homosexuales. Para complejizar más las cosas, aparecieron niños y bebés con Sida. (Engel, 2006, p. 26).

Otra respuesta muy distinta a la conservadora fue el de las organizaciones gay que ayudaron en la prevención de la enfermedad. El conocimiento médico fue divulgado, se exigió medicamentos para los pacientes y se buscó dignificar a las personas que vivían con el VIH. Entre las organizaciones, en ese entonces, se encontraban *Gay Men's Health Crisis*, *People with Aids (PAWs)*, *Project Inform*, *Act Up (AIDS Coalition to Unleash Power)*. Entre los actos que realizaron estas organizaciones se pueden encontrar las manifestaciones en varias ciudades de Estados Unidos y en las conferencias internacionales sobre el Sida.

2. LA CONSTRUCCIÓN DEL SIDA A PARTIR DEL CONOCIMIENTO MÉDICO PERUANO

El Sida recorría el globo y se asentaba en distintos países de Latinoamérica causando el pánico médico, mediático y social. De esta manera, el Perú no estuvo ajeno a esta nueva epidemia de carácter global y las primeras víctimas en sus tierras fueron reportadas ya para 1983. Todo esto ocurría bajo un contexto muy complejo para los peruanos, en donde los cambios, las crisis y el caos era pan de cada día. Esta epidemia parecía ser un elemento más de este escenario muy duro para la historia peruana (Manrique, 2002, pp. 13-38).¹⁰

En este episodio, un actor fundamental fue el primer médico que estudió y trató a los primeros pacientes en la Universidad Peruana Cayetano Heredia: el Dr. Raúl Patrucco Puig. Adicionalmente al trabajo de este inmunólogo, las pesquisas de otros investigadores en la misma universidad también fueron de gran relevancia para entender lo que sucedía por aquellos años desde el punto de vista epidemiológico. Es importante la revisión de estas investigaciones, ya que tanto los trabajos del citado médico, de origen argentino, como los de los galenos de la universidad citada dieron sostén a la construcción mediática de la primera idea de que el Sida en el Perú se inició «(...) entre varones homosexuales que habían vivido por varios años en ciudades del exterior donde la epidemia tenía una alta incidencia y donde adquirieron la infección» (Cueto, 2001, p. 44).¹¹

¹⁰ El sociólogo e historiador Nelson Manrique resume de manera didáctica los años a los que este trabajo se dedica como un tiempo de las múltiples crisis. Así, para este autor la crisis de los ochenta articuló varias crisis, que estallaron encadenadas, potenciando la explosividad particular de cada una. Estas crisis tenían características políticas, culturales, sociales y económicas. (Manrique, 2002).

¹¹ Para concretar este objetivo, seguimos en deuda con el libro de Marcos Cueto, por ser una guía para buscar la información necesaria; además, se revisó artículos de revistas especializadas de la época y se usó el fondo privado de Estuardo Núñez, el cual se encuentra custodiado por el Archivo Histórico del Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Asimismo, para complementar el panorama, se realizó una descripción de dos tesis universitarias, provenientes de la Biblioteca de la Universidad Peruana Cayetano Heredia.

Patrucco fue un destacado inmunólogo y profesor principal de medicina e investigador del Instituto de Medicina Tropical «Alexander Von Humboldt» y del Instituto de Altura de la UPCH. Nació en Córdoba, Argentina, donde realizó sus primeros estudios básicos, y luego cursó la formación secundaria en nuestro país. Posteriormente, ingresó a la primera promoción de Medicina de la citada universidad y luego se especializó en centros de investigación prestigiosos a nivel mundial, como la Universidad John Hopkins. A pesar de su muerte prematura (46 años), realizó muchos aportes a la Medicina en nuestro país. Así, contribuyó a la inmunología peruana y al registro de la etiopatogenia de las enfermedades de altura del Perú. En su libro sobre *Inmunodeficiencias*, «(...) puso en evidencia trastornos del sistema inmunológico que acompañan a una serie de enfermedades comunes en estos parajes como la tuberculosis, la lepra, la tifoidea, la bartonelosis o enfermedad de Carrión, la sífilis y la leishmaniasis» (Sánchez Concha, 1991, p. 39).

Según Sánchez Concha, otro de los aportes de Patrucco fue resaltar las respuestas inmunes a muchas neoplasias, como la enfermedad de Hodgkin, a través del uso de una recopilación de cerca de doscientas experiencias clínicas. Asimismo, era muy poco lo que se había estudiado de los sistemas inmunes a través de la evolución de la escala zoológica, pero nuestro personaje los investigó. Además de todo ello, también estudió la parasitología en tiempos precerámicos; de esta manera, relacionó a la Medicina con la Arqueología.

El manejo de estas temáticas de investigación hizo de Patrucco uno de los hombres más capacitados en temas médicos y epidemiológicos en nuestro país. Su preparación técnica y científica, el acceso de primera mano a los informes internacionales sobre la enfermedad, así como el uso de las pruebas de sangre lo convirtieron en un personaje con un aura de autoridad profesional. Dicho prestigio y la casualidad llevaron a que él fuera el primer investigador en analizar y dar las primeras valoraciones sobre los primeros pacientes de Sida en el Perú.

De acuerdo al primer artículo publicado sobre el Sida, Patrucco encontró que la primera víctima fue un homosexual que vivió por un lapso prolongado en Nueva York y que debido a su diagnóstico regresó a su terruño para esperar sus últimos días. En lo sucesivo, el investigador se refirió a esta paciente en sendos trabajos que publicó a partir de 1985 y en entrevistas periodísticas. Es así que, en 1985, Patrucco analizó los primeros nueve casos en el país a partir de las reacciones clínicas e inmunológicas en el desarrollo de la enfermedad. Al igual que este primer paciente, ocho de los nueve casos eran enfermos homosexuales y un hemofílico; a su vez, siete de los estudiados eran peruanos y cinco de ellos residieron mucho tiempo en los Estados Unidos; y, finalmente, los otros dos, aunque jamás cruzaron fronteras peruanas, sí mantuvieron intercambio íntimo con homosexuales extranjeros (Cueto, 2001, p. 41).

Los fines de esta investigación eran «(...) reseñar brevemente las características del síndrome, su evolución y las más importantes alteraciones inmunológicas» y poner en evidencia «(...) que el problema, de amplia y grave difusión mundial, se encuentra también en nuestro país». Para Patrucco, si bien era cierto que estos pacientes que llegaron del extranjero no significaban un gran problema de contagio debido a su incapacidad de desarrollar actividad sexual. En la siguiente cita indica quiénes le preocupaban:

(...) pacientes que vinieron del extranjero infectados pero en fase asintomática, así como los enfermos que nunca salieron del país y que han seguido teniendo relaciones como homosexuales peruanos o heterosexuales con prostitutas, se convierten en un fuente potencial de contagio a una población, cuya magnitud e identidad se desconoce, pero que irá haciéndose más evidente en forma progresiva. (Patrucco, 1985, p. 134)

Ya en 1987, Patrucco mostraba que en el Perú se manifestaba un patrón que era recurrente de otros países. El connotado galeno manifestó las fases de este patrón:

(...) primero aparecen los primeros casos que se diagnostican son homosexuales o bisexuales peruanos que retornan al país después de haber viajado o residido en áreas de alta incidencia donde adquirieron la infección, posteriormente comienzan aparecer homosexuales, bisexuales y algunos heterosexuales (varones y mujeres) que no han salido del país y que tampoco han tenido relaciones con extranjeros, de donde se deduce que la infección ha sido adquirida en nuestro territorio. Esta situación es confirmada por la aparición, durante estas dos últimas etapas, de numerosas personas (homosexuales y heterosexuales de ambos sexos) asintomáticos seropositivos para anticuerpos contra el virus HIV». (Patrucco, 1987a, p. 17).

A partir de los trabajos de 1985 y 1987 de Patrucco, se puede observar que los pacientes que estudió en los artículos de revistas especializadas fueron hombres homosexuales o bisexuales que regresaron de los Estados Unidos, Europa y otros países de Sudamérica. En el libro *Inmunodeficiencias*, se puede encontrar que «(...) después aparecieron homosexuales que nunca habían salido del país, pero referían haber mantenido frecuentes relaciones homosexuales con personas extranjeras y finalmente, la enfermedad se está diagnosticando en homosexuales sin antecedentes de viajes al exterior ni de contactos con homosexuales extranjeros» (Patrucco, 1987b, p. 158).

El prestigio de nuestro médico, en los años sucesivos a sus primeras publicaciones, conllevó a que fuese la persona más solicitada para realizar las pruebas en los pacientes que presentaban indicios de poseer Sida. Por tal razón, médicos y autoridades de distintos centros de salud le pedían que realice las pruebas a las

supuestas víctimas. Gracias a documentos referentes que se pudieron encontrar en el Archivo Histórico del Instituto Riva-Agüero, podemos citar un pedido al Dr. Raúl Patrucco:

Conversando con el paciente, me refiere que hace 1 año, en el trabajo sobre SIDA y homosexuales que realizó el Dr. Gustavo Rojas, él fue uno de los pacientes que tuvo resultados positivos (dato confirmado por el mismo Dr. Rojas). Pienso que este paciente debe ser evaluado por Ud., debe su interés en el tema y ya que Ud., se encuentra con la mejor capacidad para realizar un estudio inmunológico completo, para tomar decisiones futuras.¹²

El trabajo de este médico necesitó de un gran esfuerzo, pues es difícil hacer investigación médica y científica en nuestro país. En ese sentido, el trabajo del Dr. Patrucco es admirable, puesto que trató de sobrellevar estas desavenencias mediante la autogestión. En un informe de respuesta a un memorándum para tener conocimiento sobre los laboratorios que apoyaba el Instituto de Investigaciones de Altura, Raúl Patrucco desarrolló varios temas, como las pruebas realizadas, las investigaciones, la docencia universitaria y otros más; sin embargo, se puede destacar, sobre todo, las limitaciones en el abastecimiento del laboratorio de inmunología. En palabras del investigador: «Las funciones del laboratorio de Inmunología se realizan por autoabastecimiento. El laboratorio no recibe ningún tipo de financiación económica por parte de la UPCH ni por el Instituto de Investigaciones de la Altura». A pesar de estas dificultades, el laboratorio continuó sus funciones gracias a la autogestión.

Posteriormente a las investigaciones de Raúl Patrucco, aparecieron trabajos y tesis provenientes de la Universidad Cayetano Heredia. En esa senda, gracias al estudio de cuarenta y dos pacientes atendidos en el Hospital de Apoyo Cayetano Heredia, médicos, psiquiatras e infectólogos aparecieron en la escena, tales como los notables Eduardo Gotuzzo, Guido Mazzotti y Jorge Sánchez. Estos profesionales de la salud realizaron diferentes actividades. Entre ellas, estuvieron el establecimiento de medidas de bioseguridad, la consejería a paciente, la elaboración de fichas clínicas específicas, la capacitación del personal médico y la rotación de estudiantes de diversas especialidades médicas para familiarizarlos con la enfermedad y sensibilizarlos sobre la situación de los pacientes. En relación a los resultados del estudio de estos cuarenta y dos casos, se puede observar que el 83 por ciento de los pacientes eran homosexuales y bisexuales; además, a pesar de que todos eran residentes en Lima, el 33 por ciento de los enfermos adquirieron la infección en el extranjero. Realizar este trabajo desde múltiples dimensiones

¹² Documento del 20 de junio de 1986. Archivo Histórico del Instituto Riva-Agüero. Caja número 2 de Raúl Patrucco, perteneciente al Fondo Estuardo Núñez.

trajo como corolario la escritura de las primeras investigaciones, las cuales fueron publicadas en revistas nacionales y extranjeras. (Cueto, 2001, p. 43).

Una de las primeras tesis de Medicina en la que se hace mención al Sida se titula *Sífilis y otras manifestaciones en hombres homosexuales en Lima*, la cual fue presentada en 1985 por Gustavo Rojas para obtener el grado de bachiller en la Universidad Cayetano Heredia. La particularidad de esta tesis es que estudió a una población homosexual y bisexual de 98 personas y sus ETS. Este trabajo terminó con un llamado al personal médico para que dejen de lado el temor del contagio en la atención a los pacientes homosexuales. La historia no termina allí, pues Rojas estuvo enfermo de Sida y murió al poco tiempo de terminar su tesis. Si bien es cierto que su investigación no tuvo como fin estudiar esta dolencia, dio muchas pistas sobre el comportamiento de la población homosexual en los años ochenta. Como se mostró anteriormente, la población mayormente afectada en los Estados Unidos durante los primeros años fue la homosexual; los trabajos de Patrucco informaban que los primeros pacientes también eran hombres gais. En ese sentido, es de utilidad mostrar algunos hallazgos de la tesis de Rojas para describir las características y el comportamiento sexual de este grupo marginalizado en la sociedad limeña de los años ochenta.

En su investigación, Rojas consiguió estudiar a 98 hombres homo y bisexuales sexualmente activos que residían en Lima, a quienes contactó a partir de su círculo social. Todos los participantes eran asintomáticos de la sífilis al momento del estudio (Rojas, 1985, p. 3). El promedio de edad de estos hombres se hallaba entre los 28 y los 53 años; y 66 de ellos se consideraban blancos, 31 mestizos y uno de raza negra. Además, la mayoría de ellos residía en distritos acaudalados de Lima. Rojas se refería a la población de su estudio de la siguiente manera:

Hay que resaltar el hecho de que la población no fue tomada al azar, sino que fueron ellos los que se acercaron voluntariamente para participar del estudio a partir de los que lo dieron a conocer, esto quiere decir que tenemos una población con características comunes que la sitúan dentro de un grupo poblacional de ésta ciudad, que no sufre mayores privaciones y que pertenece a esa minoría que goza de una educación primaria y secundaria completa, y que posteriormente recibe educación superior a nivel institucional o universitario. Como parámetro importante tenemos que se trata de un grupo en el que las zonas en que residen en Lima Metropolitana corresponden a los distritos a los que se conoce como de primera categoría. (Rojas, 1985, p. 7)

Sus materiales sirvieron como insumo para la elaboración de un primer artículo publicado en inglés sobre el Sida en el Perú. Este salió a la luz como una carta al editor de la revista *Annals of Internal Medicine* en septiembre de 1986 (Cueto, 2001, p. 42). En esa carta se puede observar que las personas infectadas,

como en los estudios de Patrucco, tenían vínculos con parejas sexuales de origen extranjero.

Con los trabajos expuestos de Patrucco y los profesionales de salud de la Universidad Cayetano Heredia como Rojas, se mostró de qué manera se fue construyendo el perfil de las víctimas del Sida en nuestro país en estos primeros años. En primer lugar, aparece como una enfermedad que viene desde el extranjero y ello es un fenómeno recurrente cuando aparecen las nuevas epidemias en la historia de la humanidad (Cueto, 1997, p. 12). En segundo lugar, la mayoría de las personas que posee la enfermedad fueron homosexuales y bisexuales que tuvieron una vida sexual activa y que mantuvieron contactos íntimos con parejas eventuales que residían en países como los Estados Unidos.

Estos homosexuales eran, en su mayoría, hombres de estratos socioeconómicos altos y de composición étnica blanca y mestiza. Esto no significa que no hayan sido marginalizados de distintas maneras en la sociedad limeña de aquel entonces. Según Cueto, durante los años en los que se publicaron en el Perú estos trabajos, existía un clima social adverso a los homosexuales que reducía la enfermedad al estilo de vida gay (el cual era considerada como un ejercicio clandestino de la sexualidad y era condenado moralmente), a pesar de que en otras naciones se demostró que el Sida era un problema que afectaba a todos¹³. Además, fue percibido como un problema de países desarrollados, que muy poco tenía en común con el país. En suma, la información encontrada permite asegurar que en Lima se contaba con ciertas investigaciones de índole científicas sobre el VIH/Sida que fueron la base para las posteriores representaciones que la prensa y el Estado harían de esta enfermedad (Cueto, 2001, p. 25).

3. EL SIDA Y EL PERÚ SE ENCUENTRAN. REPRESENTACIONES A PARTIR DE LA PRENSA¹⁴

Si bien el primer paciente peruano fue reportado, analizado y tratado en 1983 y las primeras publicaciones científicas sobre el Sida aparecieron desde 1985,

¹³ La homosexualidad era percibida como una conducta sexual a la que, en el imaginario de aquel entonces, se le tenía gran aversión. Esta sexualidad disidente estaba relacionada con el desborde del placer y la criminalidad. Para la revisión de los diarios que se ha llevado a cabo se pudo encontrar también noticias que vinculan a la homosexualidad masculina con el crimen, el libertinaje y el desenfreno.

¹⁴ Los tres diarios estudiados eran aquellos de mayor tiraje. A pesar de esta característica importante, también poseían la cualidad de corresponder a distintas fuentes de pensamiento político de aquel entonces. Por ejemplo, el diario *Expreso* era de tendencia liberal en lo económico; *La República* estaba más vinculada a sectores progresistas y de izquierda; finalmente, el diario *El Comercio* podría decirse que era el más moderado de los tres en sus líneas editoriales.

la cobertura de la prensa limeña sobre la enfermedad en nuestro país fue casi inexistente. Fue recién con la muerte del actor norteamericano Rock Hudson que las noticias sobre el VIH/Sida se volvieron numerosas y alarmantes. Esta estrella ganó gran renombre desde 1951 en la industria de Hollywood, debido a que realizó más de cincuenta realizaciones audiovisuales, entre películas y series. Su participación como galán favorito del público femenino hizo que su fallecimiento, ocasionado por la enfermedad en cuestión, generara que los medios de prensa internacionales recalcaran su doble estilo de vida, en donde su homosexualidad y sus prácticas sexuales recurrentes eran soterradas. Los medios limeños le dedicaron secciones importantes en sus páginas y rebotaron múltiples noticias sobre la vida oculta del actor de manera sensacionalista y morbosa; así, se mostró la presunta vida sexual promiscua del actor, sus amores, los miedos de sus colegas, entre otros temas.¹⁵

Como consecuencia de la muerte de Hudson, las informaciones mediáticas tuvieron predilección por las personalidades del espectáculo. Así, los comportamientos excéntricos y desmedidos de actores y cantantes internacionales parecían asociados a la nueva *enfermedad*. De esta manera, en un comienzo, el VIH/Sida estuvo ligado a comportamientos sexuales considerados desviados que estaban relacionados a realidades muy lejanas.¹⁶ Este proceso de rebote mediático y toma de atención, que se dio en los últimos meses de 1985, tuvo una magnitud global de la cual el Perú no estuvo distante. De esta manera, las noticias pioneras eran compartidas desde cables de agencias internacionales y sentaron las bases para que se generen imágenes determinadas sobre la enfermedad.

Por su parte, los componentes médicos y de investigación científica también obtuvieron un lugar importante en la escena mediática. Tampoco, faltaron las noticias sobre procedimientos alternativos o de estudios sobre posibles agentes infecciosos y de transmisión como los insectos. Las noticias anodinas y curiosas también estuvieron presentes y se observó hasta predicciones de astrólogos y brujos sobre el futuro de los estragos del Sida.¹⁷

¹⁵ En la teoría sociológica, se llama a este accionar etiquetaje retrospectivo, en el cual se *etiqueta* a las personas por los estigmas y se distorsiona sus biografías para encasillarlos a partir de sus características que se desvían de la norma y que no son morales. Para saber más sobre este tema, se puede revisar Goffman (2012) y Giddens (2000).

¹⁶ En esta investigación, hemos encontrado muchas de estas noticias sobre personajes famosos. Entre las más notables encontramos las notas en *La República* de 1985, donde aparecen noticias sobre Rock Hudson los días 2, 3 y 4 de octubre y en *El Comercio* de 1985 aparece una nota el 3 de octubre.

¹⁷ Se pueden revisar una noticia sobre este tema en *La República*, 11 de diciembre de 1986. También se puede observar una nota sobre una supuesta vacuna contra el Sida creada por los miembros del Instituto Pasteur. *Expreso*, 2 de mayo de 1987. Así mismo, apareció información en este diario sobre la posible transmisión de la enfermedad mediante los mosquitos. *Expreso*, 15 de

Posteriormente, aparecieron los informes especiales que explicaban al VIH/Sida y sus posibles consecuencias para el mundo. En estas informaciones se intentó mostrar cómo se originó la enfermedad, cuáles eran sus síntomas y la prevención que se debía tener frente a prácticas sexuales determinadas. En los informes especiales que se encontraron en los diarios revisados, resalta uno de sobremanera por el estilo sensacionalista y catastrofista de mostrar la situación. Así, en 1985, Guillermo Thorndike, en un informe, reflexionaba:

Habría tal vez, que echarse a descifrar las profecías de Nostradamus o perseguir en los versos del Apocalipsis el sombrío galope de la peste y calcular el tiempo que nos queda. Quizás no sea una locura decir que ya empezó la cuenta final del hombre sobre la tierra o imaginar otra humanidad futura, subterránea, enferma, en mutación, sólo Dios sabe hacia qué nuevas y atroces formas de vida... Ahora se acepta que el contagio se produce a través de todos los fluidos orgánicos... hay quienes advierten que el Sida también puede ser transmitido por contacto con la saliva... y acaso, por qué no, a través del sudor.¹⁸

La vinculación entre el Perú y el Sida aparece progresivamente con un tono alarmista en los tres diarios seleccionados desde finales de 1986. Una de las primeras noticias la podemos obtener a partir de una pequeña nota de la sección internacional de septiembre de 1986 en el diario *La República*, en donde se informaba que ya existían 9 en nuestro país. En ese sentido, el 8 de diciembre de 1986 se hizo referencia a un informe del Instituto Panos y la Cruz Roja de Noruega en el que se mostró que el Sida es «(...) una de las más serias plagas que confronta la humanidad.»¹⁹

Por su parte, se puede observar también, en las primeras informaciones, que los planos mediático y científico estuvieron conectados alrededor de la enfermedad. El 7 de diciembre de 1986, el diario *Expreso* publicó la nota *23 casos de SIDA en el Perú. 15 homosexuales han muerto víctimas de ese mal.*²⁰ En esta noticia, aparecieron declaraciones del ministro David Tejada, quien «(...) dijo que de los 23 casos detectados veintidós son casos de personas peruanas que han estado en el extranjero». Lo peculiar de estas declaraciones es que se basaron en informaciones que el Dr. Raúl Patrucco brindó al ministro por un pedido

febrero de 1987.

¹⁸ «La enfermedad del Apocalipsis. El comienzo del pánico», *La República*. 17 de noviembre de 1985.

¹⁹ «Registan 9 casos de SIDA en el país». Lima, 25 de septiembre. «Dramático informe sobre SIDA en América Latina». *La República*, 8 de diciembre de 1986.

²⁰ «23 casos de SIDA en el Perú. 15 homosexuales han muerto víctimas de ese mal». *Expreso*, 7 de diciembre de 1986.

expreso de este último. Eso se puede rastrear a partir de una carta del médico de la UPCH con fecha del 5 de diciembre de 1986:

- En una reciente conversación, el Dr. Enrique Fernández me ha comunicado que su Despacho necesita la información actualizada sobre los pacientes portadores del Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA), que han sido estudiados en el Perú.
- Hasta la fecha han sido estudiados en nuestro laboratorio de Inmunología, un total de 23 pacientes que han desarrollado el cuadro completo (clínico y de laboratorio) de SIDA y un grupo de 17 personas asintomáticas y oligosintomáticas con serología positiva para detectar la infección de HIV.
- Los pacientes han sido atendidos en diferentes centros hospitalarios y clínicas de la ciudad de Lima y fueron remitidos a nuestro laboratorio para la realización de estudios.²¹

A partir de lo anterior, se puede mostrar cuán importante era el conocimiento médico y evidenciar el impacto que podía tener en los medios de prensa. Adicionalmente, los médicos y profesionales de la salud fueron ganando relevancia, pues obtuvieron un lugar en los medios informativos para ser entrevistados. Así, para Cueto, ellos «(...) reproducían las declaraciones de algún especialista como Patrucco, a quien los medios de comunicación escrita, radial y televisiva sometieron a un riguroso régimen de entrevistas que iniciaba a las 7 de la mañana en su casa. Patrucco asumió estas actividades convencido de que tenía la misión de alertar al país, enfatizando la gravedad que iba adquiriendo la enfermedad». (Cueto, 2001, p. 47).²²

Los médicos continuaron informando al país a través de los medios. En ese sentido, en un informe especial, al ser entrevistados por Ángel Páez, el doctor Patrucco y el doctor Bustamante (quien pertenecía al laboratorio belga Médica) afirmaron que la enfermedad no sólo era exclusiva de homosexuales y bisexuales, sino que también afectaba a personas heterosexuales como es el caso de las esposas de hombres bisexuales. Este es un punto de quiebre para ver que la enfermedad se estaba expandiendo y que su marco de acción era de gran amplitud en términos poblacionales.

El inmunólogo Raúl Patrucco Puig publicó en noviembre de 1985, en la revista médica *Diagnóstico*, el resultado de sus primeras investigaciones del SIDA en

²¹ Carta al Ministro de Salud, David Tejada, del 5 de diciembre de 1986. Archivo Histórico del Instituto Riva-Agüero. Caja número 2 de Raúl Patrucco, perteneciente al Fondo Estuardo Núñez.

²² A pesar de que Patrucco fue entrevistado en la televisión y la radio, se sabe de la dificultad de los investigadores para acceder a los repositorios de estos medios de comunicación; además, muchas veces las cintas televisivas se encuentran en muy mal estado o inclusive han sido reutilizadas.

el Perú. Reportó el caso de ocho pacientes homosexuales y un hemofílico. Seis de ellos desarrollaron el mal, y murieron “Ahora, después del primer recuento he investigado y comprobado 21 nuevos casos de SIDA. Puedo afirmar que si bien el virus empezó a expandirse en la población de alto riesgo... -homosexual, bisexual, heroinómano-, hoy ha empezado a desplazarse a la población en general. ¿Escandaloso? No, no es eso. Sé que otros médicos y laboratorios han reportado muchos casos más”, explicó el doctor Patrucco Puig.²³

Por su parte el doctor Padrón, quien trabajaba en el Hospital Rebagliati, el 2 de abril de 1987, hizo la siguiente declaración a un medio periodístico local:

(...) que las reglas vitales para que el SIDA no se convierta en epidemia en nuestro país son: no tener relaciones sexuales con desconocidos ni con personas promiscuas, no recibir transfusiones de sangre de personas con riesgo de portar SIDA (homosexuales, prostitutas y drogadictos) y usar siempre agujas descartables en la aplicación de inyecciones.²⁴

De esta manera, se iba creando un perfil sobre cuáles grupos eran los más propensos a contraer la enfermedad.

En esta misma senda, el 19 de abril de 1987, se dijo lo siguiente sobre el doctor Patrucco:

(...) mencionó que entre las víctimas hay numerosas mujeres, lo que obliga a extremar las precauciones para evitar una epidemia. Patrucco dijo que en Estados Unidos los casos de SIDA en las mujeres han aumentado de 27% a 70% en los últimos días. Señaló que, en el Perú, como en cualquier parte del mundo, la mujer puede ser contagiada por un marido o compañero bisexual activo o que haya tenido relaciones con prostitutas.²⁵

De esta manera, se fue reforzando la imagen de que la enfermedad se expandía hacia a una mayor cantidad de población y se recalca que estaba dejando de ser una enfermedad predominantemente de homosexuales.

Asimismo, en el desarrollo de la creación de la noticia se fue creando un estereotipo que se desprende de alguna manera del conocimiento médico, el cual hasta es ficcional, y ello se puede observar en el citado informe de Ángel Páez. En él, apareció el testimonio de una persona cuyo nombre ficticio era Hugo Lodena. Lodena cumplía con el estereotipo de la persona infectada con el virus, pues tuvo sus primeros encuentros sexuales con turistas estadounidenses y luego con

²³ Páez, Ángel, «Cuadros clínicos e historias dolorosas, El Sida avanza en el Perú». *La República*, 8 de febrero de 1987.

²⁴ «IPPS confirma 13 casos de SIDA». *Expreso*, 2 de abril de 1987.

²⁵ «Iniciaron campaña para detectar casos de Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida (SIDA)». *Expreso*, 19 de abril de 1987.

homosexuales nativos, y vivía experiencias de placer en hoteles de lujo y discotecas. Finalmente, sospechó que poseía el temible mal y fue a realizarse la prueba, la cual tuvo un resultado positivo.²⁶

La prensa, casi un año más tarde, encontró la relación entre la heterosexualidad y el Sida. El miércoles 27 de enero de 1988, en *La República*, apareció una noticia en la que los médicos del hospital Carrión declararon en cuarentena a un obrero de construcción civil que padecía de la enfermedad, Fidel Cabezas, quien era considerado el primer caso de un hombre con Sida que no era homosexual. Así, en el artículo se narraba que «(...) fue descubierto en el Callao y ante la gravedad de su estado, las autoridades médicas lo declararon en cuarentena y dispusieron su total asilamiento en un ambiente del Hospital Daniel A. Carrión del vecino puerto».²⁷

Lamentablemente, según el informe de Mariella Balbi del 27 de marzo de 1988, Cabezas fue violentamente asediado por los fotógrafos. El paciente fue «(...) retratado con cánulas, balones de oxígeno y con –por supuesto- la cara tapada tratando de protegerse del acecho periodístico. El asedio fue tal que Cabezas nunca reveló a los médicos cómo contrajo la enfermedad». Por tal motivo, Mariella Balbi entrevistó al Dr. Luján, quien afirmaba que toda la población se encontraba expuesta, «(...) más aún cuando la conducta sexual de peruanos y peruanas no se caracteriza por la monogamia».²⁸

A la par de que en la prensa se mostraba estos nuevos casos, se delimitó cuáles eran los sectores de la población con mayor porcentaje de riesgo de contraer el Sida. En un informe del 19 de julio de 1988, se señaló a las personas consideradas como los «grupos de riesgo»: los drogadictos, los homosexuales, las prostitutas y los hemofílicos. A través de los testimonios ficticios de este informe, se puede ver cómo existe un «redondeo» de los estereotipos atribuidos a los grupos que pueden estar más cercanos a la enfermedad.²⁹

²⁶ Páez, Ángel, «Cuadros clínicos e historias dolorosas. El Sida avanza en el Perú». *La República*, 8 de febrero de 1987.

²⁷ «BASTA de tantas mentiras sobre el SIDA». *La República*, 27 de enero de 1988. En la nota se puede mostrar un collage de las primeras planas de diarios en donde se registra el rostro y la situación de Cabezas. Preferimos no reproducirlos.

²⁸ «SIDA. Ahora todos pueden ser contagiados». *La República*, 27 de marzo de 1988.

²⁹ «SIDA: Grupos de riesgo». *La República*, 19 de julio de 1988.



Figura 1: «SIDA: Grupos de riesgo»
Fuente: *La República*, 19 de julio de 1988.

4. EL ESTADO FRENTE AL SIDA EN LOS PRIMEROS AÑOS. IMÁGENES A PARTIR DE LA PRENSA

En esta sección se analizará al Estado como un actor fundamental frente a la llegada del Sida al Perú, a partir de los medios de prensa que hemos revisado. Según Charles Rosenberg, para entender a las enfermedades también es necesario analizar el rol del Estado al momento de definir y responder a la enfermedad. En estos años iniciales, el Estado peruano no sabía de la naturaleza de la enfermedad contra la que debía luchar. Las referencias que tenía sobre el Sida eran fragmentarias; por ello, según Marcos Cueto: «(...) la aparición de los primeros casos, el desarrollo de las primeras investigaciones y la resonancia que en los medios de comunicación locales iba adquiriendo la epidemia, llevaron a que se tomen las primeras medidas oficiales con respecto al Sida» (Cueto, 2001, p. 49).

El Estado empezó a actuar respecto al Sida desde noviembre de 1985 mediante la conformación de la Comisión Oficial, la cual estaba bajo el mando de Gottardo Agüero y tenía entre sus miembros al Dr. Raúl Patrucco. Esta comisión

no realizó muchas actividades, pero en abril de 1987 la situación cambió, pues se crearon la Comisión Técnica de Certificación, Calificación y Registro y el Programa Nacional Multisectorial para la Prevención y Control del Sida. La primera institución estaba bajo el mando de Patrucco y su misión era evaluar, realizar estadísticas y seguir la evolución de los casos de Sida en el país. Lamentablemente, esta comisión sufrió la pérdida de Patrucco en junio de 1987, quien falleció prematuramente víctima de un infarto en la ciudad de Trujillo, y fue reemplazado por el doctor Aníbal Escalante, encargado de los bancos de sangre e inmunología del Hospital Rebagliati del Instituto Peruano de Seguridad Social (Cueto, 2001, p. 51)

A la par de la Comisión, en abril de 1987, se creó también el Programa Multisectorial de Prevención y Control del Sida mediante la Suprema Resolución 011-87-SA. El objetivo del programa incluía la detención, el tratamiento y el monitoreo de los casos de Sida. Las medidas propuestas incluían el control de la población de alto riesgo (la cual comprendía a prostitutas, homosexuales y drogadictos) y la creación y desarrollo de proyectos epidemiológicos para descubrir el estado de infección (Barcena, 1988, p. 161). Según *Expreso*, el Ministerio de Salud estaría a cargo de este portafolio, que contaría con la participación obligatoria de las carteras de Educación, Interior, Presidencia y Justicia, así como de organismos públicos y privados vinculados. El marco de acción sería elaborar y ejecutar actividades normativas y, además, exigía «(...) la notificación de los casos sospechosos, probables o en proceso de investigación y estudio».³⁰

Otro tipo de acciones estatales fue pedir que se reporten los casos de presuntos infectados. La omisión del informe se consideraba una falta grave y era objeto de grandes sanciones. Por ejemplo, se establecieron multas de 10 UIT (Unidad Impositiva Tributaria) para profesionales y de 50 UIT para establecimientos de salud. Inclusive ello podría traer consigo hasta denuncias penales por intermedio del Ministerio Público, pasando por una denuncia ante los colegios profesionales, etc. Asimismo, el Estado vio la necesidad de luchar contra el Sida, pues proponía lo siguiente:

(...) como medidas para controlar el mal, el uso de preservativo o condón en todo tipo de relación sexual, la restricción al máximo de las transfusiones de sangre, hacer análisis a homosexuales, bisexuales, prostitutas y drogadictos, así como chequeo a los internados en penales y centro de readaptación donde la homosexualidad es frecuente.³¹

³⁰ «Aprueban programa de prevención y control. Gobierno toma medidas contra el temible SIDA». *Expreso*, 6 de abril de 1987.

³¹ «Peste mortal ataca en el Perú». *La República*, 10 de abril de 1987. Llama la atención el hecho de que hubo críticas a estos programas. El periodista Federico Salazar, en abril de 1987, expresó en

Asimismo, se recomendó la necesidad de someter a despistajes periódicos a la población homosexual, así como a las mujeres que ejercían el trabajo sexual en los burdeles y bares de Lima y Callao.³²

Según Marcos Cueto, «(...) la falta de claridad de las funciones de la Comisión se trasluce en los periódicos de entonces», pues una de ellas era según los medios «hacer análisis a homosexuales, bisexuales y prostitutas y drogadictos, así como chequeo a internados en penales y centros de readaptación donde la homosexualidad es frecuente». Para este autor, estas medidas, como muchas otras que aparecían en los diarios, nunca se llevaron adelante y su función parece haber sido la de confirmar estereotipos y prejuicios, así como inscribir al Sida en la pendiente catastrófica que se deslizaba el país y reconocer la costumbre de las autoridades políticas y sanitarias en anunciar mediadas efectistas.³³

Si bien es cierto que el Programa tenía una función preventiva, ante todo, de acuerdo a ciertas notas periodísticas el despistaje sí se llevó a cabo un año después, pero estuvo a cargo de otros actores estatales e instituciones que tomaron medidas, al parecer, por cuenta propia. En ese sentido, el día viernes 24 de junio de 1988, en el diario *Expreso*, se informó que se llevarían a cabo acciones coercitivas:

una columna de opinión del diario *Expreso* ideas que iban en contra del control del Estado frente a los hábitos sexuales, reflexionando de la siguiente forma: «¿Se propone acaso poner un policía en las casas de citas? ¿A quién debemos consultar si nuestra pareja es adecuada? Si mi pareja es extranjera, ¿debo pedir permiso en la comisaría? ¿Quién manejará esta xenofobia sexual? (...) Ahora quiere controlar nuestra conducta sexual. Nos quiere decir cómo y con quién podemos tener relaciones. ... Quiere ahora prohibirnos tener contacto sexual con extranjeros. Pretende escamotear nuestras parejas y obstaculizar nuestras relaciones». Federico Salazar continuaba en su artículo avizorando que «(...) el drogadicto, el homosexual y el promiscuo son los chivos expiatorios de la nueva época». Salazar, Federico, «Al diablo con el Sida». *Expreso*, 14 de abril de 1987.

³² «Peste mortal ataca en el Perú». *La República*, 10 de abril de 1987.

³³ Estos años eran tiempos en donde existía la sensación de múltiples cambios, no del todo positivos. En ese entonces, la izquierda poseía un papel ambiguo frente al movimiento subversivo Sendero Luminoso y, en cuanto al tema económico nacional, el gobierno aprista tomó medidas heterodoxas en sus primeros años que resultaron aparentemente exitosas, pero al poco tiempo todo anunciaba que la crisis económica era inminente. Sin duda, uno de los grandes problemas era el económico, pero ello iba acompañado de una violencia y anomia de gran magnitud que envolvía al Perú en varios niveles. Otro proceso por el que atravesaba la sociedad de aquel entonces era la creciente urbanización y la aparición del sector informal. Según Danilo Martuccelli, es a partir del cruce entre la migración y el mercado del trabajo como hay que interpretar uno de los cambios más profundos de la ciudad. En Lima, la exclusión del mercado de trabajo formal y la aparición de un importante sector informal, sobre todo al comienzo, en torno a la venta ambulante, fue el resultado de una economía que no logró crear suficientes puestos de trabajo como para incorporar a los nuevos migrantes. (Martuccelli, 2015, pp. 108-109).

«(...) todos los hombres y mujeres que caigan en las redadas policiales contra la prostitución y la homosexualidad serán sometidos a exámenes de detección del Síndrome de Inmuno Deficiencia Adquirida (SIDA), en una campaña consagrada para evitar la proliferación de este mal del siglo en nuestro medio».³⁴

Este anuncio lo realizó el Subprefecto de Lima, Víctor Collantes Navarrete, quien se encontraba en constante coordinación con el Dr. Chiappe, director del Hospital Almenara para realizar las pruebas de despistaje. Estas autoridades creían que era una obligación prevenir de esta manera la propagación del Sida en la población frente a la práctica de la prostitución y la homosexualidad.

Esto se puede corroborar con acontecimientos anteriores del mismo mes. En una nota del 3 de junio de 1988, se informó que en el Hospital Dos de Mayo se perdió un valioso instrumental detector del Sida valorizado en tres millones de intis. Con la compra de este equipo, este hospital iba estar a la par del Hospital Naval y el Hospital Rebagliati. Pero allí no acababa el asunto, pues en la misma nota se transmitió información de que la desaparición fue descubierta de manera fortuita por el subprefecto de Lima, Víctor Collantes Navarrete, quien «(...) acudió ayer en la mañana al referido nosocomio, acompañado de un grupo de detectives de la División de Licencias Especiales, para coordinar la atención de un grupo de homosexuales que fueron capturados en operativos realizados en la prefectura».³⁵

En una nota del día siguiente se confirmaron dichos sucesos:

(...) los continuos operativos llevados a cabo por esa subprefectura se ha detenido en los últimos días a más de 200 personas, entre ellas prostitutas que ejercían el meretricio clandestino y homosexuales, que fueron detenidos en las principales arterias de San Isidro y Miraflores, así como sujetos requeridos por la justicia.³⁶

Adicionalmente, se puede decir que estas principales arterias de San Isidro están relacionadas con el cruce de dos avenidas importantes, el Paseo de la República y Javier Prado, el cual era llamado «la Esquina del Sida», como lo recalca Barcena. En ellas, travestis y mujeres transexuales ofrecían servicios sexuales. A pesar de esto, en la prensa eran presentados como hombres homosexuales, lo cual muestra que existe una distancia entre quienes eran considerados homosexuales y los que caían en las redadas.

³⁴ «Para caídos en redadas. Prueba del SIDA será obligatoria». *Expreso*, 24 de junio de 1988.

³⁵ «Valioso instrumental para detener SIDA desaparece en Dos de Mayo». *La República*. 3 de junio de 1988.

³⁶ «No aparece detector de SIDA». *La República*, 4 de junio de 1988.



Figura 2: «Valioso instrumental para detener SIDA desaparece en Dos de Mayo»

Fuente: *La República*, 3 de junio de 1988.

La información anterior permite observar que ciertos sujetos eran castigados y criminalizados por sus conductas disidentes en lo sexual por el Estado; además, se puede observar que distintos actores del Estado, como fueron la prefectura y la policía, tuvieron una función coercitiva frente a estos grupos sociales, que fueron capturados por ser considerados propagadores del Sida, ya que eran «los más propensos». Según Barcena, la policía realizaba constantes redadas a quienes ejercían el trabajo sexual, usando como pretexto al Sida, para que pudiesen obtener un certificado de no infección. Aunque la prostitución no estaba prohibida legalmente en ese entonces, no era tolerada por la policía (Barcena, 1988, pp. 163-164).

Otro grupo importante para el Estado fue el de las mujeres que ejercían el trabajo sexual. Frente a ellas, el Estado reaccionó repartiendo condones gratuitos en casas de tolerancia por parte del Ministerio de Salud y llevando a cabo capacitaciones educativas, además de las acciones coercitivas. A esta política se le llamó la «operación condón».³⁷ Se realizó el operativo «Tortolitos 88», bajo el mando del

³⁷ «Se viene la operación condón». *La República*, diciembre de 1988.

subprefecto Collantes, mediante el cual se cerraron 30 casas de masajes ubicadas en el Centro de Lima y en el distrito del Rímac con el presunto fin de contener el SIDA y los males venéreos. Se buscaba con este operativo erradicar la prostitución clandestina que, según el informe, había provocado alarmantes índices de SIDA. Así, estas redadas y operativos iban conforme a subjetividades sobre un tipo de ejercicio de la sexualidad que no iba acorde con la moral de aquellos años.³⁸



Figura 3: «Cierran 30 casas de masajes para contener SIDA y males venéreos»
Fuente: *La República*, 5 febrero de 1988.

³⁸ «Cierran 30 casas de masajes para contener SIDA y males venéreos». *La República*, 5 febrero de 1988.

A partir de estas acciones desde el Estado, se puede observar con qué tipo de grupos se quería llevar medidas a cabo las medidas: «grupos de riesgo» que por lo general eran marginalizados en la sociedad. Esto también se puede apreciar en el caso de los delincuentes e internos en penales. Así, el 30 de septiembre de 1987, un recluso canadiense había perdido diez kilogramos de peso y se mostró decaído y sin apetito. Esos síntomas llevaron a que estuviesen alertas los médicos del penal de San Jorge. Dicha persona fue evacuada al hospital Dos de Mayo, y en diciembre de ese año, falleció. El cadáver de este infectado fue trasladado a Canadá a pedido de sus familiares.

El hecho de que hubo delincuentes que fueron víctimas del Sida concordó con la imagen de que los reclusos estaban ligados a prácticas homosexuales debido a su encierro. De esta manera, para evitar que se esparciera la enfermedad, los médicos aislaron a 4 reclusos en el penal de Lurigancho para evitar el contagio a 5 mil presos el 11 de mayo de 1988. Según un informe de *La República*, todos estos enfermos habrían contraído la enfermedad en contactos sexuales con otros internos. También se informó que suspendieron las visitas a este centro penitenciario y que 150 reclusos fueron considerados como potencialmente enfermos, pues poseían el virus, pero debido a los limitados recursos económicos no podían realizarse las pruebas de ELISA.³⁹

El Ministerio de Justicia, en coordinación con el personal médico, empezó a realizar pruebas de sangre en prisiones. A partir de estas pruebas, se determinó quienes serían aislados. Desde este Ministerio, se anunció la aplicación de más pruebas en el penal de San Pedro para identificar a los internos infectados, los cuales serían aislados. Esto fue condenado por Aníbal Escalante, miembro del Ministerio de Salud, quien sostuvo que no era una medida adecuada. Sin embargo, no aludía a los derechos humanos de los detenidos (Barcena, 1988, pp. 62-163).

Entre otras acciones que realizó el Estado para evitar la proliferación del Sida, se restringió la compra de sangre de donantes profesionales. Así, el viernes 2 de diciembre de 1988, el ministro Luis Pinillos Ashton recomendó que se diese término a la compra de sangre de donantes profesionales y que esta se obtuviese únicamente de familiares y conocidos.⁴⁰ De otro lado, la prevención contra este flagelo se difundió a través de todos los medios de comunicación desde el 11 de noviembre de 1988. El Programa Nacional de Prevención del Ministerio de la Salud usó la televisión, la radio, el cine, los afiches y los paneles para que la población tomase conciencia sobre la dimensión de la enfermedad y supiese cómo prevenirla.⁴¹

³⁹ «Sida en penal de Lurigancho». *La República*, 11 de mayo de 1988.

⁴⁰ «Prueba de Elisa es obligatoria en todo el país». *La República*, 2 de diciembre de 1988.

⁴¹ «La prevención del Sida». *Expreso*, 11 de noviembre de 1988.

5. CONCLUSIONES

Este proceso de construcción mediática comenzó en los Estados Unidos y se puede encontrar que aparecieron varios actores sociales de suma importancia, entre los cuales destacaron los profesionales de la salud y los pacientes. Estos últimos motivaron reacciones distintas de diversos sectores de la población, que los estereotipó y marginalizó a partir del estigma de poseer una enfermedad relacionada con una sexualidad desbordante. Además, en ocasiones el Estado actuó de forma punitiva frente a los sospechosos de poseer el temible mal. Los fenómenos que aparecen en la sociedad norteamericana son una guía para conocer y comparar cómo se construyó cultural y socialmente esta enfermedad en otras realidades. Esto se debe a que el Sida es una enfermedad global, de modo que lo que ocurra en un país puede afectar a los demás. El Perú también estuvo inmerso en este proceso de concatenación intersocietal debido a la circulación de esta enfermedad a través de la migración internacional de grupos socioeconómicos acomodados.

La llegada del Sida al Perú fue registrada por los profesionales de la salud de la Universidad Peruana Cayetano Heredia desde 1983, quienes obtuvieron conclusiones que fueron de suma relevancia para la construcción de la imagen del paciente en la escena pública. En ese sentido, el trabajo del Dr. Patrucco contribuyó a la construcción de un perfil en el cual los mayores afectados por el Sida eran los hombres homosexuales que vivieron en el extranjero o que mantuvieron relaciones sexuales con parejas de otras latitudes. A la par de los trabajos de Patrucco, aparecieron tesis y trabajos de Medicina de la misma universidad que mostraron que el Sida aparecía con mayor incidencia en gays pertenecientes a sectores socioeconómicos altos y de distritos acomodados de Lima, que además poseían una procedencia étnica blanca y mestiza.

En cuanto a la prensa estudiada, los medios de comunicación limeños que fueron consultados hicieron eco y publicaron noticias de manera constante y progresiva desde la muerte del actor Rock Hudson en octubre de 1985. Ello generó que se volvieran recurrentes las noticias de los cables internacionales de las más diversas procedencias, lo que ayudó a la construcción de la imagen del paciente o víctima del Sida. En esta marcha, se puede observar que, en la construcción mediática, diferentes miembros de la sociedad fueron afectados y participaron en las incipientes mediadas dadas por el Estado. En cuanto a los profesionales de la salud, ellos jugaron un rol importante en la prensa, pues sus opiniones fueron utilizadas para crear la idea de que existían grupos más propensos a la enfermedad. Aunque podría decirse que las informaciones que daban los médicos eran sopesadas, estos medios de comunicación las replicaron, destacando ciertas imágenes para generar informaciones noticiosas y sensacionalismo. A pesar

de que los médicos advertían que la enfermedad, en un inicio, comenzó en los pacientes gays, pronto esta se fue expandiendo a los demás grupos poblacionales.

A partir de este conocimiento, proveniente de declaraciones de médicos y noticias de otros países, pronto se fue trazando una imagen de los «grupos de riesgo» y se fueron construyendo noticias que describían a los homosexuales, prostitutas, delincuentes y drogadictos como los principales afectados y propagadores de la enfermedad en nuestro país. Esto era muy similar a lo que sucedía en los Estados Unidos; sin embargo, poco a poco, se fueron construyendo también las características del Sida en nuestro país.

Otro descubrimiento fue que, debido a la imagen construida desde la prensa, el Estado realizó medidas para atacar la propagación. Algunas de estas fueron orquestadas, como fue el caso de la prevención por medios educativos y de difusión; pero otras fueron espontáneas, como fue el caso de las pruebas de despistaje obligatorias para prostitutas, travestis y mujeres transexuales que ejercían el trabajo sexual en lugares determinados de la ciudad de Lima. Esta última medida nos parece importante para nuestra investigación, pues se observa que hay una transformación y desfase entre lo que el conocimiento médico perfila como el principal afectado del Sida (los hombres homosexuales de grupos socioeconómicos privilegiados) y los considerados como homosexuales de clases populares. Estos últimos fueron obligados a realizarse el despistaje, eran travestis y mujeres transexuales que ejercían la prostitución y podría decirse que eran actores sociales que poseían un componente mayor de marginación y de vulnerabilidad.

De esta forma, el Estado ayudó a que se ejerza un control sobre grupos marginalizados, y da la impresión de que su accionar se hallaba acorde con el orden social para mantener una moral que se deslindaba de las sexualidades disidentes. Ello se logró debido a una construcción social del Sida en la prensa; así, la cultura influyó en el Estado, pero también el componente médico de la dolencia repercutió en el constructo. Fue determinante, en esta construcción, el miedo a una enfermedad nueva en momentos en donde contraerla era percibida como un castigo. Este proceso se dio a relucir en un momento en que el panorama de la sociedad peruana se encontraba en crisis por muchos aspectos, lo que imponía violentos cambios en las circunstancias de vida de las personas. Así, la llegada del Sida fue visto como un elemento más de un panorama sombrío.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Documentos de archivo

Archivo Histórico del Instituto Riva-Agüero:

Fondo Estuardo Núñez, Caja número 2 de Raúl Patrucco

2. Prensa escrita nacional

Diario *La República* (Lima):

-1985: 2/10, 3/10, 4/10, 17/11

-1986: 8/12

-1987: 8/2

-1988: 27/1, 5/2, 27/3, 11/5, 3/6, 4/6, 19/7, 11/11, 2/12

Diario *El Comercio* (Lima):

-1985: 3/10

Diario *Expreso* (Lima):

-1986: 7/12

-1987: 15/2, 2/4, 6/4, 14/4, 19/4, 2/5

-1988: 24/6

3. Tesis y publicaciones médicas de la época

Patrucco, R. (1985). Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida en el Perú (Sida). Estudios Inmunológicos. *Diagnóstico*, 16(5), 122-135.

Patrucco, R. (1986). *Inmunodeficiencias*. Lima, Perú: Universidad Peruana Cayetano Heredia.

Patrucco, R. (1987a). Situación actual del Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida en el Perú, *Revista Peruana de Epidemiología*, 2(1), 5-22

Patrucco, R. (1987b). Alteraciones inmunológicas en homosexuales asintomáticos y oligosintomáticos seropositivos para anticuerpos anti HTLV-III/LAV (ELISA). *Diagnóstico*, 19(1), 5-12

Rojas, G. (1985). *Sífilis y otras manifestaciones en hombres homosexuales de Lima*. (Tesis de bachiller). Universidad Peruana Cayetano Heredia, Lima.

Rojas, G., Gotuzzo, E., Yi, A. y Koster, F. (1986). Acquired Immunodeficiency Syndrome in Peru. *Annals of Internal Medicine*, 105(3). DOI: 10.7326/0003-4819-105-3-465_2

Fuentes secundarias:

- Barcena, J. (1990). Adding to conflict. En Panos Institute, *The 3rd epidemic. Repercussions of the fair of AIDS* (161-168). Londres, Reino Unido.
- Campuzano, G. (2008). *El museo travesti del Perú*, *Decisio* 20, pp. 40-53.
- Cosme, C., Jaime, M., Merino, A. y Rosales, J. (2007). *La imagen indecente: diversidad sexual, prejuicio y discriminación en la prensa escrita peruana*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cueto, M. (1997). *El regreso de las epidemias. Salud y sociedad en el Perú del siglo XX*, Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cueto, M. (2001). *Culpa y coraje: historia de las políticas sobre el VIH/Sida en el Perú*. Lima, Perú: Consorcio de Investigación Económica y Social - Facultad de Salud Pública y Administración, Universidad Peruana Cayetano Heredia.
- Cueto, M. y Lossio, J. (2009). *El rastro de la salud en el Perú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Engel, J. (2006). *The epidemic. A global history of AIDS*. Washington, EE.UU: Smithsonian.
- Frasca, Tim (2005). *AIDS in Latin America*. Nueva York, Estados Unidos: Palgrave Macmillan.
- Giddens, A. (2000). *Sociología*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Goffman, E. (2012). *Estigma: La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Hayes, J. N. (1998). *The Burdens of the Disease. Epidemics and Human Response in Western History*. New Jersey y Londres: Rutgers University Press. New Brunswick.
- Hayes, J. (2005). *Epidemics: Their impacts on Human History*. Santa Barbara, EE.UU.: ABC-Clio.
- Lan, J. (2019). *Sida y temor: Las representaciones sobre los pacientes de una nueva epidemia a partir del conocimiento médico y tres diarios limeños entre 1985 y 1988*. (Tesis de Licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Macionis J. y Plummer, K. (2011). *Sociología*. Madrid, España: Pearson Educación S.A.
- Manrique, N. (1997). *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú (1980-1996)*. Lima, Perú: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Márquez, J. (2008). *Ciencia, riesgos colectivos y prensa escrita. El caso del sida en Colombia*. Medellín, Colombia: La Carreta Editores.
- Martuccelli, D. (2015). *Lima y sus arenas. Poderes sociales y jerarquías culturales*. Lima, Perú: Cauces Editores.
- Sánchez Concha, R. (1991). "Raúl Patrucco o cómo hacer ciencia en el Perú". *Época*, año XXV, 246, p. 39. Piura, agosto-septiembre.
- Zapata, A. (2015). *Perú. La búsqueda de la democracia*. Madrid, España: Fundación Mapfre.

Parte 2.
Comunidad, conflictos
y movimientos sociales



«“Indios de las más altas dignidades y respetos”. La institución del *varayoc* y su lento declive en el Cusco durante la primera mitad del siglo XX»



Sebastián Pastor Ramírez
Pontificia Universidad Católica del Perú

Hasta el día de hoy, si uno viaja a la sierra sur peruana y emprende el camino a ciertas comunidades andinas, puede encontrar en algunas de estas a indígenas que orgullosamente portarán una vara de madera que ostenta filigranas de plata y una cruz en la parte superior. Estos personajes son los *varayocs*, también conocidos como alcaldes de vara. Su importancia en el entramado político y administrativo en sus comunidades ha sido tal, que su actual vigencia es prueba de esto. De igual forma, su emblema y distintivo por excelencia, la vara de mando, es un elemento muy presente y con gran carga simbólica dentro del imaginario colectivo de la sociedad peruana desde hace más de medio siglo. Esta representa autoridad y poder. No en vano han sido numerosos los presidentes peruanos que han sostenido la vara de mando de los *varayocs* en distintos actos públicos.¹ (Ver figura 1 al final del artículo).

Pese a la gran importancia que la institución ha tenido en los Andes, existe una notable carencia de publicaciones académicas que aborden el tema desde la historiografía y las ciencias sociales análogas. De tal forma, la presente investigación busca llenar un vacío bibliográfico y hacer justicia a estas autoridades andinas, pues les otorga voz y las reconoce como agentes activos en

¹ La primera fotografía de un presidente con una vara de mando pertenece al general Juan Velasco Alvarado. Estas varas han continuado en uso por los presidentes peruanos hasta la actualidad.

el devenir histórico de los Andes. Al estudiar y reconstruir históricamente la participación de uno de sus actores directos y principales en el manejo y administración de las comunidades indígenas, el presente estudio nos permite comprender y visualizar las dinámicas sociales y políticas al interior del mundo andino y el vínculo con el Estado. Además, la perspectiva histórica nos permite ver las transformaciones que el cargo va a sufrir durante el proceso de debilitamiento durante la primera mitad del siglo XX; dándonos, así, luces sobre la realidad actual de estos personajes andinos que han llegado hasta nuestros días quedando inmortalizados como los «indios de las más altas dignidades y respetos» (Ordoñez, 1918, p. 10).

En cuanto a la bibliografía que tiene como objeto de estudio a los *varayocs*, un trabajo primigenio describió el sistema de cargos del *varayoc* cuando llegó el Proyecto de Cornell University a Vicos, Ancash (Vasquez, 1964). Posteriormente, se publicó un trabajo de corte divulgativo, pero con fotografías inéditas de estos personajes (Barrionuevo, 1971). Siguen a estos trabajos otros cuyos autores centraron su visión en la rebelión de Atusparia, dejando ver, así, la importancia de los *varayocs* en el entramado político de las insurgencias campesinas de finales del siglo XIX, puesto que Atusparia era un *varayoc*: Alba (1985), Stein (1988) y Thurner (2006). Así mismo, desde una perspectiva antropológica, se ha realizado una descripción densa de los *varayocs* de Pisac (Pérez, 2004).

También se ha estudiado el rol que cumplieron en Uchuraccay durante el periodo del conflicto armado interno (Del Pino, 2017). Asimismo, se ha estudiado el estado de decadencia de la institución del *varayoc* en Carhuanca, Ayacucho, pues ante la población eran catalogados como «inermes» y objetos de abusos por parte de las autoridades regionales. (Heilman, 2018). Por otro lado, desde la perspectiva de la historia del arte, se ha hecho una descripción y un análisis de las varas de mando desde el Perú antiguo hasta el periodo republicano (Ramírez, 2014).

El limitado número de investigaciones crea la necesidad de sistematizar los estudios sobre los *varayocs* y profundizar en la naturaleza de la institución. Muchos autores, como Barrionuevo (1971) y Ordoñez (1918) confunden los orígenes de la institución asegurando que esta se remonta al Perú antiguo y la época de los incas. Otros suscriben que su origen parte de la colonia y que es una continuación del Alcalde Mayor del Cabildo indígena: Pérez (2004), Thurner (2009) y Vasquez (1964). Lo cierto es que no hay registro del término «*varayoc*» en la documentación previa al siglo XIX. Además, tanto en la época del Tahuantinsuyo como durante el virreinato existían otros cargos e instituciones con funciones y características distintas. Pese a que los alcaldes varas asumieron algunas de las obligaciones de las precedentes instituciones indígenas coloniales, hablamos de una nueva institución indígena para el periodo republicano. El

surgimiento del *varayoc* fue resultado de la decadencia y abolición de dos instituciones esenciales de la sociedad indígena colonial: los curacazgos con sus caciques y el Cabildo Indígena con su Alcalde Mayor Indígena (O'Phelan, 1997). Entiéndase que el término *varayoc* hace referencia a la persona que porta o tiene la vara. La palabra es el resultado de la conformación de «vara», por bastón de mando, y «yoc», el cual es el sufijo quechua que indica posesión. Es decir, el término fue usado indistintamente para indicar a todo aquel individuo, independientemente de la jerarquía en la que se encontraba dentro de la institución, que hacía uso de una vara de mando para ejercer el cargo designado por el pueblo, comunidad o distrito.

El presente artículo surge de la investigación para la tesis de licenciatura en historia en la PUCP y, dada la naturaleza interdisciplinaria del tema, hará uso una variada documentación. En primer lugar, monografías del curso de Geografía Humana de la Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco de los años 40. En segundo lugar, se tendrá en consideración fuentes audiovisuales como fotografías y pinturas. En tercer lugar, la misma vara de mando de los alcaldes, pues en el caso presentado, resulta sugerente para el análisis la iconografía que esta posee. Por último, se hará mención a la historia oral por medio de entrevistas a vecinos del Distrito de Acopia, Provincia de Acomayo, Cusco, quienes mantienen vivo en su memoria, el recuerdo de antiguos y venerables *varayocs*.

1. NACIMIENTO Y AUGE DE LOS VARAYOCS

A inicios de la República, el Perú, principalmente Lima y la costa, enfrentaba una fuerte crisis económica producto de las Guerras de Independencia que dejaron al país sumido en la bancarrota. Los campos de cultivos habían sido depredados y la minera y la industria se encontraban estancados². Además, el extenso territorio peruano representaba un problema para la recién formada nación, pues esta carecía de una burocracia especializada para poder administrar tan vasto territorio. Contrariamente a dicha realidad decadente, los Andes peruanos pasaron por un proceso particularmente diferente. Al ocuparse Lima de sus propios problemas, la centuria de la independencia significó para las comunidades indígenas una etapa de menor presión sobre sus tierras y de libertad para el ejercicio del comercio (Del Águila, 2011, p. 94). Es en ese contexto cuando emergió la figura del *varayoc*, pues, como dice Larson «(...) en varias regiones el poder local quedó investido en los *varayuq*, los cuales siguieron simbolizando y utilizando los recursos comunales para promover o defender los intereses locales» (Larson,

² Para una profundización en el tema, véase el *Compendio de Historia Económica del Perú IV: Economía de la primera centuria independiente* (Lima, 2011).

2002, p. 104). Es decir, los *varayocs* llenaron algunos de los vacíos creados entre la comunidad y el Estado peruano.

Durante todo el siglo XIX, la institución del *varayoc* demostró una fuerte capacidad para convocar a las masas indígenas. Desde los comienzos de la República, la evidencia habla del poder y legitimidad de estas autoridades. En la Rebelión de Huánuco de 1812 se evidenció la participación de los alcaldes en la dirigencia del movimiento y se destacaba que su sola presencia era símbolo de autoridad para calmar a las masas descontroladas (Chassin, 2008, pp. 230-231; 238-239). El ochocientos, entonces, representa para la institución del *varayoc* el momento de la construcción y el progresivo aumento de su legitimidad como autoridades de sus comunidades y como nexos efectivos entre estas y el Estado peruano.

Consideramos que el auge de la institución llega a finales del siglo XIX y la Rebelión de Atusparia en 1885 es la prueba de esto. Si bien este acontecimiento se gestó en Ancash, nos deja ver la evolución del poder y legitimidad de los *varayocs* en una de las zonas donde la institución existió. Pedro Pablo Atusparia, el líder insurgente, fue la cabeza del sistema de *varayocs* de Huaraz; es decir, el Alcalde Mayor. La legitimidad y el poder del Alcalde Mayor y del resto de *varayocs* de cada comunidad son incuestionables, puesto que todos ellos jugaron un papel importante en acrecentar los ánimos de insurgencia producidos por las vejaciones y abusos. El incidente que desató la ira de los indígenas, fue el encarcelamiento y el corte del pelo a los alcaldes (Stein, 1988, p. 75). Dicha humillación a los *varayocs* no fue tolerada y la indignación generada convulsionó los ánimos ya exaltados de la población; lo que ocasionó, luego de protestas y disturbios, la liberación de los *varayocs* (Stein, 1988, p. 76).

La rebelión de Atusparia marca un hito importante en la historia de la institución, pues refleja el momento de auge. El desenvolvimiento de los hechos nos permite ver la gran capacidad de actuación o agencia de los *varayocs*, ya que lograron convocar a los indios de sus comunidades y los hicieron partícipes del levantamiento. Asimismo, la trascendencia de los acontecimientos en Huaraz fue de tal magnitud que, luego de los hechos, Atusparia viajó a Lima a entrevistarse con el entonces presidente electo Andrés Avelino Cáceres (Stein, 1988). Al poco tiempo, el líder de los sublevados de Huaraz pereció en sospechosas circunstancias. En torno a su muerte se dijo que fue envenenado por otros *varayocs* o que el tifus fue el causante de su deceso (Stein, 1988, p. 110).

2. ORGANIZACIÓN DE LA INSTITUCIÓN DEL VARAYOC

La insurrección de los *varayocs* en Huaraz evidencia la sólida organización de la institución y la férrea autoridad y poder ejercido por los alcaldes sobre la comunidad y sus miembros. Dicha organización, según muestran las fuentes, constaba de una serie de cargos de diferente importancia y responsabilidad. El cargo de mayor envergadura era el de Alcalde Mayor, que «(...) es quien desempeña la jefatura de los demás envarados, estando los subalternos obligados a obedecerles, respetarles y secundar con él para todos los actos, inherentes a sus atribuciones» (Centeno, 1949, p. 12). De este se desprenden distintos cargos, cuyos nombres varían según la región o zona. Ellos cumplían funciones de apoyo y servían como preparación para desempeñar la máxima autoridad. La cantidad de investidos para el cargo también podía variar. Vemos que, en comunidades con mayor cantidad de parcialidades y población, hay una mayor diversificación de cargos de la institución. Asimismo, el número de *varayocs* en varias comunidades, como lo ilustra bien el caso de Orurillo, seguramente fue disminuyendo paulatinamente tal cual lo narra el testimonio de Víctor Anco H. «(..) i están en la actualidad que hacen un total de veinte; pero me cuentan personas de edad, que en sus tiempos había en mayor número y designados para todas las autoridades del Distrito.» (Anco, 1947, p. 1).

Cargos jerárquicos de la Institución del varayoc en algunos pueblos y distritos de la sierra sur ³				
Distrito de Acomayo, provincia de Acomayo, departamento de Cusco	Distrito de Orurillo, Provincia de Melgar, Departamento de Puno	Huaquirca, Provincia de Antabamba, Departamento de Apurímac	Acopia, provincia de Acomayo, departamento del Cusco	
Alcalde Vara	Varayoc pueblo	Inspector	Alcalde Mayor	Mandón
Alguaciles		Primer Alguacil	Comisario Mayor o Primer Comisario	Segundo
Regidores		Segundo Alguacil	Comisario Menor o Segundo Comisario	Alcalde (comunidades)
Segundas o segundos alcaldes		Celador	Alguacil	Alguacil
	Varayoc Ayllu	Chacra Alcalde	Campo de Ccoullana	
		Jatun Alcalde	Campo de Sullcayre	
		Chacra Alcalde (Chaqui o Juchui Alcalde)	Celador Primero	
			Celador Segundo	

³ El cuadro es una elaboración del autor sobre la base de las fuentes documentales y las entrevistas.

El cuadro anterior es un reflejo del sistema de cargos de la institución en un determinado momento de su historia en cada lugar, según relatan la documentación y las entrevistas para el caso de Acopia. Para prestar servicio como *varayoc* y escalar en este entramado de cargos existió toda una reglamentación y ordenamiento. La documentación nos deja ver un fuerte sentido generacional y la idea de trayectoria en la comunidad. Se insiste mucho en haber pasado la mayoría de edad y «(...) haber antes, desde años tras, celebrado fiestas, tomando mayordomías y fomentando diversiones de carácter mixto: civil y religioso» (Ordoñez, 1918, p. 16). Otra fuente, en el caso de Huaquirca, aclara que, antes de su nominación, deben «(...) haber desempeñado en forma rotativa todos y cada uno de los car[g]os de envarado». (Centeno, 1949, p. 13). Dicha concepción es similar al testimonio de Ubaldino Condori Mamani para el caso de Acopia, quien indica:

Los requisitos eran haber avanzado, haberse hecho... habían pequeños cargos. El altar, en la subida... ¿Cómo se llama? Recuerdo... O sea, habían previos cargos para llegar a ser el mandón, el alguacil, el varayoc o el alcalde. Entonces, habían esos requisitos.⁴

Sobre los requisitos, la documentación en Saylla declara que «(...) tiene que ser natural de la parcialidad, tiene que prestar juramento y lo efectúa jurando por Dios, ante el Párroco, recibiendo[sic] la vara y besándola» (Ochoa, 1944, pp. 18-19). Este último detalle nos revela el vínculo de la religión católica con la institución. Sin duda, el ser católico era otro de los requisitos para asumir el cargo. No en vano, absolutamente todas las varas de mando estudiadas tienen una cruz en la parte superior. Además, la bendición de las varas el primer día del año, como lo indica la documentación en varios casos, era parte de la celebración de toma de posesión del cargo.

La edad para asumir uno de los cargos de *varayoc* podía ser temprana. En el caso de Pisac, como describe Beatriz Pérez Galán, el cargo de regidor es desempeñado por varones entre ocho y catorce años (Pérez, 2004, p. 98). Si bien es cierto que la información recogida por la autora es de los años noventa, no es exagerado pensar que, también, dicha realidad era similar durante la primera mitad del siglo XX en las distintas comunidades. El difícil acceso a la educación en los andes, promovía una mayor vinculación de los niños con las responsabilidades y asuntos de la comunidad. Sin embargo, para los cargos menores, pero con responsabilidades de relevancia, la documentación es clara al afirmar que la edad se sitúa entre 19 a 30 años. En el caso del Alcalde Mayor, se esperaba que este tenga entre 30 a 40 años. Esto, asumimos, garantizaba la experiencia y el rendimiento físico requerido para el desgaste y la energía que implica el cumplimiento

⁴ Entrevista a Ubaldino Condori Mamani, 22 de mayo del 2019.

de las funciones del cargo. Además, se garantizaba el haber «(...) desempeñado en forma rotativa todos y cada uno de los car[g]os de envarado» (Centeno, 1949, p. 13) antes de su postulación o nominación al cargo.

Un requisito imperativo que aparece en distinta documentación es el matrimonio, ya que «(...) todo *varayoc* debe ser casado, la compañera es indispensable para el cargo, pues así goza aquel de más prestigio, y ésta participa de los honores emanados de la investidura» (Ordoñez, 1918, p. 15). El prestigio al que alude la documentación, creemos, es el de ser un modelo o referente moral para la comunidad. Es decir, el candidato debía estar fielmente casado, cumplir con sus obligaciones familiares y no llevar una vida licenciosa. Al fin y al cabo, una de las obligaciones de los *varayocs* era velar por las buenas costumbres. Por otro lado, resulta interesante notar que uno de los cuadros más famosos de José Sabogal, *El Varayoc de Chinchero* (Figura 2), tiene su contraparte pintada por el autor. Sabogal, además de retratar al *varayoc*, hizo lo mismo con su esposa en su no muy conocida obra *La mujer del Varayoc*. Si bien ambas pinturas son individuales, podríamos decir que se complementan o son parte de un juego pues su tamaño, forma y estilo es el mismo. En ambos cuadros, el personaje se ubica en primer plano y aparece con un paisaje y nubes en el fondo. Asimismo, resultan significativos los colores para la representación del *varayoc* y su esposa, pues son también complementarios: rojo para el varón y azul para la mujer. El sombrero de ambos también es similar en forma y en su color rojo. Curiosamente, la pintura se asemeja a la fotografía de Martín Chambi de la familia del *varayoc*. Por otra parte, en una de las varas de mando que atesora el Museo de Arte de Lima, en el enchapado de plata superior, se aprecia a una pareja de indígenas con una cruz detrás y un recuadro con dos iniciales: R. M. Creemos que esta pareja representa al *varayoc* y a su esposa. El requerimiento de matrimonio para ejercer el cargo, revela el papel importante de la mujer dentro de las comunidades andinas.

En términos prácticos, el hecho de estar un *varayoc* casado le garantiza una gran ayuda con el cumplimiento de las actividades protocolares o ceremoniales del cargo. Como sabemos, para celebrar la toma de posesión del cargo, el *varayoc* tenía que realizar un banquete para toda la comunidad. Al ser preguntado por la participación femenina, Ubaldino Condori Mamani manifestó lo siguiente:

(...) de hecho, tenía participación. En el momento de la fiesta acompañaba, de todas maneras, al esposo. ¿Qué te digo? La merienda, el plato del día, llevaba la esposa. Alcanzaba ese plato para que los cargos de turno, uno comía, compartía, de forma colectiva.⁵

⁵ Entrevista a Ubaldino Condori Mamani, 22 de mayo del 2019.

Sobre el mismo tema, Vladimir Hurtado respondió: «Y las mujeres se dedicaban a ayudar en la cocina. Pero siempre el varón, el carguyoc era quién representaba. Y nunca esos carguyoc han aparecido en pareja, así públicamente, solamente el varón, siempre existía esa discriminación femenina». ⁶ Ambos entrevistados recalcan la relación de la esposa del *varayoc* y la preparación de comida como parte de las obligaciones de asumir el cargo.

El ejercicio de la autoridad del cargo tenía una duración de un año y la documentación revela la existencia de diferentes mecanismos para la elección de los *varayocs*. En esa línea, Pastor Ordoñez en el año de 1918 en el distrito de Acomayo recoge dos maneras de acceder al cargo: la designación por los miembros de la comunidad o la designación por una autoridad «superior», es decir, el gobernador (Ordoñez, 1918, p. 16), terrateniente y hacendado. Estas modalidades, pueden ser contrastadas con la clasificación de comunidades andinas desarrolladas por Jean Piel: las «comunidades libres», comunidades indígenas aisladas y que, por lo tanto, designaban entre sus miembros por votación a los *varayoc*; y las «comunidades de siervos», comunidades indígenas supeditadas a la influencia de una hacienda, en donde, ciertamente, las autoridades «superiores» designaban a los *varayocs* (Piel, 1970). En relación a esta última situación, Vazquez revela: «En la forma tradicional encontrada en Vicos hasta el año de 1952, los *varayocs* del lugar estaban subordinados al sistema de hacienda. Ellos eran elementos auxiliares y protegían los intereses de la hacienda. Sus obligaciones eran la de agilizar a los campesinos a completar sus labores en la hacienda y proteger la propiedad de esta» (Vazquez, 1964, pp. 2-3). El cargo de *varayocs* generaba tal deseo entre los indígenas de muchas comunidades que se movían influenciados como regalos y dádivas a los electores o autoridades que iban a designar al nuevo *varayoc* (Ordoñez, 1918, p. 16).

La elección de los nuevos *varayocs*, en algunas comunidades, era gestionada por el saliente en el cargo, como es el caso de Orurillo. Según relata el testimonio de Anco, los posibles reemplazantes eran llamados *mussoj* y tenían que ser contactados por el *varayoc*, quien se reunía con ellos con comida y alcohol para presentarles la propuesta de asumir el cargo:

Ya algo embriagado i bastante hablador el “cargo” [...] le confiesa que por estar próximo a dejar la vara, ha consultado con la mayoría de los vecinos del aillu o pueblo i sobre todo con los indígenas de edad, en consecuencia todos ellos le han sujerido[sic], que la vara le toca a la persona con quien está conversando, por ser un hombre honrado i consciente, capaz[sic] de representar a la masa indígena ante la autoridad de asumir (Anco, 1947, p. 6).

⁶ Entrevista a Vladimir Hurtado, 21 de mayo de 2019.

En otras comunidades la situación variaba: «el gobernador de Acomayo, ó sus tenientes convocan y reúnen á los indios electores de los ayllos, y proceden á la elección de las varas para el año siguiente» (Ordoñez, 1918, p. 16). Tres décadas después, según narra Gregorio Esquivel Tupayachi, el *varayoc* «(...) es nombrado por el gobernador a propuesta del *varayoc* en ejercicio quien antes de que termine el año lo compromete; este compromiso lo cumple llevando al candidato bebidas alcohólicas[sic] i coca, i formulan entre ambos para el fin indicado» (Esquivel, 1947, p. 19).

Los *varayocs* asumían el cargo el primer día de enero en una celebración en la cual participaba toda la comunidad. Según consta en el testimonio de Ordoñez:

(...) penetran á la población jinetes enjaezados caballos con cintas, banderolas y enjalmas multicolores, y la recorren en desordenada y atropelladora cabalgata. Después en corporación con las autoridades locales concurren al templo principal para asistir á una misa de acción de gracias. (Ordoñez, 1918, p. 18).

La celebración parece haberse mantenido hasta mediados del siglo XX, pues como deja constancia Ubaldino Condori:

(...) caminaban desde el linderaje de un determinado lugar, corrían a caballo todos los que asumían la responsabilidad de mando en el pueblo. A caballo, el primer día de enero de cada año, con sus atuendos, con sus yacollas, con sus cruz alta. Recuerdo eso en competencia. En competencia y bueno, pues, la fiesta se hacía grande.⁷

Vladimir Hurtado complementa la información añadiendo que:

Entonces ellos se ubicaban lejos de Acopia, unos diez o cinco kilómetros de la población, de la plaza, en un sitio alcaldetiyana, el lugar donde se sientan los alcaldes. De allí partían como en una carrera de caballos prácticamente. [...]. Entonces, ellos daban la partida, por decir había cinco o diez *varayoc*, alcaldes, y empezaban la carrera y los que habían entrenado o sabían cabalgar llegaban, pues, primero a la plaza. Eran, pues, ovacionados.⁸

Los testimonios dejan ver la gran importancia que la fiesta de los envarados tenía en Acomayo. Las celebraciones de la toma de posesión del cargo se hacían de forma ostentosa y sin escatimar en gastos, pues el prestigio social que obtenían era, para muchos, invaluable.

La organización de los *varayocs*, el sistema de cargos, en Cusco todavía se mantiene en ciertas comunidades. Sin embargo, no es lo que fue otrora. El

⁷ Entrevista a Ubaldino Condori Mamani, 22 de mayo del 2019.

⁸ Entrevista a Vladimir Hurtado, 21 de mayo de 2019.

declive tiene sus inicios durante la primera mitad del siglo XX y se irá progresivamente agudizando conforme el Estado en conjunto con las ideas de modernidad y progreso que enarbolaban los políticos de aquellos años, penetren más y más en los Andes. En el caso de Acopia y Acomayo, las festividades y el cargo se mantuvieron hasta los años 60s. No obstante, la institución comenzó a languidecer desde los años 30 y 40, cuando penetró con mayor fuerza la educación escolar y Acopia fue reconocida como distrito.

3. EL ESTADO PERUANO Y EL OCASO DE LOS VARAYOCS

A todo periodo de auge, le sigue uno de recesión o decadencia. Para la institución del *varayoc*, esta fase inicia en las primeras décadas del siglo XX y es producto de la confluencia de tres factores. En primer lugar, y el más importante, la injerencia del Estado en las zonas rurales y periféricas. En segundo lugar, la predicación y difusión de las corrientes evangélicas. Y, por último, la aparición de nuevos agentes políticos en las comunidades indígenas que emergen como portavoces de las demandas de estas⁹. Nos centraremos en la presente ponencia principalmente en el primer factor.

La creciente injerencia del Estado en los Andes toma fuerza en el Oncenio de Leguía. Las dos primeras décadas del siglo XX, previas a Leguía, fueron un periodo de nuestra historia donde las mayorías demográficas, como los indígenas, estaban ausentes en los programas políticos del civilismo (Burga y Flores, 1991, p. 105). El Oncenio coincide con cambios sociales y políticos como el surgimiento de una clase profesional y media que buscaba una nueva forma de hacer política. Leguía supo aliarse con los sectores medios para llegar a la presidencia. Al respecto, Cotler menciona que «Leguía eliminó al civilismo de la escena política. Deportó a sus principales figuras, comenzando por José Pardo, mandó apresar a los gamonales que no aceptaban depender de él, acabando con su relativa autonomía, al mismo tiempo que concedía a los sectores populares una serie de satisfacciones de naturaleza inmediata en su afán por integrarlos subordinadamente al Estado» (1978, p. 183).

Leguía hace suyas las inquietudes de la nueva clase profesional e incorpora en su discurso las ideas de progreso y modernidad, como también la preocupación por el indígena. La nueva constitución de 1920 otorgó reconocimiento legal a las comunidades indígenas. Asimismo, se les concedió jurisdicción sobre casos de indígenas a las cortes departamentales, ya que, antes, los jueces locales tenían la potestad y en muchos casos se encontraban dominados o coludidos por

⁹ El estudio y análisis de los tres factores es el objetivo de nuestra tesis de licenciatura en historia por la PUCP.

los gamonales. Otros hitos importantes fueron la creación de 3 organismos de defensa y ayuda al indígena. En primer lugar, se organizó la sección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento y Obras Públicas con el fin de investigar, inspeccionar, vigilar y atender las reclamaciones y necesidades de los indígenas en la República (Garmendia, 1921, p. 19). Al año siguiente, se creó la fundación del Patronato de la Raza Indígena a manera de complemento y con fines de descentralización bajo la cabeza del Arzobispo de Lima. Y, en tercer lugar, el Comité Pro-Derecho Indígena «Tahuantinsuyo» en 1921, que fue impulsado por hijos de campesinos migrantes.

Esta defensa del indígena de los abusos de «autoridades corruptas y abusivas», como también de los «infames y terribles gamonales», escondía una visión de los Andes y su gente como incivilizada y que se encontraban en una minoría de edad. De hecho, tal como consta en el primer artículo del proyecto de ley presentado por Roberto F. Garmendia, «(...) el indio que no haya estudiado instrucción primaria completa, se encuentra en la condición legal de menor de edad» (Garmendia, 1921, p. 37). Este pensamiento era afín a varios de los políticos de la época. Para ellos, resultaba primordial debatir el papel del indígena en la construcción del “moderno” país que avanzaba hacia el «progreso». Leguía tenía como objetivo lograr la ansiada modernización y esta se extendería hacia los indígenas.

Para la elite política y social, sus costumbres y tradiciones eran anticuadas y obsoletas. Esta consideración se aplicaba también a la institución del *varayoc*. Garmendia no era ajeno al «atraso» que la institución representaba para los indígenas y en su proyecto pide el fin de esta: «Suprimense en lo absoluto el servicio de los «envarados», «semaneros», «pongos», «mitanes», «ilacatas», «segundas», etc.» (Garmendia, 1921, p. 39). Su idea no era nueva, pues otros juristas de la época en sus proyectos de ley para reglamentar la situación de los indígenas en el Perú, también apelaban al fin del sistema de cargos. José Antonio Encinas afirmaba que «(...) para cometer todas estas exacciones los gobernadores y subprefectos mantienen, en todo vigor, las costumbres del coloniaje con respecto a las autoridades indígenas» (Encinas, 1918, p. 66). Para el jurista, los envarados tiene que desaparecer y «(...) cada indio de comunidad se convierta en un agricultor o en un obrero» (Encinas, 1918, p. 67). Otro ejemplo que refleja esta idea que rondaba entre los legisladores y juristas de la segunda década del siglo XX, se refleja en el proyecto de legislación indígena del diputado Manuel A. Quiroga. En sus palabras, «(...) queda absolutamente prohibidos y suprimidos los cargos de segunda, ilacata y demás embarados dependientes de los gobernadores de distritos» (Quiroga, 1920, p. 31). A diferencia de Encinas, Quiroga pedía que «(...) para cada «aillo» se nombrará un teniente gobernador indígena, a propuesta del

personero legal de la comunidad, escogido de entre los indios principales, según las costumbres del lugar» (Quiroga, 1920, p. 30).

Sin duda, la institución del *varayoc* significaba un obstáculo para los objetivos de modernidad y progreso en los Andes. Si bien es cierto que los envarados ya estaban entrando en declive, pensamos que persistía dentro del imaginario colectivo de la sociedad la imagen o representación del líder indígena de gran poder para convocar y levantar en armas a sus comunidades. Sin duda, el fantasma de la Rebelión de Atusparia seguía presente. Esto, consideramos, sumado a la visión de atraso que también representaba, debió de haber influenciado en la materialización de las distintas propuestas de proyectos de ley para abolir la institución del *varayoc*. Es así como se opta por prohibir en 1921 la elección de *varayocs* mediante decreto de ley del Congreso Regional del Centro. De esta manera, se buscaba dejar fuera del tablero político y social al *varayoc*:

Art. 1. Queda abolida de manera absoluta entre los indígenas de la Región del Centro, el nombramiento de Alcaldes de Vara o Varayos.

Art. 2. Las autoridades que de alguna manera infringieran esta ley interviniendo en el nombramiento de alcaldes o permitan hacerlo, serán destituidas de sus cargos inmediatamente (Biblioteca del Congreso, citado en Urrutia, 2014, p. 238).

Es interesante que esta Ley se haya gestado durante el gobierno de Augusto B. Leguía. El eliminar a los *varayocs* o reemplazarlos por los tenientes gobernadores es sugerente ya que, los primeros, evidentemente, responden a los intereses de sus comunidades, pues son integrantes de esta, mientras que los tenientes gobernadores, elegidos desde Lima, como muchas autoridades (Donayre, 1989, p. 27), y sin pleno conocimiento de la realidad de las provincias, responden a los intereses del Estado. La situación se enmarca o responde a una política autoritaria y de mayor control administrativo del Perú y su territorio. Asimismo, la eliminación del *varayoc* es un claro ejemplo del «contrasentido» que caracterizó a las políticas en torno al indígena en el Oncenio (García, 2010, p. 176). Una cara de la moneda era la revalorización de lo indígena, pero otra era la visión de este como un retraso y como alguien que se hallaba lejos del ideal de modernidad.

La llegada de los ideales de modernidad y progreso a los Andes fue de la mano con el ligero, pero mayor acceso de indígenas a la educación básica. El mismo Estado tenía interés en penetrar en los Andes por medio de la educación. El jefe de la sección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento en la década del 30 es claro al afirmar que para los indígenas «(...) es indispensable también, que posean la necesaria cultura que les permita aprovechar el amparo y protección que el Estado y la Sociedad le brinden. Sin esta indiscutible base que perfecciona la individualidad, engendra y sustenta el valor personal y social del

individuo, el progreso indígena, en el orden integral, resulta un tanto utópico» (Chira, 1931, p. 37).

El involucramiento en la educación indígena no solo fue objetivo del Estado peruano. Hacia inicios del siglo XX, Perú estaba recibiendo una migración religiosa que en no muy corto tiempo tendría una significativa presencia en todo el territorio nacional: los protestantes. Este nuevo grupo conformado por misioneros de distinta procedencia, tuvo como caballo de batalla la educación. La primera escuela evangélica se estableció en el Callao en 1891 por la Iglesia Metodista; pocos años después, en el altiplano la Iglesia Adventista del Séptimo Día abrirá también escuelas (Gascón, 2005, pp. 157-158).

No resulta difícil imaginar que la presencia de escuelas para indígenas administradas por cristianos protestantes no fue del agrado de gamonales y otras autoridades. Sin duda resultaba un quiebre de la situación de dependencia del indígena respecto de la hacienda, pues la instrucción iba a generar sujetos con mayor facilidad para ejercer reclamos y hacer respetar sus derechos. Dicha visión de la educación como mecanismo para poner fin a los abusos de los grupos dirigentes, no fue ajeno a los indígenas. De hecho, no son pocos los casos en los que dirigentes comunales buscaron y contactaron con grupos evangélicos para construir escuelas en sus lugares de residencia (Gascón, 2005, pp. 162-163).

Ante los ojos de los misioneros, las costumbres de los indígenas recibían el calificativo de incivilizadas o atrasadas. Esta situación ocurría debido a que las ideas de progreso y modernidad eran también compartidas por los cristianos protestantes, pues un gran número provenía de Estados Unidos; el país que más ensalzaba dichos ideales. Por este motivo, diversos intelectuales indigenistas y políticos veían de forma positiva la presencia de los misioneros, pues con ellos llegaba la civilización a los Andes y se pondría fin al atraso cultural (Fonseca, 2018, p. 264). La prédica protestante tuvo una rápida acogida en los Andes antes que en otras esferas de la sociedad. Los misioneros priorizaron el acercamiento a las comunidades, pues estos eran «menos politizados y menos modernos» (Fonseca, 2018, p. 273). En otras palabras, eran más fáciles de convencer.

Sin duda, el mayor acceso a la educación fue un elemento que influyó en el declive de la institución del *varayoc*. Al respecto, Basilio Urrutia Gonza afirmó lo siguiente: «Es que por la educación, pe. La educación. Los padres antes no educaban a sus hijos. No muchos tampoco educaban. Los que podían nomas educaban. No nomás el resto de los chicos se dieron cuenta de que ese cargo eran cargos gasto insulso. Por ahí es lo que desapareció esos cargos».¹⁰ En el mismo sentido, fue la respuesta de Vladimir Hurtado Sánchez: «Muchos campesinos dejaron de estudiar, no estudiaban, porque no tenían condiciones económicas

¹⁰ Entrevista a Basilio Urrutia, 17 de mayo de 2019.

para ir. Por ejemplo, que unos de Acopia vengan a Cusco a estudiar, era difícil. Entonces, no estudiaban los campesinos, pero después ya estudiaron y se dieron cuenta de que ya, esos cargos pasados, antiguos, ya no».¹¹ Ubaldino Condori Mamani, el tercer entrevistado, narra como anécdota una discusión entre su padre y hermano que resulta sugerente citar:

Yo recuerdo de mi hermano: «Ustedes siguen haciendo cargo, nosotros ya no». Ya había formas de sustentar el por qué ya no querer hacer cargo. Y eso ocurrió con mi propio hermano cuando mi padre «Haz esto, haz aquello». Entonces él decía de que no. Yo ya no hago esto. Y peor con nosotros cuando llegamos al colegio. Ya era diferente. Nos oponíamos a hacer cualquier cargo. (...). Ya no queríamos nosotros, de ninguna manera, hacer los cargos. En lugar de educar a sus hijos, se dedicaban a hacer cargos y donde malgastaban sus economías.¹²

Los tres entrevistados de Acopia coinciden en afirmar que, con el acceso de las nuevas generaciones de indígenas a la educación, el asumir el cargo de *varayoc* o cumplir con el sistema de cargos no era más una opción ni deseable ni viable con los nuevos intereses de los jóvenes. Al final, terminó ganando la visión de los *varayocs* como una tradición obsoleta que era preferible no realizar por el tiempo y dedicación que esta implicaba y del gasto económico que se tenía que afrontar. Esta situación de rechazo al sistema del *varayoc* no fue bien recibida en algunas comunidades. La documentación revela el problema generado cuando un miembro de la comunidad se negaba a realizar el cargo: «(...) la designación, pudiendo darse el caso de que uno de los nombrados se resista en aceptar y rechazar el tal nombramiento, en este caso este o estos rebeldes son llamados al Despacho Gubernamental en donde la autoridad les invoca primero las obligaciones que tienen para con su pueblo. [...]. Pero si a pesar de ello se resiste entonces el Gobernador lo manda detener en la cárcel por unas 24 horas» (Centeno, 1949, p. 15).

Conforme aumentaba la cantidad de comuneros con acceso a educación, menor era la cantidad de gente dispuesta a asumir la responsabilidad de ser *varayoc*. La tradición no desapareció de un día para otro, sino que vivió un prolongado ocaso que continua hasta nuestros días. Al final, no es fácil, principalmente en zonas que se ubican en la periferia económica de las provincias, erradicar tradiciones centenarias. Ni el Estado prohibiendo la institución, ni la educación «moderna» han podido erradicar por completo el sistema de cargos. De ello, muchos eran conscientes en la época estudiada, pues afirmaban que «(...) a pesar de que está prohibido por ley el servicio gratuito i obligatorio del *varayoc*, subsiste éste servicio por el imperio de la costumbre racial; imposible

¹¹ Entrevista a Vladimir Hurtado, 21 de mayo de 2019.

¹² Entrevista a Ubaldino Condori Mamani, 22 de mayo del 2019.

de derogarse[sic]». (Esquivel, 1947, p. 19). En los lugares donde sobrevivieron los *varayocs*, la institución tuvo que reformularse y adaptarse a las nuevas realidades. Un caso que llamó grandemente nuestra atención fue en San Andrés de Tupicocha, provincia de Huarochirí. Estuvimos presente en la celebración de la *Huayrona* que marca el cambio de autoridades de la comunidad: alcalde municipal, *quipucamayoc*¹³ y *varayoc*. Allí, resultó insólito e imprevisto –pero, a la par, encomiable y grato-, ver a mujeres ejerciendo el cargo de *varayoc*. Sin duda, esta era una situación impensable durante toda la primera mitad del siglo XX y las décadas posteriores.

4. CONCLUSIONES

En conclusión, los alcaldes varas fueron el cargo de mayor prestigio que un indígena podía aspirar. Si bien es cierto que durante el oncenio de Leguía el cargo desapareció jurídicamente, hasta nuestros días en algunas comunidades existen estos personajes. La institución no es la misma que fue durante el siglo XIX, pero el mismo hecho de haber sobrevivido es un indicio de la autoridad y el poder que tenían estos dignatarios comunales o del que, al menos, mantuvieron en algunos distritos y provincias. El siglo XIX representó el periodo de construcción de la legitimidad ante sus pueblos, y llegó a su momento de auge con la Rebelión de Atusparia. En dicho acontecimiento se aprecia la gran agencia que estos sujetos tuvieron. Sin embargo, al poco tiempo, las transformaciones sociales que trajo el siglo XX mellaron en la institución, pues ante los valores de modernidad y progreso que el nuevo siglo ensalzaba, los *varayocs* representaban todo lo opuesto: atraso, barbarie e incivilidad.

El creciente acceso de los indígenas a la educación y el completo convencimiento por parte de la clase política de abolir la institución, fueron un golpe fuerte a esta, pues rápidamente comenzó a entrar en declive. Las nuevas generaciones no verían con los mismos ojos de admiración y honor el levantar la vara de mando ante los miembros de su comunidad.

Asumir la responsabilidad de ser *varayoc* no sería más un objetivo en la vida de los jóvenes de las comunidades, pues la idea de destinar un año a un servicio gratuito y afrontar el pago de fiestas y otros gastos era un disparate total. A pesar de ello, la institución sobrevivió en ciertos lugares que tuvieron que adaptarse ante las nuevas realidades. Precisamente, dicha increíble vigencia de los envarados hasta la actualidad nos demuestra su importancia dentro de la República, pues el *varayoc* es tan antiguo como el Perú republicano lo es.

¹³ Sobre estos personajes véase el gran trabajo de Frank Salomon *Los quipocamayos: el antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna* (Lima, 2006).

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Entrevistas del autor

Basilio Urrutia, 17 de mayo de 2019.

Vladimir Hurtado, 21 de mayo de 2019.

Ubaldo Condori, 22 de mayo de 2019.

2. Imágenes digitales

Chambi, Martín. (ca. 1925-1930). «Varayoc y familia, Tinta Kanchis». Fotografía. Copia de Edward Ranney. Museo de Arte de Lima. Donación Archivo Chambi y Fundación Telefónica. Colección Republicana.

Instituto de Estudios Peruanos (s/f). Fotografía «Un varayoc entrega al general Velasco el bastón de los alcaldes indígenas» (1969). En Se decreta la reforma agraria (Galería de fotos). Línea de tiempo del Instituto de Estudios Peruanos. Recuperado de <http://lineadetiempo.iep.org.pe/public/12/se-decreta-la-reforma-agraria>

Sabogal, José (1925). «Varayoc de Chinchero». Pinacoteca Ignacio Merino de la Municipalidad Metropolitana de Lima.

Sabogal, José (1926). «La mujer del varayoc». Museo de Arte de Lima. Óleo sobre tela. Colección particular. Fotografía de Daniel Giannoni. Archivo Digital de Arte Peruano.

Vara de mando, Varayoq. Madera con aplicaciones de plata repujada. Museo de Arte de Lima. Fondo Alicia Lastres de la Torre. Colección Republicana. <https://coleccion.mali.pe/objects/2891/varayoc?ctx=51f4f9b940305bc4749eb89726b3bc5aa1eb1ffe&idx=0>

Fuentes secundarias:

Alarcón, J. (1946). *Folklore Nacional. La comunidad indígena de Palpacachi*. Cusco, Perú: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.

Alba, A. (1985). *Atusparia y la Revolución campesina de 1885 en Ancash*. Lima, Perú: Ediciones Atusparia.

Amado, D. (2017). *El estandarte real y la mascapaycha. Historia de una institución inca colonial*. Lima, Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Anco, V. (1947). *Los varayoc del Distrito de Orurillo*. Cusco, Perú: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.

- Barrionuevo, A. (1971). *Varayoc equilibrador entre dos mundos*. Lima, Perú: CIBA Peruana.
- Burga, M y Flores, A. (1979). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática: oligarquía, aprismo y comunismo en el Perú, 1895-1932*. Lima, Perú: Rikchay Perú.
- Centeno, A. (1949). *El Servicio del Varayoc en el distrito de Huaquirca*. Cusco, Perú: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.
- Contreras, C. (2011). *Compendio de Historia Económica del Perú IV: Economía de la primera centuria independiente*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos - Banco Central de Reserva del Perú.
- Cotler, J. (1978). *Clase, Estado y Nación*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Chassin, J. (2008). El rol de los alcaldes de indios en las insurrecciones andinas (Perú a inicios del siglo XIX). *Bulletin de l'Institut français d'études andines*. 37(1), 227-242.
- Del Águila, A. (2011). Voto indígena y ciudadanía corporativa en el Perú, siglo XIX. *Elecciones*. 10(11), 91-117.
- Del Pino, P. (2017). *En nombre del Gobierno. El Perú y Churaccay: un siglo de política campesina*. Lima, Perú: La siniestra ensayos - Universidad Nacional de Juliaca.
- Donayre, J. (1989). *Los que llegaron al poder*. Lima, Perú: CONCYTEC.
- Espinoza, W. (1960). El Alcalde Mayor Indígena en el Virreinato del Perú. *Anuario de Estudios Americanos*. (17), 183-300.
- Esquivel, G. (1947). *Vida y costumbres indígenas del pueblo de Acomayo*. Cusco, Perú: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.
- García, M. (2010). *Indigenismo, izquierda, indio*. Sevilla, España: Universidad Internacional de Andalucía.
- Geertz, C. (1987). *La interpretación de las culturas*. Ciudad de México, México.: México: Gedisa.
- Heilman, J. (2018). *Rebeliones inconclusas. Ayacucho antes de Sendero Luminoso, 1895-1980*. Lima, Perú: La Siniestra Ensayos.
- Larson, B. (2002). *Indígenas, élites y estado en la forma de las repúblicas andinas, 1850 - 1910*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos - Universidad Católica del Perú.
- Ochoa, J. (1944). *La vida rural de los pueblos del sur del Perú*. Cusco, Perú: Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco.
- O'Phelan, S. (1997). *Kurakas sin sucesiones: del Cacique al Alcalde de Indios (Perú y Bolivia, 1750-1835)*. Cuzco, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Ordóñez, P. (1918). *Los Varayoc: Estudio de una forma de gobierno y administración local*. (Tesis doctoral). Universidad Nacional San Antonio Abad del Cusco, Cuzco.

- Pérez, B. (2004). *Somos como Incas. Autoridades tradicionales en los Andes peruanos, Cuzco*. Madrid, España: Iberoamericana -Vervuert.
- Piel, J. (1970). The Place of Peasantry in the National Life of Peru in the Nineteenth Century. *Past & Present*. (46), 108-133.
- Ramírez, L. (2014). *La vara de mando popular y tradicional en el Perú*. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Salomon, F. (2015). *Los quipocamayos. El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna*. Lima, Perú: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Stein, W. (1988). *El levantamiento de Atusparia. El movimiento popular ancashino de 1885: un estudio de documentos*. Lima, Perú: Mosca Azul Editores.
- Turner, M. (2006). *Republicanos Andinos*. Lima, Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas” - Instituto de Estudios Peruanos.
- Urrutia, J. (2014). *Aquí nada ha pasado Huamanga: siglos XVI-XX*. Lima, Perú: Comisión de Derechos Humanos (COMISEDH) - Instituto de Estudios Peruanos - Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Vazquez, M. (1964). *The Varayoc system un Vicos*. Nueva York, EE.UU.: Cornell University.

ANEXO



Figura 1: «Un varayoc entrega al general Velasco el bastón de los alcaldes indígenas» (1969)
Fuente: <http://lineadetiempo.iep.org.pe/public/12/se-decreta-la-reforma-agraria> (Instituto de Estudios Peruanos)



Figura 2: «Varayoc de Chinchero» (1925), del pintor José Sabogal. Fotografía de Yutaka Yoshii.
Fuente: Pinacoteca Municipal Ignacio Merino. Municipalidad Metropolitana de Lima.



Figura 3: Varayoq en reunión dominical de varayoqs de las comunidades de Pisac, 19 de abril de 2019.

Fuente: fotografía tomada por el autor.



Figura 4: Reunión dominical de varayoqs de las comunidades. Pisac, 19 de abril de 2019.

Fuente: fotografía tomada por el autor.

«Los llameros de Parqa Willka y Qoñani: intercambios comerciales en Vinchos (Huamanga-Ayacucho)»



Javier Tacuri Ataucusi

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

«Haw haw... Llameru kayman samamuy qankapaq;
haw haw... aqapallaway».

*(Haw haw... llamero venga por aquí, descanse, quiero
maíz haw haw... tráeme).¹*

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es el resultado preliminar de una investigación histórica de los circuitos comerciales de los llameros de Parqa Willka entre los años 1969 y 1980; es decir, antes del estallido de la violencia política. La investigación fue realizada con métodos antropológicos, mediante la observación y la realización de entrevistas. Nuestro objetivo fue estudiar la forma como los pobladores de Parqa Willka realizaban intercambios de bienes con diferentes pueblos, de modo que complementaban su provisión de alimentos y garantizaban la

¹ La cita es un fragmento de una canción entonada por los campesinos de Vinchos. El término «haw haw» es un sonido de canto, realizado por los pobladores para convocar a los llameros, y así realizar los intercambios comerciales o trueques. Estas líneas reflejan una de las expresiones que la población utiliza para manifestar a los llameros, la alegría que sienten al verlos por su pueblo, puesto que significará hacer el trueque de los productos que traen con los productos que ofrece la comunidad visitada, una tradición realizada en los pueblos andinos.

subsistencia familiar. Por esta razón, me propuse las siguientes preguntas: ¿cómo realizaban las transacciones económicas? y ¿qué circuitos comerciales recorrían? Se han realizado entrevistas a tres familias de la población de Parqa Willka: Fernández, Canchohuamán y Romaní, las cuales son los principales agentes económicos que se dedicaron a estos intercambios y recorrieron la región de Ayacucho.

El contenido del trabajo se divide en tres apartados: en el primero, se presenta una sucinta descripción de los llameros de Parqa Willka y la función que realizan en base al entorno geográfico y social. El segundo apartado explica en detalle la manera como se realizan los intercambios comerciales entre los agentes económicos y las poblaciones visitadas. El tercer apartado versa sobre las rutas de los llameros y el sistema de equivalencias que emplean para intercambiar sus productos. Para finalizar, y a modo de conclusión, se reseñan las transformaciones de este sistema de circulación e intercambio entre 1969 y 1980. El año 1969 fue escogido porque el recuerdo de los testimoniantes llega hasta dicho año; y el de 1980 porque es el de inicio del conflicto armado interno, el cual constituye un punto de quiebre en estas actividades, como veremos más adelante.

Para culminar esta sección, no me queda más que expresar mi agradecimiento a los pobladores del pueblo de Parqa Willka por acceder a las entrevistas y ayudarme a reconstruir la historia que ellos protagonizaron al criar sus llamas y viajar con ellas a diferentes localidades.

Los llameros de Parqa Willka son aquellos pobladores que crían llamas y las utilizan para el transporte e intercambio de productos con las zonas bajas y otros pueblos de Ayacucho y para la elaboración de bienes derivados de estos camélidos. Desde tiempos ancestrales, ellos han tenido como tradición salir con caravanas de llamas en viajes hacia diferentes lugares para realizar transacciones o intercambios de bienes. Esta tradición se ha mantenido de generación en generación y forma parte de la práctica cultural de este pueblo. A pesar de su larga historia de recorrido con las llamas, se desconoce su tradición, como también a qué lugares iban y quienes participaban en ellas². La región de Ayacucho cuenta con muchos pueblos que tienen la tradición de criar llamas y realizar intercambios económicos, lo que tiene una fuerte carga cultural. Sin embargo, han sido poco estudiados; por lo que merecen ser investigados. En la actualidad solo los «waqchas»³ y las familias de las comunidades de altura practican el intercambio tradicional con algunos pueblos, pero lamentablemente

² Se escribe en términos del presente porque aún se preserva dicha tradición comercial, aunque no con la magnitud de antaño. Realizamos la investigación para que perdure su sistema.

³ Entiéndase por este término a las personas que fueron desterradas de sus lugares de origen o que no poseen parentesco alguno.

esta tradición está en proceso de extinción debido a la expansión del mercado y de los medios de comunicación, los cuales reducen su espacio y las razones que motivan su realización.

En cuanto a las comunidades alto andinas de la segunda mitad del siglo XX, como señala Armas, ellas se encontraban alejadas de la ciudad y conocían poco del mundo exterior; es decir, tenían una escasa vinculación con los hacendados y se encontraban en clara situación periférica con respecto a los mercados (Armas, 2011, pp. 94-95). Esto no quiere decir que dependiesen del Estado o de las haciendas, porque, gracias a variadas estrategias, como los mecanismos de producción y comercio básico, supieron cubrir sus necesidades antes de la llegada de la carretera y del mercado capitalista al área rural. Una estrategia económica de las comunidades fue el intercambio de bienes comerciales con los diferentes pueblos de la zona e incluso con regiones vecinas, la cual estuvo basada en las relaciones sociales y el parentesco. En dicha estrategia, participaron los arrieros y los llameros, quienes han cumplido un rol importante en la complementariedad de la economía al llevar sus productos para intercambiar por otros en los poblados que producían lo que requerían. En esa historia, figuran los llameros del distrito de Vinchos y precisamente ese es el tema que se presenta en este trabajo.

1. LOS LLAMEROS Y EL ENTORNO GEOGRÁFICO-SOCIAL

Los estudios relacionados al tema de investigación son pocos, pero destacan los de Flores (1979), Custred (1974), Concha (1975), Mejía (1977), Valderrama (1983), Casaverde (1977) y Burchard (1974). Estos trabajos puntualizan que las recuas de llamas fueron utilizadas para transportar productos o bienes a través de los caminos montañosos que unen a las diferentes regiones o comunidades de la parte sur de la sierra alta peruana, en una especie de cadena de actividad comercial. Asimismo, Medinacelli afirma que los pastores andinos son una colectividad sumamente móvil, en tanto se dedican a las actividades pastoriles, lo que facilita que ellos se constituyan en mediadores culturales por excelencia (Medinacelli, 2005, p. 464).

La economía campesina es de subsistencia y su objetivo no es la ganancia ni la expansión, sino el aprovisionamiento y la subsistencia de la familia nuclear, por medio de la reciprocidad y el trueque. Casaverde y Custred señalan que los campesinos están regidos por una red de actividades económicas que utilizan movimientos espaciales con el fin de conseguir los bienes agrícolas y los de procedencia urbana para el consumo diario. Sin embargo, la mayor parte de los alimentos agrícolas todavía son obtenidos por medio de prácticas tradicionales como el trueque con los agricultores del altiplano, de los valles costeros y de los valles serranos (Casaverde, 1977, p. 171; Custred, 1977, pp. 78-79).

Asimismo, Mejía señala que las comunidades alto andinas dedicadas al pastoreo de alpacas y llamas corresponden a regímenes de producción no capitalista y que los mecanismos de articulación entre estas comunidades y el conjunto de la economía nacional se dan en relación desigual con el capitalismo (1977, p. 259). El régimen pastoril puede reproducirse permanentemente, atendiendo al modo que se establece en las relaciones entre los productores y los medios de producción: el trabajo directo familiar, la propiedad individual o familiar de la tierra y el ganado. La frase «*Ñuqapa vidaykuqa llamapa qipampin kaniku*» [Solo nos dedicamos al pastoreo de las llamas, esa es nuestra vida] nos da a entender que, para la subsistencia familiar, se dedicaban ciertos periodos del calendario anual o el *qechwariy ruwa*. Es decir, ciertos meses se dedicaban a las labores de producción y manufactura artesanal o al intercambio: marzo y abril se dedicaban al telar; mayo, al cambio de papas y otros productos, ya sea con mano de obra o trueque; y los meses de junio, julio y agosto, al cambio de maíz y trigo. «*Watanpaqmi mikunaykupaqmi chayta apamuniku, taqipim waqaychaspa guardanico*» [Todos estos productos realizados en el intercambio son para el consumo familiar y es guardado en un almacenamiento durante un año].⁴

Por otro lado, Mayer afirma que el trueque sigue vigente en la zona rural, debido a las esferas limitadas que tienen los campesinos en la economía de mercado y también destaca que dicho intercambio les permite tener un mayor control de la economía local. A dicha práctica la asocia con la autarquía campesina, ya que los precios reaccionan a las fuerzas de la oferta y la demanda local, pero sin la intervención del dinero. Además, Alberti y Mayer afirman que los intercambios recíprocos sirven como mecanismo de refugio y proteccionismo para la economía autárquica campesina, y que son utilizados en determinados contextos estructurales de dominación y dependencia para la acumulación individual (1974, p. 31).

Cuando hablamos de los pueblos de pastores frente a los pueblos agrícolas, la imagen cambia, y veremos que las relaciones sociales, culturales y económicas entre ambos son permanentes y de necesidades irrenunciables, a tal punto que los llameros cordilleranos se convierten en verdaderos “agentes sociales” culturales y económicos, que intercomunican o interrelacionan regiones y sub-regiones distintas, cuando realizan sus continuos movimientos en el sur del Perú. En cambio, Burchard plantea que la persistencia del uso de la coca permite a los pequeños productores maximizar su limitada capacidad de producción al mantener patrones tradicionales de reciprocidades en el intercambio de coca y

⁴ Entrevista al Sr. Cesar Infante, en la feria de la Comunidad de Paccha, el 27 de octubre de 2018. El Sr. Infante es natural de Soqllabamba (Huancavelica) y en la actualidad radica en la Comunidad Campesina de Parqa Willka.

alimentos entre pobladores de distintos pisos ecológicos (Burchard, 1974, p. 211).⁵ De otro lado, Hiroyasu demuestra que el control simultáneo de pisos ecológicos suni y quechua realizado por los pastores y agricultores de los distintos pisos ecológicos refleja la dependencia alimenticia mutua, lo que se evidencia en los rituales del mundo andino (1988, p. 230).

Jaime Urrutia afirma que la especialización de productos de una región es una característica obtenida mucho antes, a lo largo del siglo XIX, y señala que el trueque constituía muchas veces el mecanismo principal de intercambio que se daba en los pueblos campesinos y en las ferias rurales (2014, p. 74). En este contexto, los viajeros comerciantes eran el último eslabón de la cadena comercial, y representaban la “punta de lanza” o “bisagra” del capital mercantil, siendo su actividad feriante ambulatoria una de las vías que articulaban la producción campesina excedente con el capital mercantil. Por otra parte, debemos considerar que las rutas complementarias y las “troncales” descritas por el autor sirvieron para los viajeros comerciantes y representaron la articulación económica regional de Huamanga (Velapatiño, 1920-1930, pp. 21-23). Mientras tanto, García afirma que los arrierajes son un medio que sirve para interrelacionar pueblos y regiones. Así las provincias de Lucanas y Parinacochas se relacionaban mediante el comercio de trueque, utilizando llamas como acémilas para trasladar hasta la ceja de selva tejidos de lana de alpaca y de llama y chalona, para intercambiarla por coca, maní, cacao y otros productos. (1991, p. 40).

No obstante, el pueblo de Parqa Willka aún mantiene la antigua tradición de crianza de llamas y viajes con recuas de camélidos a diferentes pueblos, los mismos que constituyen parte de la cultura que han forjado los pobladores sobre la base de la interdependencia, la complementariedad y la reciprocidad. Esto no tiene nada que ver con la auto subsistencia, sino con una redistribución fijada por la lógica de la economía que desarrollan y el manejo de los pisos ecológicos, los cuales concuerdan con su cosmovisión. En otras palabras, la ayuda mutua es la forma como resuelven sus problemas de subsistencia diaria, a diferencia del capitalismo. Por otro lado, la escasez de tierras en el pueblo de Parqa Willka generó un acentuado empobrecimiento de los campesinos, que, como único recurso, tendieron a salir del campo con destino a la ciudad, situación que a la larga descapitalizó aún más a las comunidades, pues precisamente es la fuerza activa la que comienza a emigrar.

El pueblo de Parqa Willka, anexo y comunidad campesina del centro poblado de Paccha, se halla ubicada al sur -oeste del distrito de Vinchos, provincia

⁵ Hasta la actualidad se percibe los intercambios en las ferias para obtener una arroba de coca mediante otros productos de la zona. Estos intercambios con frecuencia son realizados por personas de la tercera edad y de bajo recursos, es decir, los waqchas.

de Huamanga, departamento de Ayacucho. El centro poblado de Paccha cuenta con un legado histórico muy importante. Anteriormente, sus terrenos, al igual que los de otros pueblos de la zona, conformaban la jurisdicción de Santa María Magdalena, una de las más extensas -en términos económicos - de la zona de Vinchos y el centro poblado más grande hacia 1822:

En cuanto a los productos minerales, no lo hay, de saber por tradición que en el territorio del pueblo de Paccha, compresión de este distrito, comparte una mina poderosa de plata que fue explotada en el antiguo; pero que, al presente, no hay vestigios porque se cree que las bocas fueron tapiadas y los naturales, han cuidado de que el tiempo borre toda huella.⁶

El territorio de Parqa Willka se caracteriza por su irregularidad topográfica y sus pronunciados contrastes; es decir, presenta una alta complejidad en su geografía, lo que hace complicado el acceso al agua para el riego y dificulta el control de la erosión. Esta configuración del territorio determina tres pisos ecológicos:

- a) La zona baja o Quechua, que está por debajo de los 2.500 m.s.n.m. y es de clima frío y templado. La mayor parte de los pobladores se dedica a las actividades agrícolas, como el cultivo del maíz, la cebada, el trigo, las arvejas, las habas y la quinua; algunos frutales como el durazno, la guinda, el manzano, la tuna, el sankay, el tumbo, el puru puru, etc. En cuanto al ganado, se cría el vacuno, el equino, el caprino, el ovino, el asnal y otros animales menores.
- b) La zona intermedia o Suni, se ubica entre los 2.500 a los 3.500 m.s.n.m., y es de clima frío. En este ecosistema, los pobladores se dedican al cultivo de papa, cebada, trigo, arveja, haba, oca, maswa, olluco y maíz. Existen algunos árboles frutales como el níspero, el arrayán y la macha macha (tankar); y con respecto al ganado, se cría el vacuno, el ovino, el equino y el porcino.
- c) La zona alto andina o Puna, entre los 3.500 y los 5.500 m.s.n.m., es de clima frío muy severo. En este piso predominan las áreas de pastos naturales (ichu, taqsana, ortiga), a diferencia de las dos zonas mencionadas, lo que ha propiciado el desarrollo de la ganadería en base a camélidos sudamericanos, principalmente alpaca y llamas. Este es un ecosistema muy pobre y presenta una geografía accidentada, con presencia de cerros rocosos y huaycos. Su suelo es pobre en materias orgánicas y de cobertura vegetativa muy limitada.

⁶ ARAY; Sec, Municipalidad, de Oficio; Leg, 19; Año, 1822, 1863-1930.

En cuanto a los límites, la población de Parqa Willka limita, por el norte, con el distrito de Santo Tomas de Pata, que pertenece a la provincia de Angaraes, departamento de Huancavelica; y con los distritos de Santiago de Pischa y San José de Ticllas que pertenecen a la provincia de Huamanga departamento de Ayacucho. Por el este, colinda con las comunidades de Pacchac, Huayllapampa y Aqumachay, que pertenecen al mismo distrito de Vinchos. Por el sur, Parqa Willka limita con las comunidades de Anchac Wasi, Azabran Oqollo y Churia, que pertenecen al mismo distrito de Vinchos. Por el oeste, Parqa Willka colinda con varias comunidades de los distritos de Lircay y de Santo Tomas de Pata, provincia de Angaraes, departamento de Huancavelica (Vallejo, 1997, pp. 1-3).

Por otra parte, la cantidad de habitantes de Parqa Willka para el período 1969-1980 estaba conformada por diez familias, entre primos y hermanos de apellidos Canchohuamán, Fernández, Romaní, Quispe y López; cada familia tenía entre 5 a 7 hijos⁷. Las actividades económicas desarrolladas por estas familias eran, principalmente, la ganadería, y en menor grado, la agricultura. Desde el punto de vista socioeconómico, las familias son consideradas como de bajos recursos, puesto que su economía está basada en la agricultura de subsistencia sustentada en los rangos de la producción que se obtiene en cada campaña de siembra⁸. Los pobladores de Parqa Willka se dedican principalmente a la ganadería con el fin de aprovechar mejor el terreno. La población practica la rotación de tierras y de cultivos, complementada con la siembra asociada. La agricultura es dependiente de las lluvias de estación. Dicho factor es fundamental en el conjunto de las condiciones climáticas, puesto que es capaz de definir la inestabilidad de la producción. Hay años en los que los cultivos son afectados por las granizadas o heladas⁹.

Los productores de estas comunidades, especialmente de la parte alta, tienen la costumbre de acopiar sus productos en las zonas bajas en tiempo de cosecha, entre los meses de abril a julio, cuando sus productos son transportados por sus alpacas y llamas. Estas últimas generalmente se utilizan como animales de carga y las alpacas se emplean para la obtención de carne. Cuando existe demanda por la carne, realizan el trueque a cambio de productos agrícolas. Este sistema de acopio frecuentemente es realizado por las familias de la puna: algunas son constantes en la práctica pastoril y solo se dedican al ganado; otras

⁷ Estas familias eran parte de Patawuasi, anexo de Paccha. Parqa Willka era “pago” (distrito de tierras) de Patawusi. Posteriormente, estas tierras o pagos fueron apropiados por las familias mencionadas. Entrevista al Sr. Vicente Canchohuamán Silva y al Sr. Ignacio Romaní Fernández en la feria de la comunidad de Paccha, el 03 de noviembre de 2018.

⁸ Entrevista a los pobladores de las comunidades de Paccha. Uno de ellos es el Sr. Pantaleón Taipe; entrevista realizada en la Comunidad Campesina de Paccha, el 03 de Noviembre de 2018.

⁹ El termino quechua utilizado para referirse a las heladas es *qasa*.

se encuentran dedicadas a la agricultura y la ganadería. Existen familias que solo en épocas de *puquy kawsa* (abundancia de bienes) o cuando sus productos son afectados por la helada o *qasaruptim*¹⁰ (tiempo de granizada o helada) tienden a recurrir al trueque para obtener otros bienes, como el maíz, el trigo, la cebada, etc. Cabe señalar que la producción en la zona de Parqa Willka está básicamente orientada al autoconsumo familiar.

2. INTERCAMBIOS COMERCIALES

El intercambio es parte del sistema de comercialización orientado a complementar la alimentación debido a la escasez en la zona de productos agrícolas; en especial, artículos como el maíz, trigo y la cebada. Además, la comunidad recurre a la participación en el mercado y a las ferias de Huamanga. El *qechwariy ruray*¹¹ no es un simple viaje de acopio para el intercambio de productos. Es un proceso complicado de socialización y de fortalecimiento de las prácticas religiosas, rituales, técnicas y conocimientos andinos relacionados con la naturaleza, el animal y el hombre. El desarrollo de los viajes inter-zonales y de interrelación étnica es también de articulación social y económica. Este proceso cultural o de movilización de los bienes intercambiables responde a la lógica del campesino andino en función de las expresiones dialécticas de la complementariedad, solidaridad y reciprocidad. La dependencia entre pastores y agricultores de zonas templadas se expresa en que los pobladores de la puna no tienen acceso directo a los productos de la zona quechua y viceversa, por lo que ambos se complementan, de acuerdo a la especialización en ciertos productos de una región o zona (Ubilluz, 2003, p. 34), como por ejemplo el *charqui* (carne seca) por el maíz; el chuño (papa congelada) y la *millwa* (lana) por trigo o maíz, etc. Esta interacción socio económica opera tanto en las poblaciones quechuas y en las periferias de la selva de Ayacucho (en el norte), como en Chilcas (La Mar) y al Sur, en Vilcashuamán y Vischongo.¹² La finalidad de este viaje es hacer el cambio o trueque de productos, como el maíz y el trigo, principalmente.

Según Ubilluz, el *qechwariy* es la expresión de las relaciones socio-económicas y religiosas de dos o más pueblos, realizado entre uno de la periferia, sin agricultura, y otro de núcleos que comparten patrones culturales similares y pueden diferenciarse desde el punto de vista étnico y territorial (Ubilluz, 2003,

¹⁰ Cuando sus productos de sembrío son afectados por la helada o granizada.

¹¹ Categoría definida por los habitantes de la zona rurales. Proceso de sistemas al intercambio de producto con otras regiones, son viajes inter-zonales, cuya regularidad es anual.

¹² Lugares más recorridos por los pobladores de Parqa Willka, por los buenos granos del maíz y la abundancia al intercambio.

p. 38). Así el *qechwariy* viene a ser el viaje anual, solo en los meses de mayo, junio y julio, a pie, durante 10 a 15 días, acompañado de un rebaño de 15 a 120 llamas aproximadamente. El contingente está integrado por vecinos o familias, que llevan como carga los siguientes productos: *charqui* (carne seca), *aycha* (carne fresca), *wira* (grasa de llama), *millwa* (lanas), *waska* (soga, hecha con lana de llama), costales, pellones, pañete, vaita, *waraka* (honda de mano), *qocha yuyo* (algas del campo), *huamanripa*, *putki*, *tuyka*, *sutuma*, valeriana (hierbas medicinales) y *taqsana huma* (palillos de una planta). Para mayor detalle, se puede leer las siguientes líneas descritas en español y el uso de cada uno.

- **Bayeta, vaita:** es una tela de color blanco, tejido exclusivamente con lana de ovejas; esta tela se utiliza para la confección de camisas y fustanes.
- **Pañete o cordellate:** es una tela de color negro, tejida con lana de oveja, que se utiliza especialmente para la confección de pantalones y sacos (casacas).
- **Qerga:** es una tela de colores variados, elaborada exclusivamente con la fibra de alpaca. Es una tela tosca, utilizada como una toldera o frazada.
- **Costal:** los costales son confeccionados en el telar de cintura. La materia prima que se utiliza es la fibra de alpaca que es multicolor.
- **Waraka:** para la confección de *waraka* no se necesita ningún instrumento auxiliar, solo la manipulación de las manos y el trenzado, de manera similar a las trenzas del cabello de las mujeres. La materia a utilizar es la fibra de alpaca y los colores varían.
- **Pellón:** es un procesado de la *millhua* (lana) y el trabajo se realiza con la *puchka* o *puchakatillo* (palillo envuelto con lanas enrosadas), que luego es tejido en el telar. Finalmente, se hacen el acabado y los retoques con el *yauri* (aguja de 10 cm).
- **Soga:** la confección de la sogas es similar al trabajo de la *waraka*, utilizando el trenzado manual. La materia a utilizar es la fibra de alpaca y los colores son variados. Otra forma de elaboración es el cuero de la llama, el cual se trabaja combinando las manos y los dientes.
- **Charqui:** los campesinos de esta comunidad tienen su propia técnica de deshidratar la carne de alpaca. Lo hacen con la ayuda de la sal y el frío de la puna.

- **Wira:** grasa de llama, que se utiliza como aceite comestible o como ungüento. La wira se empleaba para la iluminación, tanto del hogar como de las reuniones sociales, mucho antes de la vela. Este material era remojado en una tela bañada por la grasa de llama y era puesta en una lámpara hecha de forma rectangular, cubierta por el cuero de oveja.
- **Qocha yuyo:** ubicado en las orillas del río, es un vegetal similar a las algas, rico en proteínas. Son extraídos en los meses de diciembre y enero.
- **Hierbas medicinales,** denominadas por los lugareños como *urqu qampikuna*. Se emplean especialmente para la gripe, los resfríos y la limpieza de los pulmones. Entre ellas se encuentran la *sutuma*, la *tuyka*, el *putki*, la *wamanripa*, la valeriana y la *taqsana huma*. Esta última sirve como jabón, tanto para la ropa como para el cabello. Estos *urqu qampikunas* (hierbas medicinales del campo) solo son producidas por los pastores andinos a lo largo del ciclo anual, alrededor de la periferia o en la zona quechua.

Además, el *qechwariy* es un ritual de peregrinación en el que cada fase es sagrada y se encuentra caracterizado por restablecer el equilibrio entre los hombres y las divinidades; su objetivo es garantizar la continuidad de vida. Asimismo, es la expresión más alta de la reciprocidad, la complementariedad y la correspondencia. Como procesos del *qechwariy* tenemos a los siguientes:

a) **Qipiruway (preparativos de pedidos, para el intercambio)**

También es llamado como “preparación o alistado” y es parte de la cotidianeidad que consiste en elaborar los diferentes productos para el trueque o cambio como por ejemplo de tejidos (*wasca*, costales, pellones, *waracas*, *paqo millma*, etc.), que solo se puede realizar con la ayuda del núcleo familiar. La planificación para el *qipiruway* se inicia con dos o tres meses de anticipación por lo menos. Antes de alistarse, es importante elegir a dónde ir o viajar, y en función a esta decisión es bueno producir lo que tiene demanda y preferencia en el lugar del destino. Además, es bueno guiarse por los años agrícolas y ciertos conocimientos astrológicos; es decir pre-deducir o *umachakuy* (pensar), cómo fue en el año agrícola pasado en los diferentes sitios o zonas maiceras. Además, es importante basarse en las experiencias o los viajes anteriores, como también en la memoria colectiva y el *tapunakuy*.¹³ (preguntar a otros viajeros).

Por otro lado, es importante seleccionar al grupo de llamas que van a viajar con uno o dos meses de anticipación para darles una buena alimentación

¹³ Preguntas realizadas a las familias que viajaron a los lugares de destino.

en los pastizales. También es bueno curarles de los parásitos o garrapatas, ya que estos no les permiten hacer caminatas largas. Los que viajan son los machos castrados y guiados por un «puntero»¹⁴ (veterano o capón, más viejo en los circuitos del trueque). Los punteros y unas cuantas llamas que van delante siempre llevan pecheras, esquelas y cintas de colores, para que el viaje no sea triste. Cada llama carga un peso que depende de sus edad y tamaño. Normalmente, una llama carga de dos a tres arrobas, de 25 a 35 kilos. En estos preparativos de *qipirway*, es importante la presencia de las diferentes familias o compañeros *riqmasiqkuna* (compañeros de viaje) o también *qatipakuna* (los que lo siguen) para el viaje, ya que el viaje individual es difícil y arriesgado, además de peligroso.

b) *Quqawchakuy* (preparar alimentos y utensilios necesarios para el viaje)

Los preparativos se realizan faltando una semana para el viaje de *qechwariy* o salidas de viaje a las distintas regiones o zonas vecinas, con el fin del trueque o intercambio de productos agrícolas. Se alistan los bultos para el largo viaje. Básicamente, ellos contienen alimentos y utensilios necesarios, tales como los siguientes: pequeñas ollas, cucharas, ají, fósforos, pequeñas cantidades de sal y azúcar, frazadas, molido de chuño para la sopa, *qamka* (maíz tostado) o cancha, *machka* (trigo o maíz molido), *aycha kanka* (carne tostada), papa, etc. Es un riesgo salir sin alistarse bien para el *qechwariy*. También es bueno llevar ofrendas. En este caso, se lleva el *sullu* (aborto de llama) para pagar a los *Apus*, *Wamanis* y apachetas. Desde luego, se porta la coca, un símbolo andino, el cigarro, el trago y una vela para los rituales religiosos. Una vez alistado todo lo requerido, se inicia el viaje un día lunes, por que es de buen augurio.

c) *Munachikuy* (ofrecer los productos en el trueque)

Para este circuito, los lugares de viaje ya son preestablecidos, como es el caso de Chilca, Acos, Vinchos y Huanta. Estos lugares requieren productos como la carne de llama, el *charqui*, el pellón, la vaita, el pañete, etc. Para ello, no necesitaban viajar a otros lugares ofertando sus productos: «(...) al contrario rapidito encontrabas cargas de maíz y casi todo el año te duraba porque te daban bastante, es que en esos lugares abundaba el maíz». Estos circuitos experimentaron un cambio después del período de violencia política. La costumbre de *qechwariy* dejó de dirigirse hacia los pueblos alejados en favor de las zonas circundantes, como los anexos de Vinchos y las periferias de Huancavelica y Cangallo o viceversa. En

¹⁴ Es el guiador, es el que conoce el camino por el cual ir, a diferencia de los demás llamas.

este caso, el *munachikuy* consistía en ofrecer productos como la papa, la mashua, el olluco, el ñu, la vaita, el pañete, el pellón, la *wasca*, el costal, etc.

d) *Kutimuy* (el retorno de los viajes)

Es la parte más alegre del ritual *qechwariy*. Una vez realizado el trueque y el *quñupakuy wasin wasin*, uno o dos días antes de retomar se tiene que verificar la cantidad de maíz obtenido y relacionarlo con los niveles de consumo de la familia nuclear durante el año, y si falta se complementa con trigo. Es costumbre salir de muy madrugada para amanecer en las cumbres y con los primeros rayos del sol realizar un agradecimiento a la *pachamama* (tierra) por haber brindado sus frutos. Algunos dejan un *aptiy* (puñado) de coca en la chacra de maíz o simplemente se esparcen unos cuantos granos de maíz de colores a la *pachamama*.¹⁵

3. RUTAS, CIRCUITOS COMERCIALES Y EQUIVALENCIAS

a) Rutas comerciales

A falta de cultivo de maíz y trigo en la comunidad campesina de Parqa Willka, los pobladores realizaban unas prácticas de movimientos espaciales o *qechwariy* para el intercambio de productos. Estas rutas de intercambio que realizan son distantes, de acuerdo a la región o lugares establecidos para el trueque, tal como se consigna en el cuadro 1.

Los viajes son hechos a pie y cada día se cubren de 35 a 40 km, al paso de las llamas que llevan la carga. Cada una de las llamas transporta de 20 a 25 kilos y cada arriero tiene entre 20 a 30 llamas a su cuidado. Este circuito es solo la salida; el regreso es distinto.

Cuadro 1: Cantidad de llamas utilizadas y distancia recorrida por los pobladores de Parqa Willka.

Punto fijo	Km	Kl/llamas	Cantidad de cabezas de llamas	
			1 familia	5 familias
Salida	35-40	20-25	10-15-20	50-80- 120
Regreso	20-25	20-30		

Fuente: Entrevistas, elaboración propia.

¹⁵ Para mayor información ver Ubilluz, 2003, pp. 39-44.

Cuadro 2: Principales rutas del qechwariy o trueque que realiza la población de Parqa Willka.

Lugares de viaje	Chilcas	Vilcashuamán	Huanta	Socos	Huancavelica
Familias					
Vicente Canchohuamán Silva. 55 años.	✓				✓
Esteban Quispe López. 75 años	✓	✓	✓		
Celson Fernández Quispe. 45 años	✓	✓			✓
Mario Fernández Qui-caña. 55 años	✓	✓		✓	
Fermín Romaní Fernández. 64 años	✓		✓		✓

Fuente: Entrevistas, elaboración propia.

De las entrevistas realizadas a ocho familias, se deduce que las regiones a las que más viajan son Chilcas, provincia de La Mar (cinco familias); y Ocros y Vischongo, provincia de Vilcashuamán (tres). El motivo del viaje a estas zonas alejadas de la periferia es que en aquellos lugares abunda el maíz. Los meses utilizados para esta actividad son los de junio, julio y agosto. Estas temporadas son escogidas porque el maíz y los demás cereales están secos y ello permite traer con menos peso estos productos. Durante el año, los viajes a estos lugares se realizan con mayor frecuencia. Los lugares visitados son los siguientes:

- **Chilcas, Tambo, Asnaq y Luis Carranza:** son distritos de la provincia de La Mar, departamento de Ayacucho. Estas zonas con frecuencia son visitadas por los pobladores de la parte alta del distrito de Vinchos. La frecuencia de visitas a la provincia de La Mar se debe a la buena calidad y a la abundancia del maíz, aunque no tiene riego. Este es un producto apreciado por los pobladores altos andinos del centro poblado de Paccha. La provincia de La Mar se encuentra distante del distrito de Vinchos, pero los pobladores de Parqa Willka se atreven a viajar, porque allí reciben mayor cantidad de maíz por sus productos apreciados, aparte de la calidad. Por otra parte, los viajes tardan entre 3 y 4 días de ida; el cambio es realizado entre 3 días o una semana y el regreso tarda una semana, dependiendo de la cantidad de la carga de las llamas. Las rutas hacia estas zonas son distintas porque los viajeros de Parqa Willka tienen distintas maneras de llegar a Chilcas u otros anexos de la provincia de La Mar. El Sr. Vicente Canchohuamán emplea la ruta siguiente: Parqa Willka, Qoñani, Tambo, Putaqa,

Manzanayuc, Tuqtunta, Qinti Urqunta, Tambo Kuchunta, Quinuas Haciendanta, Chuyniq y Wachinqa. El Sr. Esteban Quispe emplea la ruta siguiente: Pampa Marcanta, Lircay Kuchunta, Tambo Kuchunta, Asnaqninta, Chilcas. El Sr. Mario Fernández emplea la siguiente trayectoria: Parqa Willka, Rosas Pampa, Tuqtunta, Chuntaca, Sequeslambrá, Quinuas Qasa, Asnaq Pampa, Pacobamba y Chilcas. El Sr. Celson Fernández emplea otro camino: Parqa Wilka, Vinchosninta, Toqto Urqunta, Aqo, Waychao, Qera Ocro. Por último, el Sr. Fermín Romaní viaja por Vinchos, Chilicrusninta, Tambo, Acocrosninta, Quinua, Rayanta, Usquwilcanta, Asnaq Pam-panta y Llaku Canchanta.

- **Ocros, Vischongo:** La primera localidad es un distrito de la provincia de Huamanga. Vischongo lo es de la provincia de Vilcashuamán. En ambas comunidades es buena la calidad del maíz y sus productos son más apreciados. Para llegar a estas comunidades, se emplea como mínimo entre tres a cuatro días; para el intercambio unos tres días; y el regreso demanda una semana o más. Los viajes de regreso siempre son lentos y seguros. Los pueblos recorridos por el Sr. Esteban Quispe son los siguientes: Punco Patanta, Qaqamarca, Kukuli Puncunta, Chumbisninta, Acaspampanta. El Sr. Mario Fernández utiliza la ruta siguiente: Qoriarwinta, Qirubamba, Tacobamba. Por último, el Sr. Celson Fernández viaja por Paccha Wayqunta, y Sachabamba, para luego recorrer los cerros hasta llegar a los lugares mencionados.
- **Santo Tomas de Pata y Anta:** estas localidades pertenecen, respectivamente, a las provincias de Angaraes y Acobamba, ambas ubicadas en el departamento de Huancavelica. Para realizar el trueque con estos distritos, los pobladores de Parqa Willka frecuentemente llevan productos como los siguientes: papa, mashua, olluco, oca, chuño, ñuño y carne. Los intercambios se realizan de acuerdo a la cantidad de cada producto, es decir, con el mismo peso. El tiempo para llegar al destino es de un día; para el intercambio se requieren de dos a tres días y el regreso es de dos días, o una semana como máximo. A estos lugares se viaja con 15 a 25 llamas. La ruta realizada por el Sr. Ignacio Romaní incluye las siguientes localidades: Pacchantin, Opanqanta, Allpaurqunta, Titimina y Piwan. El Sr. Vicente Canchohuamán recorre Paccha, Concepción, Qatun pampa, Chakiqninta, Anta y Loqloqa.
- **Huanta:** Los distritos de la provincia de Huanta, departamento de Ayacucho, también son visitados por los *qechwariy runakuna* a través del

trueque. Los viajes a estos lugares se producen también con motivo del maíz. El tiempo para llegar a Huanta es de tres días, para el trueque de casa en casa se requiere también de tres días, y de regreso se necesita seis días. Los pueblos visitados por el Sr. Mario Fernández son los siguientes: Qulcamarca, Ukuchinchunta, Huanta. El Sr. Fermín Romani visita Misa Qochantina, Cotisqonanta, Qulcamarca izkinanta, Kawanta, Waychu Wayqunta y Huanta.

- **Socos:** distrito de la provincia de Huamanga, departamento de Ayacucho. En este distrito también el maíz es bueno, y para el intercambio se requiere mayormente vaitas, pañete y jergas. Los intercambios son realizados por varas: cuatro varas equivalen a tres cargas de llama. El tiempo de viaje es de un día; para el trueque se requiere dos; y para el regreso, uno. Las localidades incluida en la ruta son Parqa Willka, Paccha, Vinchos y Qasa Wichayta y Ukunta.
- **San Pedro de Cachi:** Distrito de la provincia de Vinchos, departamento de Ayacucho. Esta población obtiene de los llameros jergas y *millwas* de diferentes colores, en especial de alpaca y llama para la elaboración de *llicllas* o mantas. El tiempo de viaje es de dos días y medio; el intercambio dura dos; y el de regreso, cuatro. La ruta que recorre el Sr. Fermín Romani es la siguiente: Opanqa, Chullupampanta, Titiminanta, Wamanqasanta, Pinwinta y Cachi Ataqochanta. A estos lugares se viaja con 25 llamas.

El distrito de Vinchos también recibe a visitantes y pobladores de la parte alta de Huancavelica, Paras y Culluchaca, en especial Llillinta, Soqllabamba y Viscapalca (Huancavelica), los cuales se encuentra dedicados especialmente, la ganadería. Los visitantes llegan no solo a Vinchos, sino también a Socos y Paccha; no solo por maíz sino por todo producto que se pueda conseguir a través del trueque.¹⁶

b) Sistema de equivalencia utilizado en el trueque

Los pobladores de la comunidad campesina de Parqa Willka, del centro poblado de Paccha, llevan productos como los siguientes para canjearlos por maíz y trigo: la carne de llama y el *charqui*; manufacturas como las telas y los costales; hierbas

¹⁶ Entrevista al Sr. Cesar Infante en la feria de la Comunidad de Paccha, el 27 de octubre de 2018. El señor Infante es natural de Soqllabamba (Huancavelica) y en la actualidad radica en la comunidad de Parqa Willka.

medicinales como la *wamanripa*, la *taqsana*, etc. Para el canje, se utiliza el sistema de equivalencias andino o de patrones equitativos, pero intentando beneficiar a los pueblos altoandinos. La cantidad recibida es la siguiente:

- **Carne:** para el cambio de la carne con maíz, los *qechwariy runakunas* de Parqa Willka tienen un patrón equitativo, el *tupu*, el cual es un costal elaborado por los mismos pobladores. Por cada tupu de maíz, se da un brazo o una pierna de carne, y cada tupu es equivalente a tres cargas de llama¹⁷. Una llama entera está tasada para 10 cargas exactamente. Este sistema de equivalencia varía de acuerdo a las zonas: “*Huk llamam suqta cargapaq, imanasa. yskay piernam, iskay cargapaq, iskay brasun, yskay cargapaq. kunkanqa huk cargapaq; qaranpas huk cargapaq*” [Una llama es para seis cargas, porque las dos piernas y el brazo de la llama, es para cuatro cargas, el cuello y su pellejo son para dos cargas].¹⁸ Solo en las zonas maiceras se da este tipo de cambio, debido a la abundancia de dicha planta. Por lo tanto, podemos decir que las dos piernas y los dos brazos equivalen a 12 cargas de llamas, y cada carga equivale a 35 kilos, como nos explica el Sr. Celson Fernández de la localidad de Parqa Willka.
- **Costal:** en este caso, el cambio es realizado a través del llenado del maíz, hasta cierta parte del costal; la cantidad del maíz varía según el tamaño del costal, cuyo capacidad de peso es de 60 a 70 kilos.
- **Telas:** el cambio de telas se realiza por medida. En este caso, es la vara o la cuarta. Exactamente, la medida comienza desde el pecho y el brazo extendido. La medida es de 100 cm. y la cuarta es la mitad, 50 cm. Cuatro varas más cuarta (metros) de telas equivale a tres cargas de llamas. Las telas son utilizadas como vestimentas como la *wali* (falda) de color blanco; los *vaita* (pantalones) y sacos de color negro y blanco, etc.
- **Paqo millhua o fibra de alpaca:** una madeja de lana de alpaca o de llama (*huk rutuna* de millwa) equivale a dos cargas de llama, de maíz o de trigo.
- **Waraca, Wasca:** estos implementos se intercambian por una carga de trigo o maíz en las zonas maiceras. Al momento de establecer las equivalencias, interviene también el trabajo que involucra el bien y la voluntad de los contratantes.

¹⁷ Entrevista al Sr. Celson Fernández en la comunidad de Parqa Willka, el 20 de octubre de 2018.

¹⁸ Entrevista al Sr. Victoriano Tacuri en la comunidad de Chawpi Wasi, el 22 de octubre de 2018.

- **Hierbas medicinales:** estas solo son intercambiadas en la zona periférica. Para el trueque de este producto con el maíz, el trigo o la cebada, previamente se ponen de acuerdo en la cantidad de productos. Por ejemplo, una manta llena de trigo o cebada equivale a 4 kilos.

4. EPÍLOGO: LOS INTERCAMBIOS Y EL CIRCUITO ENTRE 1969 Y 1980

Todavía hoy los llameros de la parte alta de Paccha y en especial la población de Parqa Willka y de los echaderos de Qoñani mantienen la antigua tradición de la crianza de llamas y realizan sus viajes con recuas de camélidos a los pueblos más cercanos para realizar transacciones o intercambios de bienes. Se trata de una tradición que se ha mantenido de generación tras generación, que a su vez forma parte de la práctica cultural de este pueblo. Se trata de la forma cómo dichos habitantes resuelven sus problemas existenciales, a partir de la interdependencia, la complementariedad y la reciprocidad.

Entre fines de la década de 1960 y el siguiente decenio, los intercambios comerciales de bienes tenían que ver mucho con la cantidad a ser intercambiada, además del producto. Para entender ello hay que tener en cuenta que el producto que llevaban los llameros para ser intercambiado tenía que ser de tipo complementario respecto a la zona donde se pretendía llegar. El llamero de Parqa Willka tenía que haber previsto la cantidad y el tipo de producto a ser intercambiado. Por ello es que se afirma que es una economía de tipo complementaria, con un sistema de equivalencia propio de las zonas partícipes de este tipo de transacciones. Los productos que se llevaban y se siguen llevando son la carne de llama, el *charqui*, las manufacturas (telas, costales), las hierbas medicinales (*huamanripa*, *taqsana*), etc., que generalmente son intercambiados por maíz o trigo. Los circuitos interzonales fueron establecidos a partir de los caminos de herradura y conectan espacios regionales que coadyuvan a la perdurabilidad de ciertas tradiciones. Una vez que han arribado al lugar determinado para el intercambio de productos, los llameros de Parqa Willka empleaban el sistema de equivalencias del tupo y la vara para deshacerse de sus bienes y acopiar otros productos.

Los circuitos comerciales que usaban los llameros de Parqa Willka y Qoñani se circunscribían a espacios adyacentes y periféricos al distrito de Vinchos, ubicados hacia el norte (Huanta y La Mar), hacia el Sur (Vilcashuamán) y hacia el Oeste (Huancavelica). No obstante, en el norte de Ayacucho este tipo de intercambio comercial no era el principal, sino el complementario. Aún así, permitía el intercambio de productos con la ausencia de dinero, además de generar lazos sociales específicos que iban más allá de la cuestión económica, que empezaban antes del trueque, cuando los llameros preparaban los productos y se alistaban

para el viaje, y culminaban luego del regreso, cuando los llameros eran recibidos por sus familiares.

Con el conflicto armado interno, en las décadas de 1980 y 1990 el circuito de viaje y el intercambio comercial realizado por los pobladores de Parqa Willka fueron afectados y reducidos a su mínima expresión. A raíz de la muerte de un poblador que realizaba el trueque en las alturas de Chilcas (en la provincia de La Mar), los llameros dejaron de llegar a lugares lejanos como Huanta o Vilcashuamán y el recorrido se limitó a los pueblos cercanos a Vinchos y Socos.

Asimismo, a causa de la violencia ejercida por Sendero Luminoso o por las fuerzas del orden, los llameros dejaron de hacer el intercambio para no perder la vida ni afectar las de sus familiares: *vidamchimi valem* (nuestra vida es valiosa).

Con el correr de los años se perdieron los circuitos descritos anteriormente y solo de vez en cuando algún llamero realizaba un viaje una vez al año o una vez por semestre. Hoy en día solo las personas con escasos recursos agrícolas realizan el viaje de intercambio.

Finalmente, en los tiempos actuales, las carreteras facilitan la llegada del mercado o de los productos industrializados a las ferias comerciales que se realizan en los pueblos más alejados de la región. Estos bienes son transportados en vehículos motorizados: camiones, camionetas y camionetas rurales. Hoy en día son los comerciantes intermediarios y los distribuidores de productos los interesados en intercambiar bienes por dinero o carne por maíz.

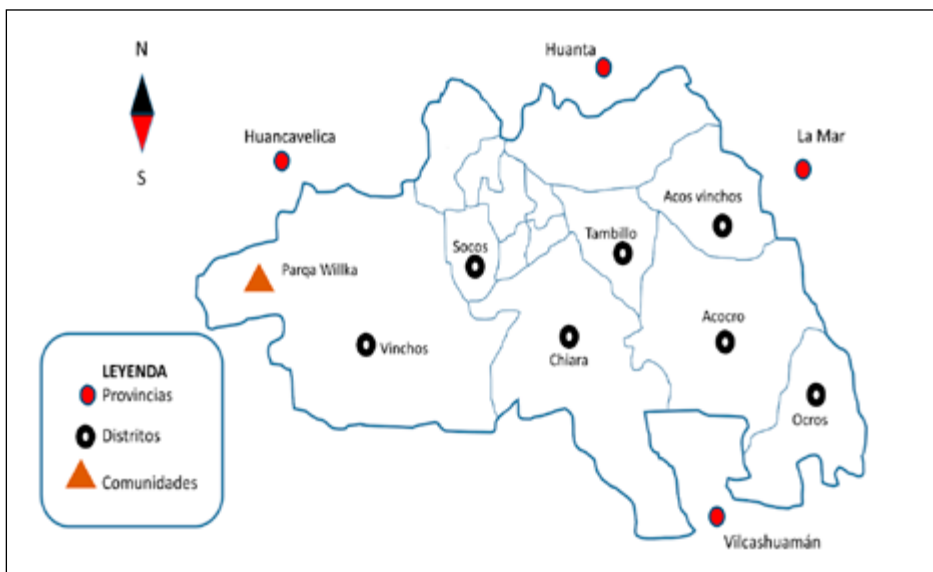


Figura 1: Mapa de la provincia de Huamanga, Ayacucho.
Fuente: elaboración del autor.



Figura 2: Taripakuy, recojo y entrada de chamizo el Domingo de Ramos, en la celebración de la Semana Santa, cuando se conmemora a los antiguos arrieros y comerciantes huamanguinos.
Fuente: fotografía tomada por Nelson E. Pereyra.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Documentos de archivo

Archivo Regional de Ayacucho: Sección Municipalidad, de Oficio: Legajo, 19, año 1822.

2. Entrevistas del autor (octubre del 2018).

Celson Fernández Quispe (45 años, natural de Parqa Willka)

Emilio Fernández Canchohuamán (75 años, natural de Parqa Willka)

Vicente Canchohumán Silva (55 años, natural de Parqa Willka)

Fermín Romani Fernández (64 años, natural de Parqa Willka)

Ignacio Romani Fernández (63 años, natural de Parqa Willka)

Cesar Infante Marcas (44 años, natural de Soqllabamba, Huancavelica)

Mario Fernández Quicaña (57 años, natural de Qechqakancha)

Esteban Quispe López (75 años, natural de Chawpi Wasi; su infancia se desarrolló en Pisqoqocha, anexo de Qoñani)

Pantaleón Taipe Llacctahuamán (50 años, natural de Paccha)

Fuentes secundarias:

Alberti, G., y Mayer, E. (1974). Reciprocidad andina: ayer y hoy. En G. Alberti, y E. Mayer (Comp.), *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos* (pp. 13-33). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Armas, F. (2011). Tierras, mercados y poder: El sector agrario en la primera centuria republicana. En C. Contreras, *Compendio de Historia Económica del Perú: Economía de la primera centuria independiente* (Volumen V, pp.93-164). Lima, Perú: Banco Central de Reserva del Perú-Instituto de Estudios Peruanos.

Burchard, R. E. (1974). Coca y trueque de alimentos. En G. Alberti, y E. Mayer (Comp.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos* (pp. 209-251). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Casaverde, J. (1977). El trueque en la economía pastoril. En J. Flores (Comp.), *Pastores de puna, uywamichiq punarunakuna* (pp. 171-191). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Concha, J. (1975). Relación entre pastores y agricultores. *Allpanchis*, 7(8), 67-103.

Custred, G. (1974). Llameros y comercio interregional. En G. Alberti y A. Mayer, *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. (pp. 252-289). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

- Custred, G. (1977). Las punas de los Andes Centrales. En J. Flores (Comp.), *Pastores de puna, uywamichiq punarunakuna* (pp. 55-85). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Equipo CCAIJO Andahuaylillas. (1984). Economía campesina y espacios de control desde el estudio de las ferias de una región. *Allpanchis*, 16(23), 105-121.
- Flores, J. (1977). Pastoreo, tejidos e intercambios. En J. Flores (Comp.), *Pastores de puna, uywamichiq punarunakuna* (pp. 133-154). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Fuller, N. (2003). Memoria y reconstrucción. El caso de Santa María Magdalena de Paccha. En M. Hamann, s. López, G. Portocarrero y V. Vich (Eds.), *Batallas por la memoria: antagonismo de la promesa peruana* (pp. 373-393). Lima, Perú: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- García, J. (1991). *Huamanga en los cantos de arrieros y viajeros*. Lima, Perú: Editorial Lluvia.
- Hiroyasu, T. (1988). La Llama es mi Chacra: el mundo metafórico del pastor andino. En J. Flores, *Llamichos y Paqochero, pastores de llama y alpaca* (pp. 225-235). Cusco, Perú: CEAC.
- Casaverde, J. (1977). El trueque en la economía pastoril. En J. Flores (Comp.), *Pastores de puna, uywamichiq punarunakuna* (pp. 171-192). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (1982). Un carnero por un saco de papas: aspecto del trueque en la zona de chaupiwara, Pasco. *Nueva Antropología*, VI (19), 81-96.
- Mayer, E. (2004). Culturas, mercados y economías campesinas en los Andes. *Revista de Antropología* (Universidad Nacional Mayor de San Marcos), año II, 2, 47-78.
- Medinaceli, X. (2005). Los pastores andinos: una propuesta de lectura de su historia. Ensayo bibliográfico de etnografía e historia. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, XXXIV(3), 463-474.
- Mejía, J. (1977). Pastoreo, reforma agraria y desarrollo rural. En J. Flores (Comp.), *Pastores de puna, uywamichiq punarunakuna* (pp. 257-269). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rabey, M. A., Merlino, R. J., y Gonzales, D. R. (1986). Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el Sur de los Andes Centrales. *Revista Andina*, 7, año IV, (1), 131-160.
- Rojas, J. (1997). *Los campesinos criadores de camélidos sudamericanos*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- Tetsuya, I. (1988). Relación estructural de pastores y agricultores en las fiestas religiosas de un distrito. En J. A. Flores, *Llamichos y Paqocheros pastores de llamas y alpacas* (pp. 203-214). Cusco, Perú: CEAC.

- Ubilluz, P. (2003). *Identidad e intercambio entre pastores de camelidos en la Cuenca del Río Cachi del Norte de Ayacucho*. (Tesis de Bachillerato). Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- Urrutia, J. (2014). Comerciantes, arrieros y viajeros. Siglos XVIII y XIX. En J. Urrutia, *Aquí nada ha pasado Huamanga siglo XVI-XX* (pp. 113-157). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos, COMISEDH.
- Valderrama Fernández, R. y Escalante, C. (1983). Arrieros, troperos y llameros en Huancavelica. *Allpanchis*, XVIII(21), 65-89.
- Vallejo, P. (1997). *Autobiografía de Don Felipe Yupanqui Quispe*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- Velapatiño, A. (1920-1930). *Declive del arrieraje y nuevas vías de comunicación*. (Tesis de Bachillerato). Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

«El gobierno militar en la encrucijada: Velasquismo y Reforma Agraria en Huando (1969-1973)»



Fabio Cabrera Morales
Pontificia Universidad Católica del Perú

El Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada (GRFA), dirigido en su primera fase por el general Juan Velasco Alvarado, fue un periodo histórico particular que hasta el día de hoy genera polémica y discusión política. Entre muchas de las medidas del régimen, fue la reforma agraria la que tal vez más ha dejado huella en la memoria de los peruanos en los últimos cincuenta años, pues significó un proceso de cambio irreversible de estructuras sociales y económicas. Durante su aplicación, el conflicto fue inevitable: estallaron numerosas disputas por la tierra entre campesinos, trabajadores agrícolas y propietarios en distintas partes del país.

Asimismo, el gobierno militar respondió de manera diferente de acuerdo al desarrollo de los conflictos locales. En ese contexto, destacó el enfrentamiento entre los propietarios de la hacienda Huando y los trabajadores del sindicato.¹ Por ello, en este artículo se analizará cómo la resolución del conflicto en la hacienda

¹ No existe un número considerable de investigaciones sobre el conflicto por la hacienda Huando durante la reforma agraria, sin embargo, sí se pueden encontrar publicaciones donde dicha hacienda forma parte de los temas centrales. La historia de la organización de los trabajadores de Huando ha sido abordada parcialmente. (Mejía y Díaz, 1975). También se ha relatado la historia del líder sindical que llevó a cabo la organización de los trabajadores de la hacienda contra los propietarios, con el objetivo de lograr la expropiación y la cooperativa (Burenus, 2001). Asimismo, desde una tesis de sociología, se ha demostrado cuál fue el destino de la cooperativa en Huando después de la expropiación de la hacienda. La intención de esta investigación es comprender de qué manera la batalla por la hacienda Huando fue determinante en el curso de la ejecución de la reforma del agro (Rocha, 2008).

Huando marcó una ruptura en las relaciones entre el gobierno militar y los terratenientes durante la reforma del agro. Del mismo modo, por medio de la revisión de artículos de prensa, pronunciamientos políticos, entrevistas y los Borradores de las Actas del Consejo de Ministros del gabinete militar, se buscará identificar las diversas tendencias políticas dentro del gobierno velasquista en torno al problema de la hacienda Huando.²

1. EL SISTEMA DE HACIENDAS Y EL GOLPE MILITAR

El año 1968 significó un punto de quiebre en la historia peruana. En las décadas anteriores, el país estaba experimentado una crisis en las estructuras del llamado «Estado oligárquico». Los debates políticos, académicos e intelectuales en torno de esta definición son numerosos, no obstante, podemos hacer una síntesis en términos generales. La élite socioeconómica se componía de un conjunto reducido de familias, las cuales eran poseedoras de extensas haciendas o latifundios dedicados a la agroexportación, las propiedades mineras, el gran comercio de importación o exportación y la banca, era denominada como la «oligarquía» (Burga y Flores Galindo, 1991, p. 133). Aunque ya se ha demostrado que esta clase social no fue estática ni homogénea, dado el ingreso de nuevos ricos y la decadencia de algunas familias tradicionales (Portocarrero, 2013), la dominación ejercida por este grupo social continuó hasta pasada la primera mitad del siglo XX.

Si bien el control del Estado peruano por los grandes propietarios se apreció nítidamente en el periodo bautizado por el historiador Jorge Basadre como la «República Aristocrática», cuando el Partido Civil fue la agrupación política hegemónica, tras el oncenio de Leguía y algunos gobiernos militares y civiles, los hacendados lograron mantener sus propiedades de la tierra bajo cierta estabilidad. Por ello, en la década de 1960, la concentración de tierras en el Perú mostraba un panorama sumamente exclusivo. En la costa, menos de mil extensas propiedades constituían el 80 % de la superficie de la tierra, como lo indicaba el estudio realizado por el Comité Interamericano para el Desarrollo Agrícola (CIDA)³, mientras que las unidades familiares sin tierra constituían el 83 % del total y solo poseían el 10 % de la tierra. Por su parte, en la sierra, las grandes haciendas, en su mayoría ganaderas, representaban solo el 1 % de las unidades familiares, mas controlaban el 75 % de la tierra; por el contrario, casi medio

² Este artículo forma parte de una investigación más amplia para la Tesis de Licenciatura en historia, titulada “Sueños por la tierra. El gobierno militar y el conflicto por la hacienda Huando durante la Reforma Agraria (1969-1973)” y sustentada en la PUCP en 2021.

³ Organismo creado por la OEA en 1961 con el objetivo de realizar estudios sobre la problemática agraria en los países de América Latina.

millón de familias con pequeños terrenos solo poseían el 4,7 % de la superficie, y los fundos familiares y las comunidades indígenas, que representaban el 12,5 % y el 0,1 % respectivamente, poseían únicamente el 15 % del total de la tierra (Mayer, 2017, pp. 49-52.⁴

A pesar de estas cifras, desde la década de 1940, la configuración social en el agro empezó a modificarse. En primer lugar, el crecimiento demográfico exigió una demanda que la producción agrícola ya no podía sostener; además, por el crecimiento de la población, la alta demanda de tierra rebasó la cantidad de terrenos disponibles, por lo cual, la relación hombre-suelo en el campo se rompió. El campesinado respondió a esto emprendiendo migraciones masivas a las ciudades, sobre todo a Lima, y realizando, entre 1956 y 1964, una de las más grandes tomas de tierras en el continente (Manrique, 2014, pp. 172-185). Por otra parte, existía un factor de atracción: el desarrollo capitalista en las ciudades representaba un anhelo de progreso y mejora social para muchos migrantes andinos (Collier, 1978, p. 27). De esta manera, el fenómeno de urbanización fue una realidad ante la decadencia de la vida rural.

En 1963, Acción Popular, partido de tendencia reformista liderado por Fernando Belaúnde, ganó las elecciones y elevó las expectativas de una reforma agraria. Sin embargo, la oposición en el parlamento del APRA y la Unión Nacional Odriísta (UNO) frustraron las iniciativas de reformar el agro. Por otro lado, la crisis económica y los casos de corrupción terminaron por derribar la legitimidad del gobierno y con ello, el intento de los civiles por realizar las reformas que la población reclamaba como urgentes.

En ese contexto, salió a la luz el famoso caso de la pérdida de la «página once», parte de un contrato donde se especificaba los supuestos montos que el estado peruano tenía que pagarle a la International Petroleum Company (IPC). Esta era una empresa norteamericana que explotaba los yacimientos petroleros de la Brea y Pariñas en Talara (Piura) y su presencia ya venía siendo cuestionada desde décadas anteriores como un caso de enclave imperialista. El gobierno de Belaúnde no supo solucionar el mediático caso y la tormenta política se desencadenó el 3 de octubre de 1968: el Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas decidió relevar de su cargo al Presidente por medio de un golpe de Estado y establecer una junta militar que llevara a cabo las reformas.

En el año del golpe militar, de acuerdo a la interpretación de Cleaves y Pease (1985, p. 259), no había unidad política en la clase terrateniente –los hacendados de la costa y los terratenientes serranos–, los banqueros tradicionales y la burguesía industrial, todavía reducida; asimismo, con la cancelación del Parlamento, los partidos políticos de la escena, como el APRA, la UNO o Acción Popular, se

⁴ Informe del CIDA (1966) citado y analizado por dicho autor.

vieron seriamente debilitados al punto que el nuevo régimen no necesitó ninguna ley para prohibirlos. El contexto internacional también se mostró favorable para el régimen militar peruano en los primeros años: Salvador Allende ganaba las elecciones en Chile en 1970, Perón retornaba a Argentina luego de su exilio y los generales reformistas o de izquierda encabezaban los Estados de Ecuador (Guillermo Rodríguez) y Bolivia (J. J. Torres). Cabe resaltar que en el Perú las organizaciones sociales campesinas que reclamaban una reforma agraria y los grupos de izquierda se incrementaban y ganaban presencia en el terreno político.

En ese tiempo, el Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada, encabezado por el general Juan Velasco Alvarado, pudo realizar una serie de reformas de gran envergadura sin una resistencia unificada, aunque los sectores políticos de oposición se mantuvieron reticentes y hostiles a las reformas durante casi todo el periodo, y principalmente en sus dos últimos años.⁵ Apenas a los seis días de haber tomado el poder, el 9 de octubre, el gobierno decidió ocupar los yacimientos de la Brea y Pariñas, anular el contrato firmado por el gobierno de Belaúnde con la IPC y expropiar la polémica empresa. A continuación, los militares izaron la bandera nacional en los yacimientos expropiados, en un acto patriótico y mediático, y declararon el «Día de la Dignidad Nacional». Este solo fue el génesis de un largo periodo de reformas y nacionalizaciones.

En el año 1975, cuando se produjo el golpe de Estado del general Morales Bermúdez contra Velasco, el Estado peruano controlaba las fracciones claves de la economía: la agricultura –a través de las cooperativas y empresas agrarias–, importantes sectores industriales, una gran proporción de los recursos naturales de hierro (Marcona) y de cobre (Cerro de Pasco), como también toda la explotación del petróleo con la reciente empresa estatal Petroperú. Por ello, Peter Cleaves y Henry Pease sostenían que el Estado peruano adquirió una gran autonomía para realizar numerosas reformas en el país debido a la carencia de unidad en los grupos dominados, la debilidad de los partidos políticos, el posterior desmoronamiento del Estado oligárquico y la cohesión institucional de las Fuerzas Armadas, las cuales llenaron ese vacío de poder gubernamental (Cleaves y Pease, 1985, pp. 265-266).

Para profundizar sobre esta cuestión, es pertinente realizar una breve revisión teórica. El tema de la autonomía estatal ha sido abordado por distintos autores, pero quisiera utilizar solo algunos debido al caso histórico particular. Antes del ya citado trabajo de los politólogos Cleaves y Pease, debemos retroceder

⁵ Los principales sectores políticos de oposición al régimen militar se encontraban en los gremios empresariales y profesionales, como el Colegio de Abogados de Lima (CAL) o la Sociedad Nacional de Industrias (SNI), de tendencia liberal; asimismo, la llamada “ultra izquierda”, en su mayoría maoísta, y el APRA mantuvieron su hostilidad al gobierno en diversas oportunidades, en el debate público y en las calles. (Zapata, 2018, pp. 67-90).

bastantes años atrás. Marx y Engels definían al Estado como una institución que aseguraba la apropiación de los medios de producción por parte de los intereses de las clases dominantes sobre los dominados. No obstante, en un escrito de 1852, Marx matizaba un poco esta idea y proponía una excepción en la relación del Estado con las clases propietarias: el bonapartismo. Este consistía en un periodo excepcional, donde surge un liderazgo carismático en el Estado ciertamente equidistante de los intereses de las clases dominantes, las cuales tienden a fragmentarse; es decir, una forma de gobierno en la que el Estado y la burocracia parecen independizarse de la burguesía (Marx, 1973).

Ahora bien, si para el marxismo este era un caso excepcional en las relaciones de poder, no lo es para Michael Mann. En años recientes, el sociólogo británico propone, contrariamente a lo que él llama «teorías reduccionistas del Estado» –entre ellas, el marxismo–, que la autonomía estatal es un factor transversal en todos los Estados y no un caso excepcional, pues aquellos funcionaron y funcionan en la historia como actores y no como instrumentos. Por medio de la centralización territorial y la necesidad política, los Estados poseen una independencia de la sociedad civil, incluyendo a los grandes intereses económicos privados. Por ende, la cualidad bonapartista, enfatiza Mann, es una habilidad adquirida por casi todos los Estados modernos (Mann, 2006, pp. 4-23). Aunque gran parte de la historia peruana republicana probablemente sea una refutación de la propuesta de Mann, analizaremos cómo el Estado velasquista logró dicha autonomía relativa y ciertamente tuvo la capacidad de doblar a la oligarquía rural peruana.

2. LA REFORMA AGRARIA Y LA HACIENDA HUANDO

El 24 de junio de 1969, el gobierno militar decretó la Ley de Reforma Agraria. Aquel día, el histórico discurso de Velasco terminó con la famosa frase «¡Campesino, el patrón ya no comerá más de tu pobreza!». No hubo tal vez mayor expectativa ante tan larga espera en todo el siglo XX peruano. Existía un cierto consenso en diversas organizaciones sociales y políticas respecto a la necesidad de llevar a cabo una reforma agraria en el país andino: sectores liberales, los socialdemócratas, la democracia cristiana y la izquierda; por supuesto, los propietarios eran los únicos que cuestionaban esta conclusión. De hecho, la Reforma Agraria del gobierno militar significó el golpe de gracia para el poder económico y político que ejercían los terratenientes.

El objetivo fundamental era sacar al campo del atraso técnico y económico en que se encontraba y, a largo plazo, elevar la productividad agrícola. Del mismo modo, en el factor social y político, la idea era también eliminar la servidumbre en la sierra, quebrar el «espinazo de la oligarquía rural» –como decía el propio

Velasco– con la expropiación de los grandes latifundios industriales costeños y, como resultado, volver al campesino propietario de sus tierras con la ayuda de los militares como líderes del proceso. Tomando en cuenta la retórica del presidente y del gobierno militar (Oficina Nacional de Informaciones, 1972), el régimen ya había señalado a su principal enemigo político: la oligarquía, específicamente los grandes hacendados. Sin embargo, en sus primeros momentos, la reforma del agro buscó evitar la confrontación directa contra todos los propietarios.

Por eso, casi dos meses después de la promulgación de la ley, el gobierno aprobó el Título IX del Decreto Ley 17716, el cual permitía a los hacendados realizar la reforma agraria por «iniciativa propia» dentro de sus fundos, aunque bajo ciertos requisitos.⁶ El principal de estos radicaba en que la unidad agrícola afectable no debía superar las 150 hectáreas. Las haciendas parceladas debían quedar divididas en dos mitades: la primera quedaba para la familia propietaria (por lo general, 15 hectáreas) y la otra parte, destinada en teoría a los trabajadores, no debía superar el mínimo afectable de la tierra. No obstante, en los meses inmediatos a la puesta en marcha del Título IX, estallaron diversas protestas de campesinos que trabajaban en las haciendas que habían sido parceladas por sus propietarios (Rubio, 1973, pp. 123-124).

Mientras el gobierno buscaba agilizar el proceso por medio de las parcelaciones por iniciativa privada, los hacendados descubrieron un perfecto vacío en la ley para evitar la reforma, subdividiendo sus fundos entre sus herederos o reduciendo el tamaño de sus propiedades. En los departamentos de Lima e Ica tuvieron lugar casi 200 parcelaciones de este tipo (Mayer, 2017, p. 167). Cuando las expectativas reales de la reforma agraria llegaron al valle de Chancay-Huaral, los sindicatos agrarios se propusieron un reto mayor: ya no lucharían por demandas salariales, sino por la tierra (Mejía y Díaz, 1975, p. 95). El caso más emblemático de estas pugnas fue justamente el de la hacienda Huando, donde la familia Graña realizó una división del fundo de manera privada con el objetivo de que sus propiedades esquivaran el aluvión de expropiaciones.

La hacienda Huando tenía, desde décadas anteriores, la fama de ser una de las empresas agrícolas más prósperas de la costa y el territorio peruano. Y no era para menos. Sus famosas naranjas sin pepa fueron una iniciativa de la creatividad empresarial de Antonio Graña Reyes: las naranjas Washington Navel, traídas desde EE.UU. para su cultivo extensivo. La familia Graña, por su parte, representaba una familia oligárquica criolla tradicional. Antonio y Fernando Graña Elizalde –hijos de Graña Reyes–, educados en Europa y EE.UU., taurinos, criadores de caballos de paso, gallos de pelea campeones, socios de los clubes más

⁶ Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar (el texto no posee paginación), 19 y 26 de agosto de 1969.

prestigiosos de Lima, destacaban con orgullo en las páginas deportivas y sociales de los diarios más leídos (Burenus, 2001, pp. 16-24). Fue bajo su administración que la preciada hacienda de naranjas conoció el máximo apogeo.

El 31 de octubre de 1969, se aprobó la parcelación privada de las 1 450 hectáreas de la hacienda Huando, dividida en 48 parcelas. Sin embargo, los Graña realizaron una astuta maniobra para evitar la reforma agraria: en primer lugar, la dimensión de la hacienda sobrepasaba de lejos el mínimo afectable y, en segundo lugar, el fundo fue subdividido entre familiares, inversionistas limeños, empleados y 160 hectáreas fueron vendidas a los trabajadores más leales a los patrones (Mayer, 2017, pp. 168-169). Cargados de indignación y con la impotencia de que la revolución no llegue a sus tierras, el Sindicato de Trabajadores y Braceros de la Hacienda Huando, liderado por Zózimo Torres, se declaró en huelga en agosto del año siguiente por casi seis meses con la finalidad de lograr la anulación de la parcelación privada y la expropiación total de la hacienda (Rubio, 1973, p. 125). Este conflicto de terratenientes contra trabajadores agrícolas conllevó a la politización de casi todo el distrito de Huaral y su repercusión hizo eco en la opinión pública a nivel nacional.

Hacia el año de 1970, ya realizada dicha parcelación privada, Fernando Graña tuvo que partir al extranjero para huir de acreedores financieros, dado que había jugado todas sus cartas en apoyo económico a su hermano menor, Rafael Graña, quien gozó de una exitosa incursión por la industria de la pesca, pero con la debacle de este sector y los inexpertos manejos, Rafael se había ido a la quiebra y arrastró a su hermano Fernando por sus deudas. Antes de partir y dejar su preciada hacienda «asegurada» por el Título IX de la ley, Fernando Graña se reunió con el propio presidente Velasco. La reunión dejó con tranquilidad a Fernando, ya que Velasco se mostró bastante benevolente en el encuentro (Burenus, 2001, p. 25). En los días siguientes, algunos militares fueron agasajados con un almuerzo lujoso en Huando. Sin embargo, este entendimiento parcial entre el gobierno y los propietarios, no frenaría la acción de fuerza del sindicato.

En el verano de 1971 la huelga ya había alcanzado cierta fama nacional y había despertado indignación en distintos sectores políticos, desde las federaciones sindicales hasta el movimiento universitario. En enero, los ministros del gabinete militar, reunidos en Palacio de Gobierno, veían ya con preocupación el alcance de esta huelga por la desconfianza que se podía generar en la Reforma Agraria por parte del campesinado.⁷ Por esos tiempos, hasta Hugo Blanco, el famoso líder campesino del valle de la Convención (Cusco), había llegado a Huando para ayudar a Zózimo Torres.

⁷ Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar, 05 de enero de 1971.



Figura 1: El presidente Velasco frente a Fernando Graña, acompañado de cinco personas, en 1970.

Fuente: Archivo de Charlotte Burenius.

Acto seguido, y decididos a terminar con el problema que «se agudizaba» en Huando, el gobierno revolucionario declaró la nulidad de la parcelación privada en dicha hacienda el 04 de febrero. El sindicato había conquistado su anhelado objetivo, sin embargo, su victoria aún no estaba completa. Los Graña inmediatamente apelaron a la resolución y más tarde interpusieron una demanda de impugnación, pero fue inútil. La gran mayoría de la población había detectado esta victoria sindical como un acto de justicia contra una familia oligárquica que se había burlado de la reforma agraria. El Ministerio de Agricultura y el Fuero Agrario declararon improcedentes todos los pedidos legales de los propietarios de Huando.⁸ Por otro lado, las asociaciones de hacendados, como la Sociedad Nacional Agraria (SNA), la Asociación de Ganaderos del Perú y la Asociación de Agricultores de Cañete publicaron comunicados en los diarios solidarizándose con los Graña, como también manifestando su rechazo a la nulidad de la parcelación privada de Huando, apelando al respeto de la «legalidad» de la reforma del agro y tildando de «comunistas» a los sindicalistas.⁹

⁸ Documentación de la Hacienda Huando, Archivo PUCP.

⁹ *El Comercio*, 17 de febrero de 1971 y *La Prensa*, 19 de febrero de 1971.

La Sociedad Nacional Agraria funcionaba en el Perú como el gremio más importante de los propietarios de tierras, generalmente ligados a la agroexportación. Cuando la noticia de la declaración de nulidad a la parcelación privada de la hacienda Huando se volvió viral en los medios de prensa, la SNA no dudó en manifestarse en contra: la marcha atrás de esa parcelación privada era una peligrosa señal que mostraba el gobierno, podría ser la conclusión de otras parcelaciones privadas a lo largo del país. En su comunicado, además, expresaban que estas huelgas de los sindicatos contra las parcelaciones privadas alentaban un objetivo mayor: lograr la colectivización de la tierra en el Perú y eliminar la propiedad privada, incluso la mediana y pequeña, que hasta ese entonces era permitida por la ley de Reforma Agraria. «Esta campaña está comandada por conocidos agitadores cuya vinculación con el comunismo internacional no es una presunción aventurada, sino una realidad que ellos mismos la han hecho conocer públicamente».¹⁰ La SNA se jugaba sus últimas cartas políticas contra las expropiaciones y optó por la estrategia de presentarse favorable a la ley, pero con una postura anti comunista y con el anhelo de que ese miedo repercute también en los militares.

Finalmente, no fue más que otro intento vano: la Dirección General de Reforma Agraria respondió estos pronunciamientos defendiendo la reforma y la anulación de la parcelación en Huando. En abril, Zózimo Torres llegó hasta Palacio de Gobierno para pedirle a Velasco la agilización del proceso, el presidente lo calmó y le prometió que el tema se solucionaría. Dos meses después se creó el Sinamos (Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social), el cual permitía al gobierno expandir una maquinaria de propaganda para concientizar a la población de las reformas que estaba realizando, y, del mismo modo, generar apoyo popular masivo al régimen sin la necesidad de formar un partido político (Roca-Rey, 2016, p. 71). Cabe resaltar, de acuerdo con Matos Mar y Mejía, que la creación del Sinamos significó, para la ejecución de la reforma agraria, el triunfo interno de los ideólogos reformistas –que buscaban implementar políticas de participación social– sobre los funcionarios más tecnocráticos (Matos Mar y Mejía, 1980, p. 169).

3. LA BATALLA POR LA TIERRA Y EL CAMBIO DE RUMBO

En uno de sus discursos en Cusco en 1971, Velasco proclamó con firmeza, empleando una retórica que definía la orientación política agraria principal del gobierno en aquel periodo:

¹⁰ Comunicado de la SNA, 12 de febrero de 1971, Documentación de la Hacienda Huando, Archivo PUCP.

Los gobiernos anteriores defendieron los intereses de los oligarcas y gamonales. Por eso nunca hubo justicia para el pueblo. Ahora, el pueblo está con la revolución. Y nuestros adversarios son quienes hasta hace tres años disfrutaron del poder. Son ellos los que constituyen el sector antirrevolucionario, que se opone a la transformación del Perú y al afianzamiento de la justicia social en nuestra patria. (Oficina Nacional de Informaciones, 1972, p. 178).

Hacia fines de junio, tras varias discusiones internas, el gobierno militar acordó modificar la Ley de Reforma Agraria en el punto que permitía las parcelaciones por iniciativa propia (Título IX), debido a las trabas que estaba causando al proceso agrario y, específicamente, para ponerle fin a los conflictos de Huando y Cañete.¹¹ Sin embargo, a causa de la coyuntura política posterior y el alcance mediático que obtuvo, fue Huando el escenario principal que sería escogido por el gobierno para que sea el modelo «revolucionario» de la reforma agraria. Con las noticias de las huelgas circulando en los medios del país y con numerosos conflictos en varias zonas de reforma agraria, el gobierno decidió anular todas las parcelaciones por iniciativa privada: el régimen se había convencido, en suma, de que la opción de permitir la continuación de las empresas agrarias de mediana propiedad, aunque productivas como Huando, resultaba políticamente inviable. Cuando el gobierno se enteró de los últimos incidentes ocurridos en la hacienda de naranjas, optaron, finalmente, por apoyar a los sindicalistas liderados por Zózimo Torres. A partir de estos procesos y manifestado por diversas medidas, se aprecia un viraje a la izquierda por parte del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada que duró relativamente hasta la enfermedad de Velasco en 1973.

No obstante, en el mes de agosto de 1971, el tema de Huando no se había solucionado de manera concreta: la medida oficial aún no llegaba y los Graña seguían en su hacienda. Fue por esos días que se llevó a cabo un cruento enfrentamiento entre la policía y los trabajadores sindicalizados; además, Antonio Graña, acompañado de sus capataces más leales, saqueó y destruyó el local del sindicato (Burenius, 2001, pp. 103-168). El valle se encontraba paralizado nuevamente en apoyo al sindicato de Huando y los diarios volvieron a poner a la hacienda de naranjas en el ojo de la tormenta.

Paralelamente, en Lima, bajo el techo del Palacio de Gobierno, el Consejo de Ministros discutía sus distintas apreciaciones sobre el conflicto. El Ministro del Interior, en ese entonces el general Pedro Richter, exponía con preocupación sobre la presencia de líderes izquierdistas en la huelga de los trabajadores de Huando, tales como Ricardo Letts, Jacqueline Lobatón (viuda del ex guerrillero Guillermo Lobatón) y Hugo Blanco. Por su parte, el Ministro de Agricultura, el general Enrique Valdez, reducía la importancia del caso y sostenía que el

¹¹ Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar, 17 y 22 de junio de 1971.

conflicto se estaba dando casi por un capricho del sindicato, quienes, a los ojos del ministro, eran una minoría de los trabajadores. Desde esa misma posición, el teniente general Pedro Sala, Ministro de Trabajo, culpaba a Zózimo Torres de ser el causante de los disturbios. Estos argumentos no eran para nada compartidos por el jefe del Sinamos, el general Leonidas Rodríguez, quien estaba al tanto de las peripecias de la hacienda huaralina y defendía el accionar del sindicato. Velasco, cauteloso en su asiento tras escuchar a los ministros, ordenó a Rodríguez, Richter y dos coroneles que viajen a la hacienda y hagan un informe sobre las razones de los reclamos.¹²

Cabe resaltar que era el Consejo de Ministros (gabinete) el organismo de gobierno principal que determinaba las medidas gubernamentales y no la Junta Militar, que más bien representaba la coordinación oficial de los comandantes generales de las tres instancias armadas (Zapata, 2018, pp. 15-25). También debe destacarse que los Borradores de las actas del Consejo de Ministros son una fuente sumamente importante para el estudio de este gobierno. Contienen una riqueza de información esencial porque manifiestan los debates internos y confidenciales de los militares gobernantes en un momento de transformación del país. Al analizar las discusiones internas de estas sesiones, también se pueden distinguir las diferentes tendencias políticas de los oficiales del régimen.

En la década de 1980, la politóloga Liisa North explicaba en un estudio cómo se dividían las tendencias ideológicas dentro del gobierno militar. El ala más progresista o más cercana a las ideas de izquierda estaba presente en las oficinas del Sinamos o en las coordinaciones con los agricultores de la Confederación Nacional Agraria (CNA) y la encabezaban, justamente, Leonidas Rodríguez Figueroa y Jorge Fernández Maldonado, mientras que en el sector más conservador se ubicaba Javier Tantaleán Vanini, líder del corporativista Movimiento Laboral Revolucionario (MLR); la gran mayoría de oficiales, de acuerdo a North, se ubicaban en el centro político.¹³ Los años de pugnas políticas más candentes durante la reforma agraria evidencian notoriamente estas disputas.

A su regreso de Huando, el Ministro del Interior relató los hechos ocurridos y aclaró que, en efecto, los trabajadores de la hacienda Huando se encontraban divididos: los que estaban a favor de la huelga del sindicato –los «rojos»– y los que defendían a los Graña –los «amarillos»–; además, informó que los trabajadores aún no levantaban la huelga:

El ataque al local del Sindicato fijé [sic] realizado por los trabajadores y no fue controlado por la policía a pesar de estar presentes. Que por las conversaciones sostenidas con trabajadores de ambos bandos, hay una situación crítica

¹² Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar, 17 de agosto de 1971.

¹³ Véase North, L. (1985).

entre ellos, lo que debe merecer una atención muy especial. Que les hizo un llamado a la concordia y el Sindicato prometió convocar a una Asamblea y proponer el levantamiento de la huelga, pidieron garantes, se les dio, además de darles para que trabajara toda la gente. (...).¹⁴

Por su parte, el Ministro de Agricultura comunicó que el abogado de los Graña pidió audiencia en tres ocasiones para ver el caso, pero que no lo atendió. Del mismo modo, Leonidas Rodríguez defendió nuevamente al sindicato, remarcó que el plan de los Graña era dividir a los trabajadores de la hacienda y manifestó su preocupación sobre el problema que aquello implicaba:

El Jefe de Movilización Social indicó respecto a los sucesos de Huando que al parecer el plan de los dueños de la Hacienda, era dividir a los trabajadores en 2 grupos, que de más de 20 heridos, casi la totalidad son del Sindicato y del grupo de los Graña solo tres. De los 2 locales, el de los trabajadores de Graña ha sido protegido, mientras el del Sindicato ha sido destruido ante la imposibilidad de la policía; que a pesar de estar los Graña entre los trabajadores, y de ver que estaba un Ministro y él, no se acercaron a saludarlo, por lo que esta mañana que ha ido Antonio Graña a verlo a su oficina, se ha negado a recibirlo (...). Lo significativo es que hay antagonismo entre el grupo de trabajadores y se va a dificultar por ello la Reforma Agraria.¹⁵

De esta manera, las contradicciones políticas dentro de la institución armada se volvían notorias y el conflicto por la hacienda fue adquiriendo un protagonismo especial. En marzo de 1972, ya expropiada la hacienda de naranjas, el Consejo de Ministros discutía sobre los avances de la reforma agraria. Apagar el incendio en Huando podría significar una victoria contundente, un golpe de gracia. Por eso, acordaron darle una “solución revolucionaria” de una vez por todas: «(...) el Señor Presidente recordó que para el 28 de julio el equipo tiene que presentarse al público, que el efecto debe verse algunas soluciones revolucionarias, por ejemplo Huando».¹⁶ A continuación, el Ministro de Agricultura, general Enrique Valdez, presentó tres alternativas sobre la mesa para la organización de la hacienda luego de la expropiación y el gobierno optó por la más radical: la entrega de tierras a los trabajadores agrícolas, organizados ahora en una cooperativa. Esta conclusión sintetizó muchas resoluciones similares a lo largo del país.

Los terratenientes, poco a poco, quedaron solos contra un abismo: la «revolución peruana», el contexto radicalizado y las exigencias políticas del campesinado los habían arrinconado hasta perder la mínima legitimidad. De hecho,

¹⁴ Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar, 19 de agosto de 1971.

¹⁵ Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar, 19 de agosto de 1971.

¹⁶ Borradores de las actas del Consejo de Ministros del gobierno militar, 14 y 26 de marzo de 1972.

también estaban perdiendo sus propiedades, su más elemental recurso económico y de poder. Por ello, el 12 de mayo de 1972, el gobierno velasquista ordenó la liquidación de la Sociedad Nacional Agraria, justo cuando dicha asociación demandó que los funcionarios del gobierno no ingresen a sus propiedades (Pease, 1974, p. LII; Béjar, 1976, p. 23). A su reemplazo, el gobierno creaba la Confederación Nacional Agraria, que al cabo de unos años lograría ser la central de campesinos más importante a nivel nacional, con más de medio millón de afiliados (Heilman, 2018, pp. 219-220). La tan poderosa y aristocrática oligarquía rural estaba siendo desplazada de la historia.

Un año más tarde, en un acto simbólico, se realizó la adjudicación formal de las tierras de Huando a los trabajadores de la cooperativa en la Plaza de Armas de Huaral, ante una multitud que desbordaba de júbilo. El jefe del Sinamos, Leonidas Rodríguez, uno de los generales más cercanos a los trabajadores de Huando durante la disputa, le dio las felicitaciones a Zózimo Torres en persona (Burenus, 2001, pp. 169-171). Los trabajadores del fundo, antes peones asalariados dependientes de las benevolencias de los patrones, se convertían en propietarios y forjadores de sus destinos.



Figura 2: Los nuevos cooperativistas desfilando en la Plaza de Armas de Huaral el 29 de junio de 1973, el día de la adjudicación de Huando. Zózimo Torres levanta una gorra en su mano.

Fuente: Archivo de Charlotte Burenus.

Zózimo Torres narraba en su libro de memorias que lleva un grato recuerdo de los generales progresistas, en especial del presidente Juan Velasco Alvarado, con quien el sindicalista no oculta sus simpatías (Burenius, 2001, pp. 80-101). «Velasco fue el único presidente de la era republicana que se identificó con los pobres y la clase trabajadora», me confesó Zózimo en una entrevista que pude realizarle. Asimismo, mencionó que tuvo puntos en común con el Sinamos y una relación de amistad muy estrecha con el general Leonidas Rodríguez Figueroa.¹⁷ Vale mencionar también a otro de los ministros que estuvo al tanto del conflicto, y en defensa del sindicato contra los Graña: Jorge Fernández Maldonado.¹⁸ A pesar de ser Ministro de Energía y Minas, también ha sido identificado como uno de los oficiales radicales por sus diversas posturas políticas a lo largo del gobierno y, posteriormente, por ser uno de los fundadores del Partido Socialista Revolucionario (PSR) junto a Rodríguez, el partido velasquista de izquierda fundado en 1976. En la década de los ochenta, integrarían el frente de Izquierda Unida.

Por otra parte, Héctor Béjar, antiguo colaborador del gobierno militar de Velasco, recuerda que existía un vínculo directo entre los dirigentes sindicales de Huando con los oficiales radicales, en especial con Rodríguez Figueroa: en más de una ocasión, Zózimo Torres, acompañado de otros sindicalistas, llegaban a las oficinas del Sinamos para solicitar reuniones y estas eran concedidas.¹⁹ Este nexo entre los oficiales progresistas y el Sindicato de Trabajadores y Braceros de la Hacienda Huando se iría fortaleciendo en el transcurso de la reforma agraria, incluso cuando se instauró la cooperativa en Huando.

Muchos civiles de izquierda ocuparon cargos importantes en el gobierno militar. Estaban presentes, principalmente, en el Sinamos. Esta organización, creada en 1971, si bien estaba liderada por el general Rodríguez, poseía bastante autonomía en las decisiones políticas respecto al gobierno central (Cant, 2018, pp. 286-287). De acuerdo con Béjar, quien fue trabajador del Sinamos, este organismo estaba integrado por un menú de distintas canteras políticas: un sector provenía de antiguos militantes del Partido Comunista o vinculados a la guerrilla de los sesenta –como el propio Béjar o Carlos Franco–, otros provenían del ala radical de la Democracia Cristiana –como es el caso de Francisco Guerra García– y también estaban presentes un conjunto de empleados que trabajaban en la burocracia desde la formación de Cooperación Popular en el gobierno de Belaúnde.²⁰

Adicionalmente, es importante destacar a un personaje en particular: Carlos Delgado. Era Director Superior del Sinamos, el máximo cargo civil dentro

¹⁷ Entrevista personal a Zózimo Torres. Lima, 29 de enero de 2019.

¹⁸ Véase Herrero-Velarde, 1972, p.413.

¹⁹ Entrevista personal a Héctor Béjar. Lima, 24 de mayo de 2018.

²⁰ Entrevista personal a Héctor Béjar. Lima, 24 de mayo de 2018.

de dicha institución, y también asesor del presidente. De hecho, se sabe que Delgado redactó gran parte de los numerosos discursos de Velasco. Provenía de las filas del APRA, pero hacía tiempo que se había decepcionado del partido de la estrella por su acercamiento a la oligarquía. Ese hecho lo había desilusionado del sistema de partidos en su conjunto, incluyendo a los vinculados al comunismo soviético. Esta postura antipartido fue compartida por los dirigentes militares y, sobre todo, con Velasco: esto explica también la creación del Sinamos y la resistencia del gobierno a crear un partido político de la revolución peruana (Zapata, 2018, pp. 40-45).

Y si bien Delgado se consideraba revolucionario, anticapitalista y antiimperialista, marcaba serias distancias con el marxismo leninismo. Sin embargo, encontró en la Europa del Este no soviética una línea política viable para el Perú: la Yugoslavia de Tito. Este país había tomado distancias de la URSS apenas años después de finalizada la Segunda Guerra Mundial y había desarrollado un socialismo autogestionario, con un masivo establecimiento de cooperativas. Esta influencia política directa en las cooperativas agrarias peruanas está bien explicada en el libro de Carlos Delgado (1972), donde polemiza con varios detractores del régimen.

Por otro lado, Neiva Moreira, un periodista brasileño exiliado de la dictadura de su país, quedó estupefacto a su paso por el Perú debido a las transformaciones que se vivían durante el velascato –en contraste con las políticas conservadoras y anticomunistas del régimen militar brasileño– y publicó un libro en 1974 con todas sus apreciaciones personales, titulado *Modelo peruano*. En uno de sus capítulos, relataba su visita a la recién establecida Cooperativa de Huando. Describía con emoción el ambiente revolucionario en la ex hacienda de naranjas, ahora administrada por sus trabajadores. «Huando con la Revolución Socialista, Humanista y Libertaria», decía uno de los carteles. Al entrevistar a Zózimo, el sindicalista le dejó en claro que la cooperativa apoyaría decididamente al gobierno velasquista y, además, resaltaba el papel que estaba teniendo Huando en la reforma: “No olvidaremos que nuestra lucha está considerada como el símbolo de la Reforma Agraria Peruana. Ese solo hecho nos obliga a esforzarnos en la tarea que nos espera en nuestra cooperativa” (Moreira, 1974, pp. 232-233).

En efecto, el gobierno ya había decidido volver la victoria de los trabajadores de Huando como un símbolo de propaganda de la reforma agraria. Incluso, en 1972, bajo el auspicio del Sinamos, Federico García Hurtado dirigió una película llamada *Huando*, sobre la lucha del sindicato por la expropiación del fundo, aunque más tarde fue censurado y destruido por el gobierno de Morales Bermúdez. El gobierno en ese entonces no dudó en utilizar la victoria de Huando para presentar a la reforma del agro como realmente efectiva y como un proceso

que rompía el orden tradicional en el campo para darle la tierra a las masas campesinas.

Sin embargo, a pesar de la epopeya, el porvenir de la cooperativa no presenta una historia de prosperidad. Por el contrario, la frustración posterior opacó el recuerdo de la victoria revolucionaria de los sindicalistas. Pese a que la producción se elevó en los primeros años de ejecución de la cooperativa (Matos Mar y Mejía, 1980, p. 267), hacia fines de los años setenta y a lo largo de la década de 1980, los malos manejos, la falta de conocimiento y apoyo técnico, la crisis económica y el azar hostil llevaron a la empresa autogestionaria a la quiebra.²¹ En 1992, en el marco de la imposición del neoliberalismo y el incentivo a las privatizaciones por el gobierno de Alberto Fujimori, la cooperativa acordó su disolución.

Pese a esa trayectoria posterior, que el mismo Zózimo Torres le relató a Charlotte Burenus, hijastra de Fernando Graña y escritora de la biografía del sindicalista, como el «testimonio de un fracaso», Huando fue un estandarte revolucionario durante la reforma agraria del gobierno militar. Esta cuestión trasciende a la investigación académica y recae en un debate histórico y político: ¿fue en vano la lucha de los trabajadores de Huando?, ¿no es sino la victoria del sindicato un punto de partida para romper un viejo esquema, una antigua tradición de apropiación de la tierra? En este caso, romper la tradición fue quebrar la historia y escribir una nueva, con los trabajadores como protagonistas.

4. CONCLUSIONES

En síntesis, se ha podido revisar cómo el Estado velasquista logró ejercer una notoria autonomía política respecto a los intereses de los grupos privados de poder en el Perú, específicamente, del dominio de los hacendados, cuyo poder no solo venía en decadencia, sino que el proceso revolucionario dirigido por los militares en los setenta representó el episodio final en su largo ocaso. La clase terrateniente fue perdiendo legitimidad al transcurrir de los años y el gobierno avanzaba con una reforma agraria que cada día se mostraba más hostil hacia los propietarios de haciendas.

Asimismo, las discrepancias políticas en el interior del gobierno se hicieron evidentes en torno al planteamiento de la solución para el conflicto por Huando. Los ministros del Interior, Agricultura y Trabajo se mostraban desconfiados u hostiles hacia el accionar del Sindicato de Trabajadores y Braceros de la Hacienda Huando. Por otro lado, el Sinamos, encabezado por Leonidas Rodríguez, apoyaba a los sindicalistas e inclinó la balanza para que el gobierno opte por expropiar

²¹ Se ha estudiado la dirección de la CAP Huando después de la reforma agraria. (Rocha, 2008).

la hacienda de los Graña y se la entregue a los trabajadores.²² En aquel periodo (1968-1972), se aprecia una cierta hegemonía política interna del sector progresista de los militares.

Finalmente, después de anular la parcelación privada en la hacienda Huando a raíz de la huelga del sindicato y, en consecuencia, dejar sin efecto la totalidad de las parcelaciones por iniciativa privada a lo largo del país (las cuales se amparaban en el Título IX del D.L. 17716), el gobierno militar decidió ejecutar este caso como una “solución revolucionaria” y utilizar el triunfo de los trabajadores de Huando como un símbolo político antioligárquico durante la reforma del agro. Por ende, esta resolución del conflicto de Huando reflejó la radicalización del carácter antiterrateniente del gobierno velasquista y de la ejecución de la Reforma Agraria en su conjunto.

Cabe resaltar que existieron muchos conflictos durante el proceso de reforma agraria en todo el país y más de un factor por el cual dicha reforma se haya radicalizado. Por eso, no es intención de este artículo demostrar, de forma absoluta, que el conflicto por aquella hacienda haya sido la única causa por la cual la reforma agraria modificó su rumbo y se tornó más hostil hacia los propietarios. Sin embargo, es indispensable considerar que la batalla por Huando cumplió un rol primordial y protagónico en la modificación de la orientación política agraria del Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Documentos de archivo

Archivo de la Pontificia Universidad Católica del Perú:

-Borradores de las actas del Consejo de Ministros. Lima.

-Documentación de la Hacienda Huando. Lima.

2. Entrevistas del autor

Héctor Béjar. Lima, 24 de mayo de 2018.

Zózimo Torres. Lima, 29 de enero de 2019.

²² En efecto, la política reformista de los cuatro primeros años del gobierno militar estuvo caracterizada por el sello ideológico de los oficiales de la izquierda militar, quienes contaron con la confianza de Velasco. (Zapata, 2018, p.249).

3. Prensa escrita nacional

Diario *Expreso* (Lima): 09/02/1971.

Diario *La Prensa* (Lima): 19/02/1971.

Diario *El Comercio* (Lima): 19/02/1971.

4. Otras publicaciones de la época (documentos impresos y textos académicos)

Dirección de Promoción y Difusión de Reforma Agraria (1972). *Reforma agraria peruana: tierra para quien la trabaja*. Lima, Perú.

Oficina Nacional de Informaciones (1972). *Velasco: la voz de la revolución: discursos del Presidente de la República General de división Juan Velasco Alvarado*. Lima, Perú: Participación.

Delgado, C. (1972). *El proceso revolucionario peruano: un testimonio de lucha*. México, D.F., México: Siglo Veintiuno Editores.

Herrero-Velarde (1972). *La reforma agraria en el Perú*. (Sin editorial.)

Rubio, M. (1973). Huando: Reforma Agraria y Derecho. *Derecho PUCP* (31), 123-147.

5. Imágenes digitales

Fotografías del archivo de la periodista Charlotte Burenus:

-El presidente Velasco frente a Fernando Graña, acompañado de cinco personas, en 1970.

-Los nuevos cooperativistas desfilando en la Plaza de Armas de Huaral el 29 de junio de 1973, el día de la adjudicación de Huando

(Las fotografías fueron proporcionadas al autor por la periodista mencionada)

Fuentes secundarias:

Álvarez Calderón, M. y Álvarez Calderón, E. (2016). *La revolución que sacudió al Perú*. Lima, Perú: Mitin.

Béjar, H. (1976). *La revolución en la trampa*. Lima, Perú: Socialismo y Participación.

Béjar, H. (1983). Reforma agraria y participación popular. En C. Franco (Coord.), *El Perú de Velasco* (Volumen III, pp. 709-740). Centro de Estudios para el Desarrollo y la Participación.

Burenus, C. (2001) *Testimonio de un fracaso: Huando, habla el sindicalista Zózimo Torres*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Burga, M. y Flores Galindo, A. (1991). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática*. Quinta edición. Lima, Perú: Rikchay Perú.

Cant, A. (2018). Impulsando la revolución: Sinamos en tres regiones del Perú. En C. Aguirre y P. Drinot (Eds.), *La revolución peculiar: repensando el gobierno de Velasco* (pp. 283-317). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

- Cleaves P. y Pease, H. (1985). Autonomía estatal y decisión política militar. En A. Lowenthal y C. McClintock (Comp.), *El gobierno militar: una experiencia peruana* (pp. 233-269). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Collier, D. (1978). *Barriadas y élites: de Odría a Velasco*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Deere, C. (1992). *Familia y relaciones de clase: el campesinado y los terratenientes en la sierra norte del Perú, 1900-1980*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Eguren, F. (1975). *Reforma agraria, cooperativización y lucha campesina: el valle de Chancay-Huaral*. Lima, Perú: DESCO.
- Heilman, J. (2018). A fuego y sangre. La Confederación Campesina del Perú y el régimen de Velasco. En C. Aguirre y P. Drinot (Eds.), *La revolución peculiar: repensando el gobierno de Velasco* (pp. 201-230). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Kruijt, D. (1991). *La revolución por decreto: Perú durante el gobierno militar*. Lima, Perú: Mosca Azul Editores.
- Lowenthal, A. (1985). El experimento peruano reconsiderado. En A. Lowenthal y C. McClintock (Eds.), *El gobierno militar: una experiencia peruana (1968-1980)* (pp. 435-550). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Mann, M. (2006). El poder autónomo del Estado: sus orígenes, mecanismos y resultados. *Zona Abierta* (5), 15-50.
- Manrique, N. (2014). Historia de la agricultura peruana, 1930-1980. En C. Contreras (Ed.), *Compendio de historia económica: la economía peruana entre la gran depresión y el reformismo militar, 1930-1980* (Volumen V, pp. 108-161). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Martín, L (2002). *La revolución peruana: ideología y práctica política de un gobierno militar, 1968-1975*. Sevilla, España: Universidad de Sevilla.
- Marx, C. (1973). El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. En C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas*. (Tomo I, pp. 404-498). Moscú, Rusia: Editorial Progreso.
- Masterson, D. (2001). *Fuerza Armada y sociedad en el Perú moderno: un estudio sobre las relaciones civiles militares, 1930-2000*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Políticos y Estratégicos.
- Matos Mar, J. y Mejía, M. (1980). *La Reforma Agraria en el Perú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Matos Mar, J. (1976). *Yanaconaje y reforma agraria en el Perú: el caso del Valle de Chancay*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (2017). *Cuentos feos de la reforma agraria peruana*. Segunda edición. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

- Mejía, J. y Díaz, R. (1975). *Sindicalismo y reforma agraria en el valle de Chancay*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Moreira, N. (1974). *Modelo peruano*. Buenos Aires, Argentina: La Línea.
- North, L. (1985). Orientaciones ideológicas de los dirigentes militares peruanos. En A. Lowenthal y C. McClintock (Eds.), *El gobierno militar: una experiencia peruana* (pp. 271-300). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Portocarrero, F. (2013). *Grandes fortunas en el Perú: 1916-1960: riqueza y filantropía en la élite económica*. Lima, Perú: Universidad del Pacífico.
- Pease, H. (1980). *El ocaso del poder oligárquico: lucha política en la escena oficial 1968-1975*. Tercera edición. Lima, Perú: DESCO.
- Pease, H. (1982). *Perú: Cronología política*. Diez volúmenes. Lima, Perú: DESCO.
- Roca-Rey, C. (2016). *La propaganda visual durante el gobierno de Juan Velasco Alvarado (1968-1975)*. Lima, Perú: Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto de Estudios Peruanos.
- Rocha, J. (2008). *Cambios en la tenencia de la tierra en Huando: un análisis de las trayectorias ideológicas y socioeconómicas de los trabajadores beneficiados por la reforma agraria* (Tesis de licenciatura). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Tello, M. (1983). *Golpe o revolución: hablan los militares del 68*. Lima, Perú: SAGSA.
- Toche, E. (2008). *Guerra y democracia: los militares peruanos y la construcción nacional*. Lima, Perú: DESCO.
- Zapata, A. (2018). *La caída de Velasco: lucha política y crisis del régimen*. Lima, Perú: Penguin Random House.

«Las representaciones sociales de los *qorilazos* de Tomanga, 1955-1989»



Modesto Ayala Yancce

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

INTRODUCCIÓN

La comunidad campesina de Tomanga está ubicada en el distrito de Sarhua, en la provincia de Víctor Fajardo, Departamento de Ayacucho, a 3800 m.s.n.m. Con una población de 650 habitantes, entre varones y mujeres, es la segunda localidad con más electores del distrito. Esta comunidad, dedicada a la agricultura y la ganadería, ha persistido en una geografía muy accidentada, de tal modo que es más conocida como la tierra de los famosos *qorilazos*, o *vacasuwas*, violentos abigeos y rebeldes laceros. *Qorilazo* significa «lazo de oro»: alude a dos representaciones sociales: los abigeos y los jinetes rebeldes que viajan lejos, a tierras extrañas, con el objetivo de hurtar el ganado.¹ Esta representación ha ido configurando los aspectos culturales, sociales y políticos de los pobladores de Tomanga, a fin de que actúen de manera estratégica y colectiva en defensa de sus linderos comunales entre 1955 hasta 1989, un periodo de crisis territorial suscitado en el distrito de Sarhua.

En las narrativas literarias de Óscar Tumbalobos, el *qorilazo* aparece en 1930 con la figura del líder carismático Eulogio Vilca. A este postulado contraponemos el siguiente, recurriendo a fuentes orales como la memoria, las producciones musicales, las entrevistas en profundidad y algunos documentos judiciales:

¹ Lazo de oro alude a la forma de represión, la violencia, la masculinidad de los comuneros y sobre todo al ser abigeo.

el fenómeno del *qorilazo* nace en una coyuntura de crisis de los linderos comunales, aproximadamente en 1955, evidenciada en la violencia y rebeldía de los jinetes, en el marco del reconocimiento y la titulación de las comunidades indígenas. Como hipótesis planteamos que la noción del *qorilazo* era ampliamente compartida en la comunidad; tal es la figura de Eulogio Vilca como líder carismático, entre otros que conocían la figura de los *qorilazos* de Chumbivilcas en la región de Cusco. «La Tierra de los hombres bravos, hombres guapos, los *qorilazos*, los toros matreros, etc... Conocida como refugio de bandoleros, abigeos, asaltantes, y otros géneros de criminales, algunos reales y otros imaginarios» (Poole, 1986, pp. 250).

En cierto modo hay una relación entre las comunidades de Tomanga y Chumbivilcas, una relación de representación social en la mentalidad de los pobladores, a través de los abigeos *qorilazos*. El caso de Chumbivilcas es especial, pues corresponde a la respuesta de la clase gamonal, cuyo interés era mantener las bravas tierras de la localidad como feudos suyos y como una cuña para separar la órbita del poder estatal del perteneciente al local (el terrateniente), como también manifestar la criminalización y la violencia evidenciada por el abigeato. Para el caso de Tomanga, apunta más a la idea de configuración de los linderos territoriales de forma estratégica y positiva mediante la ideología de la violencia y el abigeato.

Las investigaciones desde las ciencias sociales en el tema de las representaciones sociales surgen con Durkheim, quien afirmó lo siguiente:

(...) las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen en el seno de grupos reunidos, y que están destinadas a suscitar, a mantener o rehacer ciertas situaciones mentales de ese grupo. (Durkheim, 1982, p. 8).

Coincidimos en que las representaciones surgen en situaciones colectivas y en que esta colectividad crea imágenes, discursos, símbolos, aptitudes y representaciones que sirven para metas sociales compartidas y permiten asegurar la existencia pacífica de normas reguladoras de la conducta humana y/o social. Durkheim agrega que las representaciones colectivas son el producto de una inmensa cooperación extendida no solo en el tiempo, sino también en el espacio (Durkheim, 1982, p. 11-14).

Con respecto a nuestro trabajo, también incorporamos la teoría de Eric Hobsbawm de la *invención de las tradiciones*. Para este famoso historiador inglés, las tradiciones que parecen o reclaman ser antiguas son a menudo bastante recientes en su origen, y a veces son inventadas (Hobsbawm, 1983, p. 7), y agrega lo siguiente:

(...) la «tradición inventada» implica un grupo de prácticas normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado (Hobsbawm, 1983, pp. 7-8).

Hobsbawm aclara que las tradiciones que suelen ser clasificadas como las más antiguas tienen un origen más reciente o a veces son inventadas, tomando como referencia a las cosas antiguas.

En síntesis, conocer o establecer una representación social implica determinar qué se sabe (información), qué se cree, cómo se interpreta (campo de la representación) y qué se hace o cómo se actúa (actitud). Estas tres dimensiones son el objeto – sujeto y los otros.

Por todo esto, la presente investigación se desarrolla dentro de un estado de la cuestión y una propuesta metodológica, a partir de los conceptos de Hobsbawm y Durkheim. Nos interesa aplicar dicha reflexión en el campo de las comunidades subalternas, en la cotidianidad de las comunidades rurales, en situaciones en las que los sujetos interactúan, comunican sus creencias, aptitudes, ideologías y discursos dentro de un contexto de experiencias cotidianas, históricas y culturales. Nos planteamos las siguientes interrogantes: ¿cuáles son las representaciones del *qorilazo*? ¿Cuáles son las transformaciones y permanencias en las representaciones del *qorilazo*? Intento responder las preguntas propuestas afirmando que la representación del *qorilazo* es una construcción de tradiciones, un “juego de identidades étnicas”. Sus transformaciones y permanencias dependen de las coyunturas internas y externas por las que atraviesan las comunidades. Para probar estas afirmaciones, recurrimos a la consulta de fuentes históricas como los expedientes judiciales, documentos del archivo del Organismo de Formalización de la Propiedad Informal (COFOPRI), los expedientes de titulación de las comunidades campesinas, los archivos de la comunidad (libros de actas) y las grabaciones de audio musicales.

La investigación pretende analizar, desde los conflictos intercomunales, las representaciones contrapuestas de los pueblos vecinos, las de los mismos pobladores y la representación como construcción de tradiciones para finalmente esbozar algunas conclusiones preliminares.

1. CONFLICTOS INTERCOMUNALES

(...) el territorio no es solamente una porción de tierra delimitada con su complejidad biofísica (relieve, condiciones ambientales, biodiversidad). Es, sobre todo, un espacio construido socialmente, es decir, histórica, económica, social, cultural y políticamente. (Sosa, 2012, p. 7)

Los conflictos intercomunales no son un problema de hoy, sino que persisten en el tiempo. Entre ellos están el conflicto de Tomanga con las comunidades vecinas de Sarhua, Huarcaya, Auquilla, Vilcanchos, Cocas, Quispillaqta y Lucanamarca. Estos tuvieron un tiempo álgido entre las décadas de 1950 y 1960 y la de 1980, pero para comprenderlo es necesario conocer el proceso histórico de esta comunidad.

Lo particular de estas comunidades es que tienen una existencia descrita desde la época de los mitimaes Condes, Aymarais y Huancas, trasladados por los incas a la cuenca del río Pampas, tal como consta en la visita de Juan de Palomares de 1574.² Esta comunidad fue reconocida oficialmente como comunidad indígena de Tomanga en 1959, «mediante Resolución Suprema N° 041, del 27 de octubre de 1959».³

Como tiempo histórico, nos centramos en el 28 de marzo de 1955, cuando a las autoridades de Tomanga don Nicanor Galindo, José Machaca, Teodor Arias (teniente gobernador), Daniel Mendoza, Ezequiel Vilca y Feliciano Chacceri se les concedió copia original certificada del testimonio «en obsequio a la verdad», así como de un croquis de Tomanga para los fines correspondiente de reconocimiento. Estos documentos datan del 20 de enero de 1719, Entonces, don José Nicolás Chacón, juez compositor de tierras, dio en posesión al cacique y común de indios de la doctrina de Chocorvos de San Juan de Huaytará «las tierras y pastos mencionados (...) adjudicando al cacique Agustín Huaroto [y a los] tributarios en la siembra de maíz, espayro y espigua». Los territorios estaban bajo los linderos siguientes, a saber:

Yahuar Ccocha, Accchipa Ccechnan, Sillani, Pallcca, Ccallaccocha Orcco-Choccllo Orcco, Sorapata, Saccsa Orcco, Yuracc Yacu, Choccení Huaycco, Parpani, Huancaray Orcco, Sanlli Pampa, Mulahuatana Orcco, Chocco Huaycco, Chocco Orcco, Aparo Huaycco, Azul Ccocha, donde hay tres matas de manzana, Llocallocca Ccata, raya, puente de Tomanga, Luis Pampa, Sucobamba,

² En relación a la visita de Palomares, esta es incierta, porque contiene memorias descriptivas, que fueron enunciadas como prueba y defensa del territorio de la comunidad.

³ Memoria descriptiva del expediente de titulación del territorio de la comunidad forestal campesina (Art. 17° de la Ley 24657). Ayacucho, diciembre de 1994, Archivo de la Dirección Regional Agraria de Ayacucho (en adelante (ADRAAy), Proyecto Especial de Titulación de Tierras y Catastro Rural, Expediente N° 2264-94.

Pucara, Chuymay Mayu, afluente del río grande Otante, donde hay seis matas de manzana y durazno que pertenecen al Santiago de Chocorvos.⁴

Este documento es la base para el reconocimiento de Tomanga como una comunidad indígena, al cual las comunidades vecinas se opusieron porque, en cierto modo, algunos de los linderos mencionados no estaban en posesión definida.

Fundándose en que la comunidad de Tomanga ha incluido en el croquis presentado extensiones de tierras que consideran como de su propiedad, debe declararse sin lugar por infundadas, toda vez que el croquis a que se ha hecho mención tiene solo carácter ilustrativo para conocer cuánto y cuáles son las colindancias de la comunidad.⁵

Las comunidades que presentaron oposición al reconocimiento de la comunidad indígena de Tomanga fueron las siguientes: Huarcaya, Auquilla, San Idelfonso de Chuquihuaycaya, Vilcnachos, Cocas y la Asociación Deportiva-Cultural de Sarhua. Al final se resolvió lo siguiente: “dándose por reconocida y por otorgada su personería jurídica a la comunidad de indígenas de Tomanga, inscribese en el registro correspondiente de la dirección general del ramo, del ministerio del trabajo y asuntos indígena”.⁶

El reconocimiento de comunidad indígena era el ansiado logro y objetivo primordial, porque sin ella Tomanga no accedía a ningún beneficio del Estado y peor aún, las tierras comunales estaban como libres; en tal caso, el reconocimiento garantizaba la posesión. Sin embargo, con el reconocimiento surgieron nuevos problemas que hicieron que la titulación fuera más penosa y conflictiva; pese a ello Tomanga fue la única comunidad en lograr su titulación en los registros públicos.

Se hace saber que en cumplimiento del Art.17 de la Ley N 24657, se está remitiendo para su inscripción en los registros públicos de Ayacucho el título de propiedad del terreno de la comunidad campesina de Tomanga, ubicada en el distrito de Sarhua de la provincia de Víctor Fajardo del departamento de Ayacucho, consistente en actas de colindancia, plano de conjunto y memoria descriptiva que corresponde a un área total de 7,497.8000. hectáreas.⁷

⁴ Documento de testimonio de los instrumentos públicos del repartimiento y asignación de tierras pertenecientes a las comunidades de Santiago de Chocorvos y Tomanga, dado a pedimento, 28 de marzo de 1955, en los documentos de la comunidad de Tomanga, COFOPRI-AYACUCHO. Tomo I.

⁵ Resolución Suprema N° 41 del 27 de octubre de 1959 del Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas. ADRAAy, Proyecto de expediente de titulación de tierras y catastro rural, Expediente N° 2264-94.

⁶ *Ibidem*.

⁷ Diario oficial *El Peruano*, jueves 14 de junio de 1990. El expediente adjuntaba las actas

El entonces presidente de la comunidad, Gregorio Ayala Majerhua, y su secretario Marino Yancce Machaca mencionaron el 18 de febrero de 1995 que necesitaban el título para realizar gestiones en otras instituciones con fines de desarrollo comunal y que «aspiraban a vivir mejor».⁸ La comunidad logró su titulación en 1995; pero, a partir de ello, la denominación indígena quedó al margen, porque a partir de 1968 la denominación de indio o indígena había sido sustituida por el término “campesino” porque la anterior era peyorativa despectiva, clasista y racista. En 1995, la comunidad campesina de Tomanga fue reconocida legítimamente por el Estado y hace tres años ascendió de categoría de centro poblado menor. Cuando hacemos mención a la territorialización, estamos hablando de tierras comunales no solo avaladas por un título, sino que pasan por diversos elementos de construcción histórica, económica y social de los hombres y mujeres. Es decir, los pobladores de Tomanga y los pueblos vecinos construyeron su territorialidad en el tiempo recurriendo a una diversidad de documentos para su sustento.

A los comunes de indios se les manda a conocer o reconocer sus tierras dentro de los 30 días, para que esta quede como memoria en el tiempo y asimismo preservar las costumbres que heredaron de los incas, de los cuales por orden del reverendo padre fray Esteban de Tordesillas de la orden de los predicadores y Diego de Romaní vecino de la dicha ciudad y Gonzalo Barbosa interprete y Gonzalo Diez y otras lo firmó el dicho señor visitador Juan de Palomares ante mi Francisco de Reynoso, escribano de su majestad, escribano que doy fe que en la averiguación que hizo de los cacicazgos y principales por el dicho señor visitador.⁹

Entiendo que el visitador Juan de Palomares no necesariamente estuvo presente en las dichas tierras, sino que encomenderos como Gonzalo Diez y Diego de Romaní fueron los que tomaron la posesión de ella como parte de su encomienda. La misión de Palomares fue la habilitación de dichas reparticiones. No obstante, la configuración del territorio no solo fue respaldada por un documento escrito, sino también por la memoria, las historias generacionales, el trabajo cotidiano, las chacras, los lugares de pastoreo, la presencia de los principales *Apus* (montañas sagradas), los ríos, las lagunas, los lugares de fiestas, los de

de ratificación con las siete comunidades vecinas, el plano, una memoria descriptiva y la autorización para su inscripción en los registros públicos publicada en el diario *El Peruano* el 14 de junio de 1990. En el saneamiento físico legal intervinieron los técnicos ingeniero Juan Postillón Gutiérrez y el topógrafo Fortunato Medina Godoy.

⁸ Oficio N. 010-95-JDC.T/P del 18 de febrero de 1995 enviado al director regional agrario de Ayacucho Félix Solar de la Cruz.

⁹ Archivo de COFOPRI-Ayacucho, título de propiedad de la comunidad de Sarhua, f. 25v.

acontecimientos históricos y los restos arqueológicos, entre otros elementos que confirieron a la mentalidad de los habitantes la noción de territorialidad.

Las tierras de los comunes de indios encierran una complejidad en términos de posesión, pues no existen linderos fijos sino simples descripciones y memorias sobre dónde inician y dónde terminan las tierras. «(...) los comuneros chuschinos valoraban la antigüedad y 'originalidad' de sus títulos y enfatizaban la posesión colectiva del terreno, elaborando incluso una definición procesal y cultural de la disputa» (La Serna, 2013, p. 257). En cierto modo, la construcción de territorio no solo pasa por la cuestión de la tierra, sino que también juegan otros elementos como la diferenciación étnica y el «juego de identidades», generando el fraccionamiento social y territorial. Para Palomino «(...) al parecer Sarhua a consecuencia de fricciones sociales con los pueblos vecinos, perdió gran parte de su territorio, que venían posesionando posiblemente desde la época Inka, relatado en documentos de su fundación, caso concreto con Auquilla, Huamanquiquia, Lucanamarca, Auquilla, Tomanga y Taulli» (Palomino Flores, 1984, pp. 32). Esta referencia no explicita cuáles o cuántas extensiones de tierras habría perdido Sarhua, pero si llama la atención y nos esclarece que existían quejas por parte de esta última comunidad.

Desde 1628 don Pedro Poma, cacique principal de Sarhua de la encomienda de Juan de San Miguel, denuncia que los amojonamientos, canchas, chacras, que posesionaban desde los tiempos de los incas fueron ocupados por los indios de Chuschi, Chuque-Huarcaya, Aymaraes y los de Tomanga y Auquilla y Taulli y los de Carapo y Huambo y Huamanquiquia y los de Chocorbos y los de Yauyos y de los de Lucanas de Laramate y otras partes, lo cual el cacique principal pide el amparo de dichas tierras, al capitán Francisco Sanguenza Fox corregidor y justicia mayor por su majestad en esta provincia de Vilcas.¹⁰

Las reducciones y las alteraciones sociales, culturales, económicas y políticas generaron transformaciones particulares en el espacio y la cultura. Por ello, es importante entender cómo se ha elaborado o conceptualizado la noción del territorio como la base de la existencia comunal; dónde inicia y termina la posesión de la territorialidad, con qué grupo étnico se ejerció, y quiénes usufructuaron el espacio determinado. Por tanto, estamos frente a una diferenciación respecto a los otros. Una vez reconocida por el Estado la posesión y titulación de las tierras entre los años 1955-1959 y 1973, estallaron conflictos intercomunales por los linderos de sus tierras, que son rememorados por los pobladores de Tomanga en las canciones de carnaval. Por ejemplo, según señala Palomino:

¹⁰ *Ibidem.*

... en Sarhua los conflictos fueron heredados del pasado (...). Las décadas de los sesenta y setenta estuvieron marcados por serios enfrentamientos por linderos entre las comunidades de Tomanga y Auquilla. A causa del conflicto con esta última, hacia 1979 se dio la primera intervención policial en Sarhua, la misma que termina creando un cierto rechazo hacia esta presencia y a su mediación en el conflicto". (Degregori, Del Pino y Solari, 2002, p. 15)

Justamente, los conflictos de linderos, como señala Degregori, tienen su origen en las épocas pasadas, pero tuvieron un mayor impacto durante los años de 1960 y 1970. Precisamente, se desarrollaron en Sarhua en los años 60. Esta es la memoria de una mujer, protagonista en los hechos, Teófanés Yancce Cahuana, quien nos relata lo siguiente con orgullo y valentía.

En Hatum Pampa la batalla ya estaba perdida de parte de los tomanguinos (...) los sarhuinos se habían desplazado hasta cerca de Ñicce, en donde los sarhuinos habían ido aproximadamente 300 y los tomanguinos entre 60 pobladores entre varones, mujeres y jóvenes. Toda la población se centró en la batalla. *Kuti Waqras* tomanguinos empezaron confrontar con mayor violencia, sin compasión; entre garrotes en la mano, cocobolos y los caballos listos y prestos de los jinetes y las mujeres detrás del frente rematando y quitando todas sus pertinencias terminando a palos y puñaladas a todos los caídos. La suerte hubiera sido que Sarhua se hubiera quedado en Hatum Pampa, Karpani y Ñicce, pero el *Kuti Waqra* les puso la valentía y la territorialidad quedó como figuraba en los títulos.¹¹

Las entrevistas en profundidad nos esclarecen los recuerdos de los hechos acaecidos, en los que los actores sociales protagonizan y terminan condensando diversidad de recuerdos y memorias. Lamentablemente, el archivo de la comunidad de Tomanga carece de datos; pero he hallado algunas pistas sobre estos acontecimientos en el archivo de Cofopri-Ayacucho, como la siguiente:

El señor juez de tierras de Cangallo Dr. Vidal Camacho Trujillo, y también con la presencia de secretario judicial Gabito Huamán y garantizados por los guardias civiles al mando del cabo Teodosio Bautista Barzola, asistieron a la diligencia de colocación de hitos. De Tomanga [estuvieron] presentes Baltazar Yancce Majerhua, presidente de Consejo de Administración de la comunidad y don Nolberto Arteaga Mejía, presidente del Consejo de Vigilancia y sin la concurrencia de la comunidad demandante, cuyos miembros de más de doscientos observan esta diligencia de una distancia de un kilómetro. Identificando ocho puntos: Yutupuqui, en este lugar se ha enterrado

¹¹ Memoria de Teófanés Yancce, que en ese entonces tenía 15 años de edad y fue una de las combatientes. En la actualidad cuenta con más de 80 años de edad. Entrevista realizada en Ayacucho el 18 de setiembre del 2018.

una piedra maciza pintada de color rojo junto al manantial; Paccha Pata, Conoca Ccasa, Accchipa Huachanan Pata, Yurac Canchaccasa, Pomani Orcco, Mañanayauq Huaycco y estancia Acco Cancha, lugar donde se terminó con éxito la diligencia.¹²

En esta diligencia se reconocieron los hitos que delimitan las tierras con las de las comunidades vecinas de Vilcanchos y Cocas.

En síntesis, los conflictos van más allá de simples linderos, sean oficiales o no, porque según los datos encontrados podemos decir que tienen su explicación desde la cultura y el ejercicio de la diferenciación étnica. Hago mención a la cultura porque estas unidades territoriales y poblacionales son tan particulares desde la época de los incas. Los pobladores de Tomanga, por ejemplo, son descendiente de los Condes; los de Cocas y Vilcanchos, de los Chocorvos; los habitantes de Chuqui Huarcaya, de los Aymaraes; y los sarhuinos, de los Sancos. Mientras que los Chocorvos conformaban una macroetnia, los demás fueron mitimaes. Creo que el trasfondo de los conflictos de los linderos nace desde la idea de ser propietarios de tierras en términos comunales y con la idea de incorporación a la República, el ser reconocidos oficialmente como comunidad indígena por parte del Estado. Al trasfondo de estos conflictos se manifiesta una forma de resistencia territorial y cultural en tanto los pobladores de la comunidad pretenden ser reconocidos como los auténticos portadores de la cultura prehispánica, descendiente de algún grupo étnico.

2. ORÍGENES Y REPRESENTACIONES DEL QORILAZO

Para rastrear los orígenes del *qorilazo* en la comunidad de Tomanga recurro a las fuentes orales; principalmente analizo desde la música popular, desde el “carnaval de Tomanga” la forma cómo una canción emblemática cohesionaba a los pobladores tanto a nivel local, como a los residentes en Lima, Ayacucho e Ica. Luego, analizaré las entrevistas realizadas principalmente a los adultos mayores y a una nueva generación, para aprehender las posturas de los actores principales y de la gente común y corriente.¹³ Entre esta diversidad de actores sociales, recojo las representaciones externas y auto-representaciones de los *qorilazos* de Tomanga. Pero, primero revisaré algo de la bibliografía existente en torno al *qorilazo*.

¹² Acta de colocación de hitos del 3 de julio de 1973 con la presencia Juez de Tierras de Cangallo, autoridades y pobladores de Tomanga. Archivo COFOPRI-Ayacucho, Tomo I, constancia del título de prueba y los planos de Vilcanchos y Tomanga.

¹³ Las entrevistas fueron realizadas a los adultos mayores y protagonistas de las principales disputas de tierras comunales y también a algunos que practicaron el abigeo y fueron identificados como Qorilazos.

Hablar de los *qorilazos* es mencionar al departamento de Cusco, especialmente a la Provincia de Chumbivilcas, «la tierra de los hombres bravos, hombres guapos, los *qorilazos*, los toros matreros, etc. (...) conocida como refugio de bandoleros, abigeos, asaltantes, y otros géneros de criminales, algunos reales y otros imaginarios» (Poole, 1986, pp. 257-293). Esta es la representación de los chumbivilcanos a nivel nacional, ligados al abigeato en grupo de cuadrillas; es el lugar del refugio de hombres, abigeos, criminales, bravos y toros matreros. Esta representación opera como una identidad local que grafica la cotidianidad de su gente. Es una forma de vida con una cultura propia; pero, por otra parte, contiene una carga de discriminación racial que grafica al chumbivilcano como incivilizado y bárbaro, poblador de una especie de «salvaje oeste» (*wild west*), cuyos habitantes en algún sentido representan también al serrano auténtico, libre y rebelde. Poole nos da entender el proceso legal y la identidad territorial y geográfica de todo un pueblo, pero a la vez este discurso termina generando «una identidad provincial, la violencia, el gamonal y principalmente el abigeo, justicia por mano propia y defensa de honor. Inscritas como las cualidades masculinas, como actos culturales ha moldeado el paisaje de Chumbivilcas» (Poole, 1991, pp. 29-31).

El elemento cohesionador de la identidad local de los chumbivilcanos es justamente la noción de la masculinidad, la defensa del honor por sobre todas las cosas, relacionado al abigeato y al poder local. «En Chumbivilcas no hay justicia. Pero, por otra parte, hay más justicia porque es el único lugar del Cusco donde uno puede hacerse su propia justicia (...) todos tienen acceso mientras que la hagan por sí mismos» (Poole, 1988a, p. 20). Si bien es cierto que no hay un conocimiento sobre los chumbivilcanos, es probable que los tomanguinos hayan escuchado estas representaciones durante sus andanzas cotidianas. No hemos encontrado fuentes documentales que corroboren tal afirmación y precisen desde cuándo en Tomanga la imagen del *qorilazo* es una representación colectiva; pero a partir de los pocos datos disponibles podemos rastrear esta historia.

a) **Las representaciones de los vecinos: los tomanguinos como *paqpalazos* y *hachas de oro*.**

En esta ocasión analizaré la representación contrapuesta de los pueblos vecinos, especialmente de Sarhua, Chuschi, Quispillacta, Cocas y Vilcanchos; la forma cómo estos pobladores identifican a los tomanguinos y los representan.

Los tomanguinos no son *qorilazos*, sino *paqpalazus*; nada de lazo manejan. Solo saben robar ganado. También son *hacha de oro*, porque ellos mismos se

han matado a hachazos. Son violentos no respetan a nadie si los ofendes, van a vengarse con tus ganados. Eso son los tomanguinos.¹⁴

Desde las décadas de 1980 y 1990, las categorías de *hacha de oro* y *paqpalazo* era de uso común; pero con poca repercusión en la mentalidad de los pobladores de Tomanga, ya que estaban más ligadas a la noción de exclusión. La representación del *paqpalazo* alude, en forma de broma y fastidio, a la desvalorización del tomanguino, pues con el término este es desvalorizado como mal abigeo o simple lacero.

Los Tomanguinos son *paqpalazus*, *kuchi watus*, no son *qorilazos*, no saben tirar ni lazo; así nosotros despreciamos a los tomanguinos para molestarlos y ofenderlos, porque a nosotros nos decían *umpus*, *chuñu lawas*, pero si se les conoce como los *qorilazos* por tirar cocobolos y manejar buenos caballos a lomo limpio. Tomanga tenía sus tinterillos, ellos decían ser *qorilazos*. Ahora el *qorilazo* es netamente abigeo, *vaca suwa*.¹⁵

Como señala Collahuacho, el *qorilazo* tiene variables que se recrean en forma de insultos o por desprecio: *paqpalazu* (abigeo con soga de cabuya), *vaca suwa* (ladrón de vacunos) y *kuchi watu* (portador de la peor soga que sirve para amarrar al cerdo). Además, la noción de *qorilazo* queda asociada a los buenos jinetes y a los tinterillos (o abogados aficionados que van de litigio en litigio):

Yo tenía una novia en Auquilla y Tomanga, andaba joven por las punas en *vida michi* en esos años de joven escuché (...) que no te enamores de las tomanguinas, te van a matar sus novios, hasta a sus suegros no tienen miedo de matar. Y a las sarhuinas, mis paisanas no les dejaban sus padres solas y peor en las punas las cuidaban porque si iban a estar solas los tomanguinos venias a enamorarse a sus hijas. Creyendo eso las chicas odiaban a los tomanguinos diciendo asesinos, ladrones, *vaca suwas*.¹⁶

Estamos frente a un estigma, pero también estas representaciones son producto de hechos históricos de la comunidad. Las actitudes e ideologías hacen que su cotidianidad sea creada y recreada conflictivamente en el mundo transformativo y particular.

¹⁴ Entrevista con J. Collahuacho, de 85 años de edad, poblador de Chuqui Huarcaya, fecha de la entrevista: 8 de junio de 2017.

¹⁵ Entrevista a C. Quispe, de 85 años de edad, residente en la comunidad de Huarcaya, fecha de la entrevista: 5 de setiembre de 2018.

¹⁶ Entrevista con Marcelo Cisneros, de 75 años, poblador de Sarhua. Fecha de la entrevista: 13 de agosto de 2018.

Como están los qorilazos: *haychata apumurankichu*, *qalluchallantapas* (trajiste carne, aunque sea la lengua). A.H es buen negociante y trae buenas carnes. Los qorilazos son abigeos y en sus casas no falta caldo de carne. Tal vez nuestras carnes no más nos venden, quien sabe.¹⁷

Los tomanguinos son los más sanguinarios, malos, ladrones y, sobre todo, casi todos son abigeos, siguen en sus tiempos de sus abuelos *suwas* (ladrones). En disputa de tierras de lindero nos devoró toda la comunidad, una cancha de oveja y llamas en una sola noche. En cada fiesta patronal no falta carne en sus comidas, hasta nos invitan diciendo que se sirva su propia carne y con yapa. Los *qorilazos* tomanguinos son así.¹⁸

En síntesis, encontramos una diversidad de representaciones relacionadas a los *qorilazos* de Tomanga, las cuales aluden a bromas o fastidios; el tomanguino es el *qorilazo* abigeo.

El *qorilazo* no es solo para los que viven en la comunidad de Tomanga, sino que esté donde esté el individuo, quien conozca la fama y la reputación de la comunidad de Tomanga le dirá *qorilazo*. Por tanto, la representación del *qorilazo*, con sus variantes de *paqpalazo*, *hacha de oro* y hasta *kuchi watu*, es un elemento de diferenciación étnica. Esta manifestación no solo ocurre en los pueblos vecinos, sino que también los tomanguino se diferencian con sus alias o populares *chapas*.¹⁹ Esta representación va dirigida a los vilcanchinos, llamados *qalawawas*²⁰; a los de cocas, conocidos como los *kisu rinris*²¹; a los de Sarhua, llamados *taqis*²²; a los de Qispillaqta. conocidos como los *uqis*²³; a los de Huaracaya. llamados *chuñus*²⁴; a los de Auquilla. conocidos como los *quntis*²⁵; y a los de Chuschi, llamados *mancan kirpa*.²⁶

Al inicio de la presente investigación solo pensaba en los *qorilazos* y que solo los tomanguinos tenían este tipo de alias o representaciones; por eso y otras

¹⁷ Entrevista con A. Vila, de 67 años, poblador de Vilcanchos. Fecha de la entrevista: 20 de julio de 2019.

¹⁸ Entrevista con J. Núñez, R. Guerra, O. Puchuri y Huamanculi, Cocas, 8 de setiembre de 2019.

¹⁹ Los alias o chapas son las diferenciaciones con las que las comunidades A y B se conocen de forma distinta, ya sea por fastidio o por sentido común que comparten desde años.

²⁰ *Qalawasa* representa al vilcanchino más o menos educado, tinterillo que no utiliza poncho, quien domina el castellano: *qalatukuq*.

²¹ *Kisu Rinri* representa al coquino más sumiso, descuidado, sin atención, quien no escucha o no entiende.

²² *Taqis* es el sarhuino que en medio de cuatro cerros y en su lugar de trabajo porta una gran cantidad de fiambre.

²³ *Uqis* alude al color marrón de los ponchos de los comuneros de Quispillaqta.

²⁴ *Chuñus* alude al consumo de chuño por parte de los pobladores de Huaracaya.

²⁵ *Quntis* se les llama a los comuneros de Auquilla por el color de sus ponchos.

²⁶ *Mankan kirpa* son los más tacaños de Chuschi.

razones, *a priori*, afirmamos que esta diversidad de representaciones sociales nos hace entender la diferenciación y juego de identidades étnicas en las comunidades de la zona del río Pampas.²⁷

b) La autorepresentación: los *qorilazos* maestros

Ahora veamos el caso de las representaciones de los mismos pobladores de Tomanga, cómo se definen y por qué lo dice y hacen:

Tomanga no era *qorilazo*, sino *uqi piscas*: en esta llevaban su coca y hambre como símbolo de trabajadores. Cada año siempre se perdía los ganados. Planean en capturar y saber de quién se trataba, pues era un comerciante huamanguino, capturaron y no quisieron soltar porque pensaron que si se le mandaba a la justicia lo iban a soltar e iba a seguir robando. Deciden desaparecerlo. Una vez que los hechos ocurrieron nadie sabe de tal hecho. Su mujer llegó en busca de su esposo, porque sabía que había venido a Tomanga, por tal motivo nadie vio, ni saben de su paradero, hicieron búsqueda, total silencio. La mujer de tanto buscar maldijo en la plaza por haber desaparecido a su esposo. Les dijo: “que en Huancapi o en Huamanga va a hacer siete misas a toda la población de Tomanga para que sean ladrones como su esposo, por malos. Toda la vida llevase su destino de su esposo, se dedicarán al abigeo” [...] En la actualidad son abigeos los tomanguinos por la desgracia.²⁸

Don Paulino y don Eliseo viven en el distrito de Ate-Vitarte en Lima. Cuando llegué a entrevistarlos, hicieron memoria de sus vivencias en la comunidad natal. Los dos afirman que los tomanguinos no son *qorilazos*, sino *uqi piscas*: integrantes de un pueblo trabajador que no tiene malos hábitos, sino es «honrado y tranquilo». Por lo tanto, son *qorilazos* por las siete misas de la viuda del abigeo. Y por esa maldición, toda la gente será ladrona de generación en generación.

Son *qorilazos* desde muchos años, no se sabe desde cuándo; *porque son jinetes, luchadores y valientes por las tierras de la comunidad. Pero también Tomanga estamos misados para ser abigeos y pobres. Ese año en Tomanga habían asesinado a un huamanguino [Susano]²⁹. Don Cristóbal apuradamente llega a la*

²⁷ Agradezco los datos y sugerencias aportadas por mis amigos de Sarhua durante mi estadía de un año en dicha localidad: al gran cantante Marcelo Cisneros, a Venuca Evanán, a la pintora Rosa Vargas, a Héctor López, a los regidores Dreyser Evanán, Dionisio Evanán y sobre todo a Luz Clarita Canchari.

²⁸ Entrevista con Paulino Chacceri, de 65 años de edad, y Eliseo Galindo, de 66 años, en Lima el 11 de octubre de 2018. El resaltado es mío.

²⁹ Susano es el nombre del comerciante, pero no podemos dar detalles sobre esta identidad porque el nombre es común en Tomanga, Huanca Sancos, Lucanamarca, etc. En Tomanga mantenía relaciones sentimentales con dos hermanas llamadas Paulita y Catalina Mejía; estas habrían

comunidad, organiza a los pobladores y alcanzan a dicho abigeo en el punto denominado Qasaqucha, capturan a uno de los implicados y el otro se había escapado. Lo sueltan a los caballos y al detenido lo llevan a Tomanga y en el sitio denominado Tumanqasa³⁰ deciden desaparecer el cuerpo, cumplen el acto y entierran en las colinas del cerro Tumanqsa de los gentiles. Toda la comunidad no sabía nada en absoluto sobre el suceso. La mujer del abigeo llegó a la comunidad, sin hallar rastro de su esposo, tras lo cual regresó en compañía de policías de investigación. Toda la comunidad estaba en serios problemas; pasaron a ser interrogados en absoluto. A pesar de ello la comunidad no sabía nada sobre el caso. Antes de la llegada de la policía habían sacado el cuerpo de la bóveda para llevar a lugares muy accidentadas para desaparecer completamente el cuerpo, al sitio denominado Condoray.³¹ Aquí el cuerpo fue arrojado. La viuda y las policías juraron que hallarían a los culpables. Con resignación y desesperación, la mujer menciona entre llantos que mandará hacer misa a todos los pobladores de Tomanga, para que en todos los tiempos y generaciones sean pobres y abigeos, que siempre estarán con este mal, llevarán la suerte de su esposo. Esa es la que mi padre me ha contado.³²

Ahora vamos a interpretar la memoria de Teófanés Yancce. Primero, cabe aclarar que Yancce se enteró del hecho por intermedio de su padre; él no fue participante, pero es portador de la memoria. Como segundo punto, hay que mencionar que el hecho sucedió en el contexto de la fiesta de Pentecostés o fiesta del Espíritu Santo. Yancce afirma que sucedió el asesinato del huamanguino abigeo y que los tomanguinos silenciaron el hecho. Agrega que la viuda dispuso celebrar una misa a todos los tomanguinos para que sean abigeos y pobres, para que estuvieran siempre con este mal y llevaran la suerte del difunto. Es decir, las personas ejercen y establecen una relación de poder; son qorilazos por la misa.

Una tarde inolvidable, el grupo de honrados concurrían del retorno hacia Tomanga tras una patrulla a sus tierras. Tras llegar a la parte final de las faldas de Tumaymarca (antiguo pueblo de Tomanga), a la tenaz persecución reconocen

informado a su mujer y por eso ella le habría buscado sin encontrar el cuerpo. Probablemente, los que desaparecieron el cuerpo la habrían amenazado para guardar el silencio.

³⁰ Tumanqasa es el *Apu* protector de la comunidad, en el que existen construcciones circulares con fragmentos de cerámica que probablemente sean del Intermedio Tardío.

³¹ Condoray es el *Apu* más imponente de la comunidad, que está a 10 o 15 minutos de Tomanga. Según los relatos, el cuerpo del abigeo yace en esta montaña.

³² Entrevista con Teófanés Yancce, Ayacucho 18 de setiembre del 2018. Teófanés Yancce hace 6 años vivía en la comunidad matriz; por razones de la soledad y por el abandono de sus hijos, en la actualidad para ente Ayacucho y Ate Vitarte (Lima) acompañada por sus hijos. Tiene 80 años de edad y es una de las tomanguinas más aguerrida y valerosas. Ella nos cuenta que luchó por el territorio contra los huarcaínos y sarhuinos desde los 15 años de edad. Ella se considera valiente porque nació entre soldados y armas; es el don que posee y la suerte marcada como seña.

al mentado negociante huamanguino (Segundino Bellido Waranqa). [Lo] ahorcaron sin piedad ni misericordia, luego enterraron al cadáver de inmediato, exacto en el abra de la misma Tumaymarca. Más tarde arribaron investigadores desde la ciudad de Huamanga. Visto que era el segado abigeo, el hermano mayor del presidente de la Corte de esa ciudad –tomanguinos asustados– al hallar el cadáver, estudian señalando afirmativamente el horrendo crimen perpetrado en esas claras circunstancias reafirmadas, actitudes tomadas por el pueblo de Tomanga. En seguida fue enjuiciada la comunidad entera, poniéndolos más en apuros de cómo enfrentar a ambos asuntos. El miedo a perder tierras y vidas rondaba en las almas de todos los tomanguinos sin excepción. Los comuneros cuentan que después de absolver el delicado asunto, el otro hermano-cura fue hacia Tomanga y los conjuró a todos los tomanguinos sin excepción para se convierta en ladrones. Este caso es creíble. (Tumbalobos, 2018, p. 35)

En las memorias que recopila Tumbalobos, se identifica al huamanguino como Segundino Bellido Waraqa, un comerciante que solía concurrir las punas de esta territorialidad. Justamente las tres memorias concuerdan en que fue capturado por el hurto de caballos y después ahorcado. El lugar de captura es dicotómico: la memoria de Teófanos Yancce menciona que el abigeo fue apresado en Qasaqucha (Qullpawayqu), después conducido hacia Tomanga, ahorcado y enterrado en Tumanqasa, mientras que las memorias recopiladas por Tumbalobos señalan que fue capturado en Tumaymarca con 35 caballos, ejecutado en el mismo lugar y enterrado entre sus colinas.

También es dicotómica la posible ubicación del cuerpo. Teófanos Yancce, Eliseo Galindo y Paulino Chacceri mencionan que no se halló el cuerpo porque fue arrojado a la montaña de Condoray y todo el pueblo fue sometido a un juicio. Tumbalobos afirma que las investigaciones llegaron a ubicar el cuerpo y que toda la población fue enjuiciada por el crimen. Finalmente, el contexto en el que ocurre el hecho es también contradictorio. Las memorias de los informantes afirman que el ahorcamiento del huamanguino ocurrió en tiempo de fiesta. Tumbalobos dice lo contrario, que el ahorcamiento del huamanguino fue en tiempos de crisis, en el contexto de la invasión de los linderos por las siete comunidades vecinas.

En conclusión, todas las memorias concuerdan en afirmar que Tomanga lleva en el destino la maldición de los familiares del abigeo huamanguino, que sus pobladores han sido *misado* para convertirse en ladrones y abigeos para todo tiempo y generación. Desde aquel supuesto año de 1930, Tomanga es representado como pueblo de ladrones y abigeos. Pero la pregunta central es dónde están los *qorilazos*, pues sencillamente no hay noción sobre ello. Antes de 1930, los tomanguinos eran representados como honrados y trabajadores y a excepción de Teófanos Yancce, como jinetes luchadores y valientes. En aquella época además los

qorilazos no aparecían en las menciones de identidad. Luego de 1930, Tomanga se convirtió en la tierra de los *qorilazos*: una invención o asociación creada a partir de los conflictos intercomunales por los linderos de tierras y significada con el reconocimiento de la comunidad. Fue Eulogio Vilca Serda un importante protagonista de esta historia.

3. EL QORILAZO DE ORO: EULOGIO VILCA SERDA

El *qorilazo* de oro, Eulogio Vilca Serda, nació el 5 de mayo de 1933 en la comunidad campesina de Tomanga y falleció el 25 de agosto del 2013 en la ciudad de Ayacucho. Fue uno de los líderes más reconocidos y emblemáticos de los últimos tiempos en la comunidad. Es menester analizar el perfil de Vilca: desde niño tuvo ese anhelo de *comprar* el castellano; para ello migró a la ciudad de Ica, donde empezó una nueva etapa de su vida. Poco a poco aprendió de las dificultades en la vida hasta hacerse joven, tal como recuerda con todos aquellos con quienes entablo amistad: «(...) estudio primaria hasta los dos años en la comunidad entre 1943-1945; después migró a la ciudad de Ica. Desde muy niño se fue a *comprar* el castellano y a continuar sus estudios, luego ingresó a las filas del Ejército». ³³

Vilca migró con la idea de «*comprar* el castellano». Nos interesa ver esta frase: significaba alcanzar el conocimiento o saber, tener ojos (*ñawiyuq*) para conseguir respeto y estatus. Vilca no era un analfabeto, sabía lo que hacía y decía el por qué lo hacía cuando la comunidad no contaba con profesionales y tenía problemas relacionados con los linderos de las tierras y el juicio por el asesinato del huamanguino.

Vilca, astuto, aplica su astucia para cualquier menester y dificultad gustándole el hábito a la lectura. Ingresa a la secundaria vespertina, cuando cursaba el segundo grado, cayó en una redada en el corazón de Ica y fue conducido al cuartel: «La Blindada, Fuerte Rímac, Lima. División de Infantería». Olvidó su segundo grado, pero de los pensamientos y sentimientos latentes por la tierra que viole a nacer nunca (...) sale de baja como licenciado en armas, con el grado de Sargento I, a los 24 años de edad. Mientas tanto su pueblo seguía luchando agónicamente frente a esos dos juicios, dos ataduras, quitasueños, delirios, lamentaciones (...) informado de esos nefastos acontecimientos, Eulogio vuelve a su pueblo a ver a sus familiares e informarse personalmente todo lo sucedido. (Tumbalobos, 2018, p. 27)

En este contexto, a los 17 años fue enrolado en las filas del Ejército y salió a los 19 años de edad en 1952, después de 24 meses de servicio militar como Sargento Primero. No obstante, Tumbalobos afirma que dejó el servicio a los

³³ Entrevista con Marcial Arias Yupa en Lima. Fecha de la entrevista: 18 de febrero de 2017.

24 años en 1957. Es difícil hallar el exacto tiempo cronológico. El citado autor continúa con su relato:

Eulogio corre y ordena diciendo: «además se va a formar en esta asamblea una comisión especial de jóvenes jinetes para que puedan patrullar nuestro territorio, cada vez que sea necesario. No es requisito, tampoco una obligación del pueblo, gastar dinero nuestro (...) un juicio de esta índole se enfrenta con recursos propios de los agresores, pero este enunciado queda entre nosotros; cuidado difundan ante nuestros enemigos». (Tumbalobos, 2018, p. 28)

El sargento primero Vilca es el impulsor del abigeato, en respuesta a la invasión y el juicio y como una estrategia de represión:

Tomanga estaba en problemas de linderos con Sarhua, Chuqui Huarcaya, Cocas, Lucanamarca, Vilcanchos y Auquilla. En este contexto, los tomanguinos no tenían recursos suficientes para solventar los gastos. Entonces las autoridades de turno planifican en mandar a los jóvenes a traer unas cuantas cabezas de los pueblos enemigos. Estratégicamente iniciaron a formar grupos; ejemplo: por primera vez traen dos cabezas solamente y exclusivamente para el juicio y en otra oportunidad traen cinco cabezas, tres para la autoridad y dos para el grupo, cada uno de estos traían de cada zona. Así empezó el abigeato. Temporalmente los conflictos de los linderos se calman y dejan el abigeato, pero algunos grupos se dedicaron al abigeato. Se volvieron *qorilazos*.³⁴

El abigeato fue utilizado estratégicamente para debilitar al otro en beneficio comunal y para afrontar los juicios de la comunidad. En tal sentido, los actores sociales involuntariamente terminaron configurando la representación de los *qorilazos* asociada al abigeato y a la violencia.

Estamos convencidos de que el líder carismático Eulogio Vilca, el *ñawiyuq*, no fue quien organizó a los jóvenes jinetes en 1930, pues él nació recién en 1933. Quienes organizaron a los jóvenes jinetes fueron las autoridades tradicionales de la comunidad, nunca carentes de conocimientos y habilidades. Por lo tanto, el abigeato apareció como una estrategia para sostener los juicios que afrontaba la comunidad y en 1955, puesto que en este año se hallaron los documentos de la comunidad. Por ahora cabe precisar que aquellos jóvenes jinetes cumplían la misión de vigilar los linderos en disputa con las comunidades vecinas y en ella participaban también las autoridades tradicionales y los envarados de la comunidad. La razón es que el poder circula, pasa, trasciende, transcurre entre dominados y dominadores y atraviesa a los sujetos.

Como señalamos anteriormente, Vila retornó a Tomanga en 1957, a los 24 años de edad, en medio de los conflictos intercomunales y cuando los líderes de

³⁴ Entrevista con Paulino Chacceri en Tomanga. Fecha de la entrevista: 11 de octubre de 2018.

la comunidad buscaban los títulos de propiedad en Ayacucho, Vilcashuamán y Santiago de Chocorvos. Los documentos se hallaron en esta última localidad, que actualmente pertenece a la provincia de Huaytará en el departamento de Huancavelica.

El documento fue encontrado en 1955, dos años antes del retorno de Vilca, por una delegación encargada de su búsqueda. Tras su llegada, el líder carismático lideró la comisión que gestionó y logró el reconocimiento legal de la comunidad indígena de Tomanga en 1959. Posteriormente, entre 1971 y 1973, ofició la creación del *Bosque comunal José María Arguedas Altamirano*. Como líder carismático, fue muy amado, aclamado y respetado; sin embargo, debido a un exceso en sus acciones, fue también reprochado y olvidado: “Eulogio era un personero de Tomanga y tenía relación con el Estado; era una persona que se congeniaba con todos. Conocía a Arguedas y a Arguedas lo presentaba a los tomanguinos en las instituciones. Gracias a Arguedas, a José Sabogal y a Jaime Llosa se dio la forestación con eucalipto”.³⁵

En sus viajes y reuniones sociales, Vilca mencionaba estas palabras: «(...) un apretón de mano y un abrazo fuerte; vamos *qorilazos* con un solo objetivo para el pueblo de Tomanga». ³⁶ Con esta frase, el líder carismático difundió entre la población la representación del *qorilazo* asociada a la identidad y unidad de los tomanguinos. De esta forma, dicha imagen devino en una autorepresentación que exaltaba el carisma, la valentía y la temeridad de los jinetes de Tomanga. La identidad fue construida a partir de los atributos y en relación de conflicto e interacción permanente (Marisol de la Cadena, 2004, p. 26).

¿Nació la representación del *qorilazo* en medio de los conflictos intercomunales por los linderos de las tierras? Claro que sí y en relación con el abigeato y la violencia, a partir del discurso de Vilca. Como hipótesis, sugerimos que la representación apareció a partir del referente de los *qorilazos* de Chumbivilcas, ya que Vilca fue amigo de Arguedas y este último probablemente le contó la historia de los toros matreros de las alturas del Cusco. Precisamente, Vilca pudo lograr el reconocimiento legal de la comunidad de Tomanga con la ayuda del autor de *Yawar fiesta* y posteriormente gestionó un bosque comunal que bautizó con el nombre del insigne escritor. Al respecto, una fotografía de 1957, que obra en la colección personal de Marcial Arias Yupa, muestra a Vilca y a los integrantes de la comisión encargada de gestionar el reconocimiento de la comunidad en Lima junto a Arguedas y Sabogal.

³⁵ Entrevista con Eliseo Galindo Curitomay en Lima. Fecha de la entrevista: 11 de octubre de 2018.

³⁶ Documento denominado *Los hijos tomanguinos y amigos compartamos siempre el recordar, en homenaje a don Eulogio Vilca Serna* y elaborado por Marcial Arias Yupa el 4 de mayo del 2015 en Lima, con el que se le reconoce a Vilca como el líder luchador por la causa de la comunidad de Tomanga.



Imagen 1: Fotografía del año 1957 en la que se observa a Arguedas con Eulogio Vilca. De izquierda a derecha, en cuclillas: Máximo Aguilar Bañico, Gerardo Vásquez Condori, Jacinto Yauramiza Vásquez. Parados: Antonio Galindo, De la Cruz Jaúregui, José Sabogal Wiese, José María Arguedas, Diego Juscamayta Castro, Eulogio Vilca y Ramón Huarcaya.

Fuente: Archivo personal de Marcial Arias Yupa.

En suma, encontramos a un líder carismático, con redes y relaciones amicales con figuras públicas que supo aprovechar para el beneficio de la comunidad; creador de una representación del *qorilazo* tras asimilar de Arguedas la imagen del *qorilazo* de Chumbivilcas. A partir de Eulogio Vila, el *qorilazo* tomanguino representa al defensor de los linderos comunales y al valiente jinete que es a la vez un buen laceador de vacunos.

Acaso la canción titulada *El tomanguino qorilazo* cuyas letras transcribimos a continuación, grafica la historia contemporánea de la comunidad reseñada en las líneas anteriores. Desde décadas atrás, esta pieza musical era común entre los tomanguinos. Fue difundida más allá de la comunidad por el conjunto musical «Centro Cultural Zósima Callampi de Tomanga». Se dice que don Marcelino Huaracc fue el compositor:

Don Eliseo Galindo asistió con su agrupación musical «Centro Cultural Zósima Callampi de Tomanga» al concurso del carnaval fajardino en Huamanguiquia. En este sentido, Bertha Ramos y Urcinia Chaccere, denominadas *Las mensajeritas de Tomanga*, interpretaron por primera vez *El tomanguino qorilazo* en el año de 1989. En ese entonces fueron las más ovacionadas. Para otros

fue chocante, porque era una canción que no ocultaba la imagen de la comunidad como de campesinos humildes y honrados, sino más bien lo repudiable y excluyente: abigeos, orgullosos y valientes combatientes de linderos. El mensaje no convencía a dos conjuntos folclóricos; es por eso que los vilcanchinos y cocacinos se quejaron al jurado que se les debe descalificar por el mensaje de la canción, porque estos tomanguinos no tienen vergüenza, ni cara en la sangre para interpretar dicha canción que ofendía y desprestigiaba la imagen de sus comunidades.³⁷

Las *Mensajeritas de Tomanga* interpretaron un tema que fue convertido en el himno de los tomanguinos al condensar una imagen convertida en un símbolo que cohesiona e identifica a los pobladores de Tomanga.

I

Tomanguinitum kachkani
Qorilazullam kachkani warmachay (bis)
Vacata turuta lazuspa viday pasaqmi kachkani warmachay.
Vacata turuta lazuspa viday pasaqmi kachkani (bis)

II

Caballuchaypas kachkanmi qori lazu angaschayuuq, warmachay (bis)
Chaypa qawallamantam vacata turuta lazuni, warmachay (bis)

III

Así somos Tomanguinos orgullosos y valientes warmachay
Así somos Qorilazos orgullosos y valientes
Maypiña chaypiña kaspapas siempre listos y valientes
Qanchis llaqtapa chawpinpi siempre listos y valientes
Chaynachu manachu carnaval
Ahora si eso si carnaval.

Versión en castellano:

I

Soy tomanguino
Soy *qorilazo* niños
Ando con mi lazo trasquilando vacas y toros, así es mi vida niños.
Ando con mi lazo trasquilando vacas y toros.

³⁷ Entrevista con Eliseo Galindo. Fecha de la entrevista: 11 de octubre de 2018.

II

Tengo entre mí, mi caballo con lazos dorados entre la montura, niñitos
Desde los lomos de mi caballo trasquilo vacas y toros, niñitos

III

Así somos Tomanguinos orgullosos y valientes niñitos
Así somos *qorilazos* orgullosos y valientes
Donde y a donde estemos siempre listos y valientes
Entre los siete pueblos siempre listos y valientes
Siempre listos y valientes
Ahora si eso si carnaval.

El carnaval recrea la imagen de abigeos altamente peligrosos y temerarios y reelabora el miedo para generar la exclusión o diferenciación con respecto a los pueblos vecinos. Con la canción, la representación del *qorilazo* aparece para los tomanguinos como una imagen positiva asociada a la valentía, a la reserva, a la equidad y a la astucia.

El *qorilazo* para el tomanguino es aquel maestro que sacrifica tiempo y familia, porque es aquel que sale semanas y meses a las grandes estancias ganaderas de primera, aquel que no roba a los similares (¿pobres?) sino al más gamonal. Aquel que así nomás no cae en problemas de justicia; eso es ser *qorilazo*, que no cuenta detalles de dónde, con quiénes y cuántos cabezas sustrajeron, un maestro de verdad, mientras el *paqpalazu* es aquel ladrón abigeo que roba de los pueblos vecinos, de su misma comunidad, no le importa si es pobre o de tener. Eso es vergüenza, eso es *paqpalazo*.³⁸

4. EPÍLOGO

El presente trabajo revela un proceso histórico con diversidad de elementos en relación al *qorilazo* de Tomanga, el cual fue asociado con su par de Chumbivilcas en tanto comparte la representación del hombre guapo, valiente y aguerrido, sea real o imaginario. Sin embargo, en Tomanga la idea del *qorilazo* está más relacionada a la maldición de la esposa del comerciante desaparecido, al abigeato y a la aparición de líderes carismáticos en la coyuntura de las disputas por los linderos

³⁸ Memoria de Silvano Yancce Cahuana, maestro *qorilazo* que falleció a los 85 años de edad el 25 de diciembre del 2019. Tributo al gran Silvano. En memoria de mi padre Francisco Ayala (Lanchi) y gracias a mi madre Apolinaria Yancce Machaca y a mis hermanos y hermanas Mario, Pavel, Eladio, Rafael, Maritza y Sabina, a todos los que me ayudaron en hacer realidad este trabajo sobre los qorilazos.

de las tierras comunales. La representación de los *qorilazos* cusqueños fue solo un referente conceptual para la construcción de la representación tomanguina, aunque con un sentido completamente modificado.

Para entender dicha construcción, hemos mencionado el proceso de reconocimiento de la comunidad, en el que se utilizaron documentos provenientes de la época colonial para reconocer la territorialidad de Tomanga y sus linderos. En este devenir, las comunidades vecinas de Sarhua, Chuqui Huaycaya, Auquilla, Cocas y Vilcanchos mostraron su oposición y generaron conflictos y disputas, las cuales a su vez propiciaron la aparición de líderes carismáticos como Eulogio Vilca, quien intentó preservar la integridad del territorio comunal y logró finiquitar el reconocimiento de la comunidad y la titulación de sus predios.

No obstante, esta representación, asociada a la maldición de la esposa del comerciante huamanguino y a las categorías empleadas por las comunidades vecinas para designar a los pobladores de Tomanga (*paqpalazu* o hacha de oro), está más ligada al estigma y a la exclusión generalizada y es una manifestación de la diferenciación y del juego de identidades étnicas que se producen en las comunidades campesinas del interior del país.

Para los tomanguinos, el *qorilazo* es otra cosa, porque adquiere una connotación positiva y configura una identidad que opera en un espacio más extenso: a nivel del distrito de Sarhua y en las provincias de Cangallo y Víctor Fajardo. La forma como mejor se expresa dicha representación es la música del carnaval como arma de poder, protesta, resistencia y cohesión social. Al final, el carnaval termina decantando la historia y cultura de toda una comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Documentos de archivo

Archivo de la Dirección Regional Agraria de Ayacucho

Memoria descriptiva del expediente de titulación del territorio de la comunidad forestal campesina (Art. 17° de la Ley 24657). Ayacucho, diciembre de 1994, Archivo de la Dirección Regional Agraria de Ayacucho, Proyecto Especial de Titulación de Tierras y Catastro Rural, Expediente N° 2264-94.

Oficio N. 010-95-JDC.T/P del 18 de febrero de 1995 enviado al director regional agrario de Ayacucho Félix Solar de la Cruz.

Resolución Suprema N° 41 del 27 de octubre de 1959 del Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas. Proyecto de expediente de titulación de tierras y catastro rural, Expediente N° 2264-94.

Archivo Cofopri-Ayacucho

Archivo de COFOPRI-Ayacucho, título de propiedad de la comunidad de Sarhua, f. 25v. Acta de colocación de hitos del 3 de julio de 1973 con la presencia Juez de Tierras de Cangallo, autoridades y pobladores de Tomanga. Archivo COFOPRI-Ayacucho, Tomo I, constancia del título de prueba y los planos de Vilcanchos y Tomanga.

Documento de testimonio de los instrumentos públicos del repartimiento y asignación de tierras pertenecientes a las comunidades de Santiago de Chocorvos y Tomanga, dado a pedimento. 28 de marzo de 1955, en los documentos de la comunidad de Tomanga, COFOPRI-AYACUCHO. Tomo I.

Archivo del Sr. Eulogio Vilca Serna

Documento denominado *Los hijos tomanguinos y amigos compartamos siempre el recordar, en homenaje a don Eulogio Vilca Serna* y elaborado por Marcial Arias Yupa el 4 de mayo del 2015 en Lima, con el que se le reconoce a Vilca como el líder luchador por la causa de la comunidad de Tomanga.

2. Entrevistas del autor

Teófanos Yancce. Tomanga, 18 de septiembre de 2018.

Eliseo Galindo (residente en Lima). 11 de octubre de 2018.

Paulino Chacceri (residente en Lima). 11 de octubre de 2018.

Marcial Arias (residente en Lima). 18 de febrero de 2017.

Edwin Yancce. Ayacucho, 20 de febrero de 2017.

J. Collahuacho. Huarcaya, 8 de junio de 2017.

C. Quispe Huarcaya, 5 de septiembre de 2018.

M, Cisneros. Sarhua, 13 de agosto de 2018.

Apolinaria Yance. Tomanga, 8 de septiembre de 2017.

3. Imágenes digitales

Fotografía del año 1957 en la que se observa a José María Arguedas con Eulogio Vilca. (Archivo personal de Marcial Arias Yupa).

Fuentes secundarias:

De la Cadena, M. (1991). Las mujeres son más indias: etnicidad y género en una comunidad de Cusco. *Revista Andina*, 17, año 9, (1), 7-47.

De la Cadena, M. (2004). *Indígenas mestizos: raza y cultura en el Cusco*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Degregori, C. I., Del Pino, P. y Solari, M. (2002). Sarhua, Ayacucho: apuntes sobre poder local y elecciones municipales 1998. *Revista de Investigaciones Sociales* (Universidad Nacional Mayor de San Marcos), año VI (9), 9-35.

Diez, A. (2014). Cambios en la ruralidad y estrategias de vida en el mundo rural: una relectura de antiguas y nuevas definiciones. En: A. Diez, E. Ráez, R. Ford (Eds.). *Perú: El problema agrario en debate*. SEPIA.

Durkheim, E. (1982). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid, España: Akal Editor.

Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Segunda Edición. Madrid, España: Las Ediciones de la Piqueta.

Hobsbawm, E. y Ranger, T. (2002). *Invención de las tradiciones*. Barcelona, España: Crítica Editorial.

La Serna, M. (2013). Los huérfanos de la justicia: Estado y gamonal en Chuschi antes de la lucha armada. En R. Ayala (Comp.), *Entre la region y la nación. Nuevas aproximaciones a la historia ayacuchana y peruana* (247-288). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos - Ayacucho: CEHRA.

Palomino, S. (1984). *El sistema de oposiciones en la comunidad de Sarhua*. Lima, Perú: Editorial Pueblo Indio.

Pereyra, N. (2015). Comunidades, justicia y memoria previas a la Guerra del Pacífico: los campesinos de Ayacucho y el Estado peruano en el siglo XIX (1840-1884) en E. Cavieres y J. Chaupis (Eds.), *La Guerra del Pacífico en perspectiva histórica. Reflexiones y proyecciones en pasado y en presente* (pp-39-64). Arica, Chile: Universidad de Tarapacá.

Poole, D. (1988a). Paisajes de poder en la cultura abigea del sur andino. Lima, Perú: *Debate Agrario*, 3, 11-37.

Poole, D. (1988b). Qorilazos, abigeos y comunidades campesinas en la provincia de Chumbivilcas, Cusco. En A. Flores Galindo (Ed.). *Comunidades campesinas:*

- cambios y permanencias* (257-296). Chiclayo, Perú: Centro de Estudios Sociales Solidaridad.
- Poole, D. (1991). El folklore de la violencia en una provincia alta del Cuzco. en H. Urbano (Ed.), *Poder y violencia en los Andes* (277-298). Cusco, Perú: Centro Bartolomé de las Casas.
- Quispe, T. (2015). Reflexiones antropológicas y semióticas del cambio y la continuidad a través de la Flor de retama, un wayno ayacuchano. *Alteritas. Revista de estudios socioculturales andinos y amazónicos*, 5, 117-126.
- Sosa, M. (2012). *Cómo entender el territorio*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar; Editorial Cara Parens
- Tumbalobos, Ó. (2018). *Historia de los qorilazos del pueblo de Tomanga*. Ayacucho, Perú.
- Urrutia, J., (1992). Comunidades campesinas y Antropología: historia de un amor (casi) eterno. *Debate Agrario*, 14, 1-16.

«La “Escuela del buen vivir”: gubernamentalidad y los inicios de la Corporación Nacional de la Vivienda. Lima, 1947-1953»



Abraham Abad Carrasco
Pontificia Universidad Católica del Perú

INTRODUCCIÓN

El presente artículo se basa en el segundo capítulo de mi tesis para optar por el título de licenciado en Historia en la Pontificia Universidad Católica del Perú, denominada «*La “escuela del buen vivir”: Políticas estatales sobre el problema de la vivienda en Lima (1950-1960). El caso de Ciudad de Dios*» (Abad, 2019). En ese sentido, utilizamos parte del marco teórico de dicha tesis para presentar una propuesta metodológica que busca estudiar la intervención estatal en la solución del problema de la vivienda en Lima. Utilizaremos, entre otros aportes, el concepto de *gubernamentalidad* desarrollado por Michel Foucault, para analizar uno de los primeros esfuerzos integrales, por parte del Estado, para hacerse cargo del caótico panorama que se presentaba en cuestiones urbanísticas durante fines de la década del cuarenta. No obstante, pese a que nos centraremos en este concepto, repasaremos también a otros autores que nos ayudarán a delimitar y adaptar esta teoría a nuestro caso histórico.

El estudio se divide en dos partes¹; en primer lugar, se describe la propuesta teórico-metodológica con la que se procede a estudiar las fuentes estatales del

¹ En la tesis, se toma como caso empírico de análisis la fundación y consolidación de Ciudad de Dios en 1954. En dicha invasión de tierra, en lo que ahora es el distrito de San Juan de Miraflores, tuvo un gran involucramiento un sector de la élite económica limeña, representada sobre todo por el Grupo La Prensa. Véase el capítulo IV de la tesis.

período. Luego, se analizan algunas estrategias gubernamentales durante los primeros 6 años de existencia de la Corporación Nacional de la Vivienda² (1947-1953), la cual fue una de las primeras instituciones estatales en encargarse casi enteramente de la solución de la crisis del alojamiento. El análisis plantea visualizar de qué forma una entidad como la CNV intenta moldear los hábitos y costumbres de cierto grupo humano para crear un prototipo de poblador ciudadano ideal según los objetivos estatales. Partimos de la idea de que siempre es posible observar el intento por direccionar y controlar la cotidianidad de la población por parte del Estado, ya que, al igual que Foucault, creemos que este es uno de los fines últimos de la existencia de los gobiernos en el Estado nación moderno y capitalista.

1. LA GUBERNAMENTALIDAD Y EL PROBLEMA DE LA VIVIENDA: UNA PROPUESTA TEÓRICO-METODOLÓGICA

Partamos de la idea de que, en el Perú, el Estado nación contemporáneo tuvo una consolidación tardía e inconclusa. Las tecnologías de gobierno para otorgar ciudadanía y controlar el entorno fueron llevadas a cabo recién bien entrado el siglo XX, cuando en otras partes de la región ya se venían utilizando desde fines del XIX (procesos de urbanización, construcción de vías de acceso e infraestructura, reforma agraria, etc.). Pero, ¿cuáles son las características de la racionalidad de gobierno de este Estado contemporáneo y capitalista?

Para Partha Chatterjee, en esta etapa de su desarrollo, el aparato estatal se erige como proveedor del bienestar de las masas y, pese a contar una asamblea de representantes populares, interviene a través de una «elaborada red de supervisión, que permite recolectar información sobre cada aspecto de la vida de la población objeto de la intervención» (Chatterjee, 2007, p. 183). Para entender esta forma de intervención es necesario dejar de lado, por el momento, los grandes esquemas políticos y económicos que analizan las administraciones de gobierno y, más bien, enfocarnos en mecanismos tales como las nuevas formas de cómputo, la medición de datos, las técnicas de evaluación, las encuestas y la estandarización de otros sistemas para entrenar e inculcar hábitos en la población (Miller y Rose, 2008, p. 32).

Hay que tener en cuenta que, al utilizar un concepto teórico de Foucault, no debemos esperar encontrar una herramienta con la cual interpretar la totalidad de la realidad y, mucho menos, utilizarla como una idea dogmática desde la cual pueda partir una filosofía determinista de la historia. Por el contrario, estos conceptos deben sernos útiles solo como enfoques con los cuales analizar ciertos procesos, estando siempre atentos a las particularidades de cada caso.

² CNV, de aquí en adelante.

Antes de continuar, es necesario señalar que las ideas de Foucault sobre la *gubernamentalidad* son tributarias, en cierta medida, del trabajo pionero de Norbert Elías *El proceso de la Civilización*, en donde se señala que, en el proceso evolutivo de las sociedades, se desarrollan mecanismos de regulación del comportamiento de los individuos que intentan llegar a una correspondencia con las necesidades del entramado social; esto tendría como resultado que las personas interioricen la adecuación de sus hábitos generando un autocontrol constante (Elías, 1987, p. 452). Las ideas de Elías solo pueden ser entendidas, si es que se analiza a la sociedad no como un «sistema» o «totalidad más allá de los individuos», sino como un entramado de interdependencias constituido por ellos mismos (Elías, 1987, pp. 44-45). Pese a lo valioso de esta idea, presentada en el debate de la literatura sociológica por primera vez en los años treinta, creemos que estos mecanismos de regulación no solo son normados por una red neutra de interacciones individuales –ni racional, ni irracional. Lo anterior haría que, en cierta medida, el control externo y la auto coacción sean casi equivalentes (Elías, 1987, p. 450). Más bien, postulamos que existen ciertos intereses de clase, sobre todo desde los estratos altos, que signan la forma y el sentido de los hábitos que se deben inculcar en las clases bajas.

Volviendo a Foucault, si hacemos una revisión somera de las etapas históricas de las organizaciones estatales según este filósofo, podemos encontrar tres tipos fundamentales de Estados. Para empezar, tenemos el «Estado de justicia», propio de un contexto feudal, el cual está caracterizado por ser una sociedad de leyes consuetudinarias o escritas, las cuales reglamentan las relaciones entre los subordinados y los dominadores. A este tipo de organización política le sigue el «Estado administrativo», nacido entre los siglos XV y XVI, en el cual se desarrolla una sociedad de reglamentos y disciplina. Este estado se define como tal gracias a la territorialidad de tipo fronterizo, cuya administración constituye su característica central, en tanto esta soberanía territorial se complementa con la disciplina a través de la violencia, la coerción y las costumbres impuestas a la población. Por último, el Estado moderno –el cual acapara nuestra atención– ya no se define solo por la soberanía territorial, sino por la administración de la «población con su volumen y su densidad», la cual se extiende sobre un territorio controlado (Foucault, 1994, p. 196).

Durante los siglos XIX y XX –cuando este tipo de forma estatal ya está imbuido de una mentalidad capitalista– se va desarrollando el biopoder. Este sería una práctica de dominación en la cual el Estado capitalista lleva a cabo la «inserción controlada de los cuerpos en el aparato de producción y mediante un ajuste de los fenómenos de la población a los procesos económicos» (Foucault, 2008, p. 133). En él, los problemas de natalidad, longevidad, salud pública, vivienda, migración, etc. pasan al primer plano de este tipo de administración o

«biopolítica». De este modo, quedan relegados el poder que se tenía sobre la vida y la muerte y el castigo físico (Foucault, 2008, p. 132). En ese sentido, esta dirección instrumental del cuerpo supera a las prácticas estatales de la soberanía territorial.

De otro lado, Foucault (1994) señala que, en este tipo de Estado, el gobierno intenta hacerse cargo de las relaciones entre las personas, «(...) sus vínculos, sus imbricaciones con esas cosas que son las riquezas, los recursos, las provisiones, el territorio (...) con esas cosas diferentes que son los usos, las costumbres, los hábitos, las maneras de hacer o de pensar (...)» (Foucault, 1994, p. 184). Esta forma específica de ejercer el poder, o arte de gobernar, recibe el nombre de *gubernamentalidad*, la cual tiene como fin último a la población. Justamente utilizando este desarrollo teórico proponemos detectar los procesos de cambio social –en este caso los propios del urbanismo desigual de la ciudad– y el tipo de control gubernamental oculto en las acciones de las instituciones estatales.

La gubernamentalidad se desenvuelve gracias a una racionalidad de gobierno³ en la que se justifican los mecanismos a través de los cuales se administra la conducta de las personas. Esta racionalidad, a su vez, se manifiesta mediante ciertas tecnologías de gobierno constituidas por instituciones, procedimientos, análisis, cálculos, etc., por los cuales se intenta intervenir a la población (Foucault, 1994, p. 195). Estas tecnologías no solo imponen leyes sobre la población, sino que también utilizan tácticas pedagógicas dedicadas a intervenir en los hábitos cotidianos y las costumbres de la gente. En ese sentido, se trata de manipular –sin que la gente pueda darse cuenta de aquello– la cotidianeidad de los hombres. Por ejemplo, se utiliza campañas masivas de salubridad, técnicas de estímulo al incremento de la natalidad, o se dirige los flujos migratorios hacia determinadas zonas del territorio (Foucault, 1994, p. 192). Justamente debemos hallar estas técnicas pedagógicas en los procesos que estudiaremos, entendiendo que responden a un tipo de racionalidad y partiendo de la idea de que muchas veces pueden pasar desapercibidas si no se les toma especial atención.

³ Para analizar de dónde emana la razón gubernamental en el marco cronológico de los albores de la Corporación Nacional de Vivienda es necesario, por el momento, enfocar el problema desde el análisis marxista de las estructuras. En ese sentido, pese a que en el Perú de los cuarenta existían varios poderes fácticos con capacidad de establecer su dominio cultural de forma hegemónica (tales como la iglesia, las fuerzas armadas, la institución del gamonalismo, los partidos políticos, etc.), debemos enfocarnos en la hegemonía que imponen las élites burguesas, tanto la financiera, como la agroexportadora, ya que fue su proyecto ideológico el que terminó imponiéndose. En otras palabras, se instaló la idea de tener una sociedad insertada en la lógica del libre mercado bajo la égida del bloque capitalista del contexto de la Guerra Fría. En estas circunstancias, la burguesía deja de ser una mera clase dominante, para convertirse en un organismo en continuo dinamismo. Este último, en busca de que sus paradigmas socioeconómicos sean aceptados, intenta «(...) absorber a toda la sociedad, asimilándola a su nivel cultural y económico: toda función del Estado se transforma; el Estado se hace educador (...)». (Gramsci, 1974, p. 316).

Pese a lo útil que resulta la gubernamentalidad⁴ como herramienta para el estudio histórico, hay que señalar que este concepto teórico tiene sus límites. Uno de estos es la tendencia al eurocentrismo que presenta su descripción. Existen realidades históricas –como las del Perú– en las cuales, pese a que de facto se ha establecido un Estado moderno capitalista, hay poblaciones dentro del territorio que están aún sometidas a la autoridad a través de la soberanía, tal como la entiende Foucault. Es decir, no necesariamente se trataría de formas sucesivas de gobierno, ya que la administración soberana del territorio y la gubernamentalidad pueden coexistir. Paulo Drinot (2007) visualiza esta dualidad en su análisis sobre la crisis del «Baguazo» en el 2009, durante el segundo gobierno aprista. En dicha crisis social, el Estado se comportó como un poder soberano administrando directamente el territorio y decidiendo unilateralmente sobre sus recursos. Los enfrentamientos producto de este conflicto social se saldaron con 23 policías muertos, 11 civiles fallecidos y, al menos, 135 heridos. De esto se desprende que, por un lado, en ciertos ámbitos ciudadanos, el poder gubernamental desarrolla su arte de gobernar, mientras que, en poblaciones en los márgenes de la administración estatal, el poder soberano aún puede decidir sobre la vida y la muerte.

De otro lado, creemos, haciendo eco de las propuestas de James Scott (1998) –las cuales, en ciertos aspectos pueden ser más detallistas que las de Foucault–, que antes de que los gobernantes puedan llevar a cabo sus objetivos, estos se enfrentan a una realidad social y a una geografía física caótica y casi ininteligible, la misma que debe ser simplificada, para así hacerla legible (Scott, 1998, pp. 80-82). En el caso del problema de la vivienda en Latinoamérica, esto se ve con toda claridad, ya que las masas de migrantes, el desorden de los tugurios y la informalidad constituían un panorama de confusión y desorden que necesitaba ser entendido, para poder ser intervenido. En ese sentido, en el Estado se desarrollaron organismos técnicos, repletos de especialistas (urbanistas, arquitectos, antropólogos, etc.) a través de los cuales se llevaron a cabo procesos de zonificación, estudios de campo e investigaciones producidas por comisiones de trabajo.

Dicho esto, hay que señalar que, durante la segunda mitad del cuarenta y la década del cincuenta, no solo se llevó a cabo un cambio epistemológico de

⁴ Para algunos autores, como el historiador Patrick Joyce (2014) la gubernamentalidad foucaultina puede ser considerada como cripto funcionalistas, ya que, en su modelo, las distintas partes del gobierno se ajustan logrando un desempeño conjunto óptimo. Sin embargo, normalmente suelen existir, de forma paralela, distintas «gubernamentalidades», las cuales pueden entrar en conflicto y no necesariamente ser coherentes y unificadas. En el Perú, por ejemplo, el arte de gobernar de Odría, imbuido de una racionalidad populista, podía colisionar con las políticas gubernamentales que podían intentar desarrollar algunas élites económicas, como los grupos económicos liderados por magnates como Pedro Beltrán o la familia Prado, la cual llegaría nuevamente al poder en 1956 de mano de Manuel Prado.

las élites respecto al entendimiento de la crisis del alojamiento, el cual dio como resultado la aparición de entes estatales especializados como la CNV, el Fondo Nacional de Salud y Bienestar Social o la Oficina Nacional de Planteamiento y Urbanismo; sino que también se produjo el desarrollo de mecanismos pedagógicos verticales que se desarrollarían a través de lo que denominamos la *Escuela del buen vivir*⁵. Entendemos esta «escuela» no en el sentido de ser un centro de estudios establecido en una política educativa de ciencias y materias básicas; sino, más bien, haciendo referencia a un sistema planificado e impuesto jerárquicamente en el que se intenta disciplinar la vida de las personas para que modifiquen ciertos hábitos, tradiciones y costumbres. En esta escuela de disciplina, desaparece casi por completo el factor punitivo y más bien se vislumbra como un proceso liberador, lo cual «(...) infiere el reemplazo de lo que tiene que hacerse –bajo la amenaza de coerción–, por lo que debe hacerse– bajo la promesa de optimización» (Centeno y Lopez Alvez, 2001, p. 292). Tal como señalan Samuel Bowles y Herbert Gintis (1997)⁶, los sistemas de educación cumplen un rol fundamental a la hora de mantener una conciencia en la que se reproducen las relaciones sociales de producción (p. 127). Es por eso que, ante todo, la gubernamentalidad manifestada a través de esta «escuela del buen vivir» es una expresión de la razón gubernamental del Estado capitalista.

Es de suma importancia hacer notar que, pese a que desde el Estado se intenta ejercer un control gubernamental instrumentalizador, la efectividad de este no tiene relación con la complejidad con la que se desarrollen los mecanismos pedagógicos. De hecho, en cada grupo intervenido se genera autónomamente una identidad y organización comunal que se enmarca en la cuadrícula de control estatal de forma parcial, aprovechando sus mecanismos solo contingentemente. Por ejemplo, en el caso de la Unidad Vecinal No. 3 -el cual veremos más adelante- los pobladores desarrollaron una identidad comunitaria propia, la cual respondía más a las relaciones de cotidianeidad signadas por los problemas

⁵ El concepto de la “Escuela del buen vivir”, en el contexto de la transformación de hábitos de las personas en torno al problema de la vivienda, no es una creación propia del autor y no está emparentada con el enfoque del Buen vivir-Sumak Kawsay. Más bien, este fue acuñado en 1958 por la Comisión para la Reforma Agraria y la vivienda, la cual sintetizó la idea de la pedagogía y los cambios de las costumbres de los vecinos en la lógica su proyecto de casas populares: “[...] la enorme importancia del éxito de esta escuela del buen vivir está en que entonces la gente que se gradúa de ellas sale de esas casas que vienen a ser ocupadas por otros que aún necesitan aprenderlo” (Comisión para la Reforma Agraria y la Vivienda, 1958, 120-121).

⁶ En *Schooling in Capitalist America. Educational Rerform and the Contradictions of Economic Life* estos investigadores destacan el decisivo papel que tiene el sistema educativo capitalista en la perpetuación de las desigualdades. «El sistema educativo teje los autoconceptos, las aspiraciones, y las identificaciones sociales de los individuos para el requerimiento de la división social del trabajo» (Bowles, S. y Hintis, H., 1977, p .129).

de clase de los pobladores, que a lo planeado desde el Estado. En ese sentido, el sociólogo y vecino de la UV3, Hugo Olano desarrolla cómo esta identidad tuvo manifestaciones culturales y deportivas, basadas profundamente en las relaciones familiares de la comunidad (Olano, 2010, pp. 46-49).

Finalmente, es importante señalar que la génesis del problema de la vivienda, cuya historia resumiremos en las siguientes líneas, no solo significó un momento de crisis social debido a la incapacidad del Estado de proveer habitación a la población creciente de trabajadores en Lima. También constituyó una gran oportunidad para la razón gubernamental de las élites, que podían intervenir en los hábitos y costumbres de algunos sectores de la población prácticamente desde cero. Esto ocurrió porque la falta de lugares habitables generó el desarrollo de un gran número de proyectos urbanísticos por parte del Estado y de los grupos inmobiliarios, quienes intentaron instrumentalizar el comportamiento de los habitantes de los tugurios y los de los migrantes que pasaron a vivir en estas nuevas comunidades. Se promocionaron y difundieron hábitos referidos a la higiene, la alimentación, el ahorro y el orden, a la par que se construían complejos habitacionales o se intentaba urbanizar zonas eriazas invadidas.

2. GÉNESIS DEL PROBLEMA DE LA VIVIENDA EN LIMA, 1940-1961

El establecimiento de barrios marginales en Lima ha pasado por distintas etapas con características diferenciadas; sin embargo, existe el consenso historiográfico de que la solución al problema de la vivienda recién se convirtió en una cuestión de Estado desde fines de los cuarenta. Durante el gobierno de Bustamante y Rivero (1945-1948) comenzó el éxodo masivo desde el interior, como producto, entre otras razones, del «(...) rompimiento del equilibrio entre el tamaño de la familia campesina y la dotación demográfica» (Bonilla, 2009, p. 16). En esta etapa, los migrantes comenzaron a llevar a cabo invasiones cada vez más conscientes y organizadas. Durante estos años, se produjo la invasión del Cerro San Cosme (1946), primera barriada masiva, la cual se formó adyacente al Mercado Mayorista (Matos Mar, 1977, p. 16). En 1948, Manuel A. Odría dio un golpe de Estado con ayuda de la oligarquía, gracias a lo cual volvió el modelo económico agroexportador, terrateniente y proclive a la inversión extranjera, dejando de lado el proyecto desarrollista de los anteriores gobiernos (Contreras y Cueto, 2004, p. 297). Sin embargo, el lado populista de Odría generó, paradójicamente, que se incrementara el gasto público en infraestructura de corte social (Cueto, 2015, p. 171). Los casos más emblemáticos de invasiones en este período son el de 27 de octubre de 1950 y el de Ciudad de Dios, de 1954. En ambos, la nueva perspectiva gubernamental dictaba que se permitan las invasiones para obtener algo a cambio (Collier, 1978, p. 63); en el caso de la primera, una base de apoyo popular

para el Ochenio; y, en el de la segunda, la consolidación de la idea liberal de la «autoayuda» y del invasor convertido en agente capitalista a través del ahorro, el crédito y la inversión.

Pese a que no se había realizado un censo desde hacía 16 años⁷, durante el segundo régimen de Manuel Prado Ugarteche, el gobierno estimaba que la población de Lima había pasado de las 645 mil 172 personas a 1 millón 200 mil; es decir, en poco más de 15 años, se había duplicado. En efecto, es durante la segunda mitad de los cincuenta cuando las invasiones masivas de tierra comenzaron a darse de forma regular (Meneses, 1998, p. 129). Debido a esto, se organizó un gran número de comisiones para investigar el problema de la vivienda desde distintos ángulos. Como producto de estos trabajos, se promulgó la Ley de barriadas de 1961⁸, la cual prohibía las nuevas invasiones, pero otorgaba la legalidad a las que se de adaptaran a los dispositivos de la norma. Esta fue la primera ley en su tipo en América Latina.

Para tener una aproximación introductoria al estudio de la historia del problema de la vivienda en Lima, es necesario consultar algunos libros elementales en la materia. Por ejemplo, para un análisis sobre las políticas estatales en relación con la crisis del alojamiento, es necesario estudiar *Barriadas y élites: De Odría a Velasco* (1978) de David Collier. De otro lado, *Las Barriadas de Lima. Historia e Interpretación* (1991) de Jean Claude Driant, nos ofrece una revisión histórica detallada del tema hasta fines de la década del ochenta. Otro texto particularmente útil es *La Utopía urbana. El movimiento de pobladores del Perú* (Meneses, 1998), obra que aborda el tema desde una perspectiva cercana al materialismo histórico. Por último, creemos necesaria la consulta de *La ciudad ilegal. Lima en el siglo XX*, obra en la cual se llega a la conclusión de que el Estado promovió el desarrollo urbano ilegal en su necesidad de ganar legitimidad (Calderón, 2016).

3. LA CORPORACIÓN NACIONAL DE LA VIVIENDA Y LA FAMILIA CITADINA

En 1940, aún no se tenía una idea clara sobre los pasos a tomar para solucionar el problema de la vivienda. Sin embargo, ya existía la conciencia de que el problema del hacinamiento suponía un gran riesgo sanitario, por lo que los barrios obreros número 1, 2, 3 y 4, de La Victoria y el Rímac, construidos por el Departamento

⁷ En 1940 se desarrolló el V Censo de población y recién en 1961 se llevó a cabo el I de Vivienda.

⁸ Senado del Perú (1961).

de la Vivienda, pasaron a ser administrados por el Ministerio de Salud Pública y Previsión social. Este organismo se encargó de la administración, sostenimiento y la vigilancia. En tanto, la construcción y la reparación de los nuevos barrios obreros estuvo en manos del MINFOP (CNV, 1958, p. 28). Debido a la temprana vinculación de la crisis del alojamiento con la salubridad y a la incapacidad del Departamento de la Vivienda para abordar esta problemática, 3 años después, en 1943, este organismo pasó a depender directamente de la dirección de asistencia social del Ministerio de Salud Pública. Para sacar al obrero de esta situación insalubre, en la que habitaba viviendas decadentes, era importante darle las herramientas para que dejase de ser inquilino de conventillos del centro de la ciudad. En ese sentido, el gobierno, a través de la Ley No. 9956 de 1944, autorizó agilizar los mecanismos de préstamo al Banco Central Hipotecario para particulares y trabajadores estatales que desearan adquirir las nuevas casas que se construían desde el Estado, las cuales serían otorgadas a través de venta por plazos a funcionarios y servidores públicos (CNV, 1958, pp. 43-47). En esta etapa, el Estado tenía aún como interés casi único la provisión de viviendas para sus funcionarios. La legislación de la época se refiere muy poco a los posibles problemas habitacionales que podrían tener los cada vez más numerosos trabajadores informales o los hijos de los peones de las plantaciones intra y sub urbanas. En otras palabras, el propósito seguía siendo dar casa al trabajador regular, aunque la población económicamente activa era mucho más variada. Pese a estos incipientes esfuerzos por dar vivienda de calidad al trabajador formal, el problema de la vivienda se hacía cada vez más palpable en los ruinosos callejones y tugurios de la ciudad. Ante esto, el Decreto Supremo del 9 de agosto de 1945 reconoció finalmente al problema de la vivienda como de interés nacional y, como primer paso para solucionarlo, se creó la Comisión Nacional de la Vivienda, la cual señalaría las áreas de la ciudad en las que se deben realizar los trabajos de construcción y saneamiento. Además, se debía elaborar un informe a la brevedad que señalase los pasos a tomar para crear un organismo estatal especialmente encargado de la construcción (CNV, 1958, p. 50). En la creación de esta comisión, se siguió teniendo como principal destinatario de los proyectos al empleado estatal. Sin embargo, en esta ocasión, apareció el obrero nuevamente como un grupo al cual debería ayudarse, ya que, claramente, el proyecto de la vivienda obrera de la década del veinte había resultado insuficiente, según ha sido investigado (Drinot, 2016). Nuevamente, los ambulantes, los migrantes, los empleados domésticos, etc., es decir, la gente con menor capacidad de ahorro y crédito y, quienes justamente eran los que rápidamente abarrotaban los tugurios céntricos, eran dejados de lado en el planeamiento. Finalmente, en el año 1946 se dio la Ley No. 10359, la cual autorizó promulgar el estatuto de la Corporación Nacional de la Vivienda -CNV-, organismo que nació como producto del informe de la comisión previa (Ley N° 10359, 1947, p. 56). Esta

autorización permitió al Estado explotar su faceta de constructor y empresario, en la que se consideraba necesario solicitar préstamos a privados para llevar a cabo la construcción de proyectos habitacionales poniendo como garantía las propias viviendas. Uno de los aspectos que hay que tener más claros sobre la CNV es que no fue creada con el propósito inicial de trabajar a través del saneamiento o el planeamiento de las barriadas o de las invasiones fuera de las circunscripciones urbanas o rurales, sino que elaboraría complejos de vivienda con todos los servicios para trabajadores de clase media. La CNV se subdividió en varios departamentos técnicos por todo el territorio nacional, los cuales presentaron anteproyectos que señalaron la ubicación y el plan, según las necesidades de la población estudiada. Pese a que la idea central del proyecto era convertir al obrero rápidamente en un propietario, el gobierno del presidente Bustamante y Rivero no había adoptado aún el carácter privatizador y liberal que tendrían sus sucesores. Lo anterior se manifestó claramente en la naturaleza estatal de la CNV, cuyo estatuto deja claro, en el artículo 64 del capítulo V, que no puede encargar obras por administración y, por el contrario, debe realizarlas con su propio personal o con obreros contratados, pero siempre bajo la dirección de la corporación. Sin embargo, se le otorgaba una autonomía singular bajo la cual el gobierno renunciaba a la participación de las utilidades, excepto en caso de que esta sea liquidada (Ley N° 10359, 1947, Art. 64, p. 32). De esta forma, la CNV quedaba constituida con una vida institucional planeada en 50 años, teniendo como funciones la eliminación de viviendas insalubres y, sobre todo, la construcción e higienización de casas.⁹ Estas estarían dirigidas, en primera instancia, a obreros y empleados, y, en segundo término, a las personas de «fortuna no favorable», es decir, pobres (Ley N° 10359, 1947, p. 12).

Durante los primeros años de existencia de la CNV, se destacó por su influencia y aportes, la figura de Fernando Belaunde Terry¹⁰, quien, como miembro del directorio, propuso el plan de «Expansión descentralizadora», inspirado totalmente en la teoría de la ciudad jardín del *Federal Housing Authority* estadounidense. Esta, a su vez, recoge los conceptos sobre barrios residenciales elaborados por el arquitecto británico Ebenezer Howard de fines del siglo XIX. Estos enfoques fueron adaptados en EE. UU. por Clarence A. Perry y Clarence Stein. Este último diseñó la primera ciudad jardín en Radburn, Nueva Jersey, a fines de la década del veinte. Estos complejos habitacionales se ubicaban en las periferias y estaban provistos de casas de bajo costo, además de centros comerciales y

⁹ De hecho, el término «vivienda higiénica» es usado en repetidas ocasiones en la legislación referente a la CNV, lo que hace suponer que el riesgo sanitario que significaban los tugurios limeños para la salud pública era de magnitudes considerables para la década del cuarenta.

¹⁰ Presidente del Perú en dos ocasiones; de 1963 a 1968 y de 1980 a 1985.

servicios comunales, tales como escuelas, postas médicas, comisarías, mercados, espacios recreativos, etc. (Dorich, 1997, pp. 42-49).

Belaunde –quien en ese entonces era ya diputado– no solo veía a la CNV como un ente encargado de la construcción de viviendas del Estado, sino que también creía que este organismo serviría para inculcar valores como el civismo y la convivencia entre personas que carecieran de estas cualidades. A través de una campaña editorial desde las páginas de su revista *El arquitecto peruano*, Belaunde dejó en claro la necesidad que existía de crear una institución como la CNV. Por ejemplo, tras la entrada en funciones de la Corporación, el arquitecto se comprometió a publicar gratuitamente artículos, proyectos y avisos de la CNV durante 4 años y medio desde enero de 1947. En ese sentido, Belaunde añadió que así se tendría “la satisfacción de cumplir el deber de hacer la parte que nos corresponde en pro del éxito de una institución de incalculable beneficio público, cuyo establecimiento es el punto culminante de una campaña cívica librada desde nuestras columnas” (Belaunde, en *El Arquitecto Peruano*, N° 114, 1947, s/p.). Para Belaunde¹¹, el futuro de la ciudad yacía en la expansión a través de conjuntos habitacionales autosuficientes, conocidos en inglés como *neighborhood units*.

La bandera del proyecto de Belaunde era la Unidad Vecinal 3 (UV3), la cual debe su nombre a que se trató del tercer proyecto en ganar un concurso de diseño convocado por el Estado (Zapata, 2013, p.105). Este proyecto, diseñado por Luis Dorich, Fernando Belaunde y Carlos Morales Macchiavello, fue planeado meses antes de la fundación oficial de la CNV y construido en terrenos que originalmente estuvieron destinados a la edificación del estadio de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, por lo que no hubo gastos de expropiación (Dorich, 1997, p. 45). La idea central era la de construir núcleos separados del tramado urbano, con la escuela como centro gravitacional. El hecho del papel preponderante de la escuela en la constitución de esta comunidad no es aleatorio; esta calzaba en la idea general del proyecto urbanizador de la corporación en la que se trataba de construir una «nueva sociedad» (Huapaya, 2014, p.70). En esta, el Estado, representado por la CNV, debía educar a los vecinos para que moldearan sus hábitos diarios; por ejemplo, solo se permitiría tener un animal (mascota) y quedaba terminantemente prohibido los espectáculos de embriaguez¹² (Huapaya, 2014, p. 72); además, se instituyeron «Residencias femeninas» en donde se enseñaba cocina, repostería, primeros auxilios, peluquería y otros conocimientos básicos que toda «buena ama de casa» debía conocer (Lastres,

¹¹ Hay que recordar que este arquitecto y estadista fue educado como urbanista profesional en la Universidad de Texas en Austin y en la Universidad de Miami.

¹² El hecho de que se haga alusión reiterada a este tipo de escándalos en otras fuentes nos da a entender que, para la época, constituían un serio problema que perturbaba la vida comunal en el centro de la ciudad.

1952, p. 8). Como es obvio, en esta época los principios de la sociedad patriarcal se manifiestan claramente a la hora de analizar la intervención estatal en los hábitos y conductas de determinada población. Lo anterior se ve reflejado en la idea de «ciudad feliz» que Belaunde plasma en su revista cuando se trata de reconocer las virtudes de la UV3. En ese sentido, se destacan las facilidades que esta urbanización otorgaría a las mujeres que eran madres de familia para que puedan ir a los comercios rápidamente y hacer el mercado (Belaunde, en *El Arquitecto Peruano*, 1947, N° 114, s/p.). Igualmente, este intento por naturalizar y perpetuar roles tradicionales se puede apreciar también en el tipo de familia que se trataba de promocionar. Por ejemplo, el proyecto de la UV3 estuvo en todo momento dirigido a familias constituidas (padre, madre e hijos), dejándose de lado cualquier postulación que no cumpliera con este requisito. No obstante, doña Consuelo López, primera asistente social de la Corporación en la UV3, señaló que, ante la demanda, se tuvo que admitir a personas solteras, los cuales fueron ubicados en los bloques 10 y 11, separadas del grueso de las otras familias, y solo con la condición de que no tuvieran convivientes¹³ (Olano, 2010, p. 49). Así, podemos ver cómo la convivencia sin vínculo conyugal oficializado era evitada en todo momento: por más que una unión de esta naturaleza pudiera traer una mayor productividad económica que ayudara a pagar por la vivienda, esta no podía ser aceptada. En los términos morales de las instituciones estatales, el soltero sin familia tenía un estatus mayor que la pareja conviviente, y podía adaptarse mejor a los planes urbanísticos. De esta manera, se visualiza cómo en los planes referidos a la solución de la crisis del alojamiento también están insertos los tipos ideales de familia que se buscan establecer o perpetuar.

Además del establecimiento de la escuela y el reforzamiento de los roles de género, se juzgaba indispensable contar con un templo –en este caso una iglesia católica–, el cual garantizaría la adaptación correcta en este proyecto. Paradójicamente desde *El Arquitecto Peruano*, se decía que el plan estaba «inspirado en las más progresistas y humanitarias tendencias del urbanismo moderno» (*El Arquitecto Peruano*, 1947, N° 116, s/p.). En verdad, pese a que nos ubicamos en una etapa posterior al supuesto ocaso de la República Aristocrática, el tradicionalismo católico hispanista aún delinea muchas de las ideas y políticas de los estadistas de élite en el Perú. Por ejemplo, desde la revista de Belaunde, se señala: «Como en la Lima de Pizarro, que se eleva con la catedral, el nuevo suburbio, hogar de trabajadores honrados y laboriosos, se forma junto a su iglesia, parte integrante de un proyecto que no ha hecho caso omiso de las nobles inclinaciones

¹³ Rápidamente la realidad demostró que era casi imposible regular la forma de las uniones en este tipo de proyectos urbanos, por lo que las prohibiciones en poco tiempo solo quedaron en el papel; sin embargo, las intenciones eran claras.

de nuestro pueblo». (*El Arquitecto Peruano*, 1947, N° 116, s/p.). De esta forma vemos cómo este elemento ideológico hegemónico permea en el planeamiento estatal respecto al urbanismo y no solo responde a la fe mayoritaria en la sociedad peruana de ese entonces, sino que también busca, de manera manifiesta, perpetuar aspectos culturales emanados desde las élites criollas.

De otro lado, las casas habían sido construidas de tal manera que la separación de los espacios permitiera vivir en un ambiente sin «promiscuidad», donde cada familia podría desarrollarse individualmente como un mini núcleo sin necesidad de compartir sus espacios íntimos –como los servicios higiénicos– con los vecinos o con su familia extensa. En la UV3 se debía vivir antagónicamente a como se vivía en los tugurios de la ciudad. De hecho, el sociólogo y vecino de la UV3, Hugo Olano, estima que la idea de instalar un bosque periférico de moras y eucaliptos en los límites de la unidad, servía para aislar a la población de la ciudad continua. Con esto, los vecinos de la UV3 tenían la ilusión de que se les había dado una oportunidad de «movilidad social y cambio de estatus» (Olano, 2010, p. 46).

La idea de solo construir unidades vecinales alejadas del centro fue dejada de lado después de que el arquitecto Santiago Agurto –funcionario de la CNV– realizara una gira académica por los Estados Unidos, gracias a la cual importó el nuevo concepto de «pequeña ciudad dentro de la ciudad». Unidades vecinales como Mirones y Agrupación Angamos (Huapaya, 2014, pp. 73), con capacidad para entre 200 y 300 familias, fueron construidas frente a estructuras hacinadas, ya que la idea era eliminar el conventillo y el tugurio, creando su completo opuesto, tanto en el sentido de las viviendas, como en el de las costumbres de sus habitantes. De esta forma, se incurrió en una gentrificación forzada y a la vez, se mostró a los pobladores de las estructuras decadentes cuál era la forma correcta en la que debían vivir.

De otro lado, volviendo a las funciones «legales» de la CNV, cabe señalar que el régimen por el cual el trabajador entraba en vínculo de contrato con la Corporación giraba en torno a reglas que delimitaban claramente que el beneficiario debía usar de manera óptima su salario y lo proveído por la institución. Según el cap. V de su estatuto, el pago de las cuotas era riguroso y, aunque no se establecía el límite de espera –ya que este se daba de acuerdo al contrato– si el trabajador era sujeto a remate, solo podría evitar ser desalojado cancelando todas las cuotas vencidas a la vez, lo cual en la mayoría de casos era imposible. Los motivos para la rescisión del contrato iban desde usar la casa para cualquier otra función que no sea la de ser vivienda (local comercial, por ejemplo), hasta si era compartida «inmoralmente» (Ley Nro. 10359, 1947, p.12).

En ese sentido, se trataba de evitar que el empleado u obrero -y su familia- dedique parte de su tiempo a realizar otra actividad que no sea la de producir como trabajador asalariado; además, el respeto por la familia nuclear y su capacidad

de gestar el germen del ahorro, se vería perjudicado si es que las viviendas eran usadas por parejas en concubinato o por otro tipo de relaciones adúlteras¹⁴. La importancia de la familia es una idea siempre presente en el accionar de la CNV. Las viviendas solo las podían adquirir familias constituidas y el contrato debía ser firmado por el jefe del hogar. En caso de fallecimiento, el contrato de compra venta pasaba directamente a la cónyuge o a los huérfanos, si es que ocupaban la casa (Ley N° 10359, 1947, Art. 89, p. 33), y ningún otro pariente o conocido podía intervenir. La importancia del mantenimiento y la promoción del tipo de familia tradicional era tal, que en el anteproyecto de la ley para la creación de la CNV se propuso que, en caso de enviudar, el sobreviviente tendría que dejar el inmueble si quería volverse a casar, por más que tuviese la intención de continuar pagando por la casa (Congreso de la República, 1945, p. 26). Sin embargo, esta propuesta fue desestimada al confrontarse con la realidad de las relaciones cotidianas.

Los requisitos no se limitaban a que el beneficiario forme parte del grupo poblacional de los empleados, trabajadores o «gente no favorecida por la fortuna». Además, se tenía en cuenta el número de integrantes de la familia, favoreciéndose las más numerosas. De otro lado, los postulantes debían pasar por rigurosos exámenes de salud y demostrar que no tenían enfermedades contagiosas o infecciones. Teniendo en cuenta lo insalubre que eran los conventillos de donde salía un gran número de los postulantes, esta norma dejaba a una cantidad considerable de personas sin poder tentar la adquisición de casas. El bio control, es decir el control sobre el cuerpo de la población a ser intervenida, era un tema siempre presente en los planes de la CNV. Por ejemplo, en 1952, el vicepresidente del ente, el Dr. Juan Lastres¹⁵ (1952), entre citas de Oswald Spengler¹⁶ sobre como purificar una raza, señalaba en una alocución radial, que las principales enfermedades a evitar en los centros habitacionales son la tuberculosis y la desnutrición infantil. Su planteamiento de prevención no tuvo en cuenta que los problemas económicos y la desigualdad social son los que causan estos flagelos. Más bien, el galeno aseguraba que estos eran causados por las viviendas insalubres. Para Lastres, en el momento en el que un trabajador salía de un conventillo y adquiría una nueva vivienda, estaba pasando por un proceso de «readaptación social» en el que se cambiaba paradigmas sobre la vivienda propios de sus «culturas y factores étnicos». En ese sentido, sobre las nuevas viviendas, señalaba que «(...) en el ambiente sano biológico y moral que ésta les ofrece, sufren un proceso de readaptación social, pues entregan a las familias

¹⁴ Recién en la «Ley de barriadas» de 1961 se aceptó que una conviviente también pueda ser dueña de un inmueble. (Senado del Perú, 1961, artículo 39 de la ley citada).

¹⁵ Delegado de la Academia Nacional de Medicina y vicepresidente de la CNV.

¹⁶ Filósofo de la Historia alemán, cuya tesis sobre el devenir de las culturas -las cuales tendrían las características de un organismo vivo- fue de gran influencia para el desarrollo del pensamiento nazi.

una vivienda adecuada a la composición numérica» (Lastres, 1952, p. 8). La referencia a los factores étnicos, en un contexto sociocultural como el peruano, necesariamente remite a supuestos raciales. De esta forma, vemos cómo el Estado peruano de la década del cincuenta aún tenía concepciones basadas en la raza a la hora de evaluar el desarrollo social de las personas. En tanto, al hacer mención al número, se hace referencia implícita al peligro de la promiscuidad, entendiendo este concepto no solo en su connotación de libertinaje sexual, sino en el de la distribución espacial de las familias. Se trata que dos familias no vivan juntas y que dos personas de distintos sexos que no son convivientes no habiten en una sola pieza, ya que esto va en contra de la idea de la familia constituida que se busca preservar. Solo en 1951 se hicieron 2026 visitas domiciliarias para constatar que no se incumplan estas normas (Lastres, 1952, p. 8).

Otro de los principales requisitos era el de contar con un préstamo o propiedad que pueda funcionar como garantía (Ley N° 10359, 1947, Art. 112, p. 46). En ese sentido, la CNV se erige como una entidad que también proporciona crédito para vivienda al margen de otros organismos crediticios; sin embargo, los préstamos solo se otorgan para construcción, reconstrucción o ampliación (Ley N° 10359, 1947, Art. 99, p. 42). Es decir, desde el inicio de las postulaciones para la solución del problema de la vivienda, la idea era crear un tipo de propietario en base al préstamo. La promoción de esta idea se manifestó, por ejemplo, en concursos «(...) que premian el esfuerzo de los vecinos que acusan mayor progreso en sus nuevas formas de adaptación y mejor modo de vivir» (Lastres, 1952, p. 9). En otras palabras, se premiaba a los que mostraban mayor capacidad de ahorro, higiene, solidez familiar, etc. Otra forma de difundir el espíritu del ahorro fue la de dar charlas a través de los servicios comunales de la CNV en las que se fomentaba la creación de asociaciones cooperativas entre los ciudadanos (Lastres, 1952, p.9). Como se menciona en el anteproyecto de la ley por la creación de la CNV, la Corporación debía tomar en cuenta, como base para la selección para obtener beneficios como préstamos y concursos, tanto la «organización legal y moral de la familia», así como su «dedicación al trabajo» (Congreso de la República, 1945, p. 32).

Mientras tanto, las zonas periféricas de la ciudad, que ya habían sido invadidas, no concitaban gran atención por parte de la CNV durante esta etapa. Las estructuras construidas a las afueras del casco urbano de manera informal eran llamadas «inmuebles rústicos» y, al igual que con las fincas o terrenos baldíos, la Corporación planeaba alquilarlos censatariamente para urbanizarlos o sanearlos y luego cobrar lo invertido (Ley N° 10359, 1947, Art. 113, p. 46). Sin embargo, no había aún ningún planeamiento a futuro ante las migraciones del interior o el crecimiento del excedente proletario que invadía y requería nuevos terrenos saneados y habilitados. Dicho esto, hay que dejar en claro que, posteriormente,

durante la década de los cincuenta, la CNV, junto a otras entidades del Estado, centró sus esfuerzos en sanear y habilitar las barriadas a las que se mudaban los migrantes y los desplazados de los tugurios.

En resumen, estas miniciudades creaban complejos semi autónomos de familias similares pero independientes, donde la moralidad y la salud eran norma, ya que se agruparían en comunidades que tengan «inmuebles de culto religioso, educación, sanidad, comercio y todo aquello que lleve a constituir una vida hogareña» (Ley N° 10359, 1947, Art. 157, p. 59).

Como su nombre lo indica, esta Corporación, obra de Belaunde y de sus colaboradores de la revista *El Arquitecto Peruano*, estuvo planeada para auto financiarse dentro del Estado a través de sus inversiones y de la emisión de bonos. Sin embargo, debido al pobre estudio de su público objetivo y a su incapacidad para seguirle el paso al crecimiento poblacional de la ciudad, solo pudo sobrevivir a través de subsidios gubernamentales, provocando más gastos que beneficios (Zapata, 1995, p. 120).

5. REFLEXIONES FINALES

En este breve ensayo hemos realizado una aproximación histórica con una tendencia marcadamente teórica, pese a que en el trabajo historiográfico se suele primar el detalle del contexto y las particularidades de los procesos. Sin embargo, creemos que, si las consideraciones teóricas son utilizadas como una herramienta hermenéutica y no como modelos totalizadores de la realidad o como justificantes de planteamientos deterministas, los resultados del análisis histórico pueden ser fructíferos. En primer lugar, porque los conceptos teóricos sirven antes que nada para poder explicar la realidad, sobre todo los aspectos de esta que resultan ambiguos, densos o hasta contradictorios. En ese sentido, al analizar problemáticas sociales tales como el urbanismo, la migración o las políticas estatales, nos será de gran ayuda contar con un aparato teórico al cual recurrir para explicar las complejidades de cada proceso. En segundo lugar, utilizando estos conceptos reconocemos la deuda epistemológica que se tiene con pensadores –no solo historiadores– que han reflexionado sobre temas diversos y han encontrado un método para poder explicarlos. Por último, el leer y utilizar herramientas teóricas estimula nuestra creatividad y nos ayuda a pensar en otras formas de enfocar los problemas académicos a los que nos enfrentamos, dándonos un gran aporte de originalidad heurística.

En nuestro caso, hemos utilizado el concepto teórico de la gubernamentalidad, elaborado por Michel Foucault. Como hemos visto, bajo este concepto se reconocen los intentos del gobierno por instrumentalizar las relaciones interpersonales de la población, además de sus vinculaciones con los recursos, el territorio,

las riquezas, las costumbres, los hábitos y hasta las formas de pensar. Este control estatal se desarrolla a través de un «arte de gobernar» manifestado en distintas acciones pedagógicas y tecnologías de gobierno. Justamente, en este ensayo hemos intentado identificar este arte de gobernar a través del estudio de los inicios de una institución estatal encaminada a resolver un complejo problema socio-urbano. No obstante, hay que reconocer los límites de este concepto. Uno de ellos tiene que ver con el contexto, ya que muchas veces la filosofía de la Historia de Foucault suele pecar de eurocéntrica. Además, debemos superar el relativo esquematismo de la propuesta, la cual no suele analizar los mecanismos específicos de control emanados desde el Estado. En ese caso, el historiador podría enfocarse en el análisis pormenorizado de alguna institución o instrumento jurídico que tenga como objetivo la instrumentalización de los hábitos y costumbres de la población. En nuestro caso, optamos por la Corporación Nacional de la Vivienda y sus fuentes primarias.

Creemos que, en el caso del Perú y en su historia, la herramienta de la gubernamentalidad es particularmente útil, ya que se trata de un país cuyo Estado y élites intentan constantemente crear y recrear la noción de nacionalidad y de ciudadanía. Estas, muchas veces, parecen no tener correspondencia con la realidad. De otro lado, se trata de un país en el que –incluso en la actualidad– hay una gran población que vive en los márgenes del Estado. Esta población, necesariamente, es objeto de intervención estatal con el objetivo de transformarla y hacerla entrar en su cuadrícula de control.

En ese sentido, reconocemos la génesis de la crisis del alojamiento durante las décadas del cuarenta y el cincuenta, así como el marcado interés por la difusión de ideas higienistas y de fortalecimiento de costumbres tradicionales en la lógica urbanística de la época como problemáticas de primer orden para visualizar estos procesos de transformación y de gubernamentalidad. Como vimos, la CNV fue el primer organismo estatal autónomo dedicado a la solución del problema de la vivienda. Dicha entidad, desde su fundación, intentó representar los intereses de parte de las élites y del Estado, y sus conceptos idealizados sobre la familia tradicional, la economía cotidiana, la convivencia urbana y la conducta moral. En ese sentido, fue necesario analizar su proyecto de bandera, la UV3, el cual, en su planificación, no solo comprendía aspectos técnicos, sino también complejos mecanismos pedagógicos encaminados a promover ciertos valores, hábitos y costumbres en la población intervenida, cuya forma de vida debía transformarse en el completo opuesto a los modos de convivencia de los tugurios del centro de la ciudad.

Como es obvio, esto no quiere decir que el enfoque de la gubernamentalidad no se pueda utilizar en otros procesos y/o instituciones estatales. De hecho, este ensayo tuvo como finalidad proponer este enfoque en los estudios sobre la

historia urbanística de la ciudad de Lima y acerca del problema de la vivienda, alejándonos un poco de la mera narración lineal de los hechos y gobernantes y abriendo la posibilidad de que pueda ser utilizado para otros casos.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

Publicaciones de la época (normas jurídicas, informes y otros)

- Anónimo (1947). Una Obra en Marcha. Unidad vecinal No. 3. *El Arquitecto Peruano*, (116), sin paginación.
- Belaunde Terry, F. (1947). Entra en funciones la Corporación Nacional de la Vivienda. Carta al Ing. Alberto Alexander, Gerente de la CNV. *El Arquitecto Peruano*, (114), sin paginación.
- Congreso de la República. (1945). *Ante-proyecto de ley para la creación de la Corporación Nacional de la Vivienda*. Ante proyecto de ley, Lima.
- Comisión para la Reforma Agraria y la Vivienda. (1958). *Informe sobre la vivienda en el Perú*. Lima: CRAV.
- Corporación Nacional de la Vivienda. (1958). *Recopilación de la legislación referente a la vivienda de interés social en el Perú*. Lima: II Conferencia Interamericana de Vivienda y Planeamiento de noviembre de 1958.
- Fondo Nacional de Salud Pública y Bienestar Social. (1954). *Hechos, no palabras*. Informe de progreso, Lima.
- Ley Nro. 10359. (1947). *Leyes y estatutos de la Corporación Nacional de la Vivienda*. Lima: San Martín.
- Lastres, J. B. (1952). *Homenaje a la CNV en el quinto aniversario de su fundación*. Charla pronunciada el 2 de setiembre en Radio Nacional, Lima.
- Oficina Nacional de Planeamiento y Urbanismo. (1954). *Lima Metropolitana. Algunos aspectos de su expediente urbano y soluciones parciales varias*. Lima.
- Senado del Perú (1961). *Ley N° 13517. Ley de Barriadas*. Lima.

Fuentes secundarias:

- Abad C., A. (2019). «La “Escuela del buen vivir”: El problema de la vivienda en Lima y la transformación de hábitos desde el Estado (1950-1961). El caso de Ciudad de Dios». (Tesis de licenciatura), Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Bonilla, H. (2009). Siglo XX. En H. Bonilla, *La trayectoria del desencanto. El Perú en la segunda mitad del siglo XX* (pp. 109-141). Lima, Perú: Fondo editorial del

Pedagógico San Marcos-UCH.

- Bowles, S., y Gintins, H. (1977). Education and Personal Development: The Long Shadow of Work. En S. Bowles, & H. Gintins, *Schooling in Capitalist America. Educational Reform and the Contradictions of Economic Life* (pp. 125-151). Basic Books.
- Calderón, J. (2016). *La Ciudad ilegal. Lima en el siglo XX*. Lima, Perú: Punto Cardinal.
- Centeno, M. Á., y Lopez Alvez, F. (2001). *The other mirror: grand theory through the lens of Latin America*. Princeton, EE.UU.; Princeton University Press.
- Chatterjee, P. (2007). Grupos de población y sociedad política. En P. Chatterjee, *La Nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos* (pp. 173-205). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Collier, D. (1978). *Barriadas y elites. De Odría a Velasco*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Contreras, C., y Cueto, M. (2004). El último medio siglo. 1948-2000. En C. Contreras y M. Cueto, *Historia del Perú contemporáneo. Desde las luchas por la independencia hasta el presente* (pp. 295-322). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cueto, M. (2015.). *Perú. Tomo IV: Mirando hacia adentro, 1930-1960*. Barcelona, España: Taurus.
- Dorich, L. (1997). La vivienda de interés social. En L. Dorich, *Al rescate de Lima* (pp. 42-63). Lima, Perú: SAGSA.
- Driant, J-C. (1991). *Las Barriadas de Lima*. Lima, Perú: Instituto Francés de Estudios Andinos-DESCO.
- Drinot, P. (2016). *La seducción de la clase obrera*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos-Ministerio de Cultura.
- Drinot, P. (2017). Foucault en el país de los incas: soberanía y gubernamentalidad en el Perú neoliberal. En P. Drinot, *El Perú en Teoría*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Elías, N. (1987). *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (pp. 9-47). Madrid, España: Fondo Cultura Económica.
- Foucault, M. (1994). *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales* (Vol. III). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Foucault, M. (2008). Derecho de muerte y poder sobre la vida. En M. Foucault, *Historia de la sexualidad* (pp. 127-152). Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Gramsci, A. (1974). *Antología*. (M. Sacristán, Trad.) Madrid, España: Siglo XXI.
- Huapaya, J. C. (2014). Hacia una nueva organización de la vivienda en el Perú. Los aportes de la Corporación Nacional de la Vivienda. 1945-1956. *Wasi: Revista de estudios sobre vivienda*, I(2), 65-76.

- Joyce, P. (2014). History and Governmentality. *Análise Social*, 49(212), 752-756.
- Ludeña, W. (2004). *Lima: historia y urbanismo. 1821-1970*. Lima, Perú: Ministerio de Vivienda Construcción y Saneamiento - UNI.
- Matos Mar, J. (1977). *Las barriadas de Lima 1957*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Meneses, M. (1998). Historia del movimiento de pobladores en Lima Metropolitana. 1900-1995. En M. Meneses, *La Utopía urbana. El movimiento de pobladores en el Perú* (pp. 105-145). Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Inca.
- Miller, P., y Rose, N. (2008). Governing Economic Life. En P. Miller, y N. Rose, *Governing the Present. Administering economic, social and personal life* (pp. 26-55). Cambridge (Reino Unido)-Malden (EE.UU.): Polity Press.
- Olano, H. (2010). Poblamiento y organización social. En H. Olano Flores, *Origen, Apogeo y Crisis de la Unidad Vecinal No. 3, modelo arquitectónico del siglo XX: Un caso de anomia y pérdida de identidad cultural* (pp. 48-127). Lima, Perú: Unidad Vecinal No. 3. Modelo Universal.
- Scott, J. (1998). *Seeing Like a State. How certain Schemes to Improve Human condition have Failed*. New Haven, EE.UU.: Yale University.
- Thompson, E. (1977). *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra 1870-1832*. Barcelona, España: Laia.
- Zapata, A. (1995). *El Joven Belaunde. Historia de la Revista El Arquitecto Peruano. 1937-1963*. Lima, Perú: Minerva.
- Zapata, A. (2013). Sociedad y desarrollo urbano: Lima 1900-1980. En J. Hamann, *Lima: Espacio público, arte y ciudad* (pp. 91-114). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Zapata, A. (2016). *Pensando a la derecha*. Lima, Perú: Planeta.

Parte 3.
Violencia política, periodismo y
construcción de memorias



«Memorias e historias de los protagonistas del movimiento campesino en Pomacocha, Ayacucho (1940-1970)»



Yurio Sulca Pomahuacre

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

Para los comuneros de las comunidades de Pomacocha, Chanen, Chito, Hercomarca y Vilcas Huamán.

«Hombre sin conciencia histórica no puede tener conciencia política».

Teodosio Rivera Huamaní.

INTRODUCCIÓN

Pomacocha fue el escenario del movimiento campesino en la región de Ayacucho. A partir de 1940, los campesinos se organizaron en contra de los abusos de administradores y mayordomos. Aquella fecha del 12 de octubre de 1961, los comuneros de Pomacocha, Chanen, Chito y parte de Vilcashuamán lograron apropiarse de las tierras al son de repiques de campana y trompetas. Por la inconformidad de algunos, surgió una fuerte rivalidad entre dos grupos políticos: la Unión Familiar de «apristas» y la Unión Campesina o «revolucionarios».

Desde mi infancia, fui testigo de una narrativa recurrente con la que el 12 de octubre de cada año los pobladores de Pomacocha celebran el aniversario de la toma de tierras mediante diferentes actividades cívicas en memoria de todos

aquellos campesinos que lucharon por las tierras. La narrativa ofrece aún hasta hoy experiencias personales divergentes y nostálgicas de un pasado «traumático» (relato victimario); pero, paralelamente, dicho acontecimiento, ocurrido en 1961, y el proceso de movilización que representa, se valorizan como un pasado triunfal por la lucha de la tierra (relato heroico).¹

La memoria es elaborada en el presente en función del futuro deseado y a partir de ciertos puntos de referencia o marcos sociales que son compartidos por una colectividad. Por ello, toda memoria forma parte de una memoria colectiva o *emblemática* que actúa como matriz grupal al organizar las memorias sueltas y personales. Su reconstrucción ofrece un nuevo y útil lente para mirar (Stern, 2009, pp. 22-23), porque ha ido desenvolviéndose en un largo período de tiempo, porque los protagonistas y testigos viven y porque generó sustancias y diversas pistas documentales.

Lo que se busca es el estudio de la memoria como un proceso de recuerdos, para darle significado a la experiencia humana y construir la legitimidad en ella. Pierre Nora (2001) distingue la «historia» como una profesión o ciencia que pretende preservar o reconstruir el pasado no recordado o mal recordado, de la memoria como una conciencia subjetiva y a menudo subjetivamente cargada y defectuosa de un pasado todavía vivo y presente². Esta conciencia emerge dentro de un ambiente social, de identidad y experiencia de comunidades.

Los estudios de corte sociológico y de ciencia política enfatizan que los campesinos no obran por una estructura andina profunda, sino que en sus movimientos sociales decantan intereses y cálculos políticos (Chuchón, 2013, pp. 9-10). De un lado, los marxistas señalan que en la segunda mitad del siglo XX los campesinos de Pomacocha lograron vincularse con la Confederación Campesina del Perú para obtener una orientación en su lucha y una justificación jurídica en sus quejas. En la región de Ayacucho todavía no hemos analizado el sentido profundo de las acciones sociales de los campesinos protagonistas de las tomas de tierras, o el marco significativo de estos movimientos sociales. Al contrario, encontramos para la localidad de Onqoy (en Andahuaylas, Apurímac) el trabajo de Guido Chati, quien se centra en la masacre en la masacre de San Pedro de 1963 como el punto culminante de una suma de luchas por el restablecimiento de la hegemonía comunal, que había quedado afectada por la hacienda y desafiada por las autoridades estatales (Chati, 2013, pp. 18-20).

Para la región de Pasco, los estudios de memoria de los movimientos

¹ En el plano de los valores, Todorov reconoce dos tipos de construcción histórica; el relato heroico, que cuenta el triunfo de los «míos»; y el relato victimario, que reporta el sufrimiento (Todorov, 2000, pp. 11-160).

² Para el problema de Historia versus memoria, tal como es conceptualizado por Pierre Nora, citamos en las referencias los múltiples volúmenes sobre su proyecto de memoria.

campesinos examinan la lucha por la recuperación de tierras de los comuneros de Tíclacayan contra la hacienda Algodón entre 1963 y 1968. Además, analizan los efectos que genera este proceso en el desarrollo de la actividad agropecuaria, la diferenciación social y el conflicto al interior de la comunidad (Meza, 2014, pp. 157-184). En tal sentido, me enfoco en explorar y construir, a partir de la memoria e historia, los marcos significativos y los argumentos culturales en torno al significado de las experiencias personales de los protagonistas. Para comprender las memorias sueltas y las emblemáticas, usaré los postulados de Stern y Lorenz (2013).³ Para construir la memoria como un proceso de elaboración y significación del pasado, recurriré a Del Pino (2017). Pretendo responder la siguiente pregunta: ¿Cuáles son las memorias e historias de los protagonistas antes y después de la toma de tierras?

1. EL CONTEXTO Y EL PROCESO DE TOMA DE TIERRAS EN POMACOCCHA

Pomacocha se encuentra ubicado en el distrito de Vischongo, provincia de Vilcashuamán, en el sur de la región de Ayacucho, en un valle interandino localizado en la margen derecha del río Vischongo, afluente principal del río Pampas. Hasta 1961, la hacienda del mismo nombre, de aproximadamente, 80.000 hectáreas, era posesionada por las monjas del monasterio de Santa Clara de la ciudad de Ayacucho. La hacienda ocupaba los siguientes pisos ecológicos:

- a) La *puna*, entre los 3, 500 y 5, 000 m.s.n.m., con llanuras y laderas frías cubiertas de pasto y aptas para el cultivo de tubérculos y la crianza de los animales. Actualmente, es la zona de residencia de las comunidades campesinas de Monticucho, Piruabamaba, Colpapampa y Aynanjasa. La producción agrícola y ganadera de estas comunidades es solo para el autoconsumo.
- b) La zona *quechua* o de los valles bajos, donde actualmente se ubica la comunidad campesina de Pomacocha, en la cual fue establecida la casa-hacienda. Esta área, ubicada entre los 2, 000 y 3, 500 m.s.n.m., es apropiada para el cultivo de maíz, de leguminosas, de calabaza, de árboles frutales y de recursos como la tuna y el molle. En los valles

³ Memorias «seltas» son los recuerdos individuales; las «emblemáticas» son las experiencias colectivas, que pueden circular en alguna especie de esfera pública o semipública. Por ejemplo, pueden difundirse en los reportajes de espectáculos en los medios de comunicación; en las ceremonias del gobierno, los discursos y los eventos oficiales; en las manifestaciones, conmemoraciones y protestas callejeras; y en las redes sociales.

de mediana altura, están ubicadas las comunidades de Chanen, Chito, Hercomarca y parte de Vilcashuamán y aquellos son adecuados para el cultivo de cereales como el trigo, la cebada, la arveja, el haba, la quinua, etc. Dichas áreas también son apropiadas para la crianza de animales como el ganado vacuno, el ovinos, el caprino, etc. La producción en estas comunidades es solamente para el autoconsumo, debido a la escasez de los recursos hídricos.

La hacienda de Pomacocha fue ocupada desde el siglo XVI, tal como revela la cita presentada a continuación:

(...) la evolución más característica, a nuestro parecer, es sin duda aquella de la hacienda Pomacocha, cerca de Ayacucho. Constituida desde 1577, cuando el licenciado Francisco de Oré dona en gracia 50 fanegas de las tierras del inca que estaban vacantes «en cabeza del rey de España», a Gonzalo Isidro, escribano real del Cabildo de Huamanga. Siguen en 1578 una serie de transacciones e intercambio de tierras entre este último y una tal Luisa Díaz de Rojas, viuda de Antonio de Oré, haciéndose confirmar estas tierras en posesión, a las cuales añade pronto 50 nuevas fanegas que se hace reconocer en «composición de tierras» otorgada por el juez visitador general Solano de Figueroa, en 1594, contra el pago de 25 pesos. La historia de los Oré que ya hemos presentado y su afán de acaparar tierras, no culmina allí; en 1596 fue necesario reunir a los curacas del lugar para certificar si las tierras apropiadas por los Oré eran del inca; en 1624, el heredero Francisco de Oré cede la propiedad al convento de Santa Clara de Huamanga; en 1627 –en virtud de la declaración de los curacas de 1596– el mismo juez Solano compone definitivamente la hacienda; aún hay más: en 1648 el monasterio de Santa Clara –propietario final– ha incrementado la propiedad en 80 fanegas nuevas a costa de las tierras de los indios de la reducción de Vischongo. (Urrutia, 1985, pp. 99-101)

Después de un largo período de tiempo, en el siglo XX, los campesinos de Pomacocha y su anexos, con la intermediación de los administradores, continuaban en un sistema de servidumbre: trabajaban en las tierras de forma gratuita, pagaban el arriendo anual de sus tierras y prestaban los servicios de mita, pongaje, semanero, propio, primicia y herbaje.⁴ En esta etapa, la organización comunal era muy frágil y la capacidad de movilización de los campesinos demostraba mucha fragmentación. En cambio, la hacienda poseía una organización muy

⁴ La mita era el trabajo doméstico realizado por las mujeres. El pongo era el personal de confianza del hacendado. El semanero era el trabajo semanal en la casa hacienda. El propio era el pago de los campesinos por las parcelas que usufructuaban. Las primicias eran el pago por las primeras cosechas. El herbaje era el pago con animales por derechos de uso del pastizal.

dominante debido a la extensión de tierras en que las se asentaba por usurpación de las propiedades comunales. Los comuneros eran sólo usufructuarios de pequeñas parcelas y no podían defenderse legalmente, porque el hacendado tenía a su favor la protección de jueces que sobornaba con dinero y productos como carne, cereales, lana de ganados vacuno y ovino.

Puesto que el propietario de la hacienda era el monasterio de Santa Clara de Ayacucho, el trabajo y la producción en el predio eran regulados por administradores, mayormente foráneos. Entre ellos, figuran Mariano Palomino (1928), Delfín Vidalón (1928-1936), Arturo Vidalón (1936-1938), Jesús Maraví (1938-1939), Alberto Sañudo (1940-1946), una persona apellidada Gagliuff (1946-1949), el cura Carlos Cárdenas (1949-1951), Julio Casablanca (1951-1953) y Alejandro Oncebay (1953-1955). A partir de aquí, la hacienda fue dirigida por los mayordomos, que eran los mismos compueblanos, pero subordinados a las propietarias del predio, las monjas clarisas. Entre los mayordomos figuran Nolberto Eusebio, Marcelo Rojas, Mariano Rojas, Fortunato Rojas y Ponciano Bautista, quienes sacaban provecho de la mano de obra de los campesinos y de las cosechas.

A partir de 1940, los campesinos empezaron a reclamar, de manera individual, la supresión de ciertos abusos; son los inicios del movimiento campesino, pero sin líder y sin conciencia precisa. Los reclamantes fueron expulsados por los administradores en 1942. Al año siguiente, viajaron a la ciudad de Lima para solicitar la expropiación de Pomacocha y anexos. En 1947, fundaron en Lima la Sociedad de Auxilios Mutuos de Pomacocha. Por esos años, el diputado Parodi presentó un proyecto de Ley para expropiar la hacienda, iniciativa que no llegó a prosperar por la gran influencia que la iglesia católica tenía en el Parlamento.

En 1957, el diputado por Ayacucho Pedro Crisóstomo Cárdenas Orozco presentó otro proyecto de Ley de expropiación de la hacienda de Pomacocha y anexos, pero tampoco fue aceptado; más bien, hizo que el Obispado de Ayacucho, a cargo de Otoniel Alcedo, se hiciese adjudicar el predio de Cardompampa con casa hacienda y molino, mediante una compra ficticia de cuatro hectáreas más cinco hectáreas de regalo. Poco después, el mismo Alcedo y unos 25 seminaristas llegaron al lugar para ocupar el terreno, queriendo desalojar a los campesinos del lugar. Ellos fueron expulsados por una indignada masa campesina, que les arrojó piedras, palos y bostas.

Desde mediados del siglo XX, el Perú experimentó grandes transformaciones en diferentes órdenes, tales como el crecimiento de la población y la masiva emigración de los habitantes de la sierra hacia la ciudad de Lima; la aparición y estancamiento de la industria nacional; la acelerada cobertura de la educación y el vertiginoso descenso de su calidad; y la aparición de la radio y de la televisión como medios de comunicación de masas. Estas transformaciones formaron

parte de un proceso de modernización que abarcaba a la región: la reapertura de la universidad, la crisis de las haciendas y la reforma agraria (Zapata, Pereyra, y Rojas, 2008, pp. 159-160). En este contexto, los campesinos pomacochanos fueron expulsados a la ciudad, en donde se organizaron para contribuir con su pueblo.

Luego de la expulsión del obispo Alcedo y de los seminaristas de Pomacocha, los campesinos fueron obligados a trabajar en la construcción de la carretera entre Vischongo y Pomacocha, y por supuesto se resistieron. En Lima, los expulsados formaron la Sociedad de Auxilios Mutuos y el Centro Unión Progresista de Pomacocha, con la ayuda de la Federación de Yanaconas y Campesinos del Perú. Posteriormente, se fundó la Asociación de Colonos de Pomacocha en 1960, la cual, con la ayuda de la Confederación de Campesinos del Perú, se transformó en la Unión Campesina de Pomacocha y constituyó subcomités en Vilcasuamán, Chanen y Chito. En esta coyuntura, los campesinos se negaron a pagar los arriendos de sus parcelas y, al contrario, exigieron la supresión de la servidumbre y el pago de salarios adeudados y de beneficios sociales. Al mismo tiempo, exigieron que el monasterio de Santa Clara exhibiese los títulos de propiedad de las tierras.

2. LA MEMORIA EMBLEMÁTICA DEL 12 DE OCTUBRE DE 1961

Cada 12 de octubre, los pobladores de Pomacocha conmemoran el día en que los campesinos expulsaron al mayordomo de la hacienda de Pomacocha y cerraron la casa hacienda al son de los tañidos de las campanas de la iglesia del pueblo. Con este hecho, empezó la liberación campesina del yugo patronal con el que vivieron durante largos años.

Para conmemorar el acontecimiento, las autoridades locales convocan a las autoridades distritales y provinciales, a las instituciones educativas, a las organizaciones sociales, a las comunidades vecinas y a la población en general a través de medios de comunicación como la radio, la televisión y las redes sociales.

La concentración empieza el día 11 de octubre por la tarde con la celebración de la víspera en la plaza del pueblo; los asistentes, encabezados por las autoridades y los *cargantes*, se divierten bebiendo, cantando y bailando las melodías que son interpretadas por una banda de músicos. A la media noche, se quema el chamizo amontonado en la plaza, acto que está a cargo de la Institución Educativa Antonio Raimondi. El 12 de octubre, se realiza una ceremonia cívica protocolar, con el izamiento del Pabellón Nacional, la entonación del Himno Nacional y el discurso de orden a cargo de un prominente líder campesino, quien narra la historia de los abusos de los administradores y mayordomos y de la liberación de la servidumbre. La ceremonia culmina con un desfile escolar y de organizaciones sociales, con una actuación artística teatral y una gran tarde taurina.

Las memorias y relatos que se socializan este día aluden no solo a la historia de la toma de tierras, sino que también revelan el surgimiento de rivalidades entre los mismos campesinos que eran familiares del último mayordomo, quienes prefirieron pagar dinero para retener las tierras de la hacienda. Según los recuerdos de otros pobladores, las tierras de la hacienda pertenecían a los antepasados; por ello, no era necesario amortizar dinero alguno al monasterio de Santa Clara de Ayacucho. La memoria emblemática funciona como un espectáculo moderadamente interactivo que tiene lugar bajo una carpa abierta, al mismo tiempo que proporciona significado e incentiva la identificación personal con algunos hechos o testimonios escogidos que encuentran un gran eco, en una especie de *happening*, en la esfera pública o en los medios de comunicación (Stern, 2009, pp. 147-148).

3. MEMORIAS DE LOS PROTAGONISTAS

Para ubicar a los protagonistas de la toma de tierras en Pomacocha, usé la técnica de la *bola de nieve*,⁵ pidiendo a la gente que me ayudara a ubicarlos e identificarlos. Desde un punto de vista práctico, usé cualquier aspecto de mi propio origen para localizar a dichos protagonistas. Así, la comunicación en quechua y la experiencia vivida en el campo me permitieron conectarme con la gente y construir una relación de credibilidad o confianza. Busqué elaborar una propuesta para rescatar y valorar las vivencias y acciones de las personas que vivieron en tiempos de la hacienda, en el proceso del movimiento campesino y en el post movimiento. Hoy, estas personas son adultos mayores y, por lo tanto, para la comunidad de Pomacocha es necesario y urgente rescatar y valorar sus conocimientos y vivencias. En este sentido, se hizo trabajo de campo entrevistando a 10 personas: tres de la comunidad de Pomacocha, cuatro de la comunidad de Qollpacucho y tres de la comunidad de Hercomarca.

Las memorias de los primeros cinco protagonistas están centradas en las experiencias de la época de hacienda. Cada una de ellas constituye una memoria suelta o un recuerdo particular con un contenido específico, relacionado a una cosa concreta o sustantiva. Por ejemplo, el primer entrevistado narra las obediencias en la hacienda; el segundo nos relata la estructura política tradicional; el tercero narra la estructura de poder; el cuarto rememora el alquiler de terrenos de la hacienda y el quinto, la historia de los mayordomos.

⁵ En el marco de esta técnica, mi primer informante fue el señor Gregorio Fernández el día 23 de julio de 2018, en la Institución Educativa Antonio Raimondi de Pomacocha. A partir de su información, ubiqué a los demás protagonistas.

Los tres siguientes entrevistados enfatizan en sus narraciones la experiencia del movimiento campesino en Pomacocha y la presencia de Belaúnde. Por ejemplo, Martín habla del liderazgo y de las relaciones con los actores externos, mientras que Indalecio narra la organización, las relaciones y los conflictos con los actores políticos y Leoncio rememora la presencia de Belaúnde en la localidad. Estas rememoraciones son las experiencias personales específicas que, de acuerdo con Stern, constituyen recuerdos individuales que permanecen «suetos». Desarticulados de los significados o marcos de grupo, el saber o las experiencias personales no pueden validarse como símbolos o emblemas de una gran experiencia (Stern, 2009, pp. 146-147).

Los dos últimos testimoniantes nos hablan del post movimiento. Por ejemplo, Abraham narra la fuerte organización de Pomacocha y la influencia de Sendero Luminoso, mientras que Teodosio relata el V Congreso Nacional de los Campesinos del Perú de 1978. Estas memorias son los recuerdos particulares de los protagonistas, que tienen un contenido específico.

A continuación, revisaré las memorias e historias de los protagonistas de la toma de tierras en Pomacocha.

a) Abel Cárdenas Palomino

El señor Cárdenas es un dirigente campesino de aproximadamente 90 años de edad, que nació y fue criado en el mismo Pomacocha. Hoy en día vive en el barrio central de la localidad, acompañado de su esposa y de su hija menor. Es el más antiguo líder que reflexiona sobre la vida en la época de la hacienda, con un hablar pausado con el que saborea el castellano que con bastante cuidado aprendió en el transcurso de su vida. A lo largo de tres horas de conversación habló claramente sobre los recuerdos de su niñez:

Cuando era niño, mi mamá iba a la casa hacienda a servir a los administradores, a moler los granos. Una vez seguí a ella y me olvidé saludarlo al administrador Arturo Vidalón; este le dijo a mi mamá que su hijo era mal educado, que no sabía saludar, por ello me castigaron con tres puntas. Antes, en mis tiempos, saludábamos de lejos sacando nuestro sombrero, así nos enseñaron los hacendados y nuestros padres.⁶

Abel presenta en esta narrativa las tareas encomendadas a su madre por parte del hacendado y a la vez, el castigo físico experimentado que es visto de forma diferente al impuesto por la madre. El fragmento del mundo externo ubicado en la hacienda ofrecía un doloroso pasaje estampado de disciplina

⁶ Entrevista a Abel Cárdenas el día 5 de agosto de 2018 en Pomacocha.

y autoridad hacia un nuevo mundo. Siempre se dijo que la educación viene de la casa; Abel no sólo estaba ganando una educación en la hacienda, sino también una nueva subjetividad, estaba tomando su responsabilidad sobre sus acciones.

Por cultivar en tierras de nuestros abuelos, cuando salían los primeros cultivos pagábamos primicia, herbaje, íbamos a trabajar en turno cada semana a la casa hacienda de Pomacocha y a Santa Clara en Huamanga; servíamos de pongos. Las mujeres de mitas estaban bajo el control de los administradores. Si no cumplíamos con las tareas encomendadas, nos sancionaban con el no alquilar las chacras de la hacienda, sino de donde vamos comer; teníamos que obedecer, nada más eran abusivos.⁷

En estos pasajes, el informante reflexiona respecto a que él es originario de Pomacocha, pero sirviente de gente extraña procedente de Cangallo y Ayacucho. En sus relatos, don Abel decanta la obediencia al patrón como una forma de disciplina: de no obedecer, perderían las tierras para el cultivo anual; por ello, para él, el medio más adecuado consistía en asistir sin ninguna falta a las tareas comisionadas del administrador.

b) Avelino Crisóstomo Huamaní

El señor Avelino, de 90 años de edad, es un antiguo comunero que nació y creció en medio de un ambiente de hostilidad. A temprana edad, su madre le dejó huérfano. Urgido de alimentos, acudió a la casa hacienda de Pomacocha, donde lo acogieron por su comportamiento apacible y su buena educación y lo convirtieron en pongo.⁸ Por tener una relación amical con los mayordomos de la hacienda, fue designado como *varayoc* y alguacil.

La narrativa de Avelino es distinta a la de Abel, porque el relator se identifica como parte del grupo de mayordomos. No obstante, también ofrece detalles de la experiencia de su portador como dirigente campesino. A continuación, ofrecemos un recuento de su narración:

Yo era el *varayoc* en esta hacienda de Pomacocha; teníamos la función de cobrar herbaje. Íbamos a Chanen, Chito y Vilcashuamán, traíamos la mejor oveja o vaca de cada manada y la llevábamos a Huamanga para que consuman las monjas. Nos mandaban traer caballos para el trillado de trigo, cebada de la hacienda; obedecíamos el mandato del patrón.⁹

⁷ *Ibidem.*

⁸ Es la persona que vive en la hacienda y cuida al hacendado.

⁹ Entrevista a Avelino Crisóstomo Huamaní el día 4 de noviembre de 2018 en Pomacocha.

En los pasajes de su narración, Avelino narra la estructura política tradicional de Pomacocha y las relaciones de poder que subordinan a los campesinos. Se trata de una elaborada lectura del pasado que recorre diferentes momentos históricos e integra diferentes experiencias subjetivas.

c) Margarita Acha

La señora Acha es una anciana de 85 años de edad de la comunidad de Qollpacucho. Nacida y criada en este ambiente, ella vivió las experiencias del tiempo de la hacienda. Una mañana del 2018, estando en la referida comunidad, el autor le pidió que reflexionase sobre su vida de sirvienta en la casa hacienda de Pomacocha. Ataviada con un sombrero negro y con una bella rebosa, acompañada de sus nietos, ella habló claramente a lo largo de dos horas. Su narrativa deslizó diversas imágenes de su experiencia de vida:

Las mujeres en la casa hacienda molíamos cereales por sacos, pelábamos papa, hacíamos qora, cocopa, chochoca para llevar a Huamanga. Las viudas cocinaban alimento para los mayordomos, en la hacienda criaban chanchos, gallinas, dábamos de comer y también tenían vacas. Las ovejas pastábamos por turno.¹⁰

En estos pasajes, la señora Margarita relata la estructura de poder en un espacio doméstico como la casa hacienda. Al igual que Margarita, las demás mujeres tuvieron que asumir las responsabilidades domésticas que les fueron encomendadas por los mayordomos. En su caso, el obtener la qora, el preparar la chicha y el secar papa y maíz requería de un conocimiento que se heredaba de generación en generación y se desplegaba en la experiencia de la cotidianidad. En su narrativa también nos habla de la estructura de poder relacionada al funcionamiento de la hacienda:

Llevábamos cargos de alguacil, campo, regidor y *varayoc*. Teníamos dos alguaciles, ellos nos ayudaban. [Teníamos que] cocinar diario para los varayocs, cuando volvían del trabajo les daban la comida. ¡Cuánto he servido en la hacienda! Ahora las autoridades no saben considerar. Hace poco hizo llevar mi chacra para camino y le dije ni siquiera llevan cargos dentro de la comunidad como nosotros lo hacíamos en tiempo de hacienda. Ahora ellos son todo valientes sólo con papelitos; no pasaron los sufrimientos igual que nosotros.¹¹

¹⁰ Entrevista a la señora Margarita Acha el día 4 de noviembre de 2018 en la comunidad de Qollpacucho.

¹¹ *Id.*

Los relatos de Margarita integran diferentes experiencias: el de la estructura política tradicional y el del sacrificio y la obediencia en tiempos de hacienda. Dichas experiencias devienen en valores que legitiman el derecho a las tierras desde tiempo inmemorial y que siempre serán recordados y reivindicados. Durante las casi dos horas de conversación con la señora Acha intenté no interrumpirla para que su narrativa fluyera. De hecho, fue una elaborada lectura de un pasado que transcurre por diferentes momentos históricos.

d) Eugenio Pomahuacre Mendoza

El señor Pomahuacre, de 65 años de edad, actualmente radica en la comunidad de Hercomarca. Es el hijo mayor de Severiano Pomahuacre. Cuando era niño, vivían en la comunidad de Chanen, donde experimentó los sucesos ocurridos en la hacienda. Recuerda que su papá alquilaba las chacras de la hacienda para sembrar maíz o cualquier cereal y que aún conserva un recibo del pago que este realizaba, con el puño y letra del mayordomo Mariano Rojas. En esta chacra, Eugenio hoy en día sigue cultivando y este documento para él es un testamento con la herencia que su padre le legó. Dicho recibo registra lo siguiente:

Nº 92. Chanen, hacienda Pomacocha, 50-52-50. Recibi de Severiano Pomahuacre Huamaní la suma 52 soles, 50 debes por el arrendamiento del terreno Chaninpampa, 3 por Inaccata $\frac{1}{2}$, total $\frac{3}{2}$ yugadas correspondiente al año rural de 1959, comprendido entre el mes de agosto de 1958 al 30 de julio de 1959. Falta cancelar. Cancelado. Pomacocha, 17 de noviembre de 1958. Mariano Rojas.¹²

Como recuerda el señor Eugenio, las chacras de la hacienda de Pomacocha, propiedad del monasterio de Santa Clara de Ayacucho, eran administradas por los mayordomos; ellos alquilaban por un año. Los requisitos necesarios para lograr el alquiler eran la puntualidad, el cumplimiento y la disciplina en las diferentes labores encomendadas por el mayordomo. Luego de la toma de tierras de la hacienda en 1961, los terrenos en alquiler pasaron a manos de los campesinos, quienes se convirtieron en propietarios de las chacras; por tal motivo, don Eugenio se convirtió en heredero y propietario de la parcela poseionada por su padre.

¹² Entrevista a Eugenio Pomahuacre Mendoza el día sábado 22 de setiembre de 2018 en la comunidad de Hercomarca.

e) Moisés Marcelo Ccoyllor

Moisés tiene unos 70 años de edad y es comunero de Hercomarca. Nació y creció en la comunidad de Pomacocha, experimentando de cerca como líder campesino los sucesos que ocurrían en este ambiente. Una mañana del 2018, estando en la citada comunidad, pedí a Moisés que reflexionase sobre su pasado. A continuación, él construyó una narrativa, en la que su experiencia se muestra como distinta a la de los otros entrevistados, puesto que experimenta cierta alegría al recordar las diferentes actividades encomendadas por los mayordomos. A continuación, un recuento de algunas de sus experiencias:

En tiempos de la cosecha de trigo o cebada para la hacienda, los mayordomos Julio Oncebay y Casablanca venían con bidones de chicha, aguardiente y comida. Cosechábamos bastante gente con mucha alegría y las mujeres cantando el *qarawi*.¹³

En la cita, Moisés relata el trabajo colectivo en la cosecha. En tal actividad, o en el trillado, la presencia de los mayordomos constituía una imagen significativa, pues llevaban alimentos, chicha y aguardiente para el banquete de los campesinos. El *qarawi*, entonado por las mujeres campesinas, alegraba a los trabajadores campesinos y generaba esperanzas entre los concurrentes por una buena cosecha.

f) Martín Berrocal

El señor Berrocal es un líder campesino que nació y creció en Pomacocha. En su juventud migró a las ciudades de Ayacucho y Lima en busca de trabajo; en esta última halló un empleo como trabajador doméstico en la casa de una señora extranjera, con quien trabó una relación de amistad. Por su inteligencia y desempeño, le propuso que estudie en una institución educativa de la capital. Estuvo tan entusiasmado con sus estudios que, en la mañana, con el apoyo de su jefa, practicaba el leer y escribir para que más adelante fuese un buen profesional y ciudadano. No obstante, un día llegó una carta proveniente de Pomacocha. Era de su madre, quien se encontraba mal de salud y le pedía que retorne a la comunidad porque no había quién cultive las tierras; los *varayocs* se estaban apropiando de sus animales por el daño que ocasionaban en los cultivos de la hacienda. Pospoñiendo sus objetivos personales y resignándose a su destino, tuvo que retornar a Pomacocha para ayudar a sus seres queridos.

¹³ Entrevista a Moisés Marcelo Ccoyllor.

Ahora, a los 85 años de edad, Martín habla lentamente a lo largo de una hora, narrando su experiencia vivida en la comunidad, recreando una serie de imágenes como líder comunal y saboreando el castellano que aprendió en Lima. A continuación, un recuento de algunas de sus reflexiones:

Aquí en Pomacocha nos organizamos los campesinos. Antes servíamos al arrendatario nomás, trabajábamos en la casa hacienda sin pago alguno. Cuando nos apropiamos de la hacienda, los campesinos nos separamos: unos, de la parte de arriba, eran apristas y los de la parte de abajo campesinos; entre nosotros peleábamos. Alberto Izarra apoyaba a los campesinos, odiaba a los apristas; ellos nos decían comunistas.¹⁴

En esta narrativa, Martín nos muestra la organización de los campesinos para liberarse de la servidumbre. Los inmigrantes a la ciudad de Lima tuvieron un rol importante para el logro de tal objetivo; es el caso de Alberto Izarra, un estudiante de leyes de la Universidad de San Marcos, quien ayudó con los aspectos legales de la organización de la Unión Campesina de Pomacocha, conformada por las comunidades de Pomacocha, Chanen, Chito y Vilcashuamán. Martín, en sus pasajes, rememora la separación de los campesinos que formaban la Unión Campesina de Pomacocha y la Unión Familiar, esta última integrada por los familiares del último mayordomo de la hacienda, bastante influenciados por los apristas.

Belaúnde vino a Pomacocha cuando hacía su campaña; nos decía que cuando llegue a ser presidente primero les voy a apoyar a ustedes. Nosotros pedimos constancia de sus promesas. Cuando ganó, fui a Lima a Palacio de Gobierno a decir que cumpla sus promesas. Conversamos en Palacio, le hice ver la constancia y cumplió con su promesa: eso es la irrigación.¹⁵

En la década de 1960, la presencia de Fernando Belaúnde en Pomacocha y su involucramiento con la protesta de los campesinos jugaron un rol destacado, al establecer una identificación política de la gente con el gobierno.

Hacíamos reuniones en Huayllan, más abajo en Patacorral, en Qatun Rumi también, en huaycos hacíamos reuniones porque nos cuidábamos de los apristas; ellos iban avisar a Vischongo, con policías siempre venían a Pomacocha. Las decisiones en diferentes sitios eran “palabras de puna”. Venían siempre los hermanos Izarra, con ellos hacíamos en las punas, había varios que hablaban bien, planteaban bien.

¹⁴ Entrevista a Martín Berrocal el 10 de setiembre de 2018.

¹⁵ Entrevista a Martín Berrocal el 12 de noviembre de 2018.

En estos pasajes, Martín relata la presencia de los apristas y su vinculación con policías, motivo por el cual los campesinos y sus líderes optaron por reunirse en las alturas para mantener la reserva del caso. Agrega la presencia de líderes campesinos externos en la organización de los pobladores de Pomacocha: “Llamoja Mitma desde Concepción venía a Pomacocha por las noches. Sabía escribir, venía con su maquinita, él sabía bien, bonito conversaba, era buena gente”. ¿Quién fue Llamoja Mitma? ¿Por qué participó en la organización de los campesinos de Pomacocha?

g) Indalecio Gómez Cuya

Indalecio es uno de los protagonistas del movimiento campesino. Nacido y criado en la comunidad de Qollpacucho, a los 90 años de su vida nos narra una serie de experiencias de su época. Él, como uno de los líderes, pasó momentos difíciles estando en las cárceles de Cangallo y Ayacucho. En muchas oportunidades, estuvo incluso en contra de sus compueblanos, quienes insistían en comprar los terrenos de la hacienda mediante un pago en efectivo. La narrativa de don Indalecio fluye en las tres horas de entrevista de forma ininterrumpida, detallando con absoluta lucidez los pasajes de su vida:

En la amanecida del 12 octubre de 1961 nos reunimos todos los de la Unión Campesina y luego botamos a los mayordomos de la casa hacienda con huarcas, hondas, bostas. Salieron sin zapatos. Cerramos la casa hacienda y nadie ingresó y la multitud de la gente festejó en la plaza principal.¹⁶

Esta narrativa rememora el acontecimiento del 12 de octubre de 1961, cuando los campesinos tomaron las tierras de la hacienda. El señor Indalecio recuerda que, luego de expulsar al mayordomo, la multitud festejó el triunfo en la plaza de la comunidad e izó la bandera peruana como sinónimo de ciudadanía y de inclusión a la nación.

Los campesinos de las haciendas de Pacamarca, Astania y Ayrabamba venían a Pomacocha quejándose de que a ellos también los esclavizaban los mayordomos. Participaban a las reuniones que hacíamos en la plaza de Pomacocha, y preguntaban cómo se organizaron para sublevarse ante los mayordomos y así aprendieron de nosotros; se unieron a la lucha que emprendimos. Ayudamos a ellos muchas veces, fuimos a Pacamarca, Astania, Ayrabamba a ayudar a luchar a nuestros hermanos. De aquí fuimos Abel Cárdenas, Ismael Palomino, Forto Rojas, Benigno Eusebio y muchos más y [al mayordomo] lo botamos como en aquí.¹⁷

¹⁶ Entrevista a Indalecio Gómez Cuya el día 13 de octubre de 2018.

¹⁷ Entrevista a Indalecio Gómez Cuya el 20 de octubre de 2018.

En esta narrativa, el señor Gómez rememora la organización campesina y los lazos de solidaridad para con los otros campesinos de las haciendas de Pacamarca, Astania y Ayrabamba. Señala que los pobladores de Pomacocha se convirtieron en un paradigma para la organización campesino y que su ejemplo se extendió hacia las comunidades vecinas, hasta lograr la expropiación de las tierras. También recuerda la Unión Familiar, el grupo rival de la organización de Pomacocha:

Era un grupo manipulado por Andrés Calderón, *muro mula*. Él vino de otro lugar; su familiar era Ponciano Bautista, último mayordomo de esta hacienda de Pomacocha. Insinuaba a la gente dándoles de tomar aguardiente, coca, comida para que asuman las ideas de comprar con su plata las tierras de hacienda, mientras los otros eran de Unión Campesina; ellos decían que la hacienda de Pomacocha no tiene título de propiedad a nombre de las monjas de Santa Clara, ¿por qué vamos pagar? Las tierras pertenecen a nuestros abuelos, y ellos se sacrificaron por nosotros, no vamos a pagar decíamos, éramos valientes.¹⁸

Indalecio se presenta a sí mismo como diferente y con un espíritu de valentía en medio de los conflictos con los otros actores campesinos. Al respecto, cabe preguntarse por Calderón: ¿por qué intervino, provocando tal hostilidad? Calderón fue un dirigente aprista y como familiar del último mayordomo Ponciano Bautista pretendió amparar las tierras en favor de este último. Para ello, contaba con el respaldo del conocido político aprista y abogado Arístides Guillén Valdivia, quien en la ciudad de Ayacucho proclamaba el fin de la tiranía y el progreso de la tierra: “Ayacuchanos: no más serviles, no más hijos indignos, áulicos de tiranos. Por la grandeza moral y el progreso de Ayacucho”. No obstante, la frase en Pomacocha sirvió para respaldar a administradores y mayordomos de hacienda y para cuestionar a los campesinos. Don Indalecio recuerda la forma cómo los pobladores de Pomacocha sancionaron a Calderón:

Por la amanecida en la fiesta del 20 de agosto de 1968 nos reunimos en Narce Pata, luego nos dirigimos a la casa de *muro mula*, pero él estaba escondido en la casa de Ponciano Bautista. Lo sacamos de allí y lo matamos a pedradas, toda la población. Estuvimos involucrados como 20 personas; es por eso que me llevaron a la cárcel de Ayacucho y Cangallo.¹⁹

Los campesinos actuaron y se inculparon como en *Fuente Ovejuna*.

¹⁸ *Id.*

¹⁹ *Id.*

h) Leoncio de la Cruz Hinostroza

Leoncio es de la comunidad de Qollpacucho. Es un líder campesino que nació en este ambiente. En su juventud, migró a la ciudad de Lima para buscar empleo, convirtiéndose en un fanático seguidor del presidente Manuel A. Odría. Luego, regresó a Pomacocha en abril de 1961, encontrando en la comunidad una efervescente organización campesina que buscaba expulsar al mayordomo de la hacienda. Inmediatamente, decidió incorporarse, poniendo al servicio de dicha organización los conocimientos que aprendió en la capital. A sus 88 años de edad, don Leoncio, en la actualidad, elabora cucharas artesanales de madera y este es el único sustento que tiene para sobrevivir. A continuación, presentamos un pasaje de la narrativa sobre su experiencia de vida.

En su campaña, Fernando Belaúnde Terry llegó a Pomacocha. Aquí comió níspero y prometió a la población: “cuando Dios quiera que llegue al poder trabajaré primero con ustedes”, nos dijo. Nosotros pedimos constancia de sus promesas. Cuando llegó a la presidencia, han ido a decirle para que cumpla.²⁰

Los campesinos se identificaron con el gobierno entablando relaciones con un joven Belaúnde, quien, en su visita a la comunidad de Pomacocha prometió una reforma agraria. La memoria de don Leoncio coincide con los recuerdos de los otros testimoniantes de Pomacocha, quienes recuerdan que, tras su elección como presidente en 1963, los pobladores de la comunidad decidieron visitar Palacio de Gobierno para recordarle sus promesas de campaña.

i) Abraham Fernández Rojas

El señor Fernández es residente en la comunidad de Hercomarca. Es otro de los protagonistas de la organización campesina. Tuvo una juventud dura y difícil, pues por la muerte de su madre tuvo que recorrer diferentes pueblos en busca de alimentos. Luego, migró a diferentes ciudades del país para conseguir algún trabajo.

En comparación a los otros relatos, la narrativa de Abraham es distinta, pues contrasta la organización campesina de los años 60 con el período de la violencia política. A sus 70 años de edad nos relata sus experiencias de vida a través del castellano aprendido en su constante peregrinar por diferentes lugares del país.

²⁰ Entrevista al señor Leoncio De la Cruz Hinostroza el día 13 de octubre de 2018.

Pomacocha era bien organizada; con una sola llamada salían todos de sus casas y cuando ocurría cualquier cosa el pueblo lo solucionaba. Ahora [se] perdió la organización, con Sendero Luminoso se disimularon. Quizá hubiera sido distrito hace tiempo. Por aquí iba pasar la carretera a Vilcashuamán. Las autoridades no querían que pase la carretera; pensaban que llegarían a establecer policías en Pomacocha. De eso tenían miedo.²¹

Agrega el testificante que hoy en día, la comunidad carece de servicios básicos. Luego, señala que Sendero Luminoso afectó la organización campesina al asesinar a los líderes de la comunidad: «Venían personas desconocidas, quienes ya serían. Una vez a Abel [Cárdenas Palomino] llevaron a la cárcel y de inmediato lo sacaron de una semana; decían que era Sendero. Venían de Ccaccamarca las autoridades, presidente, vicepresidente y agente».²²

j) Teodosio Rivera Huamaní

Teodosio es profesor del colegio y comunero de Pomacocha. Tiene unos 65 años de edad. Siendo niño, observó y hasta experimentó los conflictos de los mayordomos de la hacienda con las comunidades vecinas, Nacido y criado en este ambiente, desde su niñez experimentó muchos conflictos, no sólo con los hacendados sino también con las comunidades vecinas. Una tarde del 2018 le pedí que reflexionase sobre su experiencia como primer maestro del pueblo.

También la narrativa de Teodosio es distinta a la de los demás, porque el narrador muestra su preocupación por formar una identidad con la referencia a un evento único. En efecto, Teodosio utiliza su narrativa para explorar, redefinir y justificar las tensas relaciones post conflicto, en las que abundan las identidades erradas. Al momento de la entrevista, estuvo de acuerdo con la grabación de la narrativa, aunque esto disminuyó la espontaneidad del relato. A continuación, un recuento de una de sus reflexiones:

Luego de la expulsión de los mayordomos de la hacienda por los campesinos pomacochanos se llevó a cabo el V Congreso Nacional de los Campesinos del Perú en 1978, donde asistieron diferentes autoridades políticas del país. En este congreso hubo un deslinde político entre Patria Roja [sic] y Sendero Luminoso; aquí participó Llamuja Mitma, líder campesino de Concepción, con una tendencia de ideología radical porque estaba en filas de Abimael Guzmán. Él estuvo en las sesiones que los campesinos de Pomacocha realizaban. Por otra parte, los líderes campesinos pomacochanos liderados por Pelayo Oré y los iletrados Teobaldo Yupanqui, Ismael Palomino y Severiano Cerda tenían

²¹ Entrevista a Abraham Fernández Rojas el día 15 de setiembre de 2018.

²² *Id.*

una ideología firme, eran de Patria Roja. En este congreso nacional no concordaron sus ideologías y se fueron cada uno por sus ideas.²³

La memoria del testimoniante alude a un deslinde entre dos grupos de la izquierda radical: Patria Roja y Sendero Luminoso, en medio de las discusiones del congreso de campesinos. Sin embargo, el conflicto político e ideológico no fue entre el grupo formado por Horacio Zevallos y el grupo formado por Abimael Guzmán; al contrario, fue entre este y el partido Bandera Roja liderado por Saturnino Paredes. Lo que vale resaltar es que la irrupción de las pugnas políticas en una coyuntura de post toma de tierras colocó a Teodosio y a los demás líderes en una disyuntiva, puesto que ya habían establecido relaciones con los dirigentes políticos externos. Asimismo, en la narrativa, Teodosio vincula su trabajo pedagógico con el liderazgo comunal, y llega a desempeñar las labores de un sabio local.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

Al seleccionar y explorar las 10 narrativas expuestas en las páginas precedentes, no se buscó construir una dicotomía alguna entre las que decantaban la toma de tierra y las que aludían a otros acontecimientos conexos. Al contrario, se buscó establecer un puente simbólico con el que la gente encuentra conexiones fuertes o atenuadas entre la experiencia personal y la experiencia social.

Así, los cinco primeros testimoniante recuerdan las relaciones de dominación de los administradores y mayordomos de la hacienda y su relación con la estructura de poder de la comunidad. En efecto, don Abel menciona las tareas encomendadas por el mayordomo; Eugenio, el alquiler de los terrenos de la hacienda y Moisés, la relación con los mayordomos. Por su lado, Avelino y Margarita refieren la estructura de poder.

[Asimismo, al sumar las narrativas presentadas, observamos una secuencia diacrónica que da cuenta de los diversos detalles relacionados con el antes, durante y después de los acontecimientos modulares de la expulsión del mayordomo y toma de tierras. Así, Martín e Indalecio recuerdan el liderazgo y la organización de los campesinos y sus relaciones (de conflicto y solidaridad) con actores sociales externos. Por su lado, Martín y Leoncio dan cuenta de la presencia de Belaúnde en la comunidad y la búsqueda de legitimación política del movimiento campesino y de la ciudadanía; mientras que Abraham y Teodosio se centran en la pérdida de organización campesina en el contexto del V Congreso Nacional de Campesinos y del Conflicto armado interno (1980-2000), después de la toma de tierras.

²³ Entrevista a Teodosio Rivera Huamaní el día 10 de noviembre de 2018.

Cabe señalar que los pobladores entrevistados construyen su experiencia en diferentes lugares del puente que conecta la memoria emblemática con las memorias sueltas. En unos, la mención a la libertad del yugo patronal es una expresión clásica de la memoria emblemática; mientras que en otros que recuerdan detalles secundarios se evidencia una conexión más fragmentaria. Como señalé anteriormente, no se trata de una dicotomía excluyentes entre la memoria emblemática grupal y la experiencia personal suelta, sino de diferentes intervalos que balancean de forma distinta el recuerdo personal en relación con el recuerdo colectivo.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

Entrevistas del autor

Abel Cárdenas Palomino, 5 de agosto del 2018, en Pomacocha.

Avelino Crisóstomo Huamaní, 4 de noviembre del 2018.

Margarita Acha, 4 de noviembre del 2018, Qolpachuco.

Eugenio Pomahuacre Mendoza, 22 de septiembre de 2018, Hercomarca.

Moisés Marcelo Ccoyllor.

Martín Berrocal, 10 de septiembre del 2018.

Indalecio Gómez Cuya, 20 de octubre de 2018.

Leoncio De la Cruz Hinostroza, 13 de octubre de 2018.

Abraham Fernández Rojas, 15 de setiembre del 2018.

Teodosio Rivera Huamaní, 10 de noviembre de 2018.

Fuentes secundarias:

Chávez, M. (1988). *Pomacocha un caso de vía Campesina 1945-1970*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

Chati, G. E. (2013). *Historia y memoria campesina: política campesina por la tierra y la masacre de San Pedro (Ongoy, 1960 - 1969)*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

Chuchón, M. (2012). *¿Cuándo encontraremos justicia? El movimiento campesino en Pomacocha, 1945-1978*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.

Del Pino, P. (2017). *En nombre del gobierno: El Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina*. Lima y Juliaca. Lima, Perú: La Siniesta Ensayos - Universidad Nacional de Juliaca.

Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. Zaragoza, España: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Jelín, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid, España: Siglo XXI de España Editores.

Jelin, E., y Langland, V. (2003). *Monumentos, Memoriales y marcas territoriales siglo XXI*. Madrid, España: Siglo XXI de España Editores S.A.

Montaño, E. A. (2008). Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria. *Historia y Grafía*, 31, 165-192.

- Meza, A. D. (2014). *Memorias e identidades en conflicto: el sentido del recuerdo y del olvido en las comunidades rurales del Cerro de Pasco a principios del siglo XXI*. (Tesis de doctorado). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Nora, P. (2001). Entre mémoire et histoire. En Pierre Nora (Ed.). *Les Lieux de mémoire*. Tomo I: La République (pp. 23-43). París, Francia: Gallimard.
- Pariona, D. V. (2012). *Imagen del APRA en la comunidad campesina de Pomacocha 1960 - 1975*. (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- Stern, S. (2009). *Recordando el Chile de Pinochet. En vísperas de Londres 1998 (Bicentenario)*. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Stern, S., Winn, P., Lorenz, F., y Marchesi, Aldo (2013). *No hay mañana sin ayer. Batalla por la memoria histórica en el cono sur*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria*. Barcelona, España: Paidós Ibérica S.A.
- Urrutia, J. (1985). *Huamanga: Región e Historia (1536 - 1770)*. Ayacucho, Perú: Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- Wilson, F. (1999). *Violencia y espacio social, Estudio sobre conflicto y recuperación*. Lima, Perú: Estudios de Desarrollo Internacional.
- Zapata, A., Pereyra, N., y Rojas, R. (2008). *Historia y cultura de Ayacucho*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos - UNICEF.

«Los senderos de *Marka*. Prensa de izquierda y Sendero Luminoso, 1980-1982»



Diego Alonso Ortiz Ortigas
Pontificia Universidad Católica del Perú

INTRODUCCIÓN

El presente artículo forma parte de la investigación que vengo realizando para la tesis de licenciatura en la especialidad de Historia, y analiza y expone las noticias que *El Diario de Marka* reportó en torno al accionar terrorista realizado por el grupo subversivo Sendero Luminoso. Dichas noticias no solo son aquellas relacionadas a los actos subversivos, sino también al debate entre diversos partidos de izquierda de nuestro país, plasmado en las páginas del periódico.

El periódico, como una voz más, también participó en esta discusión por medio de sus columnas y artículos, siendo una plataforma de expresión para los diversos representantes de la izquierda peruana. Por tal motivo, más allá del modo en que se informaron los sucesos terroristas, lo fundamental es la consolidación de una postura periodística de izquierda, basada en la elección del camino democrático y la renuncia a la vía de la lucha armada.

La mayoría de estudios realizados sobre este periódico forman parte de análisis generales en torno a la prensa o a la violencia política. Entre ellos, se encuentra lo realizado por Jorge Acevedo Rojas, Juan Gargurevich y María Mendoza. Además, lo escrito por Sinesio López, José María Salcedo y Gabriel Niezen ofrece una perspectiva distinta, pues los tres autores fueron parte del *El Diario*. En el caso de López, su libro *Tiempos de la política* es una recopilación de sus columnas publicadas entre 1982 y 1984. Salcedo ofrece su visión del periódico en una nota de su libro sobre Uchuraccay, mientras que Niezen, en el libro

El diario: comunicación popular, recoge información estadística y presenta tablas de la producción, ventas, coste y temas tratados en dicha publicación entre 1980 y 1983. Desde una perspectiva similar, se halla el informe de Ricardo Uceda sobre la creación del mismo diario, en donde se cuenta su historia y se expone información estadística, de manera análoga al trabajo de Niezen.

1. VUELVE LA DEMOCRACIA, VUELVEN LOS TITULARES

El retorno a la democracia en 1980, luego de doce años de dictadura militar, estuvo acompañado de una inminente crisis económica, la despreocupación del gobierno belaundista por los sectores populares y la devolución de los periódicos expropiados por el gobierno militar durante la Reforma de la Prensa de 1974.¹ Además, se vivió el surgimiento de la izquierda peruana como una fuerza política capaz de ganar la alcaldía de Lima. No obstante, el surgimiento de la izquierda estuvo acompañado de un radicalismo en particular, el del grupo terrorista Sendero Luminoso.

En este ambiente, el 12 de mayo de 1980 apareció el primer número de *El Diario de Marka*, el periódico de la izquierda; una plataforma por medio la cual los sectores populares se harían escuchar; un medio para la denuncia y la defensa de la democracia y de los derechos humanos; un vehículo de comunicación popular donde confluyeron las distintas tendencias de la izquierda, todas bajo el manto de la unidad.

Esta unidad se fue forjando bajo el gobierno militar y alcanzó un punto crítico en plena transición hacia la democracia, graficado en las elecciones para la Asamblea Constituyente. En esta, diversas agrupaciones de izquierda alcanzaron grandes porcentajes de votación. Para aquel entonces, la Alianza Revolucionaria de Izquierda (en adelante ARI), fue el primer intento de unión bajo un frente político.

En marzo de 1976, el general Morales Bermúdez dirigió un mensaje al país que señaló con claridad cuál era el objetivo gubernamental: establecer una nueva metodología gradualista, destinada a consolidar lo logrado hasta el momento. Los dirigentes de izquierda respondieron redoblando las presiones destinadas a reconquistar sus derechos adquiridos, concretamente la recuperación de los niveles salariales. A pesar de las divisiones, las medidas gubernamentales propiciaron la unión de las izquierdas, con el objetivo de realizar un paro nacional.

¹ Esta medida generó un gran rechazo en el gremio de periodistas, e hizo que este se movilizara el 6 de junio de 1980. Participaron los sindicatos ligados a la prensa y grupos políticos como el APRA y sectores de la izquierda. El 6 de junio de 1980, *El Diario* publicó la nota «Marcha fue gigantesca demostración de rechazo a Morales y Belaúnde».

Cada paso que daba el presidente se realizaba buscando interlocutores con los que pudiera negociar una tregua para afrontar la crisis económica, favorecer la revitalización de los partidos y la apertura política. Se dieron dos posiciones: la de los partidos tradicionales, que solicitaban el retorno a la democracia; y la de la izquierda, que continuó promoviendo y radicalizando las demandas populares.

Con la declaración del estado de emergencia, la represión dejó de ser selectiva y se trasladó a los sindicatos, a las organizaciones campesinas, barriales, estudiantiles e izquierdistas, y a los ahora clausurados medios de comunicación. El ambiente generó una mayor frecuencia de reuniones, discusiones, publicaciones y protestas contra el gobierno, lo que implicó el fortalecimiento del movimiento popular y su entroncamiento con la izquierda.

Por el lado económico, los organismos financieros enviaron a Lima una comisión evaluadora, que concluyó en que las medidas aplicadas eran insuficientes, por lo que el país debía arreglar las cuentas pendientes antes de recibir nuevos créditos. El gobierno nacionalista acató las exigencias, iniciando negociaciones con el FMI, que exigía la aplicación de una política de *shock*. Asimismo, el gobierno estadounidense, dirigido por el presidente Jimmy Carter, presionó en favor del restablecimiento democrático, a cambio de su respaldo frente a los organismos multilaterales. Por otro lado, el paro de 1977 acompañó a las presiones internacionales, que fueron determinantes para que se convocaran las elecciones.

De este modo, se convocaron elecciones para la Asamblea Constituyente², lo que generó una revitalización de los partidos y la apertura de los medios de comunicación. Las izquierdas, obligadas por sus bases a participar, intensificaron su competencia como organizadores de las luchas sociales, convocando a un paro nacional en febrero de 1978.³

La determinación militar de retirarse a sus cuarteles otorgó la seguridad de que se procedería con lo estipulado. El siguiente paso fue la convocatoria a las elecciones presidenciales, que se realizaron el 19 de mayo de 1980. Las izquierdas, divididas entre la campaña electoral y la protesta social, no cesaron de competir entre sí para denunciar a la dictadura militar, sus relaciones con el APRA y el carácter fascistoide del candidato Luis Bedoya Reyes, del Partido Popular Cristiano (PPC). Estas acciones tenían por objetivo alcanzar la hegemonía política sobre el movimiento popular. No obstante, fracasaron en su intento de ponerse de acuerdo en relación al programa que se presentaría, como en cuanto al número de candidatos que cada agrupación aportaría a la lista de ARI.

El país, luego de 12 años de dictadura militar, eligió como jefe de Estado al candidato de Acción Popular, Fernando Belaúnde, conocido por su figura señorial

² Fueron 100 los representantes que redactaron la nueva Constitución.

³ Obtuvieron alrededor del 25% de los votos.

y gallarda. Esta imagen se complementó con su proyecto de atender las necesidades de las provincias y la promesa de crear un millón de empleos. Además, el nuevo mandatario, en medio de una creciente crisis económica, debía resolver los siguientes problemas: la regularización de las relaciones entre partidos, la subordinación de las Fuerzas Armadas, la incorporación de los intereses populares al Estado y la aparición del grupo terrorista Sendero Luminoso.

La transferencia del gobierno a los civiles en julio de 1980 instauró la creencia de que el país podía resolver sus problemas mediante procesos democráticos. Sin embargo, esta ilusión se frustró, pues el gobierno adoptó medidas económicas contrarias a las prometidas durante la campaña, lo que provocó frustración y el incremento de la oposición.

El presidente electo, entre sus primeras acciones, dejó intacta la organización militar; es más, el mandatario reafirmó la autonomía castrense. Por otro lado, solicitó la colaboración de los partidos políticos, siendo el PPC el único en responder esta llamada (Cotler, 1994, p. 160). La política económica liberal estuvo marcada por la alianza Belaúnde-Bedoya, lo que implicó un ajuste restrictivo y regresivo. El gobierno procuró convencer a la población de que la política monetaria restrictiva, el alza de las tarifas públicas y la relativa apertura comercial constituían medidas esenciales para contrarrestar el desorden económico heredado del gobierno militar. No obstante, durante este gobierno, la inflación bordeó el 200%, la deuda externa se duplicó, y el desempleo y el subempleo aumentaron.

El primer ministro, Manuel Ulloa⁴, se encargó de emitir decretos para reorganizar la economía⁵, sin considerar o haciendo caso omiso a la oposición y a la opinión pública. Las medidas⁶ favorecieron los intereses del gran capital centrado en Lima, atentando contra el desarrollo regional, además de provocar una «(...) reacción contraria en las clases medias y populares, a las que pronto se sumaron también los industriales. La sorpresa y la frustración derivaron en protestas» (Cotler, 1988, p. 176).⁷ Para los técnicos encargados del proceso económico, la recuperación era sinónimo de capital, a costas de las clases populares. A lo anterior se debe agregar que el equipo técnico estuvo conformado por los «Chicago Boys», formados en las doctrinas neoliberales del economista Milton Friedman,

⁴ La prepotencia social y tecnocrática del ministro y de sus asesores, expresada en el desprecio de las opiniones de la oposición, derivó en lo que fue una característica del belaundismo: rechazar e ignorar el descontento, la crítica y la oposición.

⁵ El primer ministro calculaba que la continua recuperación de las exportaciones, que venía dándose desde 1978, sentaría las bases para que en un año se reiniciara el crecimiento y la creación de empleos. No obstante, en el año 1982, las exportaciones cayeron a medida que la demanda y los precios internacionales se debilitaban.

⁶ Para una profundización en el aspecto económico ver Parodi, C. (2013).

⁷ Ver también Parodi, J. (1987).

profesor en la Universidad de Chicago. Este grupo prescribió una política diseñada para remozar el mercado reduciendo la preponderancia económica estatal, eliminando la protección arancelaria de las industrias y estimulando la inversión privada extranjera (Klarén, 2011, pp. 451-452).

El manejo económico supuso una mezcla de políticas fiscales expansivas dentro de un marco liberal. Una contradicción clara fue la liberalización de la cuenta corriente de la balanza de pagos, acompañada de un ambicioso programa de inversión pública en diversos proyectos. Esta combinación trajo un desequilibrio fiscal y fue afectada por la recesión internacional y la caída de los precios de las materias primas, lo que provocó que la inflación llegara en 1983 a 125%, unida a una recesión del 12% (Parodi C., 2000, p. 21).

Dicha política económica se vio acompañada por la decisión gubernamental de devolver⁸ los periódicos a sus respectivos dueños⁹, así como el reembolso y el otorgamiento de privilegios fiscales, con el fin de reimplantar la libertad de expresión. Esta medida fue el primer acto del nuevo gobierno democrático, por lo que, en el Acuerdo del Consejo de Ministros del 28 de julio de 1980, se aprobó el proyecto de ley que restablecía la libertad de expresión, información, opinión y difusión. Además, el Parlamento delegó al Ejecutivo la facultad de legislar por 120 días para así derogar los decretos leyes y otras disposiciones relativas al despojo de los diarios (Mendoza, 2013, p. 170).

El resarcimiento estatal incluyó la aplicación de diversos beneficios patrimoniales (préstamos, créditos, bonos, condonaciones de tributos), al cual se acogieron casi todas las empresas periodísticas, a excepción de *El Comercio* (Perla, 1997, p. 129). Un ejemplo de estos beneficios fue el Decreto Legislativo Nro. 74, el cual otorgó certificados de crédito tributario al pago de derechos aduaneros para la importación de maquinaria y equipo. Sobre este tema, el *Diario de Marka* publicó una columna titulada *A donde apuntan los grandes*, en la cual se describe la situación de los diversos periódicos:

Los más audaces han transformado su diario en lotería para frenar el bajonazo. Los más ingeniosos lo han vuelto revista de entretenimiento, los más empresariales han decidido mantenerlo “como antes” [...] todas estas argucias no pasan de ser el papel de regalo que intenta hacer más vendible el impopular parametraje oficial. (*El Diario de Marka*, 12 de mayo de 1980).

⁸ Los diarios fueron expropiados en 1974 como consecuencia de la Reforma de la Prensa iniciada por el gobierno militar. El proceso de restitución se inició mediante el decreto legislativo 003.

⁹ El presidente utilizó al Sistema Nacional de Información para reemplazar a los directores. Ver Gargurevich, J., (1991).

Las exoneraciones aplicadas a los diarios que sufrieron el despojo continuaron durante el segundo belaundismo, hasta ser ampliadas paulatinamente a toda la prensa. Por ello, la reducción arancelaria selectiva para la importación de bienes de capital de enero de 1981 devino en la ley 24072 de 1985 (Perla, 1997, p. 134).

En un momento de cambios en la oferta y en medio de la restauración de la libertad de prensa, nuevas reglas normaron la competencia y el reparto de la publicidad en el mercado periodístico. Los problemas socioeconómicos y políticos ampliaron las funciones del periodismo, que además de informar, opinar y entretener, fiscalizó los asuntos públicos; más aún en un periodo en el cual los actores de la escena legal se caracterizaron por su grave irresponsabilidad frente a la necesidad de solucionar los grandes problemas del país.¹⁰ El gobierno acometió medidas orientadas a restablecer el orden económico, por lo que se determinó la austeridad del gasto fiscal, la reducción del rol estatal en la economía, el fortalecimiento del sector privado y la promoción de la inversión extranjera (Contreras y Cueto 2013, p. 368).

2. EL DIARIO DE MARKA

El contexto que rodeó la aparición del diario fue altamente favorable. Se obtuvo un gran éxito inicial, ya que sólo al día siguiente debió doblar su tiraje (30 mil ejemplares). Para explicar su presencia y acogida, es necesario revisar los antecedentes; es decir, el núcleo promotor.

En medio de este contexto, Runamarca, empresa editora de Jorge Flores y Eduardo Ferrand, decidió dar vida al proyecto¹¹ de *El Diario de Marka*¹², un subproducto de la revista *Marka*. El matutino comenzó a circular el 12 de mayo de 1980, bajo un modelo de propiedad diferente y con un discurso que se autodefinía como socialista, como lo expresó en su primer editorial:

El Diario de Marka sostiene, con el pueblo y con Mariátegui, que, aunque nuestra voluntad es afirmativa y nuestro temperamento constructor, nuestra misión ante el pasado y el presente es de votar en contra. Nacemos para participar en la forja de un futuro distinto, socialista, como resultado de décadas de desarrollo de la lucha, la organización y el pensamiento populares.

¹⁰ No solamente el terrorismo y la crisis económica, sino también el Fenómeno del Niño y las inundaciones en Tumbes y Piura.

¹¹ El proyecto se concibió en 1978, pero no existieron las condiciones para lanzar el periódico. El gobierno militar había iniciado la Reforma de la Prensa cuatro años antes.

¹² El periódico contó con varios directores en su corta vida: Jorge Flores, Guillermo Thorndike, Sinesio López, José María Salcedo, un comité directivo (Marco Martos, Carlos Angulo y Hugo Wiener), Ricardo Letts, Carlos Angulo y Juan Gargurevich.

El éxito y la percepción correcta de la existencia de espacios políticos y periodísticos favorables llevó a confeccionar el proyecto teniendo como base al personal de la revista.¹³ En lo político, era evidente que el movimiento popular había conseguido importantes logros orientados hacia la unidad de la izquierda. *El Diario de Marka* encontró un espacio ideal para expresarse (Gargurevich, 1991, p. 233) Se hizo notorio que la renuncia de los peruanos a comprar diarios se basó en una actitud política, un rechazo a la verdad que el gobierno militar quería imponer. Este sentimiento se mezcló con el antimilitarismo de los años 80 y la necesidad de tener un diario de oposición.



Figura 1: Primer ejemplar de *El Diario de Marka*
Fuente: *El Diario de Marka*, lunes 12 de mayo de 1980.

¹³ La prensa parametrada de fines de la década anterior creó un ambiente de monotonía entre los diarios, por lo que se creó una posibilidad de hacer buen periodismo. Este punto fue identificado por el equipo de *El Diario de Marka*.

El Diario constituyó algo más que la principal experiencia de prensa alternativa, era una empresa de toda la izquierda, con partidos participando en el accionariado¹⁴, en el directorio, en la conducción política (Uceda, 1981, p. 3). El principal problema fue el económico, pues la ley requería un mínimo de cien millones de soles como inversión, pero el periódico salió solo con 15. El proyecto significaba también la capacidad de la izquierda de combatir a la burguesía en un nuevo terreno: la prensa escrita.

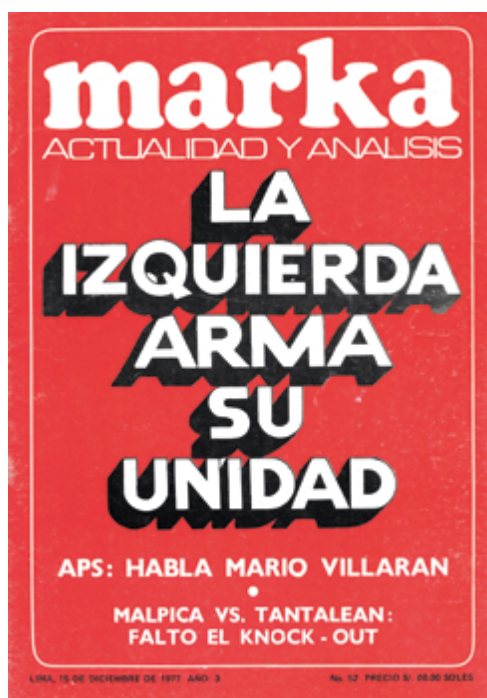


Figura 2: “La izquierda arma su unidad”
Fuente: *Marka*, 15 de diciembre de 1977. Portada.

El periódico apareció porque existía un equipo, el cual era un reducido núcleo de compañeros de izquierda que se inició periódicamente cuando los diarios estaban en manos de la vieja oligarquía y que además participó en la frustrada experiencia velasquista de la socialización de la prensa (Uceda, 1981, p. 13).

¹⁴ Los partidos eran los siguientes: la Unión Democrática Popular, el Partido Socialista Revolucionario Marxista-Leninista, el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, la Vanguardia Revolucionaria y el Partido Comunista Revolucionario-Trinchera Roja. Más adelante, se unieron el Partido Comunista Peruano, el Partido Socialista Revolucionario y el Partido Comunista Revolucionario-Clase Obrera.

Como medio de oposición, *El Diario de Marka* acusó a las fuerzas militares de excesos y arbitrariedades. En 1980, denunció en dos ocasiones atentados contra el director Jorge Flores, y al año siguiente la detención y desaparición de sus periodistas en la frontera norte. Además, como medio de defensa de la democracia, denunció e hizo un seguimiento a las oficinas de espionaje telefónico de la Central de Interceptación de las Fuerzas Armadas, ubicadas en la cuadra ocho del jirón Washington.

El periódico también contaba con *El Caballo Rojo*, el suplemento dominical político y cultural, que recogía los aportes de destacados intelectuales y diversas personalidades. Fue dirigido por Antonio Cisneros y se convirtió en el interlocutor de izquierda del resto de los medios informativos. En dicha sección, aparecieron diversos artículos sobre poesía, historia, feminismo y especiales que conmemoraban fechas particulares, como por ejemplo el natalicio de Karl Marx.

El matutino se imprimió inicialmente en la imprenta Perú Helvética S.A.¹⁵, lo que condicionaba el cierre de la edición a las 11:45 de la noche, hora que podía resultar limitante, por lo que muchas veces se corría el riesgo de no distribuir el periódico en provincias y salir en Lima con un tiraje reducido. Más tarde, a partir de mayo de 1981, se imprimió en los talleres de la Empresa Periodística Nacional S.A. (Epena), donde también se emitían los diarios *Correo* y *Ojo* (Mendoza, 2013, p. 190)

El periódico no fue ajeno a problemas (Uceda, 1981, p. 19), que fueron los siguientes:

- a) La propiedad de la empresa, el proyecto de desarrollo empresarial y la acumulación de capital
- b) La conducción política y la dirección político-periodística
- c) El rol de los trabajadores y los problemas sindicales.

La empresa estuvo integrada por tres grupos¹⁶: los trabajadores, reunidos en el Sindicato Único de Trabajadores de Editora Runamarka (Suter); algunos partidos de izquierda; y los accionistas de Runamarka, que aportaron la mitad del capital inicial. Al poco tiempo de iniciar la empresa, se produjo una primera crisis interna, debido a un problema de concepción: se dijo que mientras los partidos y los trabajadores visualizaban el periódico como un proyecto económico con expresión empresarial, Runamarka lo entendía como un proyecto económico con expresión política. Así, en julio de 1981, los accionistas fundadores rompieron

¹⁵ El jefe del taller era Tomochi Sumida.

¹⁶ Para su funcionamiento, se fundó la empresa Editora El Trabajo.

vínculos con la empresa y la propiedad se dividió en los partidos y el Suter: los primeros obtuvieron el 51% de las acciones y el sindicato se quedó con el 49% restante. (Gargurevich, 1991, p. 234). Las razones de esta crisis fueron tres:

1. Los integrantes de *El Diario* estaban políticamente de acuerdo con ser un periódico de frente único, antiimperialista, defender la democracia, el socialismo y servir de voz a las mayorías, pero aceptaron una dirección empresarial que favorecía a los empresarios.
2. La empresa no estuvo legalmente constituida ni inscrita en los registros públicos y los acuerdos no realizaron a ningún nivel.
3. El acuerdo para integrarse en frente único había sido generalmente declarativo debido a la pugna entre bloques en su afán por obtener la hegemonía en los cargos directivos.

Flores y Ferrand aspiraban a fortalecer Runamarka con ingresos de *El Diario* y montar una imprenta que le vendiera los servicios. Pretendían abrir una empresa importadora que vendiera al diario los insumos que consumía. En dichas condiciones, la Empresa El Trabajo solo producía el periódico, y si bien *El Diario* compensaba ideológicamente a los partidos y trataba de ideologizar el movimiento popular, pauperizaba a sus trabajadores, por lo que se cuestionó la administración de Flores. Este renunció después de que en julio de 1981 intentó cortar los canales para editar y hacer circular el periódico, buscando crear un *lock-out*.¹⁷ (Niezen, 1983, pp. 34-35).

En el año 1981, el grueso de los lectores provenía de las capas medias y en particular de los jóvenes estudiantes, con lo cual se demostró lo acertado del proyecto de apuntar a dicho sector. En ese año, el tiraje promedio era de 50 mil ejemplares distribuidos de la siguiente manera: 51.2% en distritos limeños de capa media; el 37% en distritos pobres, zonas obreras y pueblos jóvenes; y el 11.8% en lugares residenciales (Uceda, 1981, pp. 25-26).

Según una de las fuentes secundarias consultadas (Niezen, 1983, p. 34), la estructura final de la participación partidaria fue la que se presenta a continuación:

¹⁷ Flores envió cartas a los bancos y a la empresa Perú-Helvética, indicando que la Empresa El Trabajo quedaba liquidada. El periódico estaba representado administrativamente por Runamarka. La decisión terminó enfrentándolo a los partidos y al sindicato, por lo que se decidió continuar sin Runamarka.

Correlación Final de Partidos al interior de <i>El Diario</i>	
Unidad Democrática Popular (UDP)	47.48%
Vanguardia Revolucionaria, Trinchera Roja, Movimiento de Izquierda Revolucionaria y Partido Socialista Revolucionario Marxista-Leninista	10.59%
Partido Comunista Peruano (PCP)	6.59%
Partido Comunista Revolucionario (PCR)	4.4%
Partido Socialista Revolucionario	4.4%

De esta manera, y sin estar ausentes los problemas, *El Diario* inició su vida y con esta surgió la posibilidad de las masas de ser escuchadas; la posibilidad de ser un medio de oposición, de denuncia; un periódico de comunicación popular.¹⁸

El tratamiento de las noticias estuvo sujeto a la línea política del medio y a su dirección. Por ello, desde que se tuvo conocimiento del accionar senderista, el medio condenó a dicha organización. En algunas columnas y artículos, miembros del mismo diario pedían a la izquierda una posición clara con respecto a este nuevo fenómeno que era Sendero Luminoso, y cuando existió algún silenciamiento por parte de la dirección, fueron los trabajadores quienes en la Asamblea General exigieron que las noticias sobre lo que sucedía en Ayacucho se siguieran publicando, y no solo en columnas.

3. LAS MARKAS DE UN SENDERO

El periodo del terrorismo generó un debate en la izquierda, que el periódico supo expresar en sus páginas, mostrando la manera en que se moldea la postura tanto del diario como de la Izquierda Unida, agrupación que muchas veces fue criticada por su inmovilismo y falta de articulación. La posición contraria a Sendero se construyó mientras los atentados perpetrados por ellos ganaban protagonismo en las páginas de *El Diario*, si bien, en muchas ocasiones, al periódico le parecería que sus autores eran *supuestos* senderistas.¹⁹

La posición en torno al grupo terrorista se centraría en el aislamiento que este tenía con respecto a las masas: era solo una vanguardia la que había iniciado

¹⁸ El mismo diario manifestó la participación en el periódico en el artículo «Trabajadores en el directorio de “El Diario”» Francisco Landa y Juan Toribio como representantes de los trabajadores. SUTER tendrá la tercera parte de la empresa». *El Diario de Marka*, 13 de setiembre de 1980, p. 3.

¹⁹ La falta de seguridad sobre los autores de diversos atentados fue algo recurrente en las notas publicadas por el diario.

la lucha armada. No obstante, es cierto que hubo personalidades de la izquierda, como Ricardo Letts, que quisieron tender un puente con Sendero Luminoso y evitar que se aísle, y que buscaron que depongan las armas.

Antes de darse inicio a este debate, los primeros meses del periódico no estuvieron marcados por las acciones terroristas, sino por denuncias hacia el gobierno militar, como lo muestra el primer titular: *Delitos de ministros quedaran impunes*²⁰. Otro tema expuesto fueron los aumentos recibidos por los oficiales militares, publicado en la nota «Un general gana más de 200 mil al mes».²¹

La siguiente gran denuncia se centró en la devolución²² de los periódicos a sus dueños originales, luego de que estos fueron expropiados durante la Reforma de la Prensa de 1974, como lo mostró el titular del 6 de junio: «...Y el pueblo dijo ¡NO! a la devolución de los diarios».

A pesar del desconocimiento sobre Sendero, el diario expresó el inicio de lo que fue un periodo de violencia, así como la insuficiente iniciativa y efectividad del gobierno belaudista, tal como lo expresó el artículo «Centenar de “Sinchis” ocupó la ciudad de Ayacucho».²³ En él, se especificó que ya había actos dinamiteros y que estos habían sido atribuidos a la organización Sendero Luminoso. El progresivo avance de este grupo estuvo acompañado por la agudización de la crisis económica y de los paquetazos emitidos por el premier Manuel Ulloa. Todo ocurrió en paralelo al espionaje telefónico realizado por las Fuerzas Armadas, como se expuso en el titular del 4 de diciembre de 1980: «Acorralados espías telefónicos».²⁴

La nota «Esta es la verdad de “Sendero Luminoso”», expuso la historia de esta agrupación, haciendo énfasis en su línea absurda, y afirmó que era imposible que fuese capaz de acciones terroristas, pues estaba reducido al «(...) movimiento estudiantil secundario. Adolescentes incansables recorren las calles de Ayacucho agitando: “La guerra popular está en avanzada”».²⁵

En *El Diario de Marka* se mostró un rechazo hacia la organización, pero también incertidumbre, y se expresó la idea de que en ese momento no existía la necesidad de tomar las armas. Esta fue la base de la posición que tomó *El Diario*, si bien hubo vacilaciones. La primera muestra de descuerdo concreto vino de parte de los senderistas, cuando colgaron perros muertos por las calles de Lima,

²⁰ La dictadura militar emitió el Decreto Ley 22998, que evitaba el enjuiciamiento de los ministros de Estado.

²¹ *El Diario de Marka*, 22 de mayo de 1980, pp. 4-5.

²² Fernando Belaunde había tomado la decisión de devolver los periódicos a sus dueños antes de asumir la presidencia.

²³ *El Diario de Marka*, 2 de agosto de 1980, p. 2.

²⁴ *El Diario de Marka*, 4 de diciembre de 1980.

²⁵ *El Diario de Marka*, 15 de diciembre de 1980, p. 2.

uno de los cuales apareció en la puerta del local del periódico, como lo explica la nota «Terrorismo con perros muertos».²⁶ Tengamos en cuenta que, por un tiempo, se creyó que el terrorismo tuvo ayuda extranjera.

Dos días después de los perros muertos, el periódico publicó dos notas sobre la agrupación terrorista. En la primera, «¿Quiénes son los terroristas?», Barrantes demandó a Sendero Luminoso que rompiera su silencio y reivindicara o negara los actos terroristas que se le atribuían, desparramando la responsabilidad de la violencia sobre las organizaciones políticas que integraban la Izquierda Unida. En la segunda, se aseguró que el comando senderista se estaba desarticulando y que sus líderes no se encontraban en Ayacucho.²⁷

En el año 1981, el conflicto con Ecuador y los paquetazos económicos fueron los temas públicos más relevantes. A la par, el ambiente de represión y violencia policial ejercido por los «Sinchis» tomó mayor notoriedad, puesto que esta unidad policial fue la primera en intervenir contra los actos terroristas y la primera en abusar y violar los derechos humanos. Mientras tanto, la teoría del terrorismo extranjero se hacía más factible debido a las declaraciones del ministro de Guerra y del director de la Policía de Investigaciones.²⁸

En este ambiente, los ejemplares de *El Diario* y los libros de José Carlos Mariátegui fueron considerados como materiales subversivos, y la Izquierda Unida (IU) preparó una declaración sobre la situación del país, la política económica y el deslinde con el terrorismo.

En esta situación, el gobierno emitió el Decreto Legislativo 46²⁹, conocido como la ley antiterrorista, que el periódico consideró como fruto de una jugada derechista para poder sancionar una legislación represiva contra la izquierda, como lo explica Degregori en su columna «Terrorismo: ¿Mal del siglo?», Allí se expuso que la violencia aislada parecía una provocación para servir de pretexto a una clase dominante incapaz de solucionar problemas sociales dentro de lo institucional y que buscaba resolverlos por la fuerza bruta.³⁰

Con las constantes denuncias a las violaciones de los derechos humanos, se fue esclareciendo qué, y quiénes conformaban Sendero Luminoso, lo que permitió ratificar la posición del periódico, que sería expresada por primera vez a través del artículo «Terrorismo en contra de la izquierda. Platón en Huamanga». En él, Víctor Hurtado explicó que, a pesar de que los líderes de izquierda le atribuían al terrorismo un origen derechista, estos no lo condenaban con firmeza, olvidando que cualquiera que fuese su causa, siempre tenía efectos antipopulares

²⁶ *El Diario de Marka*, 27 de diciembre de 1980, p. 4.

²⁷ *El Diario de Marka*, 29 de diciembre de 1980, p. 2.

²⁸ *El Diario de Marka*, 20 de enero de 1980, p. 7 y *El Diario de Marka*, 10 de febrero de 1980, p. 9.

²⁹ «Una ley contra la izquierda», *El Diario de Marka*, 8 de marzo de 1981, p. 10.

³⁰ *El Diario de Marka*, 9 de marzo de 1981, p. 2.

y que se debía reconocer que parte de esta subversión nacía de Sendero y que los marxistas no habían sabido enfrentarlo por su veneración a la lucha armada.³¹

Días después, apareció la columna titulada «Condena el terrorismo», en donde se culpó no solo a Sendero sino también al gobierno por las medidas sociales y económicas, y a la izquierda por no ser una alternativa que guiase a las masas.³²

Este último llamado de atención lo volvió a hacer Víctor Hurtado en su artículo «Fascismo: Sendero es el camino», en el cual se enfatizó que la aceptación de la existencia de esta agrupación era la «(...) condición indispensable para que los dirigentes-y muchos militantes de izquierda- superen su complejo de inferioridad frente a la estupidez armada». El autor agregó a esta afirmación, una lista de siete puntos esenciales. Dos de ellos exigían condenar al terrorismo y defender a las organizaciones populares y a los partidos no implicados en el terrorismo.³³

El mismo día, apareció el artículo de Raúl Gonzáles «¿La izquierda condena al terrorismo?», que es una entrevista realizada a Rolando Breña, integrante de Patria Roja; Enrique Bernales, miembro del PSR; y Manuel Dammert, integrante del PCR-Clase Obrera. El primero afirmó: «Nosotros condenamos al terrorismo tal como se le conceptúa porque nos lo explicamos como consecuencia de una concepción y de un ente anarquista y ultraizquierdista totalmente alejado de cualquier lucha de masas en concreto», agregando que el petardismo anarquista proviene de una organización que busca llamar la atención. Bernales explicó que Sendero era una organización que, en su concepción política, su lectura histórica y aspectos relacionados a la ideología revolucionaria, estaba equivocada. Por último, Dammert y su partido condenaron al terrorismo, que pasó de atacar escuelas y torres a enfrentarse a sectores democráticos.³⁴

En ambos artículos se expresó la condena y la renuncia a la vía de la lucha armada que la izquierda, afiliada o no a la IU, tenía que mantener, protegiendo las instituciones democráticas, como era el caso de sus propios partidos. Por otro lado, las declaraciones de Breña, Bernales y Dammert expresaron que la concepción de Sendero Luminoso era anarquista y extremista y consideraron que su concepción de la realidad del país era errónea. Además, establecieron que las condiciones de esos años no eran las indicadas para seguir el camino armado y que la democracia era la vía a seguir.

A este rechazo se sumó un elemento importante en el discurso de *El Diario*, que fue la exigencia de una IU más dinámica, pues tenía la obligación de representar una alternativa, en tanto la vía de la lucha armada estaba descartada. El

³¹ *El Caballo Rojo*, 4 de octubre de 1981, p. 3.

³² *El Diario de Marka*, 15 de octubre de 1981, p. 10.

³³ *El Caballo Rojo*, 18 de octubre de 1981, p. 3.

³⁴ *El Caballo Rojo*, 18 de octubre de 1981, pp. 4-5.

frente político debió dejar de lado su parálisis y articular ejemplarmente el movimiento de masas, como lo expuso Degregori en el artículo «Rebeldes primitivos y modernos gamonales». Para Degregori, la agrupación terrorista «(...) representa un movimiento derrotado ideológica y políticamente por la izquierda y las masas (...) Posiciones como las de Sendero encuentran caldo de cultivo en rezagos coloniales y en regímenes como el actual»,

El rechazo tomó un impulso mayor cuando el presidente de IU, Alfonso Barrantes, expresó sus condenas y advirtió que cualquier asomo de conciliación que pudiese entenderse por parte de los diversos líderes de izquierda no guardaba relación con lo posición asumida por el Comité Directivo del frente político. Sin embargo, a pesar de esto, siguieron existiendo posiciones conciliadoras, como las de José Gonzáles y Ricardo Letts.

El primero de ellos, en su artículo «La polémica es con Letts»³⁵ explicó que los hechos atribuibles a Sendero no habían atemorizado a nadie y que no constituían actos terroristas. Además, afirmó estar de acuerdo con abrir el cauce de la guerra, y consideró la práctica y el planteamiento altamente coherentes.³⁶

Letts, autor de «Terrorismo revolucionario»³⁷, si bien dijo tener una posición discrepante con los senderistas, estuvo en desacuerdo con calificarlos de terroristas, dado que, según él, la ley Antiterrorista ponía por delante el propósito, y se sabía que los senderistas tenían como propósito la justicia, el bienestar y la paz.³⁸

Así finalizó 1981, con una posición más clara, en la cual existieron ciertos deslindes. A pesar de ellos, la izquierda y ciertas personalidades que la integraban centraron su postura en el alejamiento que el partido ultraizquierdista Sendero Luminoso tenía con respecto a las masas y sus organizaciones; y lo conceptualizaron como una vanguardia iluminada que decidió emprender la lucha armada sin un proceso de acumulación de fuerzas.

En el siguiente año, Letts continuó manteniendo su posición en una entrevista realizada por Raúl González. Allí afirmó que los senderistas «(...) cometen un grave error de orden táctico que termina por convertirlos en una desviación provocadora y vanguardista armada, ultraizquierdista, que se aísla de las masas».³⁹ Para él, estos eran los primeros pasos en la liberación nacional y con el tiempo serían reconocidos.

Y así como la posición de Letts se mantenía, el accionar senderista seguía avanzando, y dio un gran golpe cuando fue asaltada la cárcel de Ayacucho, lo

³⁵ Este es uno de los pocos artículos que muestran condescendencia con Sendero.

³⁶ *El Diario de Marka*, 4 de noviembre de 1981, p. 11.

³⁷ Este artículo intenta excusar las discrepancias que el autor tiene con el dogma senderista.

³⁸ *El Diario de Marka*, 5 de noviembre de 1981, p. 11.

³⁹ «Ricardo Letts: la crítica de un marginado». *El Caballo Rojo*, 3 de enero de 1982, pp. 2-3.

que tomó por sorpresa a la izquierda, como lo mostraron una serie de columnas escritas por Carlos Iván Degregori.⁴⁰ La primera, «*Sendero Luminoso y el festín de Baltazar*», afirmó que las acciones senderistas eran un simple temblor en comparación con todo el ambiente de desgaste e impunidad, esta última estaba representada en la cárcel atacada. El autor reafirmó el deslinde de la IU y de *El Diario*, sin dejar de resaltar que la «(...) sorpresa se ha extendido también al conjunto de la izquierda que subestimó sustancialmente la capacidad operativa de Sendero Luminoso. Hoy la izquierda se encuentra descolocada (...) entre las acciones armadas de Sendero y la ofensiva represiva del régimen».⁴¹

Degregori continuó escribiendo sobre el festín que Sendero se daba en Ayacucho y sobre la posición de la IU en medio del fuego cruzado generado por la ofensiva ulloista y la senderista. La columna sería la primera de una serie de cuatro en la que se expresó la falta de accionar por parte de la izquierda como frente único, la incapacidad de ser una opción para las masas. En «SL, la izquierda y el festín» expresó esta percepción: «(...) todavía limpia [...] inmóvil en un rincón, adormecida por la música [...] perdiendo reflejos y aumentando de peso con los manjares, domesticándose y acostumbrándose a esa tibieza como de seno materno de la institucionalidad burguesa».⁴²

A esta crítica de la izquierda se sumó una condena directa y concisa a Sendero, expresada por Javier Mujica en el artículo «También por Ayacucho Mambrú se va a la guerra», en la que el autor afirma lo siguiente: «Hemos condenado a Sendero Luminoso en varias oportunidades y esta vez lo haremos una vez más: no son los métodos de la lucha espontánea, de la violencia petardista de la iluminación “aérea” de las masas, del dogmatismo, lo que aproxime los caminos de la revolución política y social».⁴³

La siguiente columna de Degregori, «SL y la izquierda: un poco de historia», se enfoca en reconocer la subestimación que la izquierda tuvo con respecto a los senderistas, debido al primitivismo pragmático de este grupo ultraizquierdista. También repasa la decisión de la izquierda en general por enfocarse en el programa, ganar espacios y consenso, mientras que los disidentes senderistas siguieron otro camino.⁴⁴

La tercera columna, «SL y la izquierda nacional» continuó explicando un poco más sobre la historia de este grupo en los años 80. Así mismo, incluyó un análisis que explicó cómo la caída de la «banda de los 4» y la invasión de

⁴⁰ «Grupo de francotiradores apoyó asalto a cárcel de Ayacucho». *El Diario de Marka*, 4 de marzo de 1982, p. 2.

⁴¹ *Diario de Marka*, 7 de marzo de 1982, p. 2.

⁴² *Diario de Marka*, 8 de marzo de 1982, p. 2.

⁴³ *Diario de Marka*, 8 de marzo de 1982, p. 10.

⁴⁴ *Diario de Marka*, 9 de marzo de 1982, p. 2.

Kampuchea sirvieron para que el dogma senderista se purificara, pues ahora, sin una referencia práctica, quedaba a salvo, libre de toda contaminación. Se afirmó también que, debido a su línea política, SL no estaba en condiciones de recibir apoyo de ninguna fuerza revolucionaria, y que era más un movimiento autóctono y aislado que uno de naturaleza nacional.

En «La fascinación indigenista», se expresó el temor de que ante «(...) el inmovilismo reformista de los partidos de izquierda, sectores obreros y populares golpeados por la crisis pueden ver en las acciones hasta el momento victoriosas de Sendero Luminoso la única alternativa de cambio». La estrategia senderista perjudicaba la acumulación de fuerzas, por lo que se resaltó la mayor experiencia izquierdista, que podía elaborar un proyecto revolucionario nacional. A pesar de esta mayor experiencia, la IU siguió atrapada en su reformismo interno, perdiendo tiempo y dejando espacio para que la radicalidad senderista se expandiera.

La quinta y última columna, «La izquierda y el Sendero. Conclusiones», es más una advertencia del avance senderista, pues se afirmaba que «(...) está logrando ascendencia moral a través de su audacia y espíritu de lucha (...) no solo entre sectores migrantes golpeados por la crisis, sino también entre intelectuales y estudiantes de clase media, cuyas simpatías surgen como una forma de compensación ante las frustraciones de la IU».

En esta serie de columnas se observa un análisis más profundo sobre el grupo terrorista, pero sin dejar de lado que no existía una respuesta democrática izquierdista lo suficientemente consolidada como para representar una fuerza capaz de ofrecer una posibilidad democrática. La inmovilidad de la IU, su aletargamiento, serían características que acompañaron a este frente político, al igual que su condena hacia el terrorismo y hacia la violación de los derechos humanos.

Es cierto que este frente no agrupó a todos los partidos de izquierda en el Perú, y es precisamente este factor lo que permitió una variedad de opiniones y puntos de vista sobre el terrorismo. Dentro de estas opiniones, las que tomaron fuerza fueron las de los siguientes parlamentarios de izquierda: Horacio Zeballos, Manuel Dammert, Antonio Meza Cuadra, Genaro Ledesma y Ricardo Napuri.

El primero de ellos calificó la línea senderista de anarquista, a la par que pedía respeto por la vida de los compañeros perseguidos o impresionados. Dammert condenó la institucionalización de la violencia, señalando que el gobierno pretendía sortear la crisis mediante un acuerdo con el FMI. El diputado Meza Cuadra afirmó que el «(...) tipo de acciones realizadas por Sendero Luminoso, aunque equivocadas, explican claramente la respuesta de un sector de la población a la política entreguista y antipopular de este gobierno». El senador Malpica se centró únicamente en culpar al gobierno de lo que sucedía en Ayacucho.

Ledesma expuso su desacuerdo con los métodos senderistas, pero los interpretó como resultado de un profundo malestar popular, frente a lo cual el senador trotskista Napuri, precisó que solo creía en la acción insurreccional que partía de la clase obrera y de su partido, ganando el campo y no al revés. Estas opiniones guardaban cierto sentir romántico por la lucha armada e incluso una crítica a la forma en que esta fue concebida.

A las opiniones de los parlamentarios se sumaron la de algunos líderes partidarios. Sus palabras fueron recopiladas por Humberto Agarini en el artículo «Ayacucho punto crítico para la izquierda».⁴⁵ En él, Carlos Tapia (MIR), explicó la importancia del asalto a la cárcel, pues por la forma en la que se ejecutó, marcó una nueva etapa en la lucha emprendida por Sendero Luminoso. Tapia calificó a esta agrupación de dogmática, pues sostenía como verdades inmutables los textos de Mao y Mariátegui; y también la consideró mesiánica, pues consideraba a su línea política como la única correcta.

Rolando Breña consideró que la posición frente al senderismo no debía cambiar, y reconoció el error de haber subestimado a esta agrupación. Hizo un llamado de atención a la izquierda para que tomara conciencia de que la situación de ese momento obligaba a revalorar su papel de conductora y movilizadora. El líder de Patria Roja aseguró que las acciones terroristas eran parte del camino equivocado, pero temió que las masas siguiesen esta vía al no encontrar una alternativa en la IU.

Para Manuel Dammert, los sucesos en Ayacucho eran parte de un proceso de institucionalización de la violencia, y se mostró escéptico con que se reiniciase la lucha popular o que existiese un error en la conducción de las masas. Para él, las acciones eran el fruto de un grupo que actuaba al margen del movimiento de masas, lo que servía de pretexto para la represión de la izquierda. Además, exigió que la IU se alejase de los grupos sectarios y anarquistas.

Por último, Ricardo Letts mantuvo su posición de desacuerdo con la IU de calificar a Sendero como terrorista, pero lo criticó por su ultraizquierdismo y le pidió que depusiese las armas para rectificarse, pues solo existía la salida política.

Se observa que, hasta este momento, no existió un consenso pleno entre los diversos líderes izquierdistas y que algunos condenaron más la forma que el fondo de la estrategia senderista. Si bien se vio la lucha armada como una forma de aislarse de las masas, en algunas ocasiones se planteó la alternativa de tender un puente para encarrilar la línea anarquista a la vía democrática.

⁴⁵ *El Caballo Rojo*, 14 de marzo de 1982, pp. 3-4.

4. CONCLUSIONES

El periódico fue la voz de la nueva izquierda, que, desde inicios de la década de 1980, vio en la democracia el camino a seguir para poder transformar al Estado desde adentro. El debate plasmado en sus páginas en torno al fenómeno del terrorismo y la espiral de violencia que este conllevó fueron prueba de la falta de articulación entre los diversos partidos y pusieron en evidencia el aletargamiento en que estaba sumido la Izquierda Unida.

Sendero Luminoso reavivó la llama revolucionaria en la izquierda, generando contradicciones y discusiones entre partidos y sus representantes.⁴⁶ Si bien desde un principio los senderistas condenaron la postura de *El Diario*, este medio no pudo capitalizar las posiciones izquierdistas, porque estas discrepaban en ciertos puntos.

Ciertamente, el discurso de la prensa implica entender una representación de la realidad analizada bajo parámetros específicos, siendo el caso de este periódico la defensa de la democracia, de los derechos humanos y el respeto por el debido proceso revolucionario, lo que implica hacer partícipes a las masas y no ser una vanguardia que combate en nombre de ellas.

El Diario posibilitó la apertura de un nuevo frente de lucha y crítica contra quienes atentaran en contra de las organizaciones populares y las masas que estas representaban. Al ser una plataforma para la izquierda, reprodujo las distintas posiciones que existieron en torno al terrorismo y las consecuencias que este trajo. Entre estas estuvieron, principalmente, la represión y la marginación de cualquier postura izquierdista o que simpatizase con ella, lo que reveló, a la vez, el estado en que se encontraba la IU para enfrentar este fenómeno.

⁴⁶ Una falsa revolución que jamás cumplió con la acumulación de fuerzas y que se lanzó a la batalla creyendo ser una vanguardia iluminada, aislada de las masas y trayendo como consecuencia represión para el pueblo y marginación para la izquierda.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias:

1. Prensa escrita nacional

Diario *El Diario de Marka*:

1980: 20/1, 10/2, 8/3, 22/5, 16/6, 13/7, 2/8, 13/9, 15/10, 15/12, 27/12 y 29/12

1981: 9/3, 4/11 y 5/11

1982: 4/3, 7/3, 8/3 y 9/3

Suplemento *El Caballo Rojo* (de *El Diario de Marka*):

1981: 4/10 y 18/10

1982: 3/1 y 14/3

2. Documentos digitales

Presidencia de la República. (4 de Mayo de 1980). Decreto Ley N° 076. Lima, Lima, Perú. Recuperado de <http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Decretos-Legislativos/00076.pdf>

Presidencia de la República. (5 de Marzo de 1981). Decreto Legislativa 46. *Tipifican delito de terrorismo y establecen normas procesales*. Lima, Perú. Recuperado de <http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/DecretosLegislativos/00046.pdf>

Fuentes secundarias:

Acevedo, J. (2017). *En la política no hay vacíos. Sistema de medios de comunicación y sus implicancias para la democracia en el Perú* (Tesis de doctorado) en Ciencia Política y Gobierno, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

Acevedo, J. (2002). *Prensa y violencia política (1980-1995): aproximación a las visiones de los derechos humanos en el Perú*. Lima, Perú: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria.

Adrianzén, A. (2007). La izquierda peruana: ni revolucionaria ni reformista. *Socialismo y Participación*, 103, 7-13.

Contreras, C., y Cueto, M. (2013). El estado corporativo y el populismo, 1968-1990. En C. Contreras y M. Cueto, *Historia del Perú contemporáneo: desde las luchas por la independencia hasta el presente* (pp. 339-383). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

Cotler, J. (1988). Los partidos políticos y la democracia en el Perú. En J. Parodi y L. Pásara (Eds.), *Democracia, sociedad y gobierno en el Perú* (pp. 151-191). Lima, Perú: CEDYS.

- Cotler, J. (1985). Democracia e integración nacional en el Perú. En A. Lowenthal y C. McClintock (Eds.), *El gobierno militar: una experiencia peruana, 1968-1980* (pp. 23-62). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cotler, J. (1990). De Velasco a Belaúnde: El problema de la construcción nacional y la democracia en el Perú. En P. González, *El Estado en América Latina. Teoría y Práctica*. (pp. 349-366). México, D.F., México: Siglo XXI Editores- Universidad de las Naciones Unidas.
- Cotler, J. (1994). *Política y sociedad en el Perú, cambios y continuidades*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. I. (1990). La revolución de los manuales. La expansión del marxismo-leninismo en las ciencias sociales y el génesis de Sendero Luminoso. *Revista Peruana de Ciencias Sociales*, 2(3), 109-125.
- Degregori, C. (2010). *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Degregori, C. (2012). *El Surgimiento de Sendero Luminoso: Ayacucho 1969-1979*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Dietz, H. (1982). Movilización, austeridad y votación en el Perú: las masas de Lima como objetivo, víctimas y agentes de decisión. *Socialismo y Participación* (18), 53-74.
- Dietz, H. (1987). Electoral Politics In Peru, 1978-1986. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, 28(4), 139-163.
- Dietz, H. (2000). *Pobreza urbana, participación política y política estatal. Lima 1970-1990*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Gargurevich, J. (1987). *Prensa, radio y TV. Historia crítica*. Lima, Perú: Ediciones La Voz.
- Gargurevich, J. (1991). *Historia de la prensa peruana (1954-1990)*. Lima, Perú: Ediciones La Voz.
- Gargurevich, J. (1995). *Prensa, Radio y TV. Historia Crítica*. Lima, Perú: Editorial Horizonte.
- Gargurevich, J. (1999). *Los periodistas. Historia del gremio en el Perú*. Lima, Perú: Ediciones La Voz.
- Grompone, R. (1991). Los partidos a la búsqueda de la Sociedad. En R. Grompone, *El Velero en el viento: política y sociedad en Lima* (pp. 141-194). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Grompone, R. (1995). El incierto futuro de los partidos políticos. En J. Cotler (Ed.), *Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política* (pp. 181-200). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

- Harding, C. (1988). Antonio Díaz Martínez and the Ideology of Sendero Luminoso. *Bulletin of Latin American Research*, 7(1), 65-73.
- Lynch, N. (1999). *Una tragedia sin héroes. La derrota de los partidos y el origen de los independientes. Perú, 1980-1992*. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Lynch, N. (2000). *Política y Antipolítica en el Perú*. Lima, Perú: DESCO.
- Mendoza, M. (2013). *100 años de periodismo en el Perú: 1949-200* (Vol. 2). Lima, Perú: Universidad de Lima, Fondo Editorial.
- Navarro, P. (2010). A Maoist Counterpoint: Peruvian Beyond Sendero Luminoso. *Latin American Perspective*, 37(1), 153-171.
- Niezen, G. (1983). *El diario, un proyecto de comunicación popular*. Lima, Perú: Centro de Investigación en Comunicación.
- Parodi, C. (2000). Política económica y social en el Perú: 1980-2000. En F. Portocarrero, *Políticas sociales en el Perú: nuevos aportes* (pp. 13-38). Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú - Universidad del Pacífico - Instituto de Estudios Peruanos.
- Parodi, C. (2013). El segundo gobierno de Fernando Belaúnde (1980-1985). En C. Parodi, *Perú 1960-2000. Políticas económicas y sociales en entornos cambiantes* (pp. 151-183). Lima, Perú: Universidad del Pacífico.
- Parodi, J. (1987). Los sindicatos en la democracia vacía. En J. Parodi, y L. Pásara (Eds.), *Democracia, sociedad y gobierno en el Perú* (pp. 79-124). Lima, Perú: CEDYS.
- Parot, R., y Rodríguez, M. (1988). El proceso inflacionario en el periodo de Belaúnde: 1980-1984. *El Trimestre Económico*, 55(218), 367-393.
- Rénique, J. (2015). *Incendiar la pradera. Un ensayo sobre la revolución en el Perú*. Lima, Perú: La Siniestra Ensayos.
- Rochabrún, G. (1988). Izquierda, democracia y crisis en el Perú. *Márgenes, encuentro y debate*, 3(3), 79-99.
- Tuesta, F. (1995). *Partidos políticos y elecciones en el Perú. 1978-1993*. Lima, Perú: Fundación Friedrich Elbert.
- Uceda, R. (1981). *Cómo se hizo el diario de Marka*. Lima, Perú: CELADEC.

«El archivo de los Comités de Autodefensa del VRAEM: debate y posibilidades para estudios de la historia reciente»



Gabriela Zamora Castellares

Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga

1. INTRODUCCIÓN

En un momento de mi formación como historiadora, me acomodé a la idea de que el ejercicio y quehacer del historiador tenía límites marcados, sobre todo con respecto al uso de los archivos y su metodología de trabajo. Tenía ese acercamiento lejano con el hecho histórico. Esta práctica, que llamo cómoda y erudita, igual de necesaria y fundamental en la producción de conocimiento histórico, se vio confrontada cuando decidí investigar contenidos de historia reciente. Encontré un pasado que no era ese fantasma casi ausente, sino más bien un espectro demasiado presente. Para ello, tuve que repensar y reflexionar sobre el quehacer del historiador. Este escrito forma parte de ese enfrentamiento, ya que -en el transcurso de mis investigaciones sobre el conflicto armado interno en la selva ayacu-chana-, tuve un encuentro con el archivo de los Comités de Autodefensa del valle del río Apurímac y Ene.¹

Este archivo, definido en un primer momento como uno que se produjo para gestionar la guerra o el conflicto, presenta particulares características y

¹ El hallazgo del archivo de los Comités de Autodefensa ocurrió durante el trabajo de campo que realicé como colaboradora de mi colega y compañera, la historiadora Eva Willems, en el valle del Río Apurímac. En este artículo, se delinearán nuestras primeras reflexiones sobre este archivo, que surgieron en las conversaciones que tuvimos.

está conformado por una diversidad de documentos que se produjeron en un lapso de 15 años. Este archivo y las preguntas que genera son protagonistas de este artículo, en el cual ensayo una reflexión sobre los recursos que tenemos los historiadores para pensar en este tipo de archivos; la relación que podemos establecer los investigadores con él. Asimismo, se realiza un primer acercamiento a través de una descripción sobre su origen y naturaleza, y una reflexión sobre las posibilidades y límites de su tratamiento e interpretación como un testigo de la guerra y fuente de una historia de nuestros tiempos. De la misma manera, este artículo plantea una pregunta fundamental en torno a estas reflexiones: ¿cuál es nuestra relación y posición como científicos sociales frente a los hechos históricos recientes? Ambas preguntas me llevan a la siguiente interrogante: ¿qué sucede cuando nos acercamos a investigar temas relacionados con las guerras del siglo XX? Como historiadores, debemos considerar que los archivos, que atesoran documentos sobre la guerra, constituyen también «territorios en disputa» entre la justicia, las organizaciones de derechos humanos y los gobiernos. El poder de estos documentos consiste en que pueden otorgar «verdad, justicia y reparación» a las víctimas de la violencia o de la represión y, por lo tanto, el sentido inmediato que se les otorga no es el de la prueba para la investigación académica. De este modo, el archivo se convierte en un «lugar de memoria» y en él priman las políticas coyunturales por encima de la gestión archivística tradicional (García, 2010, p. 1719).

La existencia de una historiografía sobre el conflicto armado interno del Perú (1980-2000), en la cual encontramos diferentes estudios e investigaciones, muestra que el mismo fue heterogéneo y complejo. Los investigadores interesados en este periodo recurren a nuevas teorías y a métodos transdisciplinarios para intentar otras lecturas de la guerra interna. Entre estos nuevos emprendimientos destaca, por ejemplo, aquel que intenta investigar a los «otros» actores del conflicto. El estudiar un evento tan (in)humano y terrible como una guerra constituye un desafío para que el investigador incluso, repiense sus propias subjetividades.

En tal sentido, en los primeros párrafos del presente escrito intento reflexionar sobre nuestra relación con lo que inicialmente buscamos investigar: el conflicto armado interno de los años 1980 y 1990 en la selva ayacuchana y la posibilidad de que el archivo de los Comités de Autodefensa Civil aporte en la elaboración de nuevas historias.

2. LA HISTORIA DE NUESTROS TIEMPOS

El interés que puede tener cualquier investigadora, sea esta historiadora o no, por los hechos recientes no es ingenuo; este responde a diferentes motivaciones.

¿Cuál es el interés hacia los estudios de historia reciente? Por ejemplo, aquella frase potente de Benedetto Croce: «toda historia es historia contemporánea», siempre justifica ese interés, motivación que muchas veces se ve con sospecha en la academia porque la propuesta de investigación puede carecer de rigurosidad. Sin embargo, estas incertidumbres de rigor se ensombrecen cuando se piensa que la ciencia histórica puede ser transdisciplinaria. Al mismo tiempo, la historia puede ser creativa e imaginativa, sin renunciar a la rigurosidad. Esta fue mi primera defensa al estudiar «hechos contemporáneos» como historiadora. Pero también hubo otros aspectos y casualidades para que apueste por tratar temas de historia reciente, como el lugar de enunciación, la experiencia de vida y hasta la necesidad social y personal de buscar explicaciones inmediatas de este pasado tan terrible como fue el conflicto armado interno.² En mi caso, estas circunstancias decidieron mi aproximación a la historia reciente como tema de investigación; pero, sobre todo, me envolvía la idea de imaginar el hecho histórico sobrepasando los límites disciplinarios, con lecturas complementadas por teorías que proviniesen de la antropología o la literatura. Además, mi posición dentro de la historia reciente me marcaba profundamente, ya que el territorio que suscribo a mi investigación es el territorio familiar y el de mi vida social; por ello, coexistía en mi ejercicio como investigadora el compromiso académico y la «responsabilidad social» con los hechos que estaba estudiando.

Diferentes voces mencionan que la experiencia de trabajar la historia del tiempo presente va acompañada necesariamente de una sombra política e involucra una responsabilidad mayor a la de la investigación. ¿Es necesario asumir esta responsabilidad social? ¿Acaso esta responsabilidad cobra mayor sentido dentro del contexto de los estudios de memoria o de las políticas de memoria asociadas a las miradas sobre el Conflicto armado interno y al rol que los profesionales de las ciencias sociales asumieron en él? ¿Están los historiadores exonerados de esa responsabilidad porque estudian los hechos lejanos en el tiempo? ¿El asumir la responsabilidad implica una contradicción con la honestidad de la investigación, puesto que se el asumir la responsabilidad acaso consiste en escoger un bando?³ En el caso de los historiadores (y las historiadoras), son muy pocos (y pocas) los que deciden ponerse cara a cara con la historia reciente del conflicto armado interno, porque no es poco lo que tienen que enfrentar. Como Henry Rousso plantea: «(...) los historiadores del tiempo presente siempre se vieron obligados,

² Marc Bloch señalaba que el historiador debía de tomar en cuenta su propia existencia para comprender al ser humano en su propia historia. Era una posición ética, que defendía la idea de una dialéctica entre el pasado y el presente (Bloch, 2001: 71).

³ En el transcurso de mi investigación, sentí la confusión entre memoria e historia, de la cual creo escapar apostando por la historia. Esto significa elaborar constantemente posiciones críticas a la mirada histórica de nuestro tiempo, ejercicio nada fácil.

al contrario de sus colegas, a justificar la legitimidad de su proceder y no pueden escapar a ese tipo de reflexión» (Rouso, 2007: 45).

En algunas ocasiones, los investigadores tenemos la tarea de asumir las dificultades del quehacer científico social y el compromiso cívico. Dicha tarea necesita de herramientas teóricas y epistemológicas, como también de un constante pensamiento crítico y análisis consciente de nuestra posición como profesionales frente a las demandas sociales o, en este caso, incluso a las demandas judiciales. La salida consiste en una «separación razonada de los saberes», en la que el investigador se sitúa en la posición de «intelectual específico» con el propósito de conservar su función crítica y para no asumir los discursos de opinión o identitarios. Para Rouso, dicho ejercicio se relaciona con la cuestión de la competencia (*expertise*), «(...) en la cual la disposición de un saber científico y técnico no solo esta entregada a la producción del saber, sino también al servicio de una acción diferente al campo intelectual y académico» (Rouso, 2007, p. 102). El citado autor incluso aboga por el respeto a la «separación razonada de los saberes», situándose en el campo del «intelectual específico» de acuerdo al decir de Michel Foucault, en oposición al intelectual universal planteado por Jean-Paul Sartre. No obstante, dicha posición no deja de ser riesgosa, puesto que deviene en un artificio que inventa la historia para que sea calificada como ciencia social.

Esta condición de la investigación y del ejercicio del historiador en una historia del tiempo presente me obligó a pensar en la «libertad» que debe tener todo investigador para plantear el análisis «históricamente correcto» y si este se halla limitado por el «deber de la memoria». La historiografía ha demostrado que las construcciones del pasado difícilmente escapan de tener un contenido político. Las pretensiones siempre son encontradas dentro o fuera del texto producido y ser conscientes de esto no es un ejercicio fácil. Además, nuestro acercamiento al hecho histórico contemporáneo, al ser tradicional pero no tener la distancia suficiente, es incómodo. No se trata de observar un artefacto antiguo que es fácil de despersonalizar.

3. LOS ARCHIVOS DEL COMITÉ DE AUTODEFENSA DEL VALLE RÍO APURÍMAC Y ENE

En 1980, Sendero Luminoso inició su revolución y promesa de cambio declarándole la guerra al Estado peruano. Esta guerra empezó en el departamento de Ayacucho y poco a poco fue desplazándose hacia las comunidades de la zona rural del departamento. En 1983, se pudo ver el rostro del conflicto en las comunidades de la ceja de selva ayacuchana, un territorio que atravesaba por un proceso de post reforma agraria consistente en la apropiación de tierras para el cultivo, a cargo de colonos provenientes de las comunidades de las provincias de Huanta

y La Mar, y pobladores nativos que estaban siendo desplazados por la colonización. Tanto es así que, al año siguiente, se conformó el Comité de Autodefensa Civil del valle del río Apurímac y Ene en la comunidad de Pichihuilca, bajo el liderazgo de un joven de 19 años de edad llamado Antonio Cárdenas. Esta organización, durante 15 años, enfrentó a los senderistas y defendió la República y la democracia.⁴

En 1989, un grupo de mujeres realizó un viaje de 10 horas por la selva ayacuquina, acompañadas de sus menores hijos. Una de ellas llevó en su espalda a su hijo de dos años de edad y un libro con el acta de fundación de la comunidad de Nuevo Progreso, ambos envueltos con una manta. Las mujeres debían de llegar a la comunidad de Pichihuilca, donde se encontraban los principales líderes del comité de defensa del valle, y a la base militar, desde la cual la Marina de Guerra controlaba el valle, para conseguir la firma de los primeros y las de los militares a fin de lograr el reconocimiento de su comunidad por los representantes de un Estado considerado como lejano.⁵ En efecto, los primeros folios del libro de actas de la comunidad de Nuevo Progreso registran estas firmas y son seguidos por otros folios que contienen los tratos y acuerdos que la comunidad concertaba en sus asambleas.

El contenido de dichas páginas dialogaba con otros documentos que se almacenaban en un archivo más grande. Este otro espacio de producción de documentos fue la oficina del Comité de Autodefensa de Pichihuilca. Veintinueve años después, halle una copia de aquel documento llevado por las mujeres de Nuevo Progreso al archivo de Pichihuilca. Se trata de un instrumento simbólico, acaso necesario para la sobrevivencia en medio de la guerra, ya que el comité y la Marina eran los principales gestores del conflicto. Sabiendo de la tradición política de las poblaciones andinas de elaborar instrumentos escritos para diferentes fines a lo largo de la historia, tuve la seguridad de que aquel archivo del Comité de Autodefensa de Pichihuilca realmente existía.

En el año 2018, la historiadora Eva Willems y yo tuvimos la oportunidad de encontrar dicho repositorio. Después de una larga negociación con el representante del comité Óscar Cárdenas, pudimos acceder a la documentación.⁶ Nuestra

⁴ Los primeros comités de autodefensa se organizaron en 1982, en las comunidades del distrito de Chungui, en la provincia de La Mar (Ayacucho). Posteriormente, en la localidad de Monterrico, en el valle del río Apurímac, se organizó un comité y se puso bajo el mando de un líder, quien luego transmitió su experiencia a Antonio Cárdenas.

⁵ Sabedores del carácter fuerte y autoritario de los integrantes del Comité de Autodefensa Civil de Pichihuilca y de los marinos, los varones de Nuevo Progreso enviaron a las mujeres y a sus hijos para generar empatía y lograr la legalización del libro de actas de la comunidad mediante un sello y una firma.

⁶ Oscar Cárdenas, hermano del fallecido líder Antonio Cárdenas, es el actual responsable del Comité de Autodefensa Civil de Pichihuilca. La organización se rige por los pactos y por el

sorpresa no fue poca, ya que como historiadoras buscábamos continuamente un fondo documental para complementar el trabajo etnográfico que estábamos realizando en el valle del Río Apurímac y Ene sobre el conflicto armado interno y para no sentirnos menos historiadoras. El contenido del archivo nos asombró, ya que en cientos de papeles se habían escritos diversas historias con el trasfondo del conflicto armado interno y del posconflicto. Los documentos no solo eran testigos de la guerra, sino también narraban la vida cotidiana que debía de continuar pese al estado de emergencia.

La naturaleza de este archivo se corresponde con el episodio complejo y terrible del conflicto armado interno. Los documentos producidos testimonian los diferentes momentos del conflicto y muestran cómo el Comité de Autodefensa, las comunidades y sus pobladores vivieron ese episodio. El archivo está compuesto por cientos de documentos elaborados en máquinas de escribir y otros escritos a mano. Los textos están acompañados por una variedad de símbolos, como firmas, sellos, huellas digitales, etc. Encontramos muchos documentos en buen estado y legibles, como si hubieran sido escritos el día anterior; sin embargo, también tropezamos con fragmentos de manuscritos, con papeles que se convirtieron en guaridas de termitas o se amalgamaron debido a la lluvia, llegando a mezclarse palabras sueltas, nombres, frases desesperadas, acusaciones, pedidos de perdón, reivindicaciones de lucha, etc.

Lamentablemente, el archivo se encuentra en condiciones precarias y en riesgo, debido a las condiciones de humedad de un ambiente cálido como el de la selva ayacuchana, al abandono y a la falta de cuidado, que grafica la distante relación de los miembros del comité para con los eventos de su historia contemporánea. La mayoría de documentos se hallan en riesgo de destrucción, lo que significaría la pérdida de un fragmento de la historia reciente. Por ello, es necesario ejecutar un proyecto de restauración y conservación, para después plantear su funcionamiento y acceso.

¿Qué tipo de archivo es el archivo del Comité de Autodefensa? La respuesta a esta pregunta dependerá del futuro tratamiento y estudio del repositorio. Una de sus primeras características es la naturaleza de sus documentos. Estos no han sido elaborados por los burócratas de las instituciones del Estado. Aún así, no carecen del lenguaje y los términos lingüísticos que la burocracia registra en el papel. Al haber sido redactados por ciudadanos sin la “instrucción” propia de los burócratas poseen caracteres únicos. Por ejemplo, reflejan en términos discursivos la forma cómo la organización, comunidades y personas confrontaron y

reconocimiento del protagonismo y participación de sus integrantes en el conflicto armado interno. Aunque cada año se elige a un presidente, son los comandos quienes gozan de mayor poder y prestigio al interior del comité.

gestionaron el conflicto. Asimismo, contienen una literacidad de fondo, pues en él encontramos documentos producidos por grupos bilingües (español, quechua) con un lenguaje con características singulares. Algunos escritos son transcripciones de discursos orales, con una redacción que escapa de las reglas de la estructura estándar y vale por su contenido. Son textos complejos en donde se reflejan nociones y modos de concebir la justicia, la guerra o la vida, por ejemplo. Están llenos de silencios, ausencias y excusas para actos y momentos terribles.⁷

La anatomía de este archivo no es la de un cuerpo completo; al contrario, se trata de un archivo de guerra, depurado y cercenado. De esta manera, se puede reconocer que su contenido es complejo y adverso, ya que en sus papeles se constata que las personas negocian constantemente con la sospecha y con la muerte. Sus documentos también informan estados de miedo y sospecha, o apelaciones a la inocencia. Se mezclan con otros escritos que describen eventos cotidianos cuya realización aparentemente era inimaginable en medio de un contexto hostil, como fiestas, campeonatos de fútbol y demás celebraciones.

4. EL QUEHACER DEL HISTORIADOR Y LA POÉTICA DEL ARCHIVO

¿Desde qué propuestas teóricas debemos partir para plantear el tratamiento de este archivo, o que herramientas epistemológicas usar para proponer su futuro «uso»? La literatura teórica nos ofrece una diversidad de propuestas y constructos teóricos «pensar el archivo». Además, al ser un repositorio que testimonia la guerra, una primera estrategia de reflexión consiste en repensar las propuestas teóricas de la archivística a partir de la literatura sobre los conflictos armados internos o las recientes guerras civiles en Latinoamérica.

El acceso directo al pasado a través del archivo es un mito. El archivo es de naturaleza contingente; por ello, el futuro tratamiento y acceso a este repositorio implica explorar el vínculo que estableceremos como historiadores con estos documentos, reflexionando sobre nuestras condiciones epistemológicas para acercarnos a ellos, sobre nuestras estrategias, marcos teóricos, posicionamientos ético-políticos, etc. Por ejemplo, es necesario pensar en propuestas de investigación transdisciplinarias para tratar el archivo y consultar adecuadamente el invaluable material documental que preserva.

⁷ Encontramos así, documentos producidos por grupos bilingües (quechua y español), y esto se manifiesta en el texto producido, en donde el uso del lenguaje tiene características singulares. Algunos documentos, muchas veces, son transcripciones de lo oral, de modo que escapan a las reglas de la escritura estándar y vale más su contenido. Se trata de textos complejos en los que se reflejan nociones y modos de concebir la justicia y la vida, por ejemplo.

En el marco del bicentenario de nuestra independencia nacional, cuando se plantea que los archivos son sinónimos de identidad nacional, al ser los repositorios de nuestra historia, el archivo del Comité de Autodefensa Civil nos invita a pensar en la necesidad de contar nuestra historia superando esa ansiedad de reconocernos como un país complejo y fracturado.

5. REFLEXIONES FINALES

Termino este artículo con varias preguntas y una reflexión. El archivo de los Comités de Autodefensa del valle del río Apurímac y Ene, elaborado en el contexto del conflicto armado interno, se encuentra entre dos alternativas: su preservación o su eliminación y extinción. ¿Por qué es necesario conservar este archivo? ¿Quiénes son los encargados de preservar ese material para la presente y las futuras generaciones? ¿Es legítimo que los integrantes del Comité de Autodefensa decidan la destrucción de este archivo? ¿Quién decidirá lo que se puede archivar y estudiar y lo que no? ¿De qué nos podemos apropiar y qué es lo que cuenta para la producción de conocimiento? ¿Es legítima esta apropiación? Las respuestas a estas preguntas dependerán de futuras indagaciones al respecto.



Figura 1: El acervo documental de los comités de aytoodefensa del valle del río Apurímac y Ene es pequeño, pero de una gran importancia.
Fuente: fotografía tomada por la autora.



Figura 2: Muchos de los documentos del archivo se encuentran en estado de riesgo y otros se perdieron inevitablemente.
Fuente: fotografía tomada por la autora.

BIBLIOGRAFÍA

- Bloch, M. (2001). *Apología para la historia o el oficio de historiador*. Prefacio de Jacques Le Goff. México, D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Borja, L. E. (2007). Los archivos de los derechos humanos en el Perú, en Anne Pérotin-Dumon (Dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Recuperado de http://www.historizarelpasadovivo.cl/es_resultado_textos.php?categoria=Archivos+para+un+pasado+reciente+y+violento%3A+Argentina%2C+Chile%2C+Per%FA&titulo=Los+archivos+de+los+derechos+humanos+en+el+Per%FA
- Derrida, J. (1996). *Archive fever: A Freudian impression*. Chicago, EE.UU.: University of Chicago Press.
- García, C. L. (2010). Fuentes para el estudio de la represión en Iberoamérica: entre archivos y centros documentales. En E. Rey y Calvo, P. (Eds.), *Actas XIV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles Congreso Internacional 1810-2010: 200 años de Iberoamérica*. Santiago de Compostela, España: Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB) Centro Interdisciplinario de Estudios Americanistas «Gumersindo Busto» (CIEAM) – Universidad de Santiago de Compostela.
- Giraldo-Lopera, M. (2017). Archivos, derechos humanos y memoria colectiva. Una revisión de la literatura académica internacional. *Revista Interamericana de Bibliotecología*, 40(2), 125- 144
- González, M. (2002). Los archivos del terror en Paraguay: la Historia oculta de la represión. En L. Da Silva y E. Jelin (Eds.), *Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad* (85-114). Madrid, España: Siglo XXI.
- Herbst, J. y Huenqueo, P. (2007). Archivos para el estudio del pasado reciente en Chile, en Anne Pérotin-Dumon (Dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Recuperado de http://www.historizarelpasadovivo.cl/es_resultado_textos.php?categoria=Archivos+para+un+pasado+reciente+y+violento%3A+Argentina%2C+Chile%2C+Per%FA&titulo=Archivos+para+el+estudio+del+pasado+reciente+en+Chile
- Manoff, M. (2004). Theories of the Archive from Across the Disciplines. *Libraries and the Academy*, 4(1), 9-25. DOI: 10.1353/pla.2004.0015
- Olmo, D. (2002). Reconstruir desde restos y fragmentos: El uso de los archivos policiales en la antropología forense. En L. Da Silva y E. Jelin (Eds.), *Los archivos de la represión: Documentos, memoria y verdad*. Madrid, España: Siglo XXI.
- Rouso, H. (2007). La trayectoria de un historiador del tiempo presente, 1975-2000. En Anne Pérotin-Dumon (Dir.). *Historizar el pasado vivo en América Latina*. Recuperado de http://www.historizarelpasadovivo.cl/es_resultado_textos.php?categoria=El+pasado+vivo%3A+casos+paralelos+y+precedentes&titulo=La+trayectoria+de+un+historiador+del+tiempo+presente%2C+1975-2000

Sobre los autores



Abraham Abad Carrasco

Máster en Historia y análisis sociocultural por la Universidad de Oviedo (España). Licenciado y Bachiller en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú y Comunicador por el Instituto Toulouse Lautrec de Lima. Ganador de la Beca Riva-Agüero-Bustamante de la Fuente para proyectos de tesis de licenciatura y ganador del segundo puesto del III concurso nacional de ensayos del Lugar de la Memoria y la Reconciliación (2018). Se encuentra preparando la publicación del artículo «Problemas y contradicciones en el intento de formación de una base de apoyo senderista en Lima. Raucana 1990-1991» para el LUM, y de su Tesis de Licenciatura.

Marcela Anicama

Master de Investigación en Educación, especialidad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Barcelona (España). Licenciada y Bachiller en Humanidades con mención en Historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Con intereses en la historia de la sexualidad y género, así como también en la didáctica de la historia. Su tesis de licenciatura trató acerca del surgimiento de las revistas pornográficas y su relación con la prensa y política (1978-1985), la cual fue ganadora del Fondo de investigación PADET de la PUCP.

Modesto Ayala Yance

Estudiante de pregrado en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, en la especialidad de Historia. Obtuvo una beca de la Embajada de los Estados Unidos-Perú en el programa SUSI2017, en Historia y sistema de gobierno, durante un mes y medio en la Universidad de Arizona (Estados Unidos). Actualmente, se encuentra investigando para optar el grado de bachiller. Sus temas de investigación se centran en las representaciones sociales y el folklore de las comunidades alto andinas de Ayacucho.

Fabio Cabrera Morales

Licenciado en Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú, jefe de práctica del curso Historia del Siglo XX en Estudios Generales Letras y miembro del grupo de voluntariado Historia para Maestros. Ha obtenido la «Beca de Jóvenes Investigadores» del Seminario Permanente de Investigación Agraria (SEPIA) en el año 2018 y la Beca Riva-Agüero-Bustamante de la Fuente para proyectos de tesis de licenciatura en 2019. Su investigación se centra en el caso de la hacienda Huando, durante la Reforma Agraria implementada por el gobierno de Velasco Alvarado.

Ilse de Ycaza Clerc

Licenciada en Historia por la PUCP. El eje de sus investigaciones radica en avivar las narrativas menos conocidas o descartadas por la historia «oficial»; por aquel motivo, estas oscilan entre los estudios de género e historia de las mujeres y la etnohistoria. En ambos casos, ha presentado sus avances en coloquios nacionales (UNSCH y PUCP) e internacionales (FLACSO-Ecuador). Ha trabajado como jefa de prácticas para el curso de Argumentación Investigación Académica e Historia del siglo XX en Estudios Generales Letras, en la Biblioteca del Museo de Arte de Lima y como asistente de investigación. Actualmente, se encuentra en proceso de profundizar en los temas de su tesis de licenciatura sobre certámenes de belleza en el Perú, que ganó el PADET.

Juan Antonio Lan Ninamango

Licenciado en Historia por la PUCP, con una tesis sobre las representaciones sobre los pacientes con Sida a partir del conocimiento médico y la prensa escrita en el Perú. Cursa la Maestría de Investigación en Historia en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador (FLACSO-Ecuador). Ganó el

Programa de Apoyo al Desarrollo de Tesis de Licenciatura (PADET) ofrecido por la PUCP en 2017 y el Premio a la mejor tesis de licenciatura por la Asociación Peruana de Historia de la Ciencia, la Tecnología y la Salud (APHCTS) en 2019. Se ha desempeñado como predocente en el Departamento de Humanidades PUCP y como asistente en la Oficina de Comunicaciones de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la misma universidad. Publicó un artículo sobre los usos alimentarios y culturales de los cuyes en el libro *Comer, beber y vestir* (2018).

Diego Alonso Ortiz Ortigas

Siguió estudios en el Colegio Italiano Antonio Raimondi, donde realizó un año extra para obtener el Bachillerato italiano. Completó los estudios universitarios en la Pontificia Universidad Católica del Perú, en la especialidad de Historia. Formó parte de la organización del XXV Coloquio Internacional de Estudiantes de Historia PUCP y en posteriores ediciones, fue ponente y comentarista. Asimismo, participó en la preparación de la muestra bibliográfica del Centro Cultural Inca Garcilaso de la Vega: «Mujeres que escribieron historia en el Perú». Ha concluido y sustentado su investigación sobre el periódico de Marka para su tesis de licenciatura.

Sebastián Pastor Ramírez

Egresado de la especialidad de Historia de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido coordinador del Coloquio de Estudiantes de Historia de la PUCP en su vigésimo quinta edición y de las Jornadas Historiográficas. Ganó el Programa de Apoyo a la Iniciación en la Investigación (PAIN) en el 2015 y el Programa Apoyo al Desarrollo de Tesis de licenciatura (PADET) en el 2018 ofrecidos por la PUCP. Ha sido ponente del X Congreso Internacional de Etnohistoria realizado en FLACSO, Ecuador en el 2018. Se ha desempeña como docente del Centro Pre-universitario de la Pontificia Universidad Católica del Perú (CEPREPUC) y como jefe de prácticas del Departamento de Humanidades de la PUCP en los cursos de Historia mundial del siglo XX, Historia del Perú en el siglo XX e Investigación Académica.

Nelson E. Pereyra Chávez

Doctor en Historia con mención en Estudios Andinos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Historiador formado en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga en Ayacucho, donde actualmente ejerce la docencia. Tiene estudios de maestría en el Programa de Estudios Andinos de la PUCP y

en el Master de Historia Latinoamericana: Mundos Indígenas de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, en España. Es miembro correspondiente de la Academia Nacional de la Historia, de la Asociación Peruana de Historia Económica y de la Asociación de Historiadores de Ayacucho. Ha concluido una investigación sobre la participación de los campesinos de Ayacucho en la formación del Estado republicano del siglo XIX. Es coautor del libro *Historia y Cultura de Ayacucho* (2008) junto con Antonio Zapata y Rolando Rojas. También ha escrito diversos artículos sobre historia e historiografía regionales.

Claudia Rosas Lauro

Doctora en historia por la Universidad de Florencia, Italia, y Licenciada y Magíster en historia por la Pontificia Universidad Católica del Perú, donde se desempeña como Profesora Principal del Departamento de Humanidades, Directora de la Maestría en historia y miembro del Comité directivo del Doctorado en historia. Es Miembro de Número de la Academia Nacional de la Historia del Perú. Ha publicado *Del trono a la guillotina. El impacto de la Revolución Francesa en el Perú, 1789-1808* (2006) y con José Ragas, *Marianne dans les Andes. L'impact de las révolutions françaises au Pérou, 1789-1968* (2008). Ha editado los volúmenes *El miedo en el Perú. Siglos XVI al XX* (2005), *El odio y el perdón en el Perú. Siglos XVI al XXI* (2009), *La marginación en el Perú. Siglos XVI a XXI* (2011), con Akira Saito, *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú* (2017), *Género y mujeres en la historia del Perú. Del hogar al espacio público* (2019), y con Manuel Chust, *El Perú en Revolución. Independencia y guerra: un proceso, 1780-1826* (2017) y *Los miedos sin patria. Temores revolucionarios en las independencias iberoamericanas* (2019). Sus últimos volúmenes editados son *Los rostros de la independencia. El nacimiento del Perú desde las vidas de sus protagonistas* y *Mujeres de armas tomar. La participación femenina en las guerras del Perú republicano* (2021).

Yurio Sulca Pomahuacre

Bachiller en historia y egresado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga. Actualmente, se encuentra elaborando una tesis sobre la memoria de los protagonistas del movimiento campesino de Pomacocha, en Ayacucho.

Javier Tacuri Ataucusi

Egresado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga, interesado en los estudios económicos y circuitos comerciales regionales. Actualmente, está elaborando su tesis en torno a los circuitos e intercambios mercantiles protagonizados por los llameros de Parka Willqa y Qoñañi, dos comunidades de las alturas del departamento de Ayacucho.

Gabriela Zamora Castellares

Bachiller en historia y egresada de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, en Ayacucho. Actualmente, se encuentra realizando investigaciones sobre la formación de los comités de defensa civil en la zona del valle del río Apurímac. Ha participado en eventos en los que ha expuesto sobre los avances de su investigación.

«**Aula Itinerante**» abrió un espacio de diálogo y fertilización en el que estudiantes de dos universidades, en varios sentidos muy diferentes, presentaron sus trabajos de investigación, recibieron comentarios y sugerencias, confraternizaron dentro y fuera de las sesiones académicas y participaron en una serie de actividades relacionadas con la historia y la memoria reciente del Perú. El hecho de haberse implementado en la ciudad de Ayacucho, un lugar con tantas resonancias a lo largo de la historia peruana, le añadió al proyecto una enorme dimensión simbólica.

Los participantes entrelazaron sus experiencias y sus intereses historiográficos y pudieron articular lo intelectual con lo vivencial: fue un encuentro de la historia con la memoria que les permitió mirar con esperanza el futuro, sin olvidar los dramas del pasado y el presente.

Este volumen recoge los trabajos de los estudiantes de «Aula Itinerante». Individual y colectivamente, representan un aporte novedoso y estimulante a la historiografía del Perú contemporáneo.

Carlos Aguirre
Universidad de Oregon

