

RIRA



REVISTA DEL INSTITUTO RIVA-AGÜERO

Vol. 9, n.º 1 – Mayo 2024



**INSTITUTO
RIVA-
AGÜERO**

Director del Instituto Riva-Agüero

Jorge Lossio Chávez

Director editorial de la Revista del Instituto Riva-Agüero

Sandro Patrucco †

Editor

Álvaro Sialer Cuevas

Consejo editorial

Mauricio Beuchot Puente, Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, México

Paul Firbas, Stony Brook University, Estados Unidos

Milton Godoy Orellana, Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile

Bernard Lavallé, Université de Paris, Francia

Marta Lorente Sariñena, Universidad Autónoma de Madrid, España

Ascensión Martínez Riaza, Universidad Complutense de Madrid, España

Alfredo Moreno Cebrián, Instituto de Historia, Centro de Ciencias Humanas y Sociales,
España

Horst Nitschack, CECLA-Universidad de Chile

Karoline Noack, Universität Bonn, Alemania

Rafael Ramos Sosa, Universidad de Sevilla, España

Walter Redmond, University of the District of Columbia, Washington, D. C., Estados
Unidos

Jean Pierre Tardieu, Université de La Réunion, Francia

Ryan Patrick Williams, The Field Museum-University of Illinois at Chicago, Estados
Unidos

Comité editorial

Sofía Chacaltana, Arqueología, PUCP

Adriana Scaletti, Arquitectura, PUCP

Rosemary Rizo Patrón, Filosofía, PUCP

Margarita Guerra, Historia, PUCP

Pedro Guibovich, Historia, PUCP

Jorge Lossio Chávez, Historia, PUCP

José Antonio Rodríguez, Lengua y Literatura, PUCP

Rodolfo Cerrón Palomino, Lingüística, PUCP

RIRA



REVISTA DEL INSTITUTO RIVA-AGÜERO

Vol. 9, n.º 1 – Mayo 2024



INSTITUTO
**RIVA-
AGÜERO**

Revista del Instituto Riva-Agüero (RIRA), volumen 9, número 1.

Todos los derechos reservados.

Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida, en modo o por medio alguno, sin el previo permiso escrito del Instituto Riva-Agüero.

© Instituto Riva-Agüero de la Pontificia Universidad Católica del Perú
(IRA PUCP)
Camaná 459
Apartado 1761 Lima 100 (Perú)
Correo electrónico: ira@pucp.edu.pe

Hecho el depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú, n.º 2023-04990

ISSN: 2415-5896

e-ISSN: 2519-1470

Cuidado de edición: Álvaro Sialer Cuevas

Corrección de estilo: Alexis Iparraguirre

Diagramación e impresión:

Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156-164, Lima 05, Perú

Lima, Perú, mayo del 2024



Publicación del Instituto Riva-Agüero n.º 388

Índice

<i>Introducción</i>	
Mariella Villasante Cervello	7
DOSIER: VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ 1980-2000, NUEVAS PERSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN	
<i>Las milicias de Ayacucho como agentes de reconstrucción y transformación social en la guerra civil del Perú (1980-2000)</i>	
Mario A. Fumerton	33
<i>Hechos de violencia extrema y campos totalitarios senderistas entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú</i>	
Mariella Villasante Cervello	93
<i>Memorias de los Ashaninka del río Ene durante la guerra interna peruana</i>	
Alejandro Balaguer	171
<i>El giro humanitario en la búsqueda de los desaparecidos en América Latina: El caso del Perú</i>	
Jairo Rivas Belloso	207

<i>Violencia y memoria en la narrativa peruana sobre el conflicto armado interno</i>	
Lucero de Vivanco	237
<i>Panorama de algunas representaciones sobre el conflicto armado interno en el cine peruano</i>	
Ricardo Bedoya Wilson	285
<i>Momentos del Perú en guerra: Testimonio de una vida dedicada a retratar la realidad, pese a sus severas limitaciones</i>	
Ernesto Jiménez	311
<i>Los usos de la memoria en contextos de violencia política: Los casos de Cambodia y del Perú</i>	
Tzvetan Todorov	333
<i>Veinte años después de la publicación del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación</i>	
Entrevista a Salomón Lerner Febres, por Mariella Villasante Cervello	363

ARTÍCULOS

<i>Hacia una tierra de memorias, cuentos y tragedias: La imagen del Perú en la prensa anglófona en China (1874-1939)</i>	
6 Nashely Lizarme Villcas, Patricia Palma, José Manuel Carrasco Weston	379
<i>La prosa poética: Un formato que se revitaliza</i>	
Eduardo Huárag Álvarez	429
<i>El turismo en el Perú: Historia, cadena y problemáticas</i>	
Fernando Armas Asín	453

Introducción: Violencia política en el Perú 1980-2000, nuevas perspectivas de investigación

Dra. Mariella Villasante Cervello
Coordinadora del dossier

En nuestro país, sufrimos un periodo aciago de violencia política entre 1980 y 2000, sobre todo en las regiones andinas del centro, del sur y en la Amazonía central, donde la población se dividió en dos bandos enemigos, a favor y en contra de la insurrección armada organizada por los militantes del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), que se alzó en armas contra el Estado y la sociedad.

De acuerdo con la terminología del derecho humanitario internacional, sufrimos una *guerra interna* o un *conflicto armado interno*; no obstante, en ciencias sociales se puede hablar simplemente de una *guerra civil* pues —como lo han notado algunos autores (Flores Galindo, 1986; Fumerton, 2002; Theidon, 2004; Villasante, 2016)— el conflicto armado opuso a los peruanos dentro del territorio nacional. Sin embargo, esta guerra no fue una “guerra étnica”, sino una guerra entre peruanos promovida por dirigentes radicalizados en la ideología comunista, en su versión maoísta. Abimael Guzmán fue un jefe de guerra que, durante algunos años, convenció a miles de peruanos marginados que una “revolución” era posible y que la extrema violencia era necesaria para

crear una “república popular”. Ante esta sublevación armada, el Estado peruano organizó una ofensiva antisubversiva que fue muy brutal e indiscriminada durante la primera década (1980-1989), y que buscó el apoyo de la población durante la segunda década (1989-2000). Los subversivos de Sendero Luminoso y del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) fueron derrotados por la acción conjunta de las fuerzas del orden y de las milicias civiles, formadas por rondas campesinas, nativas y comités de autodefensa.

El Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (en adelante CVR), estima que la guerra interna provocó la muerte de cerca de 70 000 peruanos, y que el PCP-SL fue responsable del 54 % de esas muertes, las Fuerzas Armadas del 30 %, las milicias civiles del 15 % y el MRTA del 1 % de muertos. Todos los actores armados perpetraron atrocidades calificadas de *crímenes contra la humanidad* en el derecho humanitario internacional (torturas, violaciones, asesinatos, masacres). Paralelamente, los militares y los policías, apoyados por los ronderos campesinos y nativos, lucharon valerosamente contra los subversivos y lograron eliminarlos de la escena nacional. Como en todos los contextos de guerra, es decir de lucha armada entre grupos hostiles, los contendientes tuvieron roles ambivalentes para defender a los suyos contra los “enemigos” designados.

8

En este dossier de la *Revista del Instituto Riva-Agüero*, presentamos nueve contribuciones para la mejor comprensión de este periodo nefasto de guerra interna, cuyas secuelas son de actualidad en el país, aun cuando hayamos regresado a la paz social desde 2001: en Perú subsiste la inestabilidad de las instituciones del Estado, la debilidad de los principios democráticos, la corrupción generalizada, la expansión de la

violencia criminal organizada, la violencia contra las mujeres y los grupos vulnerables de la sociedad, en particular contra los pueblos originarios de la Amazonía y de los Andes y los migrantes de Venezuela. Estas consecuencias negativas se explican, en gran parte, porque el Estado peruano y los gobiernos que lo representan desde 2003 no han adoptado las recomendaciones del *Informe Final* de la CVR y tampoco han organizado campañas nacionales de información de los resultados de la vasta encuesta realizada entre 2001 y 2003¹. Por ello la mayoría de los peruanos, sobre todo los jóvenes, ignora todo de la guerra civil. A ello se suma, evidentemente, la situación de empeoramiento del subdesarrollo del país y de la falta de servicios estatales de base como la educación y la salud. El Perú sigue siendo un país fragmentado, tiene un Estado fallido, y un nivel de cultura democrática muy reducido.

Aportemos algunas precisiones de orden general sobre los asuntos a los que se dedica el presente dossier. Los estudios académicos sobre la guerra interna peruana, de 1980 a 2000, a nivel nacional e internacional, se han centrado en los procesos políticos que condujeron al enfrentamiento armado, en la construcción de la ideología senderista a nivel local, en las memorias subjetivas de las víctimas, y en el deber de memoria del país². La mayoría de esas temáticas había sido

1 Cf. Entrevista al Dr. Lerner en este número de la RIRA.

2 Entre los principales trabajos citemos *Buscando un Inca* (Flores Galindo, 1986); *Hablan los ronderos* (Starn, 1993); “Familia, cultura y revolución. Vida cotidiana en Sendero Luminoso” (Del Pino, 1999); *From Victims to Heroes* (Fumerton, 2002), *El tiempo del miedo* (Manrique, 2002), *Entre prójimos* (Theidon, 2004), *Violencia y autoritarismo en el Perú* (Burt, 2009), *Cuestiones de género y poder en el conflicto armado interno* (Henríquez, 2006) y *El surgimiento de Sendero Luminoso* (Degregori, 2010).

explorada por Carlos Iván Degregori, cuyos aportes son de actualidad.

Los trabajos existentes sobre la guerra interna son interesantes y se ha avanzado en varios tópicos poco examinados anteriormente: género, arte, literatura, escuela³. No obstante, por un lado, constatamos que la mayoría de los trabajos sobre ella se centran en Ayacucho y la sierra sur, y dejan de lado los otros frentes de la guerra, en particular la selva central. Asimismo, los estudios que utilizan los datos y los análisis reunidos en el Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación son bastante reducidos; y ello a pesar de que este documento aporta una formidable cantidad de información de primera mano: cerca de 17 000 testimonios, y de interpretaciones sobre la guerra que pueden y deben ser objeto de análisis académicos. Asimismo, el Informe Final no es un documento acabado, es siempre perfectible y se deberían proponer avances y mejoras en modo permanente (Lerner, 2004; y entrevista a Lerner en este dossier).

Por otro lado, la mayoría de los trabajos actuales son monográficos y descriptivos y falta situarlos en el marco conceptual de la violencia política, integrarlos en los espacios andinos y amazónicos donde se desplegó el conflicto y, como ya lo había mencionado Degregori⁴, establecer comparaciones a

3 Véase por ejemplo *Las formas del recuerdo del* (Del Pino y Yezer, 2013); *Atravesar el silencio. Memorias sobre el conflicto armado interno y su tratamiento en la escuela* (Agüero et al., 2017); *La ciudad acorralada. Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima de los 80 y 90* (Asencios, 2017); *El arte desde el pasado fracturado peruano* (Milton, 2018); *La violencia que no cesa* (Bedoya et al, 2021); y *Legados de guerra* (Theidon, 2022).

4 En su libro *Qué difícil es ser Dios*, que resume una gran parte de sus fértiles trabajos, Degregori (2010, p. 65) nota que “un conjunto de fenómenos queda aún por estudiar”, en particular “el factor internacional”.

nivel nacional e internacional. En particular, la constante separación de los estudios sociales en zonas andinas, costeras/ciudadinas y amazónicas debería concluir para avanzar en la cabal comprensión de la situación social y política del Perú en toda la complejidad de sus regiones naturales.

Del mismo modo, se han dejado de lado algunas materias importantes para comprender a cabalidad el proceso de la guerra interna, por ejemplo: el rol social y militar de los ronderos y su ambivalencia ordinaria en contextos de guerra; los hechos de extrema violencia (torturas, asesinatos, masacres, campos totalitarios); los registros oficiales de muertos y las modalidades de muerte; los testimonios de fotorreporteros que cubrieron los hechos; el cine y la literatura sobre la guerra interna; los niños soldados y las niñas esclavas sexuales, entre otros. Para mejorar las lagunas de los análisis académicos existentes, el presente dossier de la *Revista del Instituto Riva-Agüero*, que tengo el honor de coordinar, presenta contribuciones de estudiosos que trabajan sobre esos temas poco analizados y que abren nuevas perspectivas de investigación sobre la violencia política que sufrió el país durante veinte años.

En esta introducción, se presentan algunos datos factuales y conceptuales sobre la guerra interna y, para contextualizar brevemente el caso peruano, se citan casos de guerras en América Latina, (Colombia, Guatemala, Honduras) y otros casos de conflictos armados en el mundo (Argelia, Irak, Afga-

En efecto, “sigue pendiente la ubicación de la experiencia peruana en perspectiva comparada; salvo algunos trabajos (McClintock, 1998, Perú y El Salvador; Kruijt, 1999, Perú y Guatemala; Hinojosa, 1992, Perú y Cambodia; Deas, 1997, Perú y Colombia), “poco se ha escrito al respecto”. Esta aseveración es válida en la actualidad.

nistán, la antigua Yugoslavia), que he examinado anteriormente (Villasante, 2016; 2024, en prensa). He añadido también notas editoriales [...] para precisar algunos términos o temas [NDE].

En segundo lugar, se exponen las contribuciones de los colaboradores de este dossier de la RIRA con los que estoy profundamente agradecida por haber aceptado participar y aportar sus luces en este trabajo colectivo nacional e internacional: Alejandro Balaguer (Argentina, Perú y Panamá), Ricardo Bedoya (Perú), Mario Fumerton (Países Bajos), Ernesto Jiménez (Perú), Salomón Lerner (Perú), Jairo Rivas (Perú), Tzvetan Todorov (Francia, fallecido en 2017), y Lucero de Vivanco (Perú y Chile); así como la de quien escribe, Mariella Villasante (Perú y Francia).

1. La guerra interna de 1980-2000

La guerra interna de 1980-2000 implicó la emergencia de un tipo de violencia política sanguinaria totalmente nuevo en nuestra historia. Como bien subrayaba Hannah Arendt (1972), la violencia es una temática muy poco trabajada en ciencias sociales a pesar de su importancia histórica. No obstante, podemos considerar con atención la definición de la antropóloga Françoise Héritier (1996), que precisaba que la violencia es “la negación de la humanidad del Otro que se extermina”.

En nuestro país sufrimos *una guerra entre peruanos*, una guerra civil (Flores Galindo, 1986; Fumerton, 2002; Villasante, 2016, 2019, 2022, en prensa), que tenía como tela de fondo el dogmatismo y la violencia extrema del comunismo en su versión maoísta —como en China y en Cambodia—, el que

fue adoptado por el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, que empezó la guerra y fue el principal perpetrador de crímenes. Por su parte, el MRTA (1984-1997), se inspiraba de la revolución de Cuba y de Nicaragua y de los movimientos subversivos de El Salvador, Guatemala y Colombia; pero su impacto fue muy reducido y el movimiento fue reprimido sin dejar huellas.

Por todo ello no es pertinente comparar la guerra interna de 1980 a 2000 con todas las que se vivieron antes, ni confundir el periodo de *posconflicto* con una prolongación de la guerra; la violencia propia del *estado de guerra* se ha terminado. Desde noviembre de 2000, el país retornó al estado de paz social en forma progresiva, aun cuando ciertas zonas siguen estando militarizadas, en particular el Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM). La violencia contemporánea tiene otros resortes, de criminalidad organizada y de narcotráfico, como se observa en países vecinos como Colombia, Ecuador, Venezuela, México y Brasil.

El conflicto armado se desarrolló en el contexto de un *régimen democrático* solo en apariencia. Por un lado, porque la democracia es un horizonte utópico en el país, menos que una realidad; y, por otro lado, porque las Fuerzas Armadas controlaban la mayor parte del territorio nacional entre diciembre de 1982 y noviembre de 2000. Durante 18 años, más de la mitad del territorio peruano estuvo controlada por los militares en modo autoritario, arbitrario y sin control del gobierno central, regional y local. La evaluación de las estrategias positivas y de los crímenes de lesa humanidad perpetrados durante este largo periodo de militarismo estatal contra la subversión y contra los civiles es una tarea pendiente.

En el desarrollo de la guerra peruana, tres sectores de la sociedad estuvieron presentes: los subversivos, los civiles y los militares. Las reacciones y comportamientos de esos grupos han sido similares a otros casos de guerras civiles. Como en ciertos países con Estados débiles que enfrentaron guerras internas (Guatemala, Honduras, El Salvador, Colombia, Argelia), los gobiernos peruanos creyeron que la respuesta militar (sin control de los gobiernos) iba a resolver y acabar con la subversión armada rápidamente, y se demoraron casi diez años antes de darse cuenta de que ese plan no funcionaba.

Los senderistas reclutaron prosélitos entre los grupos pobres y marginales del campo y de las ciudades (como los islamistas en Afganistán, Irak, Argelia, Mali); convencieron a miles de ellos que la “revolución peruana” podía concretarse en unos años a través de la violencia totalitaria y la transformación de las personas en “masas senderistas” (Arendt, 1951; Todorov, 2010); y esperaron inútilmente un “alzamiento campesino” que no llegó nunca (como en Colombia y en Argelia). Finalmente, fueron las milicias civiles, los ronderos campesinos y nativos, quienes decidieron el fin de la guerra y vencieron a los senderistas junto con los militares, lo cual es una particularidad del caso peruano. Más de medio millón de milicianos —sobre todo campesinos andinos y nativos—, enfrentaron a los enemigos subversivos a menudo, y también se pasaron de un bando al otro, un hecho ordinario en las guerras civiles. Además, como en otras guerras, defendieron a los suyos y también perpetraron ataques y pillajes contra civiles inocentes y desarmados, pero conservaron sus armas sin caer en el bandidismo. Esto último es un hecho excepcional en América Latina.

En el país no se ha comprendido todavía las implicaciones del *pasaje del estado de paz al estado de guerra* (Freud, 2007; Sémelin, 2005), probablemente porque la “historia paralela” forjada por el régimen de Alberto Fujimori, que la calificó al conflicto armado de “una lucha contra el terrorismo”, o, según los militares, de una “guerra contraterrorista”⁵, ha calado profundamente en las mentalidades. El *estado de guerra* implica, en efecto, la desaparición de todos los valores considerados normales en tiempos de paz, es decir, la defensa de la vida humana y la prohibición de la violencia física y verbal contra otras personas. Además, en tiempos de paz, el dolor y el sufrimiento nos inspira horror, nos resulta insoportable que otras personas de nuestro entorno, de nuestra comunidad o del extranjero, sufran de la guerra y la violencia extrema. En tiempos de beligerancia, ese dolor produce una identificación entre *nosotros* y los *otros* y la guerra reifica o cosifica esas identificaciones al extremo, y nos lleva a distinguir entre un nosotros/amigos y un ellos/enemigos (Sémelin, 2005). Por ello la violencia en el contexto de guerra no debe ser confundida con la violencia en contextos de paz⁶. Con la guerra, los seres humanos pasan de la civilidad cultural a la

5 Véase en particular el libro *En honor a la verdad* publicado por la Comisión Permanente de Historia del Ejército (CPHE) en 2010; se trata de un texto de propaganda, es decir, como estableció Hannah Arendt (1972), un discurso simplificador que pretende aportar la verdad. La realidad es substituida con mentiras, engaños y falsedades, las que se consideran como “medios legítimos para el logro de fines políticos” pues “la sinceridad nunca ha figurado entre las virtudes políticas” (Arendt, 2015, p. 12).

6 Los autores del libro *La violencia que no cesa* confunden las secuelas negativas de la guerra interna con la violencia propia del contexto de la guerra interna (Bedoya et al., 2021, p. 10). Probablemente porque consideran que “el concepto mismo de la violencia resulta escurridizo” (pp. 10-11), y desatienden propuestas conceptuales coherentes, como las de Hannah Arendt y de Françoise Héritier.

barbarie primitiva y arcaica (Freud, 2007; Goldhagen, 2009; Keeley, 1996). Es eso lo que debe parecer insólito en el Perú: que hayamos caído en la barbarie durante dos décadas. Es preciso reconocerlo y aceptarlo.

La guerra interna/civil peruana suscita debates dentro y fuera del país. Dos temáticas son evocadas en particular: el peso del elemento étnico y los hechos de violencia extrema, de gran crueldad, totalmente inéditos en la historia peruana y latinoamericana. Sin embargo, si la etnicidad, el racismo y la violencia extrema han sido elementos centrales de nuestra guerra, en realidad no son novedosos y caracterizan la estructura social de la sociedad peruana contemporánea, en la cual la herencia colonial discriminadora y el racismo son considerables (Villasante, 2016, en prensa).

La guerra en el Perú fue desatada por partidarios de la revolución comunista que, según el modelo maoísta, debía partir “del campo a la ciudad”. El movimiento subversivo senderista empezó en Ayacucho, una región miserable abandonada por el Estado y excluida de la nación como el resto de los Andes y de la Amazonía. Abimael Guzmán, ideólogo de la “guerra popular peruana”, imaginaba que los campesinos aceptarían su discurso revolucionario y seguirían a los dirigentes senderistas, la mayoría provincianos de Ayacucho hasta la fundación de la “república popular peruana”. Pero si durante el periodo inicial miles campesinos pobres y algunos nativos Ashaninka y Nomatsiguenga⁷ se adhirieron al proyecto senderista, creyendo candorosamente que una sociedad más

7 En antropología social los etnónimos se transcriben en mayúsculas y en modo invariable (sin plural); y en minúsculas cuando son adjetivos. En este dossier se transcribe: los Ashaninka; los nativos ashaninka, la cultura ashaninka.

justa e igualitaria podría ser instalada (o, más prosaicamente, que podrían obtener los bienes materiales de los “ricos”), se alejaron al poco tiempo a causa de la violencia extrema. El límite de la adhesión al proyecto senderista fue en efecto la *violencia inútil*, según la expresión de Primo Levi (1986). Es decir, una violencia gratuita, insensata (Degregori, 1991). Esa violencia inútil alcanzó su extremo en los *campos totalitarios* instalados en Chungui y Oreja de Perro (Ayacucho) y en la selva central, en los territorios de los Ashaninka y Nomatsiguenga, que sufrieron un proceso de “transformación” en “comunistas-senderistas” organizado por *Feliciano* (Oscar Ramírez Durand), el cruel lugarteniente de Guzmán en la selva de Huanta y del río Ene (Villasante, 2012, 2019). Se trata del componente más significativo de la guerra peruana que sigue siendo ignorado e inexplorado.

2. Presentación de las contribuciones: 5 artículos, 2 testimonios, una ponencia y una entrevista

Las tres primeras contribuciones abordan hechos poco conocidos sobre el rol positivo de los ronderos de Ayacucho, los campos totalitarios senderistas instalados entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central, y el testimonio del reportero gráfico Alejandro Balaguer, que recorrió la región del río Ene, donde miles de Ashaninka fueron sometidos por Sendero Luminoso y se dividieron en grupos enemigos.

Mario A. Fumerton, (antropólogo, Universidad de Utrecht) aborda “Las milicias de Ayacucho en la guerra civil del Perú como agentes de reconstrucción y transformación social”. A partir de sus trabajos de campo en Ayacucho (1997-2000), el autor examina por qué y cómo surgieron las milicias civiles

(rondas, CAD, DECAS) durante la guerra civil en el Perú y busca explicar de qué manera evolucionaron e interactuaron con otros actores políticos y sociales en diversos niveles de la sociedad durante el transcurso de la guerra y cómo afectaron la dinámica de la vida cotidiana durante y después del período de conflicto político. Fumerton considera que la mayoría de los estudios sobre el tema han destacado el aspecto negativo de las milicias por los excesos cometidos, pero se ha prestado poca atención al rol decisivo que jugaron en la derrota de Sendero Luminoso, bajo la dirección de las Fuerzas Armadas. El autor trata de subrayar el rol de las milicias como agentes de reconstrucción social y transformaciones positivas en las zonas andinas del país, en particular en Ayacucho.

Mariella Villasante, (antropóloga, investigadora asociada al Instituto de Democracia y Derechos Humanos y al Instituto Riva-Agüero) presenta un texto a partir de sus trabajos de campo en la selva central (2008-2017), centrado sobre los “Hechos de violencia extrema y campos totalitarios senderistas entre los Ashaninka y Nomatsiguenga”. La perspectiva conceptual considera que la violencia es “la negación de la humanidad del otro que se extermina” (Héritier, 1996). Como en Ayacucho, en la selva central, los Ashaninka y los Nomatsiguenga vivieron una guerra civil pues se dividieron en dos bandos enemigos: los que adoptaron el senderismo (voluntariamente o por la fuerza) y los que lo rechazaron. Reconocer que se sufrió una guerra civil ayudaría a tomar conciencia de la importancia de la violencia política del pasado reciente y de sus efectos nefastos hasta el presente. En la selva central, los mandos senderistas organizaron campos totalitarios (“comités de base”), es decir lugares artificiales de sometimiento en cautiverio (Arendt, 1951), inspirados por la ideología maoísta, y que, paradójicamente, fueron descritos

por algunos autores y por el Informe Final de la CVR, pero no fueron identificados como los campos totalitarios que eran. Esto resulta sorprendente dado que se trata de una atrocidad contra la humanidad excepcional en la historia mundial. Los testimonios recogidos por la CVR y por la autora (2012, 2019) prueban que en esos campos los cautivos fueron sometidos al hambre y al terror para ser transformados en “masas” (Arendt, 1951; Todorov, 2010). Estos campos eran similares a los campos comunistas soviéticos (*gulag*) y chinos (*laogai*), y, en el aspecto de hambruna constante, se parecieron a los campos de concentración de Alemania nazi (Todorov, 1991). El hecho es inédito en América Latina.

Alejandro Balaguer, periodista, fotógrafo y documentalista, director de la Fundación Albatros, en Panamá, presenta su testimonio: “Memorias de los Ashaninka del río Ene durante la guerra interna peruana”. En los años 1990, el autor era fotoperiodista y corresponsal de prensa extranjera en el Perú y decidió viajar al valle del río Ene, donde se estaba desarrollando “un gran drama entre los Ashaninka”. Era la época marcada por la liberación de miles de cautivos de los campos totalitarios senderistas que estaban siendo recuperados por el Ejército, apoyados por los ronderos nativos. Llegaban como refugiados a la comunidad Ashaninka de Cutivireni (río Ene), uno de los “núcleos poblacionales” instalados en esta zona de guerra, a donde llegó A. Balaguer en varias ocasiones. Como afirma Balaguer:

son miles de fotografías y recuerdos de aquellos días terribles en la comunidad que quiero compartir... Imágenes recurrentes que vuelven a mí sin cesar y se mantienen vívidas a pesar de los años, en la memoria y en el papel fotográfico, y que ahora intento despertarlas del olvido.

Las cuatro contribuciones siguientes abordan temas muy significativos: la búsqueda de desaparecidos en América Latina y en el Perú, la literatura peruana y el cine sobre la guerra interna y, finalmente, el testimonio del fotorreportero gráfico Ernesto Jiménez, que recorrió el país antes y durante la guerra dejando un legado iconográfico que merita ser mejor reconocido en el país.

Jairo Rivas Belloso, antropólogo, director del Registro e Investigación Forense del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos del Perú, presenta el texto “El giro humanitario en la búsqueda de los desaparecidos en América Latina: El caso del Perú”. Desde los años 1980, muchos países latinoamericanos han enfrentado la violencia política, sea a través de regímenes dictatoriales (Cono Sur, Brasil), sea durante conflictos armados internos (Colombia, Perú, Guatemala), o sea en el combate contra el crimen organizado (México). Ello ha implicado la desaparición masiva de personas por agentes del Estado y por actores armados. En ese marco, el autor describe las tareas pendientes en materia de búsqueda de los desaparecidos y explicita el reciente giro humanitario que ha cobrado esta tarea en América Latina, además de establecer un balance inicial respecto a sus posibilidades y limitaciones, el que toma como referencia principal las experiencias de Colombia, Guatemala, México y Perú.

20

Lucero de Vivanco, lingüista y literata, profesora de la Universidad Alberto Hurtado en Chile, centra su contribución en la “Violencia y memoria en la narrativa peruana sobre el conflicto armado interno 1980-2000”. Desde el inicio del conflicto armado, la literatura irrumpió en la escena cultural y social con el fin de interpretar su coyuntura inmediata y de contribuir con ello a la producción de sentidos para

comprender esa experiencia histórica novedosa. En ese marco, la autora propone una mirada global y compleja, cultural y política, para identificar los ejes temáticos relevantes en los que convergen los distintos textos literarios hasta la actualidad. Como escribe la autora:

la literatura aporta a esta tarea de la memoria, que es un insumo para complejizar nuestra visión de la historia y para hacer eco de los mandatos “para que no se repita” o “nunca más” que, desde un punto de vista ético, sustentan estas narrativas en su rol social de “recordar”.

Ricardo Bedoya, profesor de la Universidad de Lima y crítico de cine, traza un “Panorama de algunas de las representaciones sobre el conflicto armado interno en el cine peruano” desde fines de los años ochenta del siglo pasado hasta la actualidad. A partir de la mención de algunos títulos emblemáticos se señalan las coincidencias y divergencias mostradas en las perspectivas y tratamientos cinematográficos de la violencia política en el Perú a lo largo de los años. El autor concluye afirmando:

Como en muchas otras cinematografías de países que padecieron los efectos traumáticos de la violencia provocada por dictaduras o por conflictos armados, la producción fílmica peruana seguirá procesando y dramatizando la memoria de lo ocurrido tal vez por muchas décadas más.

Ernesto Jiménez, periodista y reportero gráfico independiente, con larga experiencia en medios nacionales e internacionales, presenta su testimonio “Momentos del Perú en guerra. Testimonio de una vida dedicada a retratar la realidad, pese a sus severas limitaciones”. Hablar de guerra

interna en el Perú resulta doblemente difícil. Tanto por la violencia política que tocó vivir a los peruanos como por el rol de los periodistas, en principio alejados de las pasiones y abanderados de la objetividad. Progresivamente, Ernesto Jiménez se interesó en comprender las raíces de la violencia, sus orígenes. Así empezó a ver lo que otros no veían: “la trascendencia de nuestros documentos para la historia, para su reconstrucción”. La experiencia es larga pues cubre el periodo de 1978 hasta 1992, cuando se capturaron a los líderes de Sendero Luminoso. “Por supuesto que han quedado miles de imágenes sin publicar en los archivos. Pero las exigencias del presente testimonio obligan a escoger lo mejor (o lo peor) de esos momentos”.

Las dos contribuciones que finalizan este dossier conciernen una ponencia centrada sobre la memoria del pasado de violencia en Cambodia y en el Perú del historiador Tzvetan Todorov, y una entrevista que realicé al Dr. Salomón Lerner sobre los 20 años de la entrega del Informe Final de la CVR al Estado y a la nación peruana. Ambas contribuciones se complementan admirablemente pues evocan la difícil construcción de una memoria del pasado reciente de violencia, los avances realizados y las zonas de sombra que perduran en el Perú contemporáneo.

Tzvetan Todorov, semiólogo e historiador de las ideas, presentó una ponencia sobre “Los usos de la memoria en contextos de violencia política: Los casos de Cambodia y del Perú” en Lima, en 2012. Todorov considera que el ser humano se distingue de las otras especies animales por la conciencia que tiene de estar inscrito en el curso del tiempo. Él sabe que es mortal, que su vida tendrá un fin, él sabe también que ella tuvo un comienzo que liga ese momento inicial al momento

presente. Esta continuidad se presenta a su conciencia bajo la forma de una *narración*, reescrita a lo largo de toda su existencia. Esta conciencia del tiempo pasado es lo que llamamos, en un sentido muy general, la *memoria individual o colectiva*. En este texto se abordan esas temáticas y se evocan los casos de la violencia política en Cambodia y en el Perú. Recuerda que la justicia peruana condenó a Guzmán a cadena perpetua y a Fujimori a 25 años de cárcel, y que una Comisión de la Verdad y la Reconciliación, compuesta de personalidades, bajo la presidencia del Dr. Salomón Lerner Febres, ha establecido un Informe Final preciso y prudente en 2003. Señala Todorov que hay, sin embargo, una sombra importante en el contexto político actual: los jóvenes peruanos ignoran, en su gran mayoría, el pasado reciente de su país. El gobierno, que ha adoptado una política que favorece el enriquecimiento de los individuos más que la consolidación del Estado, no atribuye fondos destinados a conservar la memoria del pasado. La democracia peruana, que ha sabido resistir a los ataques venidos de horizontes opuestos, merita triunfar del peligro ultraliberal.

Salomón Lerner, profesor de filosofía en la PUCP y presidente emérito del Instituto de Derechos Humanos de la Universidad (IDEHPUCP), expone sus reflexiones en “Veinte años después de la publicación del Informe Final de la CVR”, que se conmemoró el 28 de agosto de 2023, en el marco de una entrevista con la Dra. Mariella Villasante. El Dr. Lerner considera que no ha habido, por parte del Estado, la preocupación por educar a los jóvenes respecto de aquello que vivió el Perú entre 1980 y 2000 y, obviamente, no se ha mencionado la labor de la CVR. Sendero Luminoso fue el instigador y el causante de la guerra, el responsable del mayor número de víctimas; las Fuerzas armadas merecen

nuestro reconocimiento y homenaje por haber luchado, pero en determinados lugares y momentos cometieron acciones deliberadas que pueden denominarse violaciones sistemáticas y generalizadas de los derechos humanos. Destaca que a partir de la época de Fujimori se fue creando una *historia paralela*, y todos los crímenes perpetrados por el Estado, sobre todo aquellos que tuvieron como dirigente principal a Fujimori, quedaron desapercibidos, escondidos; y eran crímenes de Estado. Además, los militares ocultaron las desapariciones forzadas. Sin embargo, se creó el Consejo de reparaciones de las víctimas, aunque en las reparaciones morales y de la educación, de la salud, no se ha avanzado. Los que han seguido mejor el Informe Final son las poblaciones donde ha habido víctimas, son ellas las que recuerdan y reivindican mejor el trabajo de la CVR. Finalmente, donde se ha avanzado más es en el terreno de las artes, a través de películas (como *La piel más temida*, 2024), del teatro y de la literatura; asimismo, se ha avanzado con la creación de la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas del Ministerio de Justicia (2016).

Esperamos que este dossier de la RIRA ayude a conocer y a comprender mejor la guerra interna peruana y que renueve la perspectiva de estudios existente a partir de una visión conceptual humanista y comparativa de la violencia política humana y de sus múltiples manifestaciones en América Latina y en otros países donde también ha ocurrido. Parece urgente, en efecto, salir del marco restringido que caracteriza los estudios sociales peruanos sobre este tema, limitados al país, a una sola región, a un pueblo, y/o a un grupo social o étnico. Asimismo, tenemos la esperanza de que este dossier motive nuevas investigaciones —en los epicentros de la guerra y en los archivos de la CVR—, en particular entre los

jóvenes universitarios en ciencias sociales, historia y derecho humanitario internacional, tomando en cuenta el rigor académico y el deber ciudadano de los investigadores.

Otros temas quedan pendientes y esperamos presentarlos en un futuro cercano. Citemos en particular: la transmisión de la historia de la violencia política en la educación nacional; el rol de la religión y de las creencias sobrenaturales (*pishtacos*, niños-brujos, brujería) durante la guerra según las regiones del país; las creaciones musicales y culturales (artesanía, pintura, tejidos) que emergieron a nivel nacional durante la guerra; y, finalmente, el balance verídico de las acciones llevadas a cabo por las fuerzas del orden durante la guerra en el marco del Estado-nación en construcción, a través de la deconstrucción de las memorias fabricadas por los militares para que se les reconozca como “héroes”, e incluso —en el caso de ciertos soldados— como “víctimas” de sus jerarquías.

En fin, es urgente abandonar las perspectivas de análisis guiadas por las ideologías partidarias y/o las coyunturas políticas, que confirman el desorden estatal, político y social en el que vivimos desde 2001 pues no se ha realizado ninguna reestructuración estatal, ni se ha hecho una campaña de difusión nacional de los hechos de la guerra interna reconstruidos en el Informe Final de la CVR.

Dada la gravedad de las crisis de gobierno en el Perú y en América Latina, en un contexto internacional marcado por las guerras en Ucrania y Rusia y Palestina e Israel, y por el calentamiento global, no cabe esperar cambios estructurales en varias décadas.

Entre tanto, es apremiante privilegiar los análisis estrictamente académicos y comparativos a nivel nacional e internacional. Es la única manera de avanzar en nuestra comprensión conceptual de la *violencia humana en las guerras*, un invariante antropológico constante, persistente y frecuente en la Historia de la humanidad y, paradójicamente, tan poco estudiada y analizada, como escribía Hannah Arendt (2002).

Referencias

- Agüero, J., Pease, M., Portugal, T., & Uccelli, F. (2017). *Atravesar el silencio. Memorias sobre el conflicto armado interno y su tratamiento en la escuela*. IEP.
- Arendt, H. (2002). *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*. Seuil.
- Arendt, H. (2015). *Crisis de la República*. Trotta.
- Asencios, D. (2017). *La ciudad acorralada. Jóvenes y Sendero Luminoso en Lima de los 80 y 90*. IEP.
- Bedoya, R., Delacroix, D., Robin, V., y Romero, T. (Eds.). (2021). *La violencia que no cesa. Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo*. Punto Cardinal.
-
- 26 Burt, J. (2009). *Violencia y autoritarismo en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*. IEP-SER.
- Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR). (2003). *Informe Final*. Vols. 1-9. CVR.
- Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR). (2004). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe*

fnal de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación.
CVR-Navarrete.

Comisión Permanente de Historia del Ejército (CPHE). (2010).
En honor a la verdad. Gráficas Canepa.

Degregori, C (1991). Los hijos de la guerra. Jóvenes andinos y
criollos frente a la violencia política. En H. Urbano
(Ed.), *Poder y violencia en los Andes* (pp. 183-219).
Centro Bartolomé de Las Casas.

Del Pino, P. (1999). Familia, cultura y revolución. Vida cotidiana
en Sendero Luminoso. En S. Stern (Ed.), *Los senderos
insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995* (pp.
3-45). IEP-UNSCH.

Flores Galindo, A. (2008). *Buscando un Inca: Identidad y utopía en
los Andes.* Casa de las Américas.

Freud, S. (2007). *Anthropologie de la guerre.* Fayard.

Fumerton, M. (2002). *From Victims to Heroes. Peasant counter-re-
bellion and Civil War in Ayacucho, Peru, 1980-2000.*
Rozenberg.

Goldhagen, D. J. (2012). *Pire que la guerre. Massacres et génocides
au XXe siècle.* Fayard.

Henríquez, N. (2006). *Cuestiones de género y poder en el conflicto
armado en el Perú.* Concytec.

Héritier, F. (1996). Réflexions pour nourrir la réflexion. En F. Hé-
ritier (Ed.), *De la violence I* (pp. 11-54). Odile Jacob.

Keeley, L. (1996). *War before Civilization.* Oxford: Oxford
University.

- Lerner, S. (2004). Prefacio. En Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación*. CVR-Navarrete.
- Levi, P. (1986). *I sommersi e i salvati*. Einaudi.
- Manrique, N. (2002). *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú, 1980-1996*. Congreso del Perú.
- Milton, C. (Ed.). (2018). *El arte desde el pasado fracturado peruano*. IEP.
- Sémelin, J. (2005). *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*. Seuil.
- Starn, O. (Ed.). (1993). *Hablan los ronderos: la búsqueda por la paz en los Andes*. IEP.
- Theidon, K. (2004). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. IEP.
- Theidon, K. (2022). *Legados de guerra. Violencia, ecología y parentesco en sociedades posconflicto*. IEP.
- Todorov, T. (2004). *Frente al límite. Siglo XXI*.
- Todorov, T. (2010). *Le siècle des totalitarismes*. Robert Laffont.
-
- 28 Villasante, M. (2012). Violencia de masas del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central. *Dossier de Memoria*, 9, IDEHPUCP.
- Villasante, M. (2016). *Violence politique au Pérou, 1980-2000. Sentier Lumineux contre l'Etat et la société. Essai d'anthropologie politique de la violence*. L'Harmattan.

- Villasante, M. (2019). *La violencia política en la selva central del Perú (1980-2000). Los campos totalitarios senderistas y las secuelas de la guerra interna entre los Ashaninka y los Nomatsiguenga*. COMISEDH, Unión Europea, Pan para el Mundo. Tarea Gráfica.
- Villasante, M. (2022). *La guerra interna entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú. Estudio de antropología de la violencia y Muestra fotográfica, 1980-2000*. Prefacio de Salomón Lerner. Auspicios del Instituto Riva-Agüero y de IDL. Tarea Gráfica.
- Villasante, M. (2024, en prensa). *La violencia política en el Perú, 1980-2000: Sendero Luminoso contra el Estado y la sociedad. Estudio de antropología de la violencia en el contexto internacional*. Traducción actualizada del libro publicado en 2016. Prefacio de Salomón Lerner. Auspicios del IDEHPUCP y del LUM, Tarea Gráfica.

Dossier

Las milicias de Ayacucho como agentes de reconstrucción y transformación social en la guerra civil del Perú (1980-2000)

The Ayacucho militias as agents of reconstruction and social transformation in the Peruvian civil war (1980-2000)

Mario A. Fumerton¹

RESUMEN

Esta contribución examina por qué y cómo surgieron las milicias civiles durante la guerra civil en el Perú, llámeseles rondas, comités de autodefensa (CAD) o defensa civil antisubversiva (DECAS). Se trata de explicar cómo evolucionaron y actuaron con otros actores políticos y sociales en diversos niveles de la sociedad durante el transcurso de esta guerra y cómo afectaron la dinámica de la vida cotidiana durante y después del período de conflicto político. La mayoría de los estudios sobre el tema han destacado el aspecto negativo de las milicias por los excesos que perpetraron y se ha prestado poca atención al rol decisivo que jugaron, bajo la dirección de las Fuerzas Armadas, en la derrota de Sendero Luminoso. En este texto se destaca el rol de las milicias como agentes de reconstrucción social y de transformaciones positivas en las zonas andinas del país, en particular en Ayacucho.

33

¹ Profesor adjunto en el Departamento de Historia y Relaciones Internacionales de la Universidad de Utrecht, Países Bajos.
E-mail: m.a.fumerton@uu.nl

Palabras clave: milicias civiles, guerra civil, insurgencia, contrainsurgencia, violencia política, Ayacucho, Perú, siglo XX

ABSTRACT

This contribution examines why and how civilian militias, called *rondas*, self-defense committees (CAD) or anti-subversive civil defense (DECAS), emerged during the civil war in Peru. It seeks to explain how they evolved and interacted with other political and social actors at various levels of society during this war; and how they affected the dynamics of daily life during and after the period of political conflict. Most studies on the subject have emphasized the negative aspect of the militias for the excesses they perpetrated, and little attention has been paid to the decisive role they played in the defeat of the Shining Path, under the supervision of the Armed Forces. This text highlights the role of the militias as agents of social reconstruction and positive transformations in the Andean areas of the country, particularly in Ayacucho.

Keywords: civilian militias, civil war, insurgency, counterinsurgency, political violence, Ayacucho, Peru, 20th century

* * *

Esta contribución se orienta a mejorar nuestra comprensión de las iniciativas civiles de defensa de las aldeas o pueblos como factores endógenos al proceso de las guerras civiles a partir del caso de los comités de autodefensa del departamento de Ayacucho del Perú² (figura 1). Se verá que las Fuer-

2 [Este texto es una versión castellana centrada sobre el caso peruano de una conferencia realizada en 2012 en la Universidad de Yale por Mario Fumerton y Klaas J. Castelein sobre las milicias en el Perú y en Uganda.

zas Armadas no fueron decisivas para debilitar gravemente, expulsar o derrotar a las organizaciones subversivas insurgentes³, sino más bien las milicias rurales. Casos similares han sido observados en Guatemala (Fumerton y Remijnse, 2004), en Uganda (Fumerton y Klaas Castelein, 2012) y en Afganistán (Fumerton y Quinn, 2011).

Los estudios actuales sobre guerras civiles tienden a centrarse en la contienda entre un Estado y sus adversarios insurgentes, y la bibliografía sobre la guerra civil en Perú y países como Uganda no es una excepción. En comparación, la cuestión de por qué y cómo los civiles se tornan violentamente contra sediciosos insurgentes ha recibido mucha menos atención académica. Esto plantea una serie de cuestiones importantes para los estudiosos dedicados a entender cómo la dinámica de la violencia política repercute en las poblaciones civiles “en la medida en que las funciones de seguridad y policía son asumidas por ciudadanos individuales ... [y] grupos comunitarios o identitarios” (Davis, 2009, p. 223). Así ¿cómo fue posible que la población rural organizara y movilizara una respuesta eficaz de defensa de las aldeas contra grupos insurgentes tan formidables y brutales como Sendero Luminoso en el Perú?, ¿cuáles fueron las versátiles pautas de alianza y

Inédita. *Conference on Paramilitaries, Militias, and Civil Defense Forces in Civil Wars*. New Haven, Estados Unidos. NDE].

3 No existe una definición única y universalmente aceptada de *insurgencia*. En este texto, utilizo la definición que se presenta en el Manual de Campo del Ejército de los Estados Unidos (United States Army, 2007, p. 1): “[un] movimiento organizado dirigido al derrocamiento de un gobierno constituido mediante el uso de la subversión y el conflicto armado ... una insurgencia es una lucha política-militar organizada y prolongada diseñada para debilitar el control y la legitimidad de un gobierno establecido, una potencia ocupante u otra autoridad política mientras aumenta el control insurgente”.

enemistad entre las comunidades locales, las milicias, la organización subversiva y el Estado?, y ¿cómo han afectado los cambios en la configuración de las relaciones a la suerte política de los principales protagonistas de la guerra civil: el Estado y el grupo subversivo?



Figura 1. Mapa del departamento de Ayacucho y sus provincias. © Mario A. Fumerton.

La importancia de este hecho va más allá de su valor *contrainsurgente*⁴. Las milicias civiles son también productos y agentes de procesos endógenos violentos y no violentos que tuvieron lugar en el contexto de una guerra civil, a la que Kalyvas define como “combate armado dentro de los límites de una entidad soberana reconocida entre partes sometidas a una autoridad común al comienzo de las hostilidades” (Kalyvas, 2006, p. 5).

La materia de este artículo concierne a la evolución de los comités de autodefensa de Ayacucho. Creados inicialmente para desempeñar una función de seguridad antisubversiva estrictamente definida, ¿cómo y por qué los comités fueron ampliando gradualmente sus funciones hasta abarcar responsabilidades de gobernanza para el bienestar colectivo de sus comunidades, e incluso llegaron a facilitar la reconciliación entre sus bases y la reintegración de los antiguos senderistas? Este cambio resulta especialmente intrigante en el contexto de la transición de la guerra civil a la sociedad posterior a la violencia. ¿Cómo navegaron estos comités de autodefensa por esta transformación y consiguieron así evitar degenerar en las milicias depredadoras y destructivas sobre las que advierte gran parte de la literatura académica?

El debate en torno de las milicias suele ser acalorado y extremadamente controvertido. Se suele argumentar que las milicias cometen (o al menos son muy propensas a cometer)

4 Considero la *contrainsurgencia* como una prolongada lucha político-militar para negar al actor insurgente la oportunidad de establecer el control sobre la población de un territorio, y, al hacerlo, evitar o reducir al mínimo la erosión de la capacidad del titular de ejercer una gobernanza legítima. Para una discusión sobre la lógica estratégica de la milicia en la *contrainsurgencia*, cf. Jones (2012).

abusos contra los derechos humanos (Johnson y Wittels, 2023; Jentzsch et al., 2015; Mitchell et al., 2014; Barter, 2013; Americas Watch 1992; Human Rights Watch, 2007a, 2007b; Human Rights Watch, 2011; Gourevitch, 1988). Algunos críticos llegan a sugerir que perpetrar actos de violencia extrema forma parte del proceso evolutivo propio de las milicias “tanto si las milicias son creadas por el gobierno como si no lo fueran, los gobiernos acaban por no controlarlas porque las milicias desarrollan vidas propias, asumiendo los instintos depredadores de la sociedad y el gobierno” (Francis, 2005b, p. 4)⁵. Además, se argumenta que las milicias, al igual que los escuadrones de la muerte, pueden servir como “subcontratistas” al servicio del terror estatal: “Esta subcontratación permite a las autoridades estatales ‘legítimas’ (y a los poderosos actores privados) evitar la asociación con las atrocidades cometidas en su nombre” (Jones, 2004, p. 133)⁶.

Otra crítica que se hace a las milicias es que socavan el monopolio estatal de la fuerza legítima y, al hacerlo, debilitan aún más la autoridad estatal (Aliyev, 2016; Carey et al., 2013; Mandel, 2001; Schneckner, 2007; Francis, 2005b). La premisa subyacente de esta crítica, que es la del ideal del Estado weberiano, es cuestionada por estudiosos como Francis que sostienen “que la mayoría de estos Estados débiles nunca tuvieron la capacidad de ejercer la soberanía nacional en primer lugar” (2005b, p. 20). Por lo tanto, recurrir al uso de milicias civiles en Estados devastados por la guerra es, según el mismo Francis “utilizar combustible para apagar un incendio” (2005b, p.19). De hecho, según Yoroms (2005), la lectura más acertada del “auge de las milicias es [que] es

5 Cf. Stanton (2015) y Koos (2014).

6 Cf. Warren (2000).

una indicación del fracaso del Estado a la hora de abordar las cuestiones fundamentales de las seguridades humanas y comunitarias, para cuya solución *ab initio* se estableció el Estado” (p. 31).

Por último, a menudo se argumenta que las milicias son poco fiables e impredecibles y, por tanto, “constituyen una amenaza a largo plazo para la ley y el orden” (United States Army, 2007, p. 20; Mueller 2004, p. 1; Jones, 2012, pp. 4-11).

Ciertamente, no debemos pasar por alto tales críticas válidas, que se presentan habitualmente en la bibliografía general sobre este tipo concreto de actor armado no estatal. No obstante, mis trabajos de campo en el Perú entre 1997 y el 2000 y las comparaciones que se han hecho con los casos de Guatemala (Fumerton y Remijnse, 2004), Uganda (Fumerton y Castelein, 2012), y Afganistán (Fumerton y Quinn, 2011) demuestran que las milicias no son meros peones del Estado, sino que también ejercen su influencia en la dinámica de la escalada y la reducción de la violencia en las guerras civiles.

Las similitudes y diferencias entre estos casos de milicias aparentemente dispares se entienden mejor al examinarlas como procesos relacionales dinámicos y diacrónicos. En cada caso, las relaciones, interacciones y perspectivas que se llevaron a cabo entre las comunidades locales, las milicias, los rebeldes y las fuerzas militares del Estado experimentaron patrones variables de alianza y enemistad en los años que duraron sus respectivas guerras civiles. Estos cambios relacionales tuvieron efectos significativos no solo en la dinámica de la violencia (o en su contención), sino también en la dinámica de poder entre estos actores.

Si comparamos los casos de los comités de autodefensa local de Ayacucho y las insurrecciones contra los talibanes de las zonas rurales de Afganistán, veremos que los altos niveles de victimización de la población civil rural por parte de los rebeldes sirvieron como catalizador importante para provocar movilizaciones espontáneas de las milicias locales (Jones, 2012)⁷. Pero esto fue posible solamente cuando la población local estaba dispuesta a aceptar el riesgo de resistirse violentamente y en circunstancias en las que el control de la zona por parte de los combatientes rebeldes aún no era omnipresente y absoluto. Esta última circunstancia proporcionaba a la comunidad local el espacio o la posibilidad de movilizarse y organizar su propio grupo de autodefensa. En los casos de las autodefensas de Ayacucho y de las insurrecciones contra los talibanes se constata que fueron principalmente las comunidades rurales, ya con experiencia histórica previa en la defensa de amenazas externas, las primeras en movilizar grupos de autodefensa por iniciativa propia.

Por otro lado, en el contexto de las guerras civiles contemporáneas, no se puede negar la importancia del papel desempeñado por el Estado en la formación y el mantenimiento de las milicias. Aunque los primeros grupos de autodefensa que surgieron en Ayacucho fueron movilizadas espontáneamente por las propias comunidades rurales, muchas de las

7 [Los talibanes de Afganistán —del árabe *talib*, ‘estudiantes islámicos’; *taliban*, ‘dos estudiantes’— son una organización política, religiosa y militar de fundamentalistas islamistas que controló una parte del país entre 1996 y 2001. Eran aliados de Al-Qaeda. La OTAN y los Estados Unidos intervinieron militarmente contra los talibanes de Afganistán entre 2001 y 2020, pero la empresa fracasó y decidieron partir en mayo de 2021. Desde entonces, los talibanes controlan todo el país e imponen un régimen totalitario y ultrarreligioso a la población. NDE].

autodefensas que surgieron más tarde lo hicieron bajo la instigación —a veces coercitiva— de las fuerzas militares gubernamentales. Fueron también los militares quienes obligaron a las comunidades locales a integrar la gran mayoría de las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) de Guatemala (Fumerton y Remijnse, 2004).

En contraste, hay pocas pruebas de que la República Islámica de Afganistán o las Fuerzas de Asistencia y Seguridad (ISAF) de la OTAN, en el teatro de operaciones, coaccionaran a las comunidades locales para establecer las milicias rurales denominadas *Afghan Local Police* (Jones, 2012; cf. Human Rights Watch, 2011). Del mismo modo, es poco probable que el gobierno de Uganda haya obligado a la población de la subregión de Teso a crear las milicias locales conocidas como *Arrow Group*. No obstante, en los cuatro casos, el apoyo estatal a estas milicias de autodefensa fue crucial para sostenerlas, desde el punto de vista moral, logístico e incluso legal. Con el tiempo, las relaciones entre las fuerzas militares del gobierno y la población civil se pueden transformar en una dirección que resulta positiva para ambas partes; por ejemplo, cuando las acciones antirrebeldes de las milicias se consideran como una muestra de lealtad al gobierno por parte de una población que antes resultaba sospechosa de simpatizar con los insurgentes.

42

Por supuesto, esto puede ser un arma de doble filo. No obstante, gran parte de la opinión escéptica sobre las milicias crea una comprensión desequilibrada del fenómeno. Cuando ello ocurre, se hace hincapié en la naturaleza “destruktiva” de los grupos de autodefensa, mientras que sus efectos socialmente “constitutivos” y “constructivos” pasan desapercibidos o no se les explica. Por lo tanto, no es extraño que se

enfaticen las acusaciones contra algunos de los comandantes y las fuerzas civiles de autodefensa por haber cometido atrocidades en el Perú y se ignore mayoritariamente que algunos de los comités de autodefensa establecieron las bases de una reconciliación local y se convirtieron en plataformas para reivindicar la ciudadanía política (Fumerton, 2023).

En Uganda, algunos líderes de opinión predijeron que el surgimiento de una milicia solo serviría para deteriorar la situación de seguridad del país, y, sin embargo, cuando comenzó a operar *Arrow Group* contribuyó de forma significativa a restablecer la estabilidad en la región de Teso, al este del país, y sus miembros fueron ampliamente aclamados como “salvadores” por la población local (Lomo y Hovil, 2004, p. 55). Esta dimensión de las milicias como agentes de reconstrucción social y de transformaciones positivas requiere de una aproximación etnográfica en el Perú y ha sido poco investigada (Theidon, 2006; Fumerton, 2023).

Las limitaciones de espacio no me permiten hacer un repaso detallado de la historia general de la guerra civil en Perú y establecer comparaciones con los casos de Uganda y Afganistán, entre otros de milicias a nivel mundial (en Guatemala, Colombia, Ruanda, etc.). Los análisis generales sobre el caso peruano pueden encontrarse en Palmer (1992), Degregori (1996a, 1996b, 1990), Gorriti (1999), Stern (1998) y Starn (1995a, 1995b, 1999), entre otros⁸.

En esta contribución quisiera examinar el caso peruano, a partir de los datos recogidos entre 1997 y 2000, para describir

8 [Véase también Mariella Villasante, 2024 [en prensa], *La violencia política en el Perú, 1980-2000*, cap. 6. NDE].

y explicar por qué y cómo surgieron estas milicias, cómo evolucionaron e interactuaron con otros actores políticos y sociales en diversos niveles de la sociedad peruana durante la guerra civil, cómo afectaron a la dinámica de la vida cotidiana durante y después de un período de conflicto político, y si el funcionamiento de una milicia tuvo o no un impacto en el aumento de la violencia política luego de terminada la guerra civil. En pocas palabras, se trata de identificar y destacar el rol de las milicias como agentes de reconstrucción social y transformaciones positivas.

1. Conceptualización de *milicia*

No existe consenso sobre una definición de *milicia*. Esto se debe, sin duda, a que el término se ha aplicado a una gran variedad de grupos armados no estatales a través de los años: desde *Interahamwe*, la milicia extremista hutu en Ruanda, hasta las Autodefensas Unidas de Colombia; y desde los Hijos de Irak hasta los proindonesios *Aitarak* de Timor Oriental⁹. También porque se le usa para hacer referencia a muchos tipos semejantes de actores armados civiles, privados o afiliados al Estado “con nombres tan diversos como paramilitares, milicias, escuadrones de la muerte y guardias domésticos, civiles o de aldea” (Kalyvas, 2006, p. 107)¹⁰.

9 Sobre la diversidad de las milicias, cf. Munene, 2005; Jones, 2012; Gourevitch, 1998; Wilson, 2006; Human Rights Watch, 2011; Francis, 2005a; Mahon, 1983; Thorning, 2005.

10 Spencer, 2001; Gortzak, 2009; Jones, 2004; 2009; Jones y Muñoz, 2010; Krause y Milliken, 2009; Cassidy, 2006; Mazzei, 2009; Johnson y Witelts, 2023.

Precisamente, porque las milicias son contingentes y endógenas a las condiciones y dinámicas particulares de la guerra civil en la que surgen, resulta tan difícil definir el concepto fuera de un contexto específico. Así, algunas milicias están estrechamente reguladas por las fuerzas armadas y responden ante ellas, mientras que otras se convierten en protagonistas independientes por derecho propio. Además, algunas surgen en los denominados Estados frágiles, fallidos o fracasados, mientras que otras surgen en Estados semidemocráticos de gran capacidad organizativa. Y algunas se forman con el propósito de defender aldeas locales, mientras que otras se crean para ser ejércitos privados de señores de la guerra o el brazo armado de partidos políticos. Por último, dado que la guerra civil es un proceso diacrónico, la naturaleza y el comportamiento de cualquier milicia concreta también puede cambiar con el tiempo.

En esta contribución, considero que la definición de milicia que mejor se ajusta a los datos empíricos que he recogido en Ayacucho (Fumerton 2001 y 2002) es la que reelaboré junto con K. Castelein (2012), a partir de la siguiente formulación original de S. Jones:

Una milicia es una [fuerza armada organizada, irregular, afiliada al Estado y procedente de la población civil] que desempeña funciones de seguridad y gobernanza dentro de un Estado. El objetivo principal de una milicia es el control de la población, especialmente el establecimiento de un gobierno local en un territorio determinado. (2012, p. 4)

45

Las milicias —al menos las que no están alineadas con actores antiestatales— pueden considerarse una forma de paramilitarismo en el sentido en que, como sugiere Adam Jones, “las fuerzas paramilitares pueden definirse por su servicio a

los intereses militares” (2004, p. 131). Es importante señalar que el “servicio a los intereses militares” puede significar simplemente que están acuerdo con los intereses militares en la función que desempeñan. Del mismo modo, reconocerse pro-Estado no significa automáticamente que la dirección o los miembros de una milicia vean como su misión principal “alcanzar los objetivos policiales o militares necesarios para establecer la hegemonía del Estado” (Davis, 2009, p. 223). Tampoco significa que la milicia esté orientada o movida principalmente por los principios y las lealtades afectivas más elevadas como el patriotismo. De acuerdo con Jentzsch, Kalyvas y Schubiger (2015, p. 756), las milicias “no requieren un vínculo reconocible con el Estado”, y pueden “cambiar sus lealtades o seguir sus propios intereses, que podrían ser [muy bien] los contrarios a los del Estado. El asunto crítico”, afirman, “es su dimensión antisubversiva”.

En su mayor parte, el miliciano medio está ante todo interesado en defender su vida, la de su familia, su propiedad y su pueblo. Cuando surge una conciencia superior de la misión de la milicia, suele manifestarse como una expresión discursiva construida estratégicamente y madurada sentimentalmente en el transcurso de la lucha en una guerra civil (o externa), y a menudo en relación con la política de identidad, el poder y la realización de reivindicaciones.

46

Como he notado anteriormente, a veces se critica con razón a las milicias por los abusos que cometen contra otros miembros de la población civil. ¿Nos lleva esto a concluir que las milicias son un tipo de escuadrón de la muerte? Para Campbell, los escuadrones de la muerte son:

organizaciones clandestinas y normalmente irregulares, a menudo de naturaleza paramilitar, que llevan a cabo

ejecuciones extrajudiciales y otros actos violentos (torturas, violaciones, incendios provocados, bombardeos, etc.) contra individuos o grupos de personas claramente definidos. (2000, p. 2)

Sluka los describe de forma similar (2000, p. 141). Sin embargo, si tienen una cualidad distintiva, según Campbell, es que “el asesinato es su actividad principal o incluso la única”. En otras palabras, el asesinato y las atrocidades violentas son la actividad principal de los escuadrones de la muerte. Por supuesto, en el transcurso de un conflicto armado los grupos pueden cambiar y convertirse en organizaciones distintas de las que eran al principio. Así, como los grupos terroristas se convierten en organizaciones insurgentes y viceversa¹¹, también es factible que las milicias se transformen en organizaciones únicamente enfocadas en asesinar (Mitchell et al., 2014; Koren, 2017). No obstante, las pruebas sugieren que, en Ayacucho, estas milicias nunca estuvieron cerca de convertirse en escuadrones de la muerte, aunque algunos de sus jefes y miembros fueran denunciados por abusos y atrocidades.

2. Historia de la guerra civil peruana: Configuraciones de relaciones de violencia en el departamento de Ayacucho

47

Los comités campesinos de autodefensa de Ayacucho (CAD) surgieron en el contexto de una de las guerras civiles más

11 Sobre la discusión teórica de cómo un grupo puede pasar de una estrategia de terrorismo a una estrategia de insurrección y las transformaciones organizativas y relacionales que ello implica, cf. Duyvesteyn y Fumerton, 2010.

sangrientas de América Latina. Recordemos que la Comisión de la Verdad y Reconciliación (en adelante CVR) estimó que durante este conflicto mortífero fallecieron más de 69 000 personas.

En 2000, se había convertido en algo habitual que el gobierno mantuviera la mayor parte del territorio peruano bajo estado de emergencia (CVR, 2003, vol. 2, pp. 288-304). La aplicación tan prolongada de medidas excepcionales solo era una prueba de que estas no resultaban efectivas para dejar atrás la violencia y pacificar el país. Ante la ineffectividad de medidas de orden policial y militar, las comunidades, especialmente las rurales, optaron por defenderse ellas mismas. Como veremos más adelante, algunos de estos comités de autodefensa eran orgánicos, en el sentido de que fueron los propios campesinos quienes los formaron espontáneamente; pero en muchas otras partes del departamento de Ayacucho, fueron los militares quienes instigaron su creación.

El 17 de mayo de 1980, una organización insurgente de inspiración maoísta llamada Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL) lanzó una “guerra popular” bajo la dirección de Abimael Guzmán Reinoso en el departamento de Ayacucho. Aunque decía hacer la revolución en nombre del campesinado, el PCP-SL no nació en el campo sino en la ciudad de Ayacucho, en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH). Fue una fuerza importante e influyente en la UNSCH, especialmente en el Departamento de Educación. Muchos de sus primeros reclutas y cuadros eran profesores y estudiantes vinculados a la universidad. Estos hijos e hijas de campesinos, urbanizados y bien educados, se convirtieron en el principal vínculo entre el campesinado ayacuchano y el PCP-SL.

La retórica de Sendero Luminoso, que afirmaba que estaba librando una “guerra de guerrillas” por la justicia social, en nombre de los campesinos pobres y el proletariado urbano, resonó ampliamente entre estos sectores de la población (CVR, 2003, vol. 4, p. 47). Fue una prédica que atrajo rápidamente a un número considerable de simpatizantes y militantes (Gorriti, 1999; Degregori, 1996b, 1990; Starn, 1995a; McClintock, 1984). En los tres primeros años de su revolución, el PCP-SL consiguió establecer diversas modalidades de presencia en todos los rincones del departamento, incluso en los remotos pueblos serranos de Iquicha, una comunidad campesina ayacuchana que luego estuvo entre las primeras en rebelarse violentamente contra Sendero Luminoso.

Al principio de su “guerra popular”, el PCP-SL trató de ganarse la simpatía y la colaboración del campesinado y de los pobres de las ciudades. Castigaba con sanciones públicas y ejecuciones a quienes eran los malhechores arquetípicos de la sociedad andina: ladrones, cuatrerros, policías abusivos, élites político-económicas explotadoras, entre otros (Berg, 1992). También prometieron redistribuir la tierra y la propiedad y “matar a los ricos”. Los intentos torpes y de mano dura de la policía para reprimir las acciones de Sendero Luminoso fueron, en gran medida, ineficaces, y no hicieron sino reforzar la opinión generalizada de que los policías eran abusivos con los civiles. Los ataques a las comisarías se intensificaron entre 1980 y 1982, y obligaron a la policía a abandonar la mayoría de sus puestos de avanzada en las zonas rurales de Ayacucho. Esto “generó un vacío de poder en el campo y dejó así un terreno propicio para convertir a las comunidades de esta zona en bases de apoyo [de Sendero]”. (CVR, 2003, vol. 4, p. 47).

En la segunda mitad de 1982, el PCP-SL inició la siguiente fase de su guerra insurgente, la que requería que los campesinos rompieran sus lazos con la economía de mercado y que sus militantes empezaran a borrar todo rastro de la autoridad política del Estado en el campo. En ese momento ocurren las primeras rupturas de relaciones entre PCP-SL y el campesinado. En su intento de transfigurar la realidad andina en la utopía comunista prevista por sus líderes, los senderistas se entregaron cada vez más a la violencia. Intentaron prohibir los mercados rurales e impedir que los campesinos se desplazaran a los centros urbanos para comerciar (Degregori, 1987; 1992). Buscaron colectivizar por la fuerza los rebaños de ganado, las cosechas y las parcelas de tierra, incluso las que pertenecían a los pequeños propietarios campesinos (Fumerton, 2001). Y comenzaron a celebrar “tribunales populares” y a ejecutar públicamente a los llamados “enemigos del pueblo”, es decir, a cualquiera que acusaran de espíarlos y delatarlos con la policía (González, 1984).

Lo más provocador de todo fue su campaña sistemática de asesinatos de funcionarios públicos locales y líderes comunitarios y su propósito de sustituirlos por sus propios comisarios (Coronel, 1996, p. 47; CVR, 2003). Como era de esperar, esta práctica provocó un enorme resentimiento contra el PCP-SL, particularmente entre los familiares de sus víctimas (Coronel, 1996, p. 47; Degregori y López Ricci, 1995, p. 332). Además, la sustitución de las autoridades políticas amenazó también la continuidad de las prácticas políticas tradicionales: creaba una inversión abrupta de las relaciones de poder. De un lado estuvieron los ancianos de las comunidades campesinas, que eran sus líderes tradicionales, y del otro los jóvenes militantes senderistas, los que debían desplazar a los viejos y convertirse en los supervisores políticos

de un nuevo orden (CVR, 2003, vol. 2, p. 47). Mientras Sendero Luminoso recurría con mayor frecuencia a la coerción violenta para obligar a la población a acatar sus órdenes, toda la simpatía y de legitimidad que habían logrado desde que comenzaron sus operaciones desaparecía. Aunque la intimidación le funcionó para mantener a raya a algunos campesinos, otros convinieron en que habían tenido ya suficiente y decidieron tomar medidas para defenderse (Degregori, 1996a; CVR, 2003, vol. 2, pp. 288-292).

La decisión de algunas comunidades campesinas de tomar las armas contra Sendero Luminoso no fue inevitable. De hecho, muchas comunidades rurales de Ayacucho respondieron a Sendero Luminoso de maneras distintas e incluso opuestas a la rebelión que suponía la formación de grupos de defensa (Isbell, 1988; 1992). Algunas comunidades buscaron sobrevivir acatando las demandas senderistas. “Por miedo”, según muchos campesinos con los que hablé.

En otros lugares, miles de personas huyeron del campo y se trasladaron a pueblos y ciudades más grandes y presumiblemente más seguras (Coronel, 1995). El fenómeno de los grupos de autodefensa rural en Ayacucho es, por lo tanto, mejor visto como el extremo de un largo continuo de respuestas violentas y no violentas a la escalada de violencia que Sendero Luminoso estaba dirigiendo contra el campesinado (Coronel y Loayza, 1992).

Muchos de los militantes y simpatizantes del PCP-SL procedían de comunidades y familias rurales que tenían rivalidades y conflictos con otras familias y otras comunidades. Como era de esperar, la violencia política a gran escala se entrelazó con los conflictos locales en los que sus militantes, sus

familiares o sus amigos estaban personalmente implicados. En el proceso, los conflictos locales privados se impregnaron de nuevas oportunidades para la escalada del conflicto y su resolución letal (CVR, 2003, vol. 4, p. 47). Por estas razones, sería un error considerar a los campesinos como meras víctimas de la violencia política. Más bien, en el transcurso de la guerra también intentaron manipular la violencia política con fines privados, para saldar viejas venganzas; a medida que el PCP-SL intensificaba su campaña de moralización, las ejecuciones y los castigos se hicieron más frecuentes.

Con el tiempo, todos los campesinos llegaron a correr el riesgo de ser denunciados, y pronto se dieron cuenta de que no tenían que temer tanto al PCP-SL como a lo que sus vecinos pudieran decir al partido o a la policía (CVR, 2003, vol. 4, p. 48). La denuncia a uno u otro actor armado se convirtió así para los campesinos en un mecanismo oportunista para saldar viejas cuentas. Las venganzas y rivalidades privadas, las prolongadas disputas por la tierra, las disputas por la herencia o simplemente la envidia eran algunas de las razones subyacentes a las denuncias entre vecinos e incluso entre parientes. Con el tiempo, los grupos de autodefensa pasarían a desempeñar también un papel en esta privatización de la violencia política como una herramienta y un recurso más con el que perseguir los conflictos intercomunitarios.

52

A finales de 1982, la violencia endógena que las acciones del PCP-SL había puesto en marcha se intensificó y proliferó hasta el punto de engendrar un clima general de miedo, desconfianza e inseguridad, y el tejido social de muchas comunidades comenzó a desgarrarse. Un ciclo de venganza intercomunal y fraternal se apoderó de muchos distritos de Ayacucho y se puso en marcha un proceso de destrucción

cultural y moral interna dentro de la sociedad campesina de Ayacucho (Theidon, 2000; cf. también CVR, 2003, vol. 8, caps. 1-2). Al intentar explotar la caótica espiral de violencia en beneficio propio, los campesinos contribuyeron inadvertidamente a la escalada de violencia (Isbell, 1992). Pero lo peor estaba por llegar, ya que una vez que las Fuerzas Armadas peruanas entraron en la batalla, los campesinos se vieron envueltos en una violencia de proporciones tan catastróficas como para llamarla “*manchay* tiempo”, “tiempo de miedo” (Starn, Degregori y Kirk, 1995, p. 339).

Ya en 1980, el nuevo presidente democráticamente elegido, Fernando Belaúnde Terry, se limitó a calificar al PCP-SL de grupo de “terroristas infantiles”, “pequeños cuatros” y “bandidos”. Dos años después, la policía se había mostrado incapaz de reprimir la insurgencia y restablecer el orden en Ayacucho¹². Por lo tanto, el gobierno no vio otra opción que declarar el estado de emergencia en todo el departamento y desplegar en él unidades del Ejército y la Infantería de Marina entre diciembre de 1982 y principios de 1983, las que tenía las órdenes de eliminar el movimiento insurgente y restaurar la autoridad gubernamental. Se suspendieron los derechos y libertades constitucionales de sus habitantes, y el control político de Ayacucho pasó de manos de un funcionario civil a un militar de alto rango (DESCO, 1989, pp. 352; Amnesty International, 199, pp. 16-17).

12 En la zona de emergencia se suspendieron los derechos y libertades constitucionales de sus habitantes, y el control político del departamento pasó de manos de un funcionario civil a un militar de alto rango (DESCO, 1989, p. 352; Amnesty International, 1991, p. 16-17).

La entrada en escena de los militares aportó una nueva dinámica al conflicto político. Su formación era más adecuada para una guerra convencional o exterior que para una guerra interna e irregular en vías de expansión¹³. La gran mayoría de los soldados eran mestizos de la costa peruana, entre los que casi nadie hablaba quechua, la lengua materna del campesinado ayacuchano. Su mentalidad estaba prejuiciada por una “presunción de subversión” hacia toda la población andina de Ayacucho, una que equiparaba “campesino” y “terrorista” (Starn, 1995b, p. 555). Y en su búsqueda del enemigo, los soldados se vieron frustrados por lo que Kalyvas llama el “problema de la identificación” (2006, pp. 89-91). Es decir, la incapacidad de identificar quién es el insurgente y quién es la población por proteger. Desconfiando de la población, y enfurecidos por tener que luchar contra un enemigo escurridizo y astuto que se escondía entre la población civil, los soldados procedieron a desatar una campaña de represión masiva y brutal contra los habitantes del departamento de Ayacucho (Tapia, 1997). El número de víctimas civiles alcanzó su punto máximo en 1983 y 1984, y la violencia política adquirió las características no solo de un conflicto de alta intensidad, sino también de una “guerra sucia”, marcada por las desapariciones, violaciones y torturas perpetradas por las Fuerzas Armadas peruanas y por la ejecución sumaria de civiles e incluso la aniquilación de aldeas campesinas por parte de la guerrilla y de las fuerzas del orden (DESCO, 1989;

13 Para una explicación detallada de la estrategia contrainsurgente de las Fuerzas Armadas peruanas en esta época, cf. Tapia (1997). Obando señala también que “el conocimiento de los peruanos sobre la teoría de la contrainsurgencia se limitaba a dos manuales, de los años cincuenta, que habían copiado del Ejército francés” (1998, p. 388). Cf. Escuela Superior de Guerra (1980a, 1980b).

CVR, 2003, Vols. 2 y 5). “Atrapados entre la espada y la pared” era una frase que oía con frecuencia para describir un sentimiento general entre los campesinos de la época.

El enfoque contrainsurgente “centrado en el enemigo” de los militares¹⁴ asestó duros golpes al PCP-SL: muchos de sus cuadros y combatientes originales murieron entre 1983 y 1985. Sin embargo, la consecuencia más trágica fue que muchos miles de civiles inocentes también quedaron atrapados en la red de represión indiscriminada de los militares. El propio Abimael Guzmán reconoció que las Fuerzas Armadas consiguieron matar a unos 1 800 de sus seguidores durante este periodo (*Entrevista del siglo*, 1988).

Vastas zonas del campo quedaron despobladas cuando miles de campesinos huyeron de sus hogares. Si, como dice la famosa sentencia de Mao Zedong: “las masas populares son como el agua, y la [unidad guerrillera] es como un pez” (1938, p. 55), entonces el ejército buscó drenar el estanque. En áreas de Ayacucho que los militares habían designado como “zonas rojas” (es decir, zonas bajo influencia o control político rebelde), obligaron a los habitantes de caseríos y pueblos dispersos a concentrarse y reasentarse en asentamientos nucleados de desplazados internos, a los que llamaron “núcleos

14 La denominada *contrainsurgencia centrada en el enemigo* se ocupa principalmente de perseguir y luego capturar o matar al enemigo insurgente, destruyendo al mismo tiempo su organización y su base de apoyo. El enfoque centrado en el enemigo hace hincapié en la búsqueda y posterior eliminación del enemigo, en lugar de implicarse a fondo en el trabajo con la población civil. Cf. Treistman (2022) y Zhukov (2012) para una ilustración detallada de un enfoque “centrado en el enemigo” para hacer frente a la insurgencia. Cf. también Gentile (2009) y Plakoudas (2014), que hace un análisis de los argumentos a favor y en contra de la contrainsurgencia “centrada en el enemigo” y “centrada en la población”.

poblacionales” (CVR, 2003, vol. 2, p. 289). El objetivo de esta táctica era privar a las bandas subversivas itinerantes de cualquier apoyo logístico que esperaran recibir en el campo. Además, concentrar a la población rural de esta manera, adyacente a una guarnición del ejército cuando era posible, facilitaba a los soldados mantener a los habitantes bajo vigilancia directa.

Ulteriormente, los militares obligaron a los habitantes de estos asentamientos a “organizar comités de defensa civil” (CDC) (Starn, 1995b). El acto de obligar a una población a formar una milicia de defensa civil no solo tenía una lógica instrumental detrás; también era una forma de forzar a los campesinos a declarar abiertamente su lealtad al Estado. Sabiendo muy bien que las comunidades campesinas con CDC eran objetivos prioritarios del PCP-SL (Americas Watch, 1992, p. 9; Isbell, 1990, pp. 8-12), el ejército probablemente pretendía polarizar a Sendero Luminoso y al campesinado cuando lo obligaba a “comprometerse mediante la colaboración”.

La represión militar en Ayacucho parece haber tenido efectos variados en las actitudes de los civiles rurales con respecto a los principales protagonistas de la guerra civil. Algunos estudiosos señalan que “decenas de miles huyeron [del campo], y muchos otros que se quedaron fueron convencidos o coaccionados para concluir que su futuro estaba con Sendero” (Marks y Palmer, 2005, p. 99). Sin embargo, otros investigadores sugieren que fue la capacidad de fuerza masiva del ejército y, a la inversa, la incapacidad de Sendero Luminoso para defender a la población frente a dicha fuerza, lo que sembró el mayor terror en los corazones de la población rural. Esto, según algunos autores, fue “una de las razones por

las que muchos campesinos buscaron prudentemente una alianza pragmática con la parte percibida como más fuerte: las fuerzas de seguridad” (Fumerton, 2002, p. 114). Refiriéndose a la región de la sierra sur de Perú, Rénique hizo la misma observación: “Los que estaban ‘atrapados en el fuego cruzado’ habían optado por unirse a los militares e imponer así el principio del fin de la ‘guerra popular’” (1998, p. 307; cf. también Starn, 1995b). Independientemente de lo que sintieran los campesinos, el hecho es que la llegada de los soldados a Ayacucho presentó nuevas opciones para responder a Sendero Luminoso. A pesar de que sus contextos políticos son muy diferentes, un punto de comparación interesante es que tanto Sendero Luminoso como el grupo subversivo *Lord’s Resistance Army* (LRA, Ejército de Resistencia del Señor) de Uganda recurrieron cada vez más a la violencia para consolidar el control sobre la población civil. De acuerdo con Klaas Castelein (2012), Joseph Kony fundó el Ejército de Resistencia del Señor (ERS) en Acholi, una subregión situada en el norte de Uganda, a finales de la década de 1980. Al inicio de su lucha armada, el LRA pretendía, entre otros objetivos, derrocar al gobierno del Movimiento de Resistencia Nacional (MRN) del presidente Yoweri Kaguta Museveni. A partir de 1994, el conflicto del norte de Uganda adquirió una dimensión internacional cuando el LRA empezó a recibir apoyo militar del gobierno sudanés de Jartum. En este contexto de escalada de la violencia, el LRA invadió Teso, una subregión principalmente rural del Este de Uganda, en junio de 2003. En Teso, sin embargo, para hacer frente a la amenaza del LRA, se creó una milicia respaldada por el gobierno llamada *Arrow Group*, popularmente conocida como los *Arrow Boys*. Con el tiempo, llegaría a librar la contrainsurgencia con bastante éxito contra el LRA, de modo que, en

enero de 2004, la mayoría de los combatientes rebeldes de Kony se habían retirado de Teso.

Tanto Sendero Luminoso como los subversivos del LRA recurrieron a la coacción violenta en un intento de establecer el control sobre los campesinos de Ayacucho y la población de Teso. Además, estos subversivos también utilizaron la violencia contra las mismas personas cuyo apoyo querían con el fin de dar ejemplo a los demás; es decir, para transmitir el mensaje de que cualquier colaboración con el Estado será castigada rápida e implacablemente. En este sentido, los extremos brutales de la violencia insurgente (por ejemplo, mutilaciones, aniquilación de pueblos enteros) pretendían ser tanto dramáticos y semióticos como instrumentales (cf. Vinci, 2005).

No obstante, parece que tanto el LRA como el PCP-SL sobreestimaron la disposición de la población civil a soportar un comportamiento tan violento, al tiempo que subestimaron la capacidad de estas personas para organizar la resistencia. En ambos casos, fueron las acciones coercitivas de los subversivos contra las personas cuya colaboración buscaban las que proporcionaron el impulso principal para la movilización espontánea de las milicias civiles.

3. Los comités de defensa civil: Orígenes, movilización y organización

La creación de comités de autodefensa en Ayacucho se dio por dos vías: por iniciativa espontánea de los propios campesinos o por coacción de los oficiales del Estado peruano.



Figura 2. Oficial del Ejército supervisando la distribución de municiones a los ronderos de la localidad de Tambo, Ayacucho. © Mario A. Fumerton, 1997.

Uno de los episodios más famosos y también más trágicos de la resistencia campesina al PCP-SL fue el estallido espontáneo de una “contra rebelión” entre varias comunidades serranas de la provincia ayacuchana de Huanta, conocidas por los forasteros como “los iquichanos”. El suyo fue el primer levantamiento violento contra Sendero Luminoso del que se tiene noticia, y se produjo poco después de la llegada de soldados del ejército al departamento de Ayacucho en enero de

1983 (Fumerton, 2002, pp. 73-105; CVR, 2003, vol. 5, pp. 88-98).

Al igual que en muchos otros casos en Ayacucho, Sendero Luminoso estableció su presencia en las comunidades de la sierra de Iquicha, en la provincia de Huanta, durante los primeros años de su alzamiento. Al visitar regularmente comunidades de la zona como Uchuraccay, los militantes de Sendero Luminoso se dedicaron a predicar sobre la “guerra popular” e incluso ganaron algunos adeptos, principalmente entre los más jóvenes. Pero, como pasó también en otras comunidades de Ayacucho, sus comportamientos autoritarios acabaron por despertar un profundo resentimiento. La primera manifestación pública de rebeldía se produjo cuando el presidente de la comunidad de Uchuraccay arrió y quemó una bandera roja que los subversivos habían izado en la cima de una colina cercana. Poco después fue ejecutado por su muestra de “insolencia”, una dura punición que también pretendía intimidar a los demás pobladores (CVR, 2003, vol. 5, p. 94).

Sin embargo, en lugar de amedrentarlos, el asesinato del presidente de Uchuraccay y de otros dos líderes locales de pueblos vecinos enfureció a los iquichanos. Los líderes de Uchuraccay pidieron a las comunidades vecinas (todas ellas emparentadas por matrimonio y parentesco) que se unieran a su levantamiento. En lo que se convertiría en la primera rebelión colectiva contra Sendero Luminoso, los habitantes de todos los pueblos se reunieron en asamblea general en Uchuraccay y votaron unánimemente emprender “actos de legítima defensa (...) contra el terrorista, causándoles la muerte”. Antes de fines de enero de 1983, los iquichanos ya habían logrado matar a 12 senderistas: cuatro en Huaychao, tres en Macabamba (21 de enero), y cinco en Uchuraccay

(23 de enero) (CVR, 2003, vol. 5, p. 94; 96 y ss.). Además, el 26 de enero de 1983, ocho periodistas y dos civiles del lugar fueron asesinados por los campesinos que los confundieron con senderistas. Las fuerzas del orden llegaron el 28 de enero y dejaron a los comuneros sin protección aun cuando se esperaban represalias de Sendero Luminoso. El gobierno de Belaunde nombró una comisión investigadora presidida por Mario Vargas Llosa, que llegó el 11 de febrero a Uchuraccay y se quedó solamente tres horas. Los campesinos les confirmaron que habían asesinado a los ocho periodistas y a dos comuneros porque creyeron que eran terroristas (CVR, 2003, vol. 5, p. 96 y ss.). (Cf. el artículo de Lucero de Vivanco en este número).

¿Cuáles fueron algunos de los factores que permitieron a los iquichanos superar los problemas de acción colectiva que habían impedido a otras comunidades campesinas de Ayacucho movilizar la oposición armada contra Sendero Luminoso?

(1) La falta de escuelas y estudiantes en los pueblos iquichanos implicó que los agentes habituales de vigilancia del PCP-SL, es decir, estudiantes y profesores, fueran mucho menos numerosos en ellos que en los valles de Ayacucho, donde abundaban los “mil ojos y oídos” del partido. Por lo mismo, los iquichanos tuvieron el espacio social para coordinar y movilizar acciones colectivas sin despertar sospechas.

(2) Las diversas comunidades iquichanas también pudieron contar con la presencia de un liderazgo fuerte —presidentes comunales, dirigentes tradicionales o *varayocs* y tenientes gobernadores—, el que pudo superar los conflictos intercomunales y planificar acciones comunes contra los

senderistas¹⁵. Tras las matanzas, estos líderes enviaron inmediatamente patrullas a las colinas circundantes y establecieron puestos de observación y alerta alrededor de sus poblados (CVR, 2003, vol. 5, pp. 94-95).

(3) Los líderes de la comunidad de Iquicha autorizaron el asesinato de otros miembros del pueblo que se sabía, o se sospechaba, que eran colaboradores y simpatizantes de Sendero Luminoso (CVR, 2003, vol. 5, pp. 98-100). Al sancionar efectivamente la violencia interna, los líderes aseguraron la participación universal en la acción colectiva, ya que cualquier duda habría sido interpretada como una señal de simpatía por Sendero Luminoso. De este modo, la neutralidad dejó de ser una opción viable en ese momento.

(4) Por último, los iquichanos tenían grandes esperanzas de éxito y creían que sus acciones contaban con la aprobación del Estado. En una reunión pública, debatieron y llegaron a la conclusión de que, dado que los subversivos eran pocos, no estaban bien armados y solo eran “adolescentes flacos” sería fácil matarlos (Fumerton, 2002, p. 84). Además, habían recibido el apoyo tácito del Estado para su letal vigilancia. El propio presidente Belaúnde aplaudió sus actos. Pocos días

15 En la estructura política de las comunidades rurales, los presidentes y tenientes de gobernador eran autoridades y representantes del Estado dentro de la jerarquía burocrática. Los *varayoc* (“los que sostienen un bastón”) eran líderes tradicionales con importantes responsabilidades en la comunidad: desde mantener el estado de los canales de riego y asegurar que se formaran grupos de trabajo comunales, hasta vigilar dentro de la comunidad y mantener el orden público (Mitchell, 1991, pp. 149-155; Isbell, 1978, pp. 83-97). Los *varayoc* siempre estuvieron subordinados a las autoridades burocráticas de la comunidad. En 1980, la mayoría de las sociedades campesinas de Ayacucho habían abolido sus sistemas *varayoc*, excepto en algunos lugares como Iquicha.

después de haber matado a los senderistas, un grupo de Sinchis —la unidad de élite de la policía antiterrorista— llegó a Uchuraccay en helicóptero y alentó a los pobladores a seguir matando a cualquier otro senderista que llegara (CVR, 2003, vol. 5, p. 95).

Aunque posteriormente el PCP-SL impondría a los pueblos iquichanos un castigo tan duro que forzaría el desplazamiento de cientos de sus habitantes, el levantamiento de iquichanos sería mitificado en el discurso popular como la primera grieta en la imagen de invencibilidad de Sendero Luminoso. La noticia de haber sido el primer caso registrado de civiles contraatacando a Sendero Luminoso se extendió por todo Perú. Es probable que también sirviera de inspiración a levantamientos similares en otras zonas de Ayacucho que estallaron meses después.

Los primeros grupos de autodefensa que se organizaron por iniciativa propia se autodenominaron “montoneros”¹⁶ o “ronderos”, con lo que retomaron una apelación usada en la sierra norte del país para proteger los pueblos de bandidos ordinarios. Para gestionar las tareas de defensa comunal se creaba un comité de autodefensa, que seguía el modelo de la estructura política de gobierno de los pueblos —la junta directiva o consejo de pueblo—, y que estaba formado por un presidente, un vicepresidente, un secretario y un portavoz. Las tareas que realizaban los montoneros o ronderos, como patrullar o vigilar por la noche, no eran totalmente nuevas

16 Desde la campaña de La Breña, durante la Guerra del Pacífico (1879-1883) hasta los levantamientos campesinos de 1923 en La Mar (Ayacucho), “montoneros” es el nombre con el que se han autodenominado comúnmente las bandas de campesinos armados de la sierra central del Perú (Mallón, 1983, 1995; Cárdenas López, 1982, pp. 83-84).

para ellos, ya que antes de la guerra realizaban muchas de esas actividades para proteger sus rebaños y propiedades de los cuatreros, ladrones y bandidos.

No obstante, por importantes que fueran, los primeros levantamientos campesinos contra Sendero fueron en gran medida “acciones aisladas, locales y descoordinadas” (CVR, 2003, vol. 2, p. 289). Las Fuerzas Armadas fueron el principal catalizador de la creación de milicias civiles en el departamento de Ayacucho. En efecto, poco después de su llegada a Ayacucho, algunas unidades militares, particularmente la Infantería de Marina, comenzaron a presionar a las comunidades campesinas para que organizaran comités de defensa civil. Las rondas o montoneras preexistentes, como las que habían formado las comunidades iquichanas, fueron convertidas en “comités de defensa civil” y puestas bajo la autoridad de un comandante militar local. Es a partir de ese momento, con su vinculación al ejército peruano claramente establecida, que podemos calificar de “milicias” a las organizaciones campesinas de autodefensa en Ayacucho.

Sin embargo, a pesar del contundente impulso proporcionado por el ejército, muchas comunidades rurales se mostraron reacias a organizar milicias. Sin nada con qué luchar, salvo palos y piedras, los campesinos temían, con razón, no poder defenderse de las inevitables represalias de los senderistas (Coronel y Loayza, 1992, pp. 528-529). Por ello, muchas comunidades pensaron que era mejor no enemistarse con ellos. Pero la neutralidad no era tolerada ni por las Fuerzas Armadas ni por Sendero, ni siquiera por las milicias de las comunidades campesinas vecinas (CVR, 2003, p. 290). Con la aprobación tácita o la participación de unidades militares, algunas comunidades campesinas utilizaron sus milicias para

asaltar comunidades vecinas, a veces “con la intención de saquear, más que de buscar miembros del PCP-SL” (CVR, 2003, vol. I, p. 289; Degregori, 1987, p. 49; Isbell, 1990, pp. 11-12; Americas Watch, 1992, p. 9).

Siguiendo el ejemplo de sus mentores militares, las milicias campesinas ejecutaron sumariamente a quienes sospechaban que eran senderistas o simpatizantes suyos (CVR, 2003, vol. 2, pp. 289-290). Cualquier reticencia a organizar una milicia era interpretada por las fuerzas del orden como un apoyo tácito a Sendero Luminoso (Isbell, 1990, pp. 11-12; Americas Watch, 1992; Del Pino, 1993, p. 78; 1996). En general, cabría afirmar que cuando los actores armados utilizan la violencia para borrar la neutralidad de la lista de opciones de los civiles, desaparece el espacio para el comportamiento autónomo y el dilema de la acción colectiva se resuelve de forma efectiva¹⁷.

4. Los comités del río Apurímac

No obstante, fue en el valle del río Apurímac, durante la segunda mitad de la década de 1980, en el que las organizaciones de defensa civil conocidas como Defensa Civil Antisubversiva (DECAS) emergieron para convertirse en las más sofisticadas organizativa y tácticamente, y las más poderosas militarmente, de todas las milicias de la zona en estado de emergencia del Perú (CVR, 2003, vol. 2, pp. 290-291; Del Pino, 1996).

 65

Fuertemente asistidos, y en ocasiones estrechamente dirigidos por el destacamento de Infantería de Marina de la

¹⁷ Para un argumento relacionado que cuestiona la suposición de que la rebelión está sujeta al problema de la acción colectiva, cf. Kalyvas, 2007.

guarnición del valle del Apurímac, los DECAS fueron capaces de organizar a los habitantes del valle en una única red interconectada de milicias. De esta manera, ellos y los militares fueron capaces de expulsar a Sendero Luminoso casi por completo de una subregión de Ayacucho que había sido un bastión subversivo durante gran parte de la década de 1980. Mientras que las milicias de la región de la sierra de Ayacucho estaban armadas con armas rudimentarias (lanzas, cuchillos, hondas o escopetas caseras fabricadas con tubos de acero de plomería), los DECAS del valle del río Apurímac pudieron asegurarse fusiles automáticos y Máuser de cerrojo, así como granadas de mano (Del Pino, 1996, Apéndice 2, p. 182). Esto fue posible gracias a las alianzas que forjaron con la Infantería de Marina, que les suministraba armas, y los narcotraficantes colombianos del valle, que les suministraban fondos (Fumerton, 2002, pp. 144-146; CVR, 2003, vol. 2, p. 291). De este modo, los DECAS fueron más que un simple rival para los subversivos, los que se vieron obligados a retirarse ante su avance.

Otro logro notable de los DECAS fue la sofisticada estructura organizativa que desarrollaron por su cuenta. Consistía en una vasta red en la que las milicias de cada comunidad estaban vinculadas entre sí mediante un sistema jerárquico y segmentado de mando y comunicación. El nivel más alto de esta pirámide organizativa era el comité regional. Por debajo se encontraban los comités de distrito, que a su vez estaban formados por todos los comités de milicia a nivel local. El grado de movilización del sistema dependía de la gravedad de la amenaza a la que se enfrentaba en un momento determinado: cuanto más grave era la amenaza, más se movilizaba el sistema segmentario a nivel regional, distrital y local.

De forma similar a los grupos montoneros que les precedieron, los cargos elegidos dentro de los comités DECAS eran de presidente, secretario, tesorero, comandante de operaciones y oficial de inteligencia. Los miembros de los DEMÁS eran todos los adultos sanos de la comunidad, hombres y mujeres, entre 15 y 70 años. Se esperaba que todos los miembros participaran en las tareas de patrulla y defensa (Fumerton, 2002, p. 116). Además, algunos de los jóvenes llamados “licenciados” habían servido previamente como reclutas en el ejército y, por tanto, aportaban valiosas habilidades, conocimientos y experiencia. Fueron esos jóvenes licenciados quienes ayudaron a dar a otros milicianos una formación más especializada en tácticas y en el uso de armas de fuego.

Al realizar patrullajes de disuasión de forma rutinaria, los DECAS consiguieron mantener a los insurgentes fuera de alcance e impidieron que regresaran y se infiltraran en zonas recientemente arrebatadas al control subversivo. Al asumir la responsabilidad principal de patrullar las zonas rurales, los DECAS desempeñaron un papel inestimable para compensar el hecho de que nunca hubo suficientes soldados gubernamentales para garantizar la seguridad de la población rural. En 1997 el oficial del ejército a cargo de todas las milicias campesinas en los departamentos de Ayacucho y Huancavelica me dijo: “No teníamos suficientes soldados para patrullar y controlar todo el campo. No tenemos capacidad para ello. Por eso tenemos que contar con la presencia de las rondas en zonas donde no siempre podemos estar.” (Fumerton, 2001, pp. 487-488). En otras palabras, los DECAS ayudaron al Ejército a minimizar el “problema de la ubicuidad” para sus soldados; es decir, la incapacidad de mantener una presencia creíble en todo un territorio, en todo momento.

Estas milicias también hicieron un uso eficaz de antiguos senderistas, que se habían rendido ante ellos. Como parte de su proceso de arrepentimiento y rehabilitación, estos individuos se integraban posteriormente a las milicias, donde a menudo prestaban una serie de valiosos servicios. Por ejemplo, los desertores ex senderistas eran útiles para ayudar a los milicianos y soldados a identificar a los comisarios de Sendero Luminoso en las aldeas. Además, también aportaron una gran cantidad de información sobre el enemigo, incluyendo el conocimiento de sus tácticas, el tamaño de las fuerzas insurgentes, los lugares probables donde los insurrectos podrían tender una emboscada y la ubicación de sus depósitos de suministros.

Los DECAS fueron más allá del patrullaje rutinario; de hecho, también asumieron un papel activo en la contrainsurgencia al planificar y ejecutar una serie de operaciones ofensivas bastante grandes y complejas. Tales operaciones ilustraron un esfuerzo modelo de cooperación conjunta DECAS-Marina de Guerra del Perú: los patrulleros campesinos, que poseían un conocimiento íntimo de la geografía local y del terreno humano, hicieron la exploración y participaron en el combate; la Marina de Guerra y eventualmente el Ejército los apoyaron con un poder de fuego abrumador en sus enfrentamientos con el enemigo senderista. Trabajando juntos de esta manera, los DECAS y los infantes de marina peruanos constituyeron una fuerza formidable. Lograron expulsar a Sendero Luminoso de todo el valle del río Apurímac y obligaron a los subversivos a ponerse a la defensiva en la mayor parte del departamento de Ayacucho (Del Pino, 1993; Degregori, 1996a; Fumerton, 2002).

Como era de esperar, las condiciones y la dinámica de la guerra provocaron cambios en las relaciones de poder entre las

milicias y las autoridades locales. Mientras la violencia política seguía prevaleciendo, los comandantes de las milicias asumieron un importante papel de liderazgo en la gobernanza local, ya que muchas de las principales tareas comunales de la vida cotidiana (patrullas, tareas de vigilancia, trabajo comunal para reforzar las defensas de las aldeas) se centraban en las exigencias de la autodefensa: “Durante el periodo de violencia, los líderes de la defensa civil eran a menudo la principal autoridad de una comunidad, aunque siempre subordinados al comandante militar local más cercano. Las autoridades civiles, si es que existían, eran, en palabras de un comandante, ‘un rondero más’” (Fumerton, 2001, p. 495).

La vida cotidiana en el valle se militarizó y pasó a regirse por normas orientadas a un estado de guerra constante. Los comandantes de las milicias daban órdenes a la comunidad; los que no las cumplían eran azotados (Fumerton, 2001, p. 143). Los hombres tenían sus tareas específicas (principalmente patrullar y hacer guardia) y las mujeres, los niños y los ancianos tenían las suyas (cocinar para los patrulleros, remendar su ropa, hacer pequeños recados). Además, en otras partes de Ayacucho donde las milicias tenían el control, tenían autoridad para detener a los individuos sospechosos y decidir sobre su vida o muerte. Así, los individuos sospechosos podían ser asesinados sumariamente por milicianos en muchas zonas de Ayacucho (CVR, 2003, p. 290; Goldenberg, 1984, p. 42). Estos ejemplos son un claro indicio de hasta qué punto la sociedad civil de Ayacucho se había militarizado.

69

En 1985, el Perú eligió a Alan García como su nuevo presidente. Poco después de asumir el cargo, el presidente García criticó duramente la brutal contrainsurgencia practicada durante la administración de su predecesor, el presidente

Belaúnde. Ordenó al ejército que pusiera fin a su “guerra sucia” y prometió castigar a cualquier militar que cometiera violaciones de los derechos humanos. Esto creó una grave tensión en las relaciones cívico-militares, una de cuyas consecuencias fue que el personal militar de la zona de emergencia pasó a adoptar un enfoque más pasivo en la lucha contra los insurgentes. Esto coincidió con la decisión de los líderes del PCP-SL de intensificar sus acciones, muchas de ellas dirigidas contra comunidades campesinas que habían organizado milicias. Algunos focos de resistencia miliciano aguantaron en la sierra de Ayacucho, pero en general, ante la pasividad de las fuerzas gubernamentales, muchas comunidades campesinas decidieron disolver sus milicias. En estas circunstancias, los DECAS iban a desempeñar un papel crucial no solo en el rejuvenecimiento de las milicias de la sierra, sino también en el cambio de rumbo de la guerra civil.

5. Entre la innovación endógena y la legitimación estatal de las milicias civiles

A finales de los años ochenta, las noticias sobre las proezas militares de los INCAS y sus victorias contra Sendero Luminoso en el valle del río Apurímac se extendieron como un reguero de pólvora por toda la sierra ayacuchana. En 1989, el propio presidente García voló al valle para distribuir personalmente escopetas a los milicianos. Esta primera actuación de lo que Tilly y Tarrow (2007, p. 34) llaman “certificación” (o “legitimación”) no pasó desapercibida para el gran público. Por lo tanto, no fue sorprendente que los comandantes de DECAS empezaran a recibir pedidos urgentes de asistencia y protección de las milicias en otros distritos andinos más distantes de Ayacucho (Fumerton, 2002, pp. 131, 156; CVR, 2003, vol. 2, p. 291). Por lo tanto, sería razonable concluir

que “la expansión y consolidación inicial del movimiento de defensa civil en muchas provincias ayacuchanas entre 1989 y 1992 se debió más al esfuerzo directo de las DECAS que a cualquier acción por parte de las Fuerzas Armadas” (CVR, 2003, vol. 2, p. 156).

La expansión de los comités DECAS se asemeja a la clásica analogía de la mancha de tinta, en la que, partiendo de un epicentro localizado —es decir, el valle del río Apurímac—, el movimiento de milicias campesinas creció constantemente hacia el exterior en todas direcciones. Las semillas de esta expansión fueron los DECAS originales de solo un puñado de pueblos vecinos. Sin embargo, se convirtió en un movimiento amplio y poderoso. Las noticias sobre los DECAS y sus competencias se difundieron entre la población más rápido de lo que se multiplicaron los grupos de milicianos. El efecto de estas “historias inspiradoras” fue que funcionaron como una especie de multiplicador de fuerza para las DECAS, lo que ayudó a influir en las mentes de los campesinos de las comunidades más lejanas, que al principio dudaron en apoyar a los DECAS en una ofensiva dirigida por civiles contra Sendero Luminoso.

Una de las innovaciones más importantes de los DECAS fue la creación en cada distrito de una unidad de “comandos especiales”, que era una fuerza de élite formada por los mejores milicianos. Estos grupos de élite no solo mejoraron la capacidad de los DECAS como instrumento táctico de contrainsurgencia. También este paso hacia la profesionalización de la defensa comunitaria tuvo la intención de liberar al grueso de la población campesina adulta de las exigencias diarias de la defensa comunitaria para que pudieran volver a sus importantes actividades agrícolas y otros medios de subsistencia,

todas ellas muy descuidadas en el punto álgido de la guerra civil.



Figura 3. Una unidad de Comandos Especiales del distrito de Tambo, Ayacucho. © Mario A. Fumerton, 1997.

72

Los miembros de los DECAS, conocidos como “rentados” (patrulleros contratados), recibían un pequeño salario mensual de las contribuciones financieras reunidas por todas las familias del distrito. Además, recibían formación militar especial de los oficiales militares de la base local del ejército y se les equipaba con las mejores armas que las comunidades podían permitirse, normalmente los preciados fusiles Mauser.

Cada comunidad de un distrito proporcionaba un “rentado” a los comandos especiales del distrito. Esta práctica de crear una unidad mixta demostró ser una forma excelente de superar las tradicionales rencillas entre comunidades y, al mismo tiempo, crear un nuevo sentido de identidad corporativa, unida en el propósito colectivo de ejercer la autodefensa contra un enemigo común. A menudo, el sentimiento de solidaridad e identidad de un grupo de este tipo se hizo tan fuerte que incluso llegaron a llevar su propio “uniforme” especial, como ponchos o uniformes deportivos del mismo color (figura 3).

En 1991, el nuevo presidente de Perú, Alberto Fujimori, promulgó una ley que reconocía oficialmente a las milicias campesinas y su derecho a portar armas de fuego. Fueron bautizadas con un nuevo nombre: Comités de Autodefensa y Desarrollo (CAD). El reconocimiento oficial trajo consigo una supervisión y un control más estrictos de los comités de autodefensa por parte del gobierno. A partir de mediados de la década de 1990, el ejército introdujo ciertas formalidades y procedimientos burocráticos en las prácticas operativas de los CAD. Estos incluían dispositivos como exigir a los líderes de los CAD que escribieran un informe semanal de sus actividades o que obtuvieran una declaración firmada por los líderes de cada comunidad que visitaran en la que se afirmara que durante su estancia en ese pueblo los patrulleros no

6. Las milicias como agentes de reconstrucción y transformación social

A lo largo de la década de 1990, la cooperación más estrecha entre las milicias campesinas y las tropas gubernamentales trajo consigo mejoras espectaculares en las relaciones entre las Fuerzas Armadas y el campesinado en general. Las percepciones mutuas habían cambiado mucho desde los días en que los primeros destacamentos militares llegados de la costa peruana miraban con gran recelo a todos los campesinos andinos como probables simpatizantes senderistas. A la inversa, los campesinos ya no consideraban a los soldados peruanos como un “ejército de ocupación”, brutal y despiadado, que solo había venido a matar, violar y robar. Por lo tanto, al ayudar a establecer y reforzar la confianza y las interacciones positivas, las fuerzas de defensa locales de la sierra del Perú desempeñaron un papel fundamental en la mejora y consolidación de las buenas relaciones entre las Fuerzas Armadas y la población en general, de una forma que las tropas gubernamentales nunca podrían haber logrado por sí solas.



Figura 4. Ronderos armados y miembros del Club de Madres en una Acción Cívica organizada por el Ejército y los CAD de Tambo. © Mario A. Fumerton, 1997.

De ahí que, como iniciativas parcialmente locales, el movimiento de autodefensa de Ayacucho siempre haya gozado de cierta legitimidad popular. De hecho, a mediados de la década de 1990, se puede decir que la gran mayoría de los campesinos de la región habían llegado a considerar a los CAD no como otra “fuerza depredadora”, sino más bien como el garante legítimo y eficaz de la paz y la seguridad del campesinado. A medida que la guerra civil se fue extinguiendo, asumieron nuevas funciones, como la de policía de proximidad.

Mención especial merecen en efecto una serie de innovadores planes sociales, diseñados íntegramente por los comités DECAS, que se convirtieron en práctica habitual de los comités de autodefensa en todo Ayacucho. Uno de los más llamativos fue su esfuerzo pionero en materia de reintegración, reconciliación y rehabilitación de antiguos insurgentes en las comunidades rurales (Theidon, 2000, 2006). Mientras que los soldados y policías del gobierno eran conocidos por ejecutar sumariamente a “presuntos terroristas”, la DECAS, en contraste, puso en marcha un sistema por el que los llamados “arrepentidos” (subversivos arrepentidos) quedaban bajo la estricta observación y supervisión constante de la comunidad hasta el momento en que se consideraba que su arrepentimiento era sincero.

El proceso de arrepentimiento y reconciliación no era solo funcional o utilitario, también tenía una dimensión ritual (Fumerton, 2002, pp. 134, 184-185; Theidon, 2000, 2006). Se esperaba que los arrepentidos confesaran sus “pecados” en un acto público, el que debía cumplir las mismas funciones de reconciliación que la confesión católica, uno de los

sacramentos de la religión más arraigada en el país¹⁸. Además, para demostrar su lealtad y sinceridad, los arrepentidos participaban principalmente en las patrullas rutinarias y en las operaciones militares de mayor envergadura que dirigieran los DECAS. También los líderes de los DECAS valoraban a los subversivos capturados en combate por su valor táctico como informantes pues de ellos se obtenía datos precisos sobre la fuerza y los movimientos enemigos y, lo que era más importante, la identidad de los espías de Sendero Luminoso o “topos”, los que se habían infiltrado secretamente en las comunidades y pueblos rurales. Con posterioridad, el gobierno de Fujimori adoptó la práctica de arrepentimiento y reinserción de DECAS como base de su Ley de Arrepentimiento y Amnistía de 1992 (Fumerton, 2002, p. 184).

Los comités de autodefensa también desempeñaron un papel importante a la hora de facilitar el regreso de los campesinos desplazados a sus comunidades rurales de origen. La seguridad que pudieron proporcionar las organizaciones de autodefensa campesina ayudó a fomentar el regreso o la reaparición de las autoridades civiles, de las ONG y de las agencias de ayuda del gobierno en zonas del campo que habían abandonado anteriormente tanto por la violencia subversiva como por la violencia militar. En este sentido, parece que las milicias campesinas no solo estaban desempeñando un papel importante en la reactivación y el fortalecimiento de la sociedad civil en muchas zonas de Perú asoladas por la guerra,

76

18 [Notemos también que siguiendo la práctica maoísta adoptada por Sendero Luminoso se usaban las “autocríticas” —*chef feng* en chino, semejantes a la “confesión de los pecados” del catolicismo— para que los militantes pudieran reconocer y confesar sus “errores” públicamente (Villasante, 2024, cap. 5). NDE].

sino que también demostraron ser un componente integral de esa sociedad civil. Sin embargo, dado que el contexto en el que operaban estas milicias era el militarizado y bajo estado de emergencia, es decir, uno en el que los derechos y libertades estaban suspendidos, se puede argumentar que el “espacio público autónomo” necesario para la existencia de una verdadera sociedad civil había sido anulado. En ese marco, quizá sea mejor describir el aparente resurgimiento de las entidades de la sociedad civil como algo que tiene lugar en una fase liminal o inicial, en la que se está dejando atrás una sociedad revuelta y caótica en guerra, y se está pasando a una sociedad en paz, en transición democrática, con una sociedad civil que funciona pacíficamente¹⁹.

Reflexiones finales

En general, la bibliografía académica sobre las milicias las critica sin concesiones y, a menudo, con razón. Lo que se suele destacar en ella son sus cualidades aborrecibles y los peligros que representan para las instituciones estatales y la población civil. Desde esta perspectiva, las milicias se generalizan como agentes de depredación y destrucción social.

No obstante, el caso peruano demuestra que las milicias son también agentes de transformación positiva y reconstrucción social. En efecto, es importante reconocer, como sabiamente señala Starn (1995b, p. 569), que “un movimiento social puede reforzar el funcionamiento de la opresión en un nivel y, sin embargo, ir contra la corriente de la dominación y la miseria en otro”. Es cierto que, como otras milicias civiles

19 [Sobre el pasaje del estado de paz al estado de guerra, véase Villasante, 2024, cap. 5. NDE].

(Uganda, Ruanda, Irak, Afganistán, Colombia, Guatemala), las milicias de Ayacucho han sido acusadas en varias ocasiones de haber cometido diversos abusos contra los derechos humanos o de haber participado en actividades delictivas. Pero también es cierto que estas milicias, gracias a sus éxitos contra formidables organizaciones subversivas, no solo se han ganado la admiración y la buena voluntad de sus gobiernos, sino que también han contribuido a elevar la autoestima de poblaciones que, antes de la creación de las milicias, no eran tratadas como ciudadanos iguales en derechos y deberes.

Tanto en la retórica destinada al gran público, como en el discurso académico en el Perú y en el extranjero, las milicias campesinas llegaron a ser representadas como “ciudadanos patriotas que defienden al Perú y su comunidad.” Más importante aún, a través de sus comités de autodefensa, los campesinos llegaron a considerarse directamente responsables de derrotar a Sendero Luminoso (Degregori, 1996a; Starn, 1995b; Stern, 1998, p. 475). En ese marco, sería demasiado estrecho ver la experiencia de las milicias de Ayacucho como un simple compromiso con la contrainsurgencia. Más bien, en la medida en que los campesinos toman las armas para satisfacer demandas sociales exigidas al Estado y emplean su organización como plataforma para sus quejas (Fumerton, 2002, pp. 330-333) se pueden considerar que forman parte de un proceso de participación en lo que Tilly y Tarrow llaman *política contenciosa* (2007, p. 4).

Asimismo, uno de los resultados más importantes de la guerra civil y de la experiencia de las milicias para los campesinos de Ayacucho ha sido lograr gradualmente que adquieran un nivel de conciencia sobre sí mismos sin precedentes pues ahora se ven como “sujetos titulares de derechos” (Dagnino,

1998, p. 48). Para muchos campesinos de Ayacucho, el servicio de la milicia —que ven como una forma de servicio militar que demuestra su lealtad al Estado— ha sido la base para reclamar el estatus de ciudadanía. Los estudiosos del tema han reconocido desde hace mucho tiempo que las instituciones militares desempeñaron un papel central en la evolución de la democracia parlamentaria en muchas de las naciones desarrolladas del mundo y que el servicio militar ha sido un componente integral de la ciudadanía. En efecto, “desde la Primera Guerra Mundial en adelante, el servicio militar ciudadano ha sido visto como un dispositivo por el cual los segmentos excluidos de la sociedad podrían lograr legitimidad y derechos políticos” (Janowitz, 1975, pp. 77-78; Burk, 1995).

En 2000, la mayoría de los comités de autodefensa en Ayacucho se habían disuelto, ya que el riesgo de ataques insurgentes había disminuido drásticamente. Los campesinos estaban ansiosos por abandonar la pesada tarea de patrullar y vigilar todas las noches y por volver a sus actividades agrícolas y de otro tipo de medios de subsistencia, las que habían descuidado durante años de violencia. Los comités de autodefensa que seguían activos se volvieron mucho menos militarizados y de tipo voluntario en lugar de obligatorio. Se transformaron en instituciones policiales comunitarias, subordinadas a las autoridades burocráticas locales. En otras palabras, se volvieron como las rondas campesinas del norte de Perú, que las comunidades formaron espontáneamente a mediados de la década de 1970 para proteger los poblados contra el robo de ganado y otros delitos menores (Gitlitz y Rojas, 1983; Starn, 1999).

Finalmente, lo que hemos visto a lo largo de esta contribución es que las milicias de Ayacucho se convirtieron en agentes de

reconstrucción y transformación social positiva bajo el tipo correcto de supervisión del gobierno. El gobierno del Perú (como en Uganda) utilizó con éxito a sus Fuerzas Armadas para controlar a las milicias locales en Ayacucho y canalizar su desarrollo hacia resultados sociales positivos. Como resultado, no degeneraron en escuadrones de la muerte y grupos criminales, como ha ocurrido en otros países, por ejemplo, en Guatemala (Fumerton y Remijnse, 2004) y en Colombia (Spencer, 2001). Las milicias peruanas (DECAS y CAD) se convirtieron en instrumentos para permitir el retorno de la paz y a la estabilidad en sus respectivas regiones.

Referencias

- Aliyev, H. (2016). Strong militias, weak states, and armed violence: Towards a theory of 'state-parallel' paramilitaries. *Security Dialogue*, 47(6), 498-516.
- Americas Watch. (1992). *Peru under fire: human rights since the return to democracy*. Yale University.
- Amnesty International. (1991). *Eight years of "disappearances"* <https://www.amnesty.org/en/documents/amr46/036/1991/en/>
- 80 Barter, S. (2013). State Proxy or Security Dilemma? Understanding Anti-Rebel Militias in Civil War. *Asian Security*, 9, 75-92.
- Berg, R. (1992). Peasant Responses to Shining Path in Andahuaylas. En D. Palmer (Ed.), *The Shining Path of Peru* (pp. 83-104). C. Hurst & Co.

- Burk, J. (1995). Citizenship Status and Military Service: The Quest for Inclusion by Minorities and Conscientious Objectors. *Armed Forces & Society Press*, 21, (4), 503-529.
- Campbell, B. (2000). Death Squads: Definitions, Problems, and Historical Contexts. En B. Campbell y A. Brenner. (Eds.), *Death Squads in Global Perspective: Murder with Deniability* (pp. 1-26). St. Martin's.
- Carey, S., Mitchell, N. y Lowe, W. (2013). States, the Security Sector, and the Monopoly of Violence: A New Database on Pro-government Militias. *Journal of Peace Research*, 50, 249-258.
- Cárdenaz López, T. (1982). Luchas campesinas en la provincia de La Mar, 1923. [Tesis de Bachillerato, Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga].
- Cassidy, R. (2006). The Long Small War: Indigenous Forces for Counterinsurgency. *Parameters*, verano, 47-62.
- Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR). (2003). *Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú*, vols. 1-9. CVR-Navarrete.
- Coronel Aguirre, J. (13-14 de julio de 1995). Reconstrucción del tejido social y el Estado. Actas del Foro Nacional sobre Desplazamiento Interno Forzado, Lima, Perú.
- Coronel Aguirre, J. (1996). Violencia política y respuestas campesinas en Huanta. En C. Degregori (Ed.), *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso* (pp. 29-116). IEP-Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Coronel Aguirre, J. y Loayza, C. (1992). Violencia política: formas de respuesta comunera en Ayacucho. En C. Degregori (Ed.), *Perú: el problema agrario en debate-SEPIA IV* (pp. 509-537). SEPIA.

Dagnino, E. (1998). Culture, Citizenship, and Democracy. Changing Discourses and Practices of the Latin American Left. En S. Álvarez, E. Dagnino y A. Escobar (Eds.), *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements* (pp. 33-63). Westview.

Davis, D. (2009). Non-State Armed Actors, New Imagined Communities, and Shifting Patterns of Sovereignty and Insecurity in the Modern World. *Contemporary Security Policy*, 30 (2), 221-245.

Degregori, C. (1987). *Sendero Luminoso. I. Los hondos y mortales desencuentros. II. Lucha armada y utopía autoritaria*. IEP-CEPRODEP.

Degregori, C. (1990). *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979*. IEP.

Degregori, C. (Ed.). (1992). *Perú: el problema agrario en debate-SEPIA IV*. SEPIA.

82

Degregori, C. (Ed.). (1996a). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. IEP-Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Degregori, C. (1996b). Cosechando tempestades: las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso en Ayacucho. En C. Degregori (Ed.), *El Surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979* (pp. 189-225). IEP.

- Degregori, C. y J. López Ricci. (1995). Memories of a Cadre: “Nicario”. Testimony of a former Senderista. En O. Starn, C. Degregori, y R. Kirk (Eds.). *The Peru Reader: History, Culture, Politics* (pp. 328-335). Duke University.
- Del Pino, P. (1993). *Tiempos de guerra y de dioses: Sendero, ronderos y evangélicos: Historia de una guerra sin fin*. IEP-Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- Del Pino, P. (1996). Tiempos de guerra y de dioses: ronderos, evangélicos y senderistas en el valle del río Apurímac. En C. Degregori (Ed.), *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso* (pp.117-188). IEP-Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- DESCO, Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo. (1989). *Violencia política en el Perú: 1980-1988*, vols. 1-2. DESCO.
- Duyvesteyn, I. y Fumerton, M. (2010). Insurgency and Terrorism: Is There a Difference? En C. Holmqvist-Jonsäter y C. Coker (Eds.), *The Character of War in the 21st Century* (pp. 27-41). Routledge.
- Entrevista del siglo. Presidente Gonzalo rompe el silencio*. (24 de julio de 1988). *El Diario*.
- Escuela Superior de Guerra. (1980a). *Guerra revolucionaria: doctrina*. Autor.
- Escuela Superior de Guerra. (1980b). *Guerra revolucionaria: subversión*. Autor.
- Francis, D. (Ed.). (2005a). *Civil Militia: Africa's Intractable Security Menace?* Ashgate.

Francis, D. (2005b). Introduction. En D. Francis (Ed.), *Civil Militia: Africa's Intractable Security Menace?* (pp.1-30). Ashgate.

Fumerton, M. (2001) Rondas Campesinas in the Peruvian Civil War: Peasant Self-defense Organizations in Ayacucho. *Bulletin of Latin American Research*, 20 (4), 470-497.

Fumerton, M. (2002). *From Victims to Heroes: Peasant counter-rebellion and Civil War in Ayacucho, Peru, 1980-2000*. Thela.

Fumerton, M. (2023). Más allá de la contrainsurgencia: milicias campesinas de Ayacucho en la conformación de un orden social en tiempos de guerra. En P. Del Pino y R. Aroni (Eds.), *Una revolución precaria. Sendero Luminoso y la guerra en el Perú, 1980-1992* (pp. 223-256). IEP.

Fumerton, M. y Castelein, K. (19-20 de octubre de 2012). The Endogeneity of Militias in Civil Wars: Ayacucho's "Comités de autodefensa" and Tesos' Arrow Group in Comparative Perspective [Ponencia]. Paramilitaries, Militias, and Civil Defense Forces in Civil Wars, New Haven, Connecticut, Estados Unidos.

84

Fumerton, M. y J. Quinn (2011). *Counterinsurgency from Below: The Afghan Local Police in Theoretical and Comparative Perspective*. Counterinsurgency Assistance and Advisory Team (CAAT), HQ-ISAF. (Inédito). <http://www.isaf.nato.int/article/caat-analysis-news/counterinsurgency-from-below.html>

Fumerton, M. y Remijnse, S. (2004). Civil Defense Forces: Peru's Comités de Autodefensa Civil and Guatemala's

- Patrullas de Autodefensa Civil in Comparative Perspective. En K. Koonings y D. Kruijt. (Eds.), *Armed Actors: Organized Violence and State Failure in Latin America* (pp. 52-72). Zed Books.
- Gentile, G. (2009). A Strategy of Tactics: Population-centric COIN and the Army. *Parameters*, 39(3), 5-17.
- Gitlitz, J. y Rojas, T. (1983). Peasant Vigilante Committees in Northern Peru. *Journal of Latin American Studies*, 15 (1), 163-197.
- Goldenberg, S. (1984). Los montoneros de Huanta. Una jornada en las alturas navalizadas. *Debate*, 28, 40-44.
- González, R. (1984) El terror senderista. *Quehacer*, 30,16-18.
- Gorriti, G. (1999). *The Shining Path: A History of the Millenarian War in Peru*. The University of North Carolina.
- Gortzak, Y. (2009). Using Indigenous Forces in Counterinsurgency Operations: The French in Algeria, 1954-1962. *The Journal of Strategic Studies*, 32 (2), 307-333.
- Gourevitch, P. (1998). *We Wish to Inform You that Tomorrow We Will Be Killed with Our Families: Stories from Rwanda*. Farrar, Straus, and Giroux.
- Human Rights Watch. (2007a) *Thailand: Government-Backed Militias Enflame Violence*. Recuperado de <http://www.hrw.org/news/2007/04/17/thailand-government-backed-militias-enflame-violence>
- Human Rights Watch. (2007b). *"They Came Here to Kill Us": Militia Attacks and Ethnic Targeting of Civilians in Eastern Chad*. Autor.

- Human Rights Watch. (2011). *“Just Don’t Call It a Militia”. Impunity, Militias, and the “Afghan Local Police”*. Autor.
- Isbell, B. (1978). *To Defend Ourselves: Ecology and Ritual in an Andean Village*. Waveland.
- Isbell, B. (1988). The Emerging Patterns of Peasants’ Responses to Sendero Luminoso. *Latin American, Caribbean, and Iberian Occasional Papers*, 7. Columbia-NYU.
- Isbell, B. (30 de noviembre-1 de diciembre de 1990). The Text and Contexts of Terror in Peru [Ponencia]. Violence and Democracy in Colombia and Perú, Columbia University, Nueva York, Estados Unidos.
- Isbell, B. (1992). Shining Path and Peasant Responses in Rural Ayacucho. En D. Palmer. (Ed.). *The Shining Path of Peru* (pp. 59-82). C. Hurst & Co.
- Janowitz, M. (1975). *Military Conflict*. Sage.
- Jentzsch, C., Kalyvas S. y Schubiger, L. (2015). Militias in Civil Wars. *Journal of Conflict Resolution*, 59 (5), 755-769.
- Johnson, P. y Wittels, W. (Eds.). (2023). *Violence against Civilians: Civic Vice, Civic Virtue*. Routledge.
- 86 Jones, A. (2004). Parainstitutional Violence in Latin America. *Latin American Politics & Society*, 46 (4), 127-148.
- Jones, S. (2012). *The Strategic Logic of Militia*. RAND.
- Jones, S. y Muñoz, A. (2010). *Afghanistan’s Local War: Building Local Defense Forces*. RAND.
- Kalyvas, S. (2006). *The Logic of Violence in Civil War*. Cambridge.

- Kalyvas, S. (2007). How “Free” Is Free Riding in Civil Wars? Violence, Insurgency, and the Collective Action Problem. *World Politics*, 59(2), 177-216.
- Koos, C. (2014). Why and How Civil Defense Militias Emerge: The Case of the Arrow Boys in South Sudan. *Studies in Conflict & Terrorism*, 3, 1039-1057.
- Koren, O. (2017) Means to an End: Pro-government Militias as a Predictive Indicator of Strategic Mass Killing. *Conflict Management and Peace Science*, 34(5), 461-484.
- Krause, K. y Milliken, J. (2009). Introduction: The Challenge of Non-State Armed Groups. *Contemporary Security Policy*, 30(2), 202-220.
- Lomo, Z. y Hovil, L. (2004). *Behind the violence. The war in Northern Uganda*. Institute for Security Studies Monograph, 99.
- Mahon, J. (1983). *The History of the Militia and National Guard*. Macmillan.
- Mallón, F. (1983). *In Defense of Community in Peru's Central Highlands*. Princeton University.
- Mallón, F. (1995) *Peasant and Nation*. University of California.
- Mandel, Robert. (2001). The Privatization of Security. *Armed Forces & Society*, 28(1), 129-151.
- Mao Z. (1938). *All the Problems of the Anti-Japanese Guerrilla War (K'ang-Jih yu-chi chan-cheng ti i-pan wen-t'i)*, p. 55. Chieh-fang She.

- Marks, T. y Palmer, D. (2005). Radical Maoist Insurgents and Terrorist Tactics: Comparing Peru and Nepal. *Low Intensity Conflict & Law Enforcement*, 13(2), 91-116.
- Mazzei, J. (2009). *Death Squads or Self-Defense Forces: How Paramilitary Groups Emerge and Challenge Democracy in Latin America*. The University of North Carolina.
- McClintock, C. (1984). Why Peasants Rebel: The Case of Peru's Sendero Luminoso. *World Politics*, 37, 48-84.
- Mitchell, N., Carey, S., y Butler, C. (2014) The Impact of Pro-Government Militias on Human Rights Violations. *International Interactions*, 40, 812-836.
- Mitchell, W. (1991). *Peasants on the Edge: Crop, Cult, and Crisis in the Andes*. University of California.
- Mueller, J. (2004). *The Remnants of War*. Cornell University.
- Munene, M. (2005). Mayi Mayi and Interahamwe Militias: Threats to Peace and Security in the Great Lakes Region. En D. Francis (Ed.), *Civil Militia: Africa's Intractable Security Menace?* (pp.231-250). Ashgate.
- Obando, E. (1998). Civil-Military Relations in Peru, 1980-1996: How to Control and Coopt the Military (and the consequences of doing so). En S. Stern (Ed.), *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995* (pp. 385-410). Madison-University of Wisconsin.
- Palmer, D. (Ed.). (1992). *The Shining Path of Peru*. C. Hurst & Co.
- Plakoudas, S. (2014) Strategy in Counterinsurgency: A Distilled Approach. *Studies in Conflict & Terrorism*, 38(2),132-145.

- Rénique, J. (1998). Apogee and Crisis of a “Third Path”: Mariateguismo, “People’s War”, and Counterinsurgency in Puno. En S. Stern (Ed.), *Shining and Other Paths. War and Society in Peru, 1980-1995* (pp. 307-338). Duke University.
- Schneckener, U. (2007). Armed Non-State Actors and the Monopoly of Force. En A. Bailes, U.Schneckener, y H. Wulf (Eds.), *Revisiting the State Monopoly on the Legitimate Use of Force* (pp. 10-18). Geneva Centre for the Democratic Control of Armed Forces. Policy Paper, 24.
- Sluka, J. (Ed.). (2000). *Death Squad: The Anthropology of State Terror*. University of Pennsylvania.
- Spencer, D. (2001). *Colombia’s Paramilitaries: Criminals or Political Force?* Strategic Studies Institute.
- Stanton, J. (2015). Regulating Militias: Governments, Militias, and Civilian Targeting in Civil War. *Journal of Conflict Resolution*, 59, 899–923.
- Starn, O. (1995a). Maoism in the Andes: The Communist Party of Peru-Shining Path and the Refusal of History. *Journal of Latin American Studies*, 27(2), 399-421.
- Starn, O. (1995b) To Revolt against the Revolution: War and Resistance in Peru’s Andes. *Cultural Anthropology*, 10 (4), 547-580.
- Starn, O. (1999) *Nightwatch: The Politics of Protest in the Andes*. Duke.
- Starn, O., Degregori, C. y Kirk, R. (Eds.). (1995). *The Peru Reader: History, Culture, Politics*. Duke.

Stern, S. (Ed.) (1998). *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995*. Duke University/University of Wisconsin.

Tapia, C. (1997). *Las Fuerzas Armadas y Sendero Luminoso: dos estrategias y un final*. IEP.

Theidon, K. (2000). "How We Learned to Kill Our Brother?": Memory, Morality and Reconciliation in Peru. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 29(3), 539-554.

Theidon, K. (2006). Justice in Transition: The Micropolitics of Reconciliation in Postwar Peru. *Journal of Conflict Resolution*, 50(3), 433-457.

Thorning, R. (2005). Civil Militias: Indonesia and Nigeria in Comparative Perspective. En D. Francis (Ed.), *Civil Militia: Africa's Intractable Security Menace?* (pp.89-116). Ashgate.

Tilly, C, y Tarrow, S. (2007). *Contentious Politics*. Paradigm.

Treistman, J. (2022). Understanding Counterinsurgency. *When Bad States Win: Rethinking Counterinsurgency Strategy* (pp. 30-40). McGill-Queen's.

90

United States Army. (2007). *Field Manual, 3-24. Counterinsurgency*. Government Printing Office.

Vinci, A. (2005). The Strategic Use of Fear by the Lord's Resistance Army. *Small Wars and Insurgencies*, 16(3), 360-381.

Wilson, I. (2006). Continuity and Change: The Changing Contours of Organized Violence in Post-New Order Indonesia. *Critical Asian Studies*, 38(2), 265-297.

- Yoroms, G. (2005). Militias as a Social Phenomenon: Towards a Theoretical Construction. En D. Francis (Ed.), *Civil Militia: Africa 's Intractable Security Menace?* (pp.31-50). Ashgate.
- Zhukov, Y. (2012). Counterinsurgency in a non-democratic state: the Russian example. En P. Rich e I. Duyvesteyn (Eds.), *The Routledge Handbook of Insurgency and Counterinsurgency* (pp. 286-300). Routledge.

* * *

Recibido: 21 de agosto de 2023
Aceptado: 18 de marzo de 2024

Hechos de violencia extrema y campos totalitarios senderistas entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú

Acts of extreme violence and totalitarian Shining Path camps among the Ashaninka and Nomatsiguenga of the central jungle of Peru

Mariella Villasante Cervello¹

RESUMEN

Los estudios sobre la guerra interna en el Perú han soslayado los hechos de violencia extrema: reclutamientos, violaciones, ejecuciones, masacres y campos totalitarios. A partir de la antropología de la violencia, este artículo expone los puntos centrales de un tema inexplorado: los *campos totalitarios senderistas* en los cuales estuvieron cautivos miles de Ashaninka y Nomatsiguenga. Los dirigentes de Sendero Luminoso buscaron la *transformación* de miles de nativos que debían destruir sus identidades sociales para crear una “nueva sociedad comunista”. Las fuentes prioritarias son los testimonios que he recogido entre 2008 y 2017, y los testimonios recabados por la CVR entre 2002 y 2003. El análisis toma en cuenta,

93

1 Doctora en Antropología por la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* en París, Francia, especializada en el Perú y Mauritania. Investigadora asociada al Instituto de Democracia y Derechos Humanos-PUCP y al Instituto Riva-Agüero.
E-mail: mariellavillasantecervello@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0542-537X

en particular, los trabajos de Françoise Héritier, de Hannah Arendt y de Tzvetan Todorov.

Palabras clave: guerra interna peruana, hechos de violencia, campos totalitarios, Ashaninka, Nomatsiguenga, Sendero Luminoso, siglo XX

ABSTRACT

Studies on the internal war in Peru have ignored the acts of violence: recruitments, rapes, executions, massacres and totalitarian camps. From the anthropology of violence, this article exposes the central points of an ignored topic: the totalitarian *Senderista* camps in which thousands of Ashaninka and Nomatsiguenga natives were captives. The Shining Path leaders sought the transformation of thousands of natives who had to destroy their social identities to create a “new communist society.” The priority sources are the testimonies collected by the author between 2008 and 2017, and the testimonies collected by the CVR between 2002 and 2003. The analysis takes into account, in particular, the works of Françoise Héritier, Hannah Arendt, and Tzvetan Todorov.

Keywords: Peruvian internal war, acts of violence, totalitarian camps, Ashaninka, Nomatsiguenga, Shining Path, 20th century

El tema de la violencia política en la selva central es muy poco conocido en el Perú a pesar de la existencia de datos muy detallados recogidos por la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) entre 2001 y 2003. Esta región ha

sido el teatro de un ciclo de extrema violencia desatado por el Partido Comunista del Perú (PCP-SL) y, en menor medida, por el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), a la cual respondieron las Fuerzas Armadas con medidas contrainsurgentes brutales, acompañadas de liberaciones de miles de cautivos de los campos senderistas. La “pacificación” de esta región del país ha costado la vida a cerca de 7000 Ashaninka² y Nomatsiguenga, y a algunos cientos de colonos andinos. No existen cifras precisas de los muertos (Villasante, 2019b, pp. 374-375).

En modo general, los estudios sobre la guerra interna peruana han dado relevancia al examen sociológico de los documentos y discursos senderistas, a la memoria subjetiva de las víctimas (distinta de la reconstrucción histórica) y, en menor medida, al estudio de las actividades de los ronderos o milicias civiles. Esos temas son interesantes; no obstante, se han dejado de lado los hechos de violencia extrema: reclutamientos forzados, violaciones, ejecuciones, masacres y campos totalitarios. Hechos que han sido soslayados o simplemente inexplorados³, incluso en publicaciones recientes

2 En antropología social los etnónimos se transcriben en mayúsculas y en modo invariable (sin plural); y en minúsculas cuando son adjetivos. En este número de la RIRA, se transcribe: los Ashaninka; los nativos ashaninka, la cultura ashaninka.

3 Cf. Hvalkof, 1994; Espinosa, 1995; Del Pino, 2007; Villapolo, 1999; Fabian, 2006; y Rojas, 2008 y 2016. Estos autores no toman en cuenta la ideología comunista maoísta que ha inspirado a los senderistas, ni los campos totalitarios. Tampoco han analizado los testimonios recogidos por la CVR y no mencionan la presencia de andinos en los territorios ashaninka y nomatsiguenga. En general, se limitan a describir la situación material y psicológica de los nativos, sus creencias y sus modos de defensa. Enrique Rojas ha publicado el libro *Cuando los guerreros hablan* en 2016, y en su capítulo 4 (pp. 185-279) retoma secciones de su artículo publicado en 2008 (pp. 113-138). Los textos aportan algunos datos in-

sobre esta región (Espinosa, Romio y Ramírez, 2021⁴; Macher, 2023⁵).

En mis investigaciones, realizadas entre 2008 y 2017 (Villasante, 2016c, 2019b, 2022a), los hechos de violencia están en el centro del análisis y mi perspectiva antropológica se sitúa en la esfera de la transformación constante de las sociedades humanas (Harari, 2015), de la violencia humana como constante invariable (Héritier, 1996, 1999; Arendt,

teresantes, pero considero que sus análisis no son pertinentes; las fuentes de sus trabajos de campo son escasamente citadas; no cita los datos de la CVR; y la hipótesis que Sendero Luminoso fue la “última corriente migratoria andina” en la selva central no tiene asidero histórico.

- 4 El libro *Historias, violencias y memorias en la Amazonía*, publicado en mayo de 2021, aborda una temática interesante poco estudiada en el área amazónica. Sin embargo, las contribuciones de esta obra colectiva se sitúan en diferentes planos de realidad que no han sido lo suficientemente conceptualizados; además, no se define la “violencia” y sus diversas expresiones, se confunden los conceptos de mito, historia y memoria, y los datos de campo son escasos. Dos textos abordan la violencia de la guerra interna en la selva central, entre los Ashaninka. O. Espinosa examina las “memorias” del conflicto y la “malignidad de Sendero Luminoso”; y J. Alva y J. Castillo tratan de los Ashaninka evangélicos afectados por la violencia senderista. Pero, curiosamente, ninguno de esos autores cita los trabajos de Rojas (2008 y 2016), ni el libro que publiqué en octubre de 2019, que condensa mis trabajos de campo desde 2008.
- 5 El libro de Sofía Macher *Prohibida la tristeza. Resistencia de mujeres en cautiverio por Sendero Luminoso* es una versión resumida de su tesis de sociología (2021). Como otros autores, Macher prefiere llamar “comités de base” a lo que he definido como campos totalitarios senderistas. La autora no ha realizado ningún trabajo de campo y su fuente principal son 293 testimonios recogidos por la CVR en Satipo; 63 % de los cuales son de mujeres andinas y solo 37 % de mujeres Ashaninka. Si bien es muy interesante reportar los testimonios de la CVR, el examen es bastante simplista y, además, no se establecen comparaciones con otras fuentes (Del Pino 2007, Villapolo, 2003; Fabián, 2006, Villasante, 2019b). He señalado otros problemas conceptuales y metodológicos en una reseña bibliográfica reciente (Villasante, 2023b, *Revista Ideele*, 311).

1969), de la dominación masculina (Bourdieu, 1998), de la violencia política en sus aspectos totalitarios y comunistas (Arendt, 1951, 1969; Todorov, 1991, 2010), de la guerra como expresión de las pulsiones de muerte (Freud 2007), desde la prehistoria (Keeley, 1996), en particular en el marco de las masacres (Goldhagen, 2009) y de la violencia de masas (Sémelin, 2005).

El presente artículo expone una síntesis de un tema que ha quedado en la sombra de los trabajos en la selva central hasta la actualidad: la realidad de los campos totalitarios senderistas, que he expuesto en varios artículos⁶, en un capítulo de mi libro *Violencia política en la selva central 1980-2000. Los campos totalitarios senderistas y las secuelas de la guerra interna entre los Ashaninka y los Nomatsiguenga* (2019) y en un volumen sintético publicado en 2022⁷.

Las fuentes prioritarias del estudio fueron los testimonios recogidos con la amable colaboración de la dirigente nacional ashaninka Luzmila Chiricente en los distritos de Río Tambo, de Río Negro y de Pangoa (76 testimonios), por lo cual le estoy profundamente agradecida. Y, en segundo lugar, los testimonios recabados por la CVR en la provincia de Satipo entre 2002 y 2003⁸. En esta contribución

6 En mi artículo publicado en 2012 utilicé la expresión “campos de trabajo forzado”, luego hablé de “campos de concentración” y de “campos de internamiento” (2017); finalmente, en mi libro publicado en 2019, opté por el uso de “campos totalitarios senderistas” que corresponde mejor a la realidad social observada.

7 Villasante, 2022a, *La guerra interna entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú, 1980-2000*.

8 *Informe Final* de la CVR, Base de datos digitales, Vol. 16, Provincia de Satipo (alrededor de 400 testimonios conservados en el Centro de Información para la Memoria colectiva de la Defensoría del Pueblo, Lima).

expongo, en primer lugar, el marco conceptual que guía mi trabajo de antropología política y el contexto de la guerra interna. Después, presento la situación en la selva central y, finalmente, examino la temática de los campos totalitarios senderistas, que ilustro con dos testimonios recogidos en la provincia de Satipo. La realidad que trato de sintetizar en este texto es muy densa, y trato de situarla siempre en su marco conceptual y geográfico global, una perspectiva antropológica (la unidad de la especie humana y la variedad de culturas) que debe ser mejor aprehendida en el contexto académico del país.

1. La guerra interna peruana: Una guerra civil en los epicentros del conflicto. Pasaje del estado de paz al estado de guerra y violencia

La hipótesis central que orienta mis trabajos considera que el Perú ha sufrido una guerra interna que, en las zonas que estuvieron en el epicentro, Ayacucho, Huancavelica, Apurímac, Huallaga y la selva central (provincias de Satipo y de Oxapampa), fue también una guerra civil (Villasante, 2016c). Es decir, una confrontación entre el ejército regular, apoyado por milicias civiles, y grupos subversivos (Sendero Luminoso y Movimiento Revolucionario Túpac Amaru) en el seno del mismo Estado-nación (Fumerton, 2002 y en este número de la RIRA). Durante varios años, las poblaciones andinas y nativas se dividieron en dos bandos: la subversión y la resistencia al levantamiento armado. Por ello se habla de una “guerra entre prójimos” (Theidon, 2004), es decir una guerra civil, un término poco usado en el país probablemente por la aprehensión que inspira.

En efecto, a partir de 1980, en el país se concretizó el pasaje del estado de paz al estado de guerra, que implica la desaparición de todos los valores considerados ordinarios en contextos de paz: la defensa de la vida humana y la prohibición de la violencia física contra otras personas. Freud (2007, p. 27) planteó, con pertinencia, que cuando el tabú del asesinato desaparece (junto con los tabúes del incesto y del canibalismo), todas las transgresiones, y sobre todo la violencia contra nuestros semejantes, son posibles. Por su parte, la antropóloga Françoise Héritier (1996) ha planteado que el factor común de la violencia es:

la negación de la humanidad del otro que se extermina... Llamemos violencia toda restricción de naturaleza física o psíquica susceptible de entrenar al terror, al desplazamiento, al infortunio, al sufrimiento y a la muerte de un ser animado; todo acto de intrusión que tiene por efecto voluntario o involuntario el despojo del otro, el daño o la destrucción de objetos inanimados. (pp. 16-17; traducción libre del francés)

Asimismo, en el estado de guerra, los grupos sociales se dividen entre *nosotros* y los *otros*. Como escribe el politólogo Jacques Sémelin (2005):

De un día al otro, la guerra transforma el destino de los individuos, haciendo de algunos de ellos combatientes y otras víctimas. ... La guerra reifica las personalidades: cada cual es reducido al estado de patriota, de traidor o de enemigo. ... *Lo propio de la guerra es empujar hasta la incandescencia el imaginario del miedo: son "ellos" o "nosotros"*. En nombre de ese dilema de seguridad, todo se vuelve justificable. *La guerra es una formidable palanca de las inhibiciones y de las prohibiciones*. (pp. 175-178; traducción libre del francés. Mis cursivas)

En el Perú, el estado de guerra incumbió una gran parte del territorio nacional a partir del epicentro de Ayacucho, donde Sendero Luminoso comenzó su alzamiento armado contra el Estado y la sociedad. Sufrimos una guerra entre peruanos, es decir una guerra civil, en la cual los hechos de violencia atañeron el reclutamiento forzado en las filas subversivas de adultos y de niños soldados, las torturas, las mutilaciones, los asesinatos, las ejecuciones, las masacres y la instalación de campos totalitarios senderistas. Plantear que sufrimos una guerra civil no es nuevo; ya ha sido evocado por Alberto Flores Galindo (2008, p. 362), por Kimberly Theidon (2004), por Cecilia Méndez (2000), y por Mario Fumerton (2002 y en este número de la RIRA). Considero que aceptar que tuvimos una guerra civil ayudaría a tomar conciencia de la importancia de la violencia sufrida por miles de compatriotas, sobre todo andinos y nativos, que siguen estando abandonados por el Estado y por la sociedad peruana. Es una condición que persiste aun en medio de la guerra de baja intensidad que se libra en la zona del Valle de los Ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM) (Villasante, 2019a, 2019b, pp. 643-659).

2. El contexto de la guerra civil peruana

100

Para empezar, aporto algunas precisiones preliminares, muy sintéticas, para contextualizar la situación de los nativos⁹ de la selva central que analizaré ulteriormente.

9 Utilizo el término “nativo/s”, largamente adoptado por los pueblos originarios de la Amazonía desde la promulgación de la Ley de Comunidades Nativas en 1974. Algunos dirigentes usan el término “indígena”, utilizado sobre todo por los organismos internacionales, y también el término quechua *apu*.

En primer lugar, el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL), dirigido por Abimael Guzmán, comenzó la guerra en mayo de 1980 con el fin de crear una “República Popular del Perú”, fundada en los dogmas del maoísmo y del marxismo-leninismo comunista. Sus militantes eran jóvenes provincianos de Ayacucho y de la sierra sur (Huancavelica, Apurímac), entre los cuales había muchos estudiantes y profesores universitarios, que *creyeron* posible la transformación total del país en unos cuantos años (Degregori, 1990, 2010; CVR, 2003, Vol. 2; CVR, 2004). Al inicio, muchos nativos y andinos de la selva central pensaron que este alzamiento “revolucionario” era la continuación de la guerrilla de 1965, que fue brutalmente reprimida por las Fuerzas Armadas en pocos meses, antes de descubrir que se equivocaban (Villasanté, 2019b, p. 172-185).

En segundo lugar, el PCP-SL desarrolló estrategias sangui-narias, inspiradas en la ideología maoísta, para aterrorizar a la población rural de la sierra del sur, que los militantes pretendían *transformar* en “masas” leales y sumisas totalmente al partido. Por primera vez en la historia del país, miles de campesinos eran cooptados por subversivos para apoyar su alzamiento “contra los millonarios y los burgueses”. Y cuando se rehusaban a aceptar esas órdenes eran asesinados con extrema crueldad. Pueblos enteros fueron masacrados durante la primera fase de la guerra en los Andes, entre 1980 y 1984, y durante el segundo pico de violencia, entre 1989 y 1990. Los métodos utilizados por los subversivos senderistas fueron: los asesinatos de autoridades, las masacres de campesinos —incluyendo a mujeres, a niños y ancianos—, las torturas, las mutilaciones de personas vivas y fallecidas, las violaciones, los pillajes de bienes y de ganados, la destrucción de casas y de bienes, incluyendo sembríos y animales.

El antropólogo de la prehistoria Lawrence Keeley (2002, pp. 112 y ss.) considera que esas estrategias de “guerra total” son características de la “guerra primitiva” y también de la “guerrilla” contemporánea. En efecto:

La guerra primitiva (y la guerrilla) consiste en una guerra reducida a su objetivo esencial: la eliminación física del adversario, el pillaje o la destrucción de sus reservas alimenticias, de sus riquezas y de sus recursos esenciales; y la instauración, contra ellos, de un clima de inseguridad y de terror. (Keeley, 2002, p. 164; traducción libre del francés)

Los senderistas perpetraron más de una centena de masacres, sobre todo en los picos de la guerra (1980-1984, 1989-1990), seguidos por los militares y por las milicias civiles (Villasante, 2018¹⁰, p. 442). En fin, según el historiador Daniel Goldhagen (2012), la guerra facilita la exterminación de los “enemigos”: “La guerra predispone los individuos a exagerar las amenazas, a creer las leyendas de crímenes de los enemigos, a volverse violentos bajo el dominio del miedo, y conduce también a tener el sentimiento de infligir un castigo justificado” (p. 57).

La represión militar fue igualmente sanguinaria y brutal. El hecho de que los senderistas fueran, en su mayoría, campesinos armados provocó la violencia indiscriminada contra pueblos enteros que fueron arrasados. Esos ataques masivos de los subversivos y de los militares eran similares a aquellos que

10 En mi libro *Chronique de la guerre interne* (2018), he considerado un total de 281 masacres de más de 10 personas; el PCP-SL fue responsable de 106 masacres, las fuerzas del orden de 79, los ronderos de 36, y no se pudo determinar la responsabilidad en 79 casos.

se producían en América Central (Guatemala, El Salvador) y en otros lugares del mundo en la misma época de los años 1990 (Argelia, ex Yugoslavia y Ruanda).

En tercer lugar, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru emergió en 1984, bajo el liderazgo de Víctor Polay Campos, que reivindicaba la preparación de una “revolución socialista”, distinta de la que proponía Sendero Luminoso. Cuando empezaron sus actividades, se enfrentaron a Sendero Luminoso y a las Fuerzas Armadas; pero muy pronto cayeron en un proceso de criminalización ligado al tráfico de droga (en Huallaga, en la selva central), a los secuestros para pedir cupos y a los robos a bancos (CVR, 2004, pp. 200-202). Hacia 1997 fueron eliminados.

En cuarto lugar, en 2001, durante el gobierno de transición, la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) recibió el mandato del Parlamento de esclarecer los hechos de la guerra interna peruana desde mayo de 1980 hasta noviembre de 2000. En el *Informe Final* de la CVR, se ha estimado que hubo 69 280 peruanos muertos. El PCP-SL fue responsable del 54 % de las víctimas del conflicto, las fuerzas del orden del 30 % (6 % la Policía), las milicias civiles y los grupos paramilitares del 15 %, y finalmente el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) del 1 % de muertos (CVR, 2004, pp. 18-19; 2003, Anexo 3).

En el ámbito de las comunidades nativas, la CVR (2004) considera que, sobre un total estimado de 55 000 Ashaninka en 1993, 6 000 habrían fallecido; 5 000 habrían estado en cautividad y 10 000 habrían sido desplazados (p. 126).

3. La guerra interna en la selva central y los pueblos Ashaninka y Nomatsiguenga

En la selva central, el PCP-SL comenzó sus entradas en 1982, siguiendo el curso de los ríos de la selva de Ayacucho (provincia de Huanta): Apurímac y Mantaro, que forman el río Ene, el cual se une al río Perené para formar el río Tambo. En la zona de Huanta, viven campesinos pobres quechua, en el Gran Pajonal viven los Ashaninka, en los ríos Ene, Tambo y Perené viven los Ashaninka y los Nomatsiguenga (Pangoa), así como colonos andinos instalados desde los años 1950 (figura 1). Desde mediados del siglo XIX, los territorios nativos han sido progresivamente invadidos por los campesinos andinos y por los propietarios de haciendas cafetaleras y fruterías, sobre todo desde la expansión de la economía de mercado facilitada por la construcción de la Carretera Marginal de la Selva en los años 1970 (Santos y Barclay, 1995). Esas zonas pertenecen a la provincia de Satipo del departamento de Junín. Otras zonas estuvieron también convulsionadas por la llegada de senderistas y de militantes del MRTA: la provincia de Chanchamayo (Satipo) y la provincia de Oxapampa (Pasco).

Recordemos que los Ashaninka representan el pueblo originario más importante desde el punto de vista demográfico en el país. Su población ha pasado de 88 703 en 2007 a 115 669 en 2017 (INEI, 2010 y Villasante, 2019b, p. 62). Por lo cual constituyen casi un tercio de los nativos peruanos, cuya población total es estimada a 432 867 personas (INEI, 2018a, 2018b).

Asimismo, en el país se registra un total de 44 pueblos originarios, que viven en 2703 comunidades nativas, en base a

una economía de subsistencia (agricultura, pesca, caza, recolección), y a migraciones temporales en busca de empleos asalariados (explotación de la madera, mano de obra en la agricultura cafetalera y frutera, servicio doméstico de mujeres). Son campesinos pobres. Los Ashaninka viven en 520 comunidades (19 % del total), la gran mayoría reside en Satipo (257 comunidades); otros grupos viven en Pasco (127 comunidades), en Ucayali (88 comunidades), en el Cusco (32 comunidades) y en Ayacucho (6 comunidades). Sus parientes cercanos, de lenguas mutuamente inteligibles, son los Asheninka del Gran Pajonal (113 comunidades) y los Nomatsiguenga (24 comunidades) (INEI, 2018b; Villasante, 2019b, pp. 62-63).



Figura 1. Mapa de los grupos étnicos de la selva central del Perú. Elaborado por Daniel de Beauvais a partir del mapa de áreas etnolingüísticas en Varese, 2006, y del mapa de etnias de la selva central en Benavides, 2006. En Villasante 2019b, p. 60.

En la selva central, el conflicto armado interno tuvo fases propias, las que conviene tener presentes antes de tratar con detalle el tema de los campos totalitarios.

La fase inicial cubre los años 1982 a 1988 y durante este periodo, del mismo modo que en Ayacucho, el PCP-SL realizó cooptaciones de nativos y de colonos, y reclutamientos forzados de niños y de niñas que les servían de nuevos soldados y de esclavas sexuales a los mandos senderistas. Notemos que estas categorías, bien documentadas en el derecho humanitario internacional, no han sido utilizadas por la CVR.

La fase de guerra abierta cubre los años 1989 a 1995 y se caracterizó por la violencia extrema de los asesinatos de autoridades y por el desplazamiento masivo de miles de Ashaninka y de Nomatsiguenga, así como de cientos de colonos, a los campos totalitarios creados por el PCP-SL en la zona de Pangoa y en el río Ene.

La resistencia civil, similar en todas las sociedades que atraviesan periodos de guerra interna, se organizó en forma autónoma a partir de 1989 en Oxapampa (Pasco) y en Satipo (ríos Perené, Tambo y Ene). Las milicias civiles se crearon en forma autónoma o bajo la influencia de los militares que aportaron formación militar, armas y municiones (cf. Fumer-ton en este número de la RIRA). En las regiones habitadas por campesinos andinos se llamaron “rondas campesinas” y en aquellas habitadas por nativos se denominaron “rondas nativas” o “ejércitos ashaninka”. En forma paralela surgieron los Comités de autodefensa (CAD). La resistencia armada comenzó en las comunidades del río Ene y se extendió a las otras zonas del río Tambo, Gran Pajonal, Satipo, La Merced y Chanchamayo. Los ronderos lograron contener el avance

de los senderistas andinos y nativos, defendieron con mucho valor a sus familias y a sus comunidades, pero también cometieron excesos de violencia contra nativos y colonos, tema que ha sido muy poco investigado. Sin embargo, son parte de la verdad histórica que merece ser reconocida y aceptada. En efecto, el rol ambivalente de las milicias civiles, ordinario en tiempos de guerra, necesita ser mejor estudiado, como lo demuestra el excelente trabajo de Mario Fumerton, que destaca el rol positivo que jugaron los ronderos en la reconstrucción de las comunidades de Ayacucho (2002, y en este número de la RIRA).

En el contexto de la guerra interna, las Fuerzas Armadas llegaron a la selva central recién en 1991, perpetraron abusos de autoridad, violaciones, torturas, asesinatos y masacres; y, paralelamente, tuvieron un rol positivo pues distribuyeron armas y alimentos, y aportaron formación militar a los ronderos nativos y andinos. Luego, entre 1993 y 1995, empezaron a liberar, con el apoyo de los ronderos, a miles de nativos y de andinos cautivos en los campos totalitarios senderistas. Muchos fueron los soldados Ashaninka que murieron defendiendo sus territorios y sus familias de la subversión, como Filemón Ascencio de la comunidad de Shimabenco, en Alto Tambo (figura 2).



Figura 2. Retrato del soldado Filemón Ascencio Rojas, muerto por la patria. Comunidad de Shimabenco, río Tambo, Satipo, 2010. © Mariella Villasante Cervello.

En los últimos años de la guerra abierta, entre 1993 y 1995, miles de sobrevivientes de los campos senderistas fueron instalados en comunidades llamadas “núcleos poblacionales” (como en Ayacucho) en los ríos Tambo y Ene, y en las cercanías de la ciudad de Satipo. Sin embargo, no recibieron una ayuda humanitaria de urgencia masiva. La ayuda

nacional fue mínima y muy mal organizada (CVR, 2003, Vols. 5-6; Chiricente, 2014). Muchos nativos y colonos fallecieron después de haber sobrevivido a los campos totalitarios senderistas. Este hecho constituye una gran vergüenza nacional. El fotorreportero de guerra Alejandro Balaguer (cf. en este número de la RIRA) tiene una perspectiva similar. Los Ashaninka, los Nomatsiguenga y todos los residentes de la selva central que sufrieron de la guerra tienen razón de considerar que fueron abandonados por el Estado y por la sociedad peruana que los discriminaba porque son “indios” y campesinos pobres. El trabajo de pesquisa e identificación de los restos humanos de víctimas de la guerra, en fosas comunes o en sitios de entierro individuales, ha sido iniciado recién en enero de 2019 por la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas del Ministerio de Justicia, con la que colaboro desde diciembre de 2019 (Villasante, 2020, 2022b).

En mis trabajos precedentes (Villasante, 2018, Anexo 1; 2019b, p. 373 y ss.), he establecido que en la selva central se han registrado un total de 48 casos de violencia de varios tipos¹¹. Entre ellos se incluye el cautiverio y la esclavitud que han sufrido por lo menos 6000 nativos Ashaninka, Yine y Matsigenka en las haciendas de los ríos Urubamba y Ucayali, entre 1986 y 1994 (García, Hvalkof y Gray, 1998). Ello no aparece consignado en el *Informe Final* de la CVR. Los hechos de violencia conciernen las siguientes atrocidades:

11 Véase también el Anexo 1, Hechos de extrema violencia en la selva central según los responsables (Villasante, 2019b, pp. 669-679). Las fuentes son el *Informe Final* de la CVR, DESCO, IWGIA y AIDESEP.

- Cautiverio y servidumbre en los ríos Urubamba y Ucayali (1986-1994)
- Asesinatos selectivos por parte del PCP-SL y el MRTA (1987-1995)
- Reclutamientos forzados, secuestros del PCP-SL (1987-1995)
- Cautiverio en los campos totalitarios senderistas (1987-1995)
- Ejecuciones y mutilaciones por el PCP-SL (campos totalitarios)
- Masacres, violaciones, pillajes, incendios (Fuerzas Armadas y PCP-SL) (Villasante, 2019b, p. 373).

Sendero Luminoso fue el responsable de la mayor cantidad de atrocidades en la selva central (44 %), seguidos por los ronderos (25 %) y los militares (25 %). En el marco de los 48 hechos de violencia extrema identificados, he estimado que hubo 876 muertos y desaparecidos en la selva central (Villasante, 2019b, p. 373). La CVR ha estimado que hubo 6000 Ashaninka fallecidos en los “comités de base” o en sus comunidades, que corresponden a los campos totalitarios senderistas. A esa cifra terrible se deben añadir los 876 muertos en asesinatos y masacres que he identificado y, además, una cifra indeterminada de muertos en enfrentamientos. Teniendo en cuenta esos datos se puede estimar que hubo alrededor de 7000 Ashaninka y Nomatsiguenga muertos durante la guerra interna (Villasante, 2019b, p. 375).

4. Campos totalitarios senderistas: Transformar y crear una “nueva sociedad” de “masas” sometidas a los mandos senderistas

Siguiendo las consignas de la ideología comunista, en su versión maoísta, los dirigentes de Sendero Luminoso se propusieron la *transformación* del campesinado en futuros comunistas fieles y sometidos al pensamiento del líder senderista Abimael Guzmán, conocido como *Presidente Gonzalo*. Esta intención ideológica, puesta en práctica en las alturas de Ayacucho y en la selva central, no ha recibido la atención de los especialistas, a pesar de que se encuentran descripciones muy explícitas en el *Informe Final* de la CVR, en las secciones que abordan la dominación senderista en Chungui y Oreja de Perro (Ayacucho) (CVR, 2003, Vol. 4, cap. 2.3) y entre los Ashaninka (CVR, 2003, Vol. 5, cap. 2.8 y Vol. 6, cap. 9.2). Ello se debe, probablemente, a la falta de referencias históricas y conceptuales de procesos similares en otras regiones del mundo. Los estudios peruanos tienen el problema persistente de limitarse, en general, a nuestras fronteras nacionales. Es preciso sobrepasar ese particularismo y comprender que los campos senderistas se insertan en la realidad de los campos totalitarios, una especificidad política del siglo XX. Esta perspectiva está ausente de todos los estudios sobre la guerra interna en la selva central (Espinosa, 1995 y 2021; Villapolo y Vásquez, 1999; Villapolo, 2003 y 2016; Fabián, 2006; Rojas, 2008 y 2016; Sarmiento, 2011). Ello me conduce a aportar algunas precisiones conceptuales y factuales sobre los campos totalitarios muy poco conocidas en el país.

Los regímenes comunistas crearon campos de trabajo y de reeducación ideológica en la ex Unión Soviética, donde murieron 18 millones de personas (Courtois, 1997). En China,

el programa de *transformación* forzada al comunismo fue concretado por medio de masacres de poblaciones rurales. En los “campos de reeducación” y de “reforma por el trabajo” (*laogai*) los detenidos estaban sometidos al trabajo forzado y recibían un proceso de *despersonalización* para que se convirtan en “masas” comunistas, todos los lazos familiares debían desaparecer y ser reemplazados por los lazos con el “partido” (Arendt, 2002; Courtois, 1997). En China, durante la época maoísta, murieron cerca de 50 millones de personas. En Camboya, el sanguinario dirigente Pol Pot eliminó 20 % de la población (1,7 millón de personas) entre 1975 y 1979. En todos esos campos las “masas” morían lentamente, sobre todo de hambre (Villasante, 2012, pp. 38-39, 56). La filósofa política Hannah Arendt (2002), especialista del totalitarismo, enuncia claramente el concepto de “masa”:

Los movimientos totalitarios son *organizaciones de masa de individuos atomizados y aislados*. En relación a todos los otros partidos y movimientos, su característica más aparente es su exigencia de *lealtad total, ilimitada, incondicional e inalterable de parte del individuo que es miembro...* Sin embargo, cuando la dominación totalitaria no ha sido preparada por un movimiento totalitario (como en Rusia, en oposición a la Alemania nazi), hay que organizar el movimiento y crear artificialmente las condiciones de esta para hacer posible la lealtad total — base psicológica de la dominación total. No se puede esperar esta lealtad del ser humano completamente aislado que, sin otros lazos sociales que la familia, los amigos, los camaradas y los simples conocidos, no tiene el sentimiento de tener un lugar en el mundo que, de su pertenencia a un movimiento, a un partido. (p. 65; mis cursivas; traducción libre del francés)

Sendero Luminoso nunca se interesó por las organizaciones campesinas o urbanas, y sus dirigentes consideraron

simplemente que todos los “pobres” del país debían convertirse en “masas” leales y subordinadas al partido. Esta temática ha sido abordada por Carlos Iván Degregori¹²:

Así es como plantean la relación partido-masas los principales documentos de SL: “... la guerra popular es un hecho político que va machacando con acciones contundentes las ideas en la mente de los hombres.” (PCP-SL,1988b IV). [Cita a Guzmán (1988, p. 36):] “a las masas hay que *enseñarles con hechos contundentes* para con ellos *remacharles las ideas*... las masas en el país necesitan la dirección de un Partido Comunista, esperamos con más teoría y práctica revolucionaria, con más acciones armadas, con más guerra popular, con más poder, llegar al corazón mismo de la clase y del pueblo y realmente ganarlo. ¿Para qué? Para servirlo, eso es lo que queremos.” El lenguaje es de una violencia impresionante contra las masas, que en el mismo párrafo dice amar y servir. (Degregori, 2010, p. 247; mis cursivas)

Según el *Informe Final* de la CVR: “Los miembros de estos organismos [generados por el proletariado] eran denominados “masas” en contraposición a los “cuadros” partidarios y tenían también que someterse al “centralismo partidario” y “adherirse a Mariátegui”, es decir al partido.” (CVR, 2004, p.100). Los dirigentes de Sendero Luminoso trataron de organizar masas leales al partido e instrumentos de la “revolución” en lugares agrestes, entre los campesinos pobres de Ayacucho y entre los nativos y colonos andinos de la selva central. Para acelerar el proceso de “transformación”, los campesinos fueron sometidos a la cautividad, donde recibían la “educación comunista” y los rudimentos de la defensa armada para enfrentar a los “campesinos ricos”, “enemigos de

12 Degregori, *Qué difícil es ser Dios*, 2010, pp. 235-248.

la revolución”, a los militares y policías. Esos lugares artificiales son los campos de concentración, o *campos totalitarios senderistas*.

Los campos de concentración son una novedad política de nuestra época (Arendt, 2002; Todorov, 2004, 2010). El historiador Daniel Goldhagen (2012, p. 461), especialista de las masacres a nivel mundial, remarca que el sistema *concentracionario* de esos campos es un elemento nuevo de las políticas eliminacionistas que no debe ser confundido con los campos de esclavos de la Antigüedad. Los españoles crearon los primeros campos modernos en Cuba (1896-1918), y los británicos los instalaron en África del Sur (1900-1902), en la India (1947) y en Kenia (1952) (Arendt, 2002, p. 246; Goldhagen, 2012, p. 461-463). Goldhagen sintetiza la situación de los campos modernos así:

Los sistemas de campos se inscriben en general en el marco de una política de dominación imperial a largo plazo, o de *transformación* visionaria de la estructura y del tejido social y político de un país. Para los alemanes [nazis] los dos elementos eran indisociables ese tipo de proyectos necesita la dominación violenta o la eliminación, a veces de decenas de millones, de grupos juzgados indeseables o recalcitrantes. Los Alemanes, los Soviéticos, los comunistas chinos, los Jemeres Rojos y los comunistas de Corea del Norte han buscado *transformar sus sociedades en un universo ideal, de su punto de vista subjetivo purificado por la erradicación de todos los elementos juzgados hostiles o malsanos*; lo cual los obligaba a eliminar millones o incluso decenas de millones de personas para las cuales forjaron, a partir de la construcción de campos, un instrumento permanente de dominación, de explotación y de aniquilación combinadas entre sí ...

Los alemanes trataron de transformar todo el continente europeo, sobre todo Alemania y sus regiones orientales, en un vasto latifundio racializado donde ellos se instalaron y reinaron como dueños ... (2012, p. 464; mis cursivas; traducción libre del francés)

Como sabemos, los campos de concentración (*lager*) fueron creados por la Alemania nazi para exterminar a grupos étnicos y sociales que consideraban “infrahumanos”: los judíos, los gitanos, los enfermos mentales, los homosexuales, los comunistas y otros opositores políticos al nazismo. Además, las empresas alemanas explotaron la fuerza de trabajo de miles de prisioneros de los campos, y por lo menos 6 millones de judíos fueron exterminados de manera “industrial” en las cámaras de gas (Levi, 1947; Todorov, 1991). Hannah Arendt (2002) describe el *objetivo final* de los campos del modo siguiente:

Los campos de concentración y de exterminación de los regímenes totalitarios sirven de laboratorios donde la convicción fundamental del totalitarismo que “todo es posible” se verifica... El problema es fabricar algo que no existe, es decir una especie humana que se parece a las otras especies animales y cuya única “libertad” consistiría en “preservar la especie”. La dominación totalitaria trata de alcanzar ese objetivo de dos maneras paralelas: por el adoctrinamiento ideológico de formaciones de élite y por el terror absoluto de los campos; y las atrocidades por las cuales las élites son utilizadas sin piedad se vuelven, en suma, la aplicación práctica del adoctrinamiento ideológico —el banco de pruebas donde este último debe comprobarse—, mientras que el horrendo espectáculo de los campos mismos debe proporcionar la verificación “teórica” de la ideología.

Los campos no están solamente destinados a la exterminación de personas y a la degradación de los seres humanos:

también sirven a la horrible experiencia que consiste en eliminar, en condiciones científicamente controladas, la *espontaneidad* misma, *en tanto expresión del comportamiento humano*, y a transformar la personalidad humana en una cosa simple, algo que ni los animales son; pues el perro de Pavlov que, como sabemos, está entrenado a comer no cuando tiene hambre, sino cuando suena un timbre, era un animal desnaturalizado. ...

Como la estabilidad del régimen totalitario depende del *aislamiento del mundo ficticio del movimiento en relación al mundo exterior*, la experiencia de dominación total desarrollada en los campos de concentración depende de la *sustracción de éstos del mundo ordinario*, el mundo de las personas vivas en general, incluso del mundo exterior constituido por un país o por un reino donde reina el totalitarismo. ... Este aislamiento explica *la singular falta de realidad y de credibilidad que caracteriza todos los relatos* que provienen de los campos de concentración. (pp. 242-244; mis cursivas; traducción libre del francés)

En una palabra, la especificidad de los campos totalitarios es su *artificialidad*, pues el modo de vida ordinario se ha eliminado y las personas viven en un mundo completamente irreal, ficticio, absurdo, al menos durante un lapso de tiempo. Veamos ahora el caso peruano.

5. Los primeros campos totalitarios en Ayacucho

En el Perú, los primeros campos totalitarios senderistas fueron instalados en lugares aislados: en las alturas de Ayacucho (Chungui y Oreja de Perro, provincia de La Mar), durante la fase inicial de la guerra (Villasante, 2016c, pp. 370 y ss.; 2019b, p. 476-483). Los mandos dirigidos por el nefasto Abimael Guzmán quisieron aplicar al pie de la letra las

consignas maoístas de sometimiento de las “masas” al partido, que representa un elemento central del totalitarismo comunista, como acabamos de ver. Para que la dominación sea total, la familia debía desaparecer como referente social de base y el partido debía remplazarla de manera definitiva.

El caso de Chungui y de Oreja de Perro está muy bien documentado en el *Informe Final* de la CVR (Vol. 5, cap. 2.3; 2004, pp.104-124). Los senderistas aplicaron la misma estrategia de control de las poblaciones rurales, tanto de Ayacucho como en la selva central. A partir de 1982, las poblaciones de la provincia de Huancasancos (Ayacucho) fueron las primeras “zonas liberadas”, según la terminología de Sendero Luminoso. La región sufrió innumerables ataques senderistas de extrema violencia (ejecuciones, masacres). Entre 1982 y 1987 los pobladores de Chungui y Oreja de Perro fueron forzados a vivir en las montañas, en las “retiradas”, un término inventado por los senderistas para designar los campos totalitarios itinerantes, donde las “masas” debían obedecer las órdenes de los mandos de la “fuerza local” (CVR, Vol. 5, p. 79; 2004, pp. 112 y ss.).

Los militares empezaron a ganar terreno a Sendero Luminoso entre 1984 y 1988, pero perpetraron atrocidades contra campesinos tildados de ser “terroristas”. Del mismo modo que en Guatemala, el Ejército peruano empleaba una estrategia de arrasamiento y consideraba que todos los campesinos andinos eran terroristas. Esto duró hasta 1989-1990, cuando las Fuerzas Armadas promulgaron un nuevo Manual anti-subversivo. En 1992 los comuneros que habían sobrevivido a la violencia senderista pudieron empezar a retornar a sus comunidades. La CVR ha estimado que hubo 1381 muertos en Chungui entre 1980 y 2000; es decir 17 % de la población

censada en 1981 (CVR, 2003, Vol. 5, pp. 784-787; 2004, pp. 120-124).

6. Los campos totalitarios senderistas en la selva central: Denominaciones y testimonios

Los testimonios recabados por la CVR en la provincia de Satipo, y los testimonios que he recogido, demuestran que las condiciones de vida en los campos senderistas fueron atroces para todos, hombres, mujeres, niños y ancianos. Los senderistas comenzaron a crear “comités populares” a partir de la selva de Huanta, y lograron implantar campos totalitarios entre 1987 y 1995. En 1988, el departamento de Junín y la provincia de Oxapampa (Pasco) fueron declarados en estado de emergencia. Esta zona fue el último frente de la guerra desatada por Sendero Luminoso contra el Estado y la sociedad. Las características de los campos totalitarios senderistas, una variante de los campos de concentración, fueron: el cautiverio, la ideologización constante, las sesiones de “autocrítica”, el trabajo forzado, el hambre permanente, los castigos, las violaciones sexuales y las ejecuciones. Para acercarnos a esta realidad desconocida hasta el presente, expongo en primer lugar el uso de la expresión “campos de concentración” en la literatura académica, en el *Informe Final* de la CVR; y luego presento dos testimonios de mujeres Ashaninka recogidos en la provincia de Satipo.

118

Algunos autores han evocado la expresión “campos de concentración” en la selva central Hvalkof (1994), y otros han descrito con cierto detalle el modo de vida totalitario (Espinoza 1995; Rojas 2008, 2016; Fabián, 2006; Del Pino, 2007). Además, figura también en el Informe Final de la CVR. Sin embargo, no se había aportado un análisis en

profundidad de este concepto en el marco de la guerra interna/civil, ni se había situado su concretización en el contexto de las sociedades humanas (Villasante 2019b, p. 465 y ss.¹³). En el *Informe Final* de la CVR se utilizó la expresión “campos de concentración” en una sola ocasión, pero sin explicitar su definición conceptual:

Según el testimonio de los Asháninkas que lograron escapar o fueron rescatados, los “comités populares” funcionaban como *una especie de campos de concentración*¹⁴, donde el trabajo forzado, los horarios estrictos, las normas de conducta rigurosas, el incumplimiento de las promesas y la pérdida de la libertad individual condujeron a los Asháninkas a rechazar al PCP-SL. (Vol. 5, p. 170; mis cursivas)

La CVR ha asociado la cautividad de miles de familias Ashaninka en manos de los dirigentes senderistas a la “esclavitud” y al “genocidio”. En las secciones consagradas a los Ashaninka (Vol. 5, cap. 2.8 y Vol. 6, cap. 9.2), se presentan datos precisos sobre el modo de vida infrahumano al que fueron forzados a vivir los nativos, sobre todo en la cuenca del río Ene y en el Bajo Tambo. Empero, los autores no han mencionado que los colonos andinos también fueron víctimas del PCP-SL¹⁵, y no han logrado identificar a los “comités po-

13 Véase también: Villasante 2012, 2015 y 2017.

14 En una versión en borrador de esta sección del *Informe Final* de la CVR, al que llegué por la amabilidad de Óscar Espinosa, se lee una nota de Tulio Mora: “... como campos de concentración [*¿este es el concepto exacto que los entrevistados usaron?*].” Es muy probable que esa terminología haya sido introducida por uno de los responsables de la región de la selva central. No obstante, no fue definida ni incorporada al análisis.

15 Cf. CVR (2004) sobre los Ashaninka y los colonos en la selva central, donde se explica que los colonos, los promotores de salud y los profesores bilingües “funcionaban como bisagra entre las comunidades nativas y la sociedad nacional”; además: “el PCP-SL fue ingresando a esta sociedad

pulares” como lo que eran: campos totalitarios. Se optó por situar esos hechos en el marco del “desplazamiento forzado”, de la “esclavitud” y del “genocidio” (CVR, 2004, p. 94).

El desplazamiento forzado —un crimen contra la humanidad— fue real, pero las nociones de esclavitud y genocidio no son pertinentes para describir los hechos de extrema violencia a los que fueron sometidos miles de nativos de la selva central y cientos de colonos andinos. Como ha notado Hannah Arendt (2002, pp. 252-253), el uso del término “esclavitud” no es acertado para describir el modo de vida en los campos totalitarios. Los esclavos no están sometidos a la “transformación” de su ideología; ni son maltratados o asesinados pues valen por el aprovechamiento de su fuerza de trabajo. Lo que Sendero Luminoso intentó hacer en el Perú fue *transformar* a los nativos y a los andinos en comunistas-senderistas con métodos sanguinarios y perpetraron así crímenes de lesa humanidad.

Por otro lado, es también erróneo considerar que hubo un “genocidio” ashaninka (CVR, 2003, Vol. 6, pp. 499-500), pues los subversivos no pretendieron eliminarlos masivamente, como acabamos de notar; querían *transformarlos*. Asimismo, de acuerdo con Goldhagen (2012, p. 40), “la noción de genocidio es ambivalente, variable, y versátil”, por lo cual ha propuesto el concepto de *procesos eliminacionistas* (la transformación [en campos], la represión, la expulsión, la

a medio camino entre una organización muy tradicional y la economía moderna en la que no terminaban de integrarse” (pp. 80-81). Es cierto que muchos colonos fueron cooptados por los senderistas, pero otros colonos fueron reclutados por la fuerza y se volvieron cautivos en los campos senderistas, como se puede constatar en los testimonios seleccionados de la Base de Datos de la CVR en Satipo (Villasante, 2019b, Anexo 2).

prohibición de reproducción y la exterminación). En efecto, la Convención de Naciones Unidas sobre la prevención y la represión del crimen de genocidio excluye los grupos definidos por una lealtad política (como los “comunistas”), o por la inserción de clase (como los campesinos “ricos” *kulaks* exterminados por el régimen soviético). Por lo tanto, el término debe restringirse a hechos históricos de exterminación de masa de grupos étnicos, como por ejemplo los Maya de Guatemala —100 mil muertos entre 1975 y 1985— y los Tutsi de Ruanda —800 mil muertos en 1994 (Villasante, 2016c, p. 282 y ss.).

7. Discursos y memorias de la guerra: Dos testimonios de mujeres ashaninka

Los *discursos* contemporáneos sobre la época de la violencia —que podemos llamar también *memorias* pues se trata de reconstrucciones subjetivas y posteriores a los hechos— son variados y se pueden distinguir en relación con el género y la edad, el espacio público y privado¹⁶. La mayoría de Asha-

16 Algunas precisiones sobre este tema. Oscar Espinosa (2021, p. 97 y *sqq.*) aborda la memoria de la época de violencia de los Ashaninka a partir de los datos recogidos por la psicóloga Leslie Villapolo (2003), que distingue la “memoria del desengaño” y la “memoria épica de las rondas”, que es una distinción poco pertinente en antropología. Por otro lado, Espinosa (2021, p. 97-98) afirma que los Ashaninka evitan nombrar a los muertos, lo cual habría impedido que los funcionarios encargados del registro nacional de víctimas recojan los nombres de las víctimas para que reciban sus reparaciones. Esta aseveración no es pertinente; en mis trabajos de campo siempre he podido recoger los nombres de los muertos; y el trabajo del Consejo de Reparaciones se ha realizado previo registro del DNI de los familiares; además, la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas tiene un registro muy completo de las víctimas desde 2019 (Villasante 2020, 2022b). En fin, sin citar fuentes, Espinosa afirma que es poco probable que los Ashaninka ‘simpatizaron’ con los

ninka y Nomatsiguenga reconoce que hubo una guerra entre prójimos extremadamente cruel. Los hombres mayores destacan el rol guerrero que asumieron los ronderos; las mujeres tienen un discurso más realista. Los nativos no hablan de la guerra en público porque temen las acusaciones de “terrorismo”, aunque en los congresos sí mencionan a los dirigentes asesinados por los senderistas. En general, se habla de la guerra solo en privado, entre personas de más de 50 años. Los jóvenes y los niños desconocen casi todo de la guerra, y no saben que los desórdenes de violencia doméstica son las secuelas de este periodo nefasto.

La guerra fue “entre prójimos” pues si los senderistas que entraron en las comunidades eran andinos, lograron reclutar a muchos nativos de la selva ofreciéndoles acceso a riquezas, igualdad de derechos, y la construcción de un “nuevo Estado” dirigido por los más pobres¹⁷. En efecto, el dirigente Santiago Contoricón¹⁸ me decía: “¡Yo no concibo cómo entre nosotros nos hemos matado! ¡de sangre fría hemos matado con cuchillos, con lo que sea! (...) Hay que seguir investigando cómo hemos llegado a eso, es difícil reconocer la verdad, pero hay que afrontar todo.” (Satipo, 30 de julio de 2014, en Villasante, 2019b, p. 295). Elena Ríos, de la comunidad de Chembo (Bajo Tambo), afirmaba: “nosotros los Ashaninka

senderistas porque les ofrecieron dinero y bienes. Mis datos contradicen esta opinión. Más bien, he recogido muchos testimonios que confirman la creencia utópica en la recepción de tales bienes a cambio de la adhesión senderista.

17 Relatos de Santiago Contoricón (Satipo, 30 de julio de 2014) y de Ángel Chimanca (Pangoa, 27 de julio de 2010).

18 Santiago Contoricón fue asesinado en la puerta de su casa de Puerto Ocopa el 8 de abril de 2023, un hecho que ha causado una gran conmoción en el pueblo Ashaninka, cf. Villasante 2023a.

nos hemos matado entre nosotros, como nos gusta la plata, muchos se han dejado convencer con las promesas falsas de Sendero que decían todo van a tener, carros, como los ricos de Lima. Claro, otros se han ido [con Sendero] convencidos también.” (Satipo, 7 de agosto de 2012, en Villasante, 2019b, p. 597). Elena evoca una realidad aceptada por la mayoría de nativos de Satipo.

Por otro lado, la mayoría de los hombres de más de 50 años, sobre todo los que lucharon como ronderos, adoptan un discurso heroico que recalca su rol de defensa de sus familias contra los “terrucos”, así como niegan los excesos de violencia (asesinatos, castigos, violaciones) que también cometieron contra otros nativos y colonos¹⁹. Otros hombres, más jóvenes, enfatizan que los utilizaron “como carne de cañón” y niegan que muchos nativos fueron senderistas²⁰.

Asimismo, algunos exronderos sabios, como Ángel Chimanca (m. 2016) y Santiago Contoricón (m. 2023), reconocieron que para defender a los suyos tuvieron que volverse “feroces”; pero luego de la guerra asumieron con valentía un rol político y social significativo y pusieron en valor todo lo

19 Los especialistas no han relevado esta dimensión de la violencia en la selva central, y prefieren invisibilizar los excesos de los nativos contra sus familias y contra los andinos. He explicitado cinco casos paradigmáticos, en particular el caso de Emilio Ríos de la comunidad de Poyeni y el caso del alzamiento de los Ashaninka de Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución, que perpetraron crímenes contra los andinos “terroristas” entre enero y mayo de 1990 (Villasante, 2019b, 330-368). Natalí Durand (2015) ha escrito sobre este tema sin citar los excesos de violencia, y ha destacado solamente los discursos épicos de los ex ronderos Ashaninka (122-179).

20 Por ejemplo, Alfredo de Nevati; relato recogido en Satipo, el 4 de mayo de 2014 (Villasante, 2019b, pp. 302-304).

aprendido durante el conflicto armado por el bienestar de sus pueblos. Ellos son una muestra del rol constructivo y positivo que tuvieron y tienen aún ciertos ronderos, como lo remarca Mario Fumerton en su artículo para este número de la RIRA. Por otro lado, debo precisar que no se habla nunca de la guerra en público, solo en privado, razón por la cual no existen asociaciones de víctimas como en otros epicentros del conflicto, sobre todo Ayacucho.



Figura 3. Ángel Chimanca en su comunidad de San Ramón de Pangoa, 2010. © Mariella Villasante Cervello.

Para ilustrar esa temática compleja he seleccionado dos testimonios de mujeres Ashaninka muy valerosas, Julia Quenchoker y Luzmila Chiricente —quien me ayudó a establecer los contactos con las personas que quisieron brindar sus testimonios sobre la violencia—. Como la mayoría de mujeres nativas, ellas proponen discursos equilibrados y realistas sobre la violencia, aceptando el sufrimiento y los excesos perpetrados contra personas desarmadas, incluyendo a los nativos. Debo precisar que, en antropología social, los testimonios son fundamentales para comprender las percepciones de las personas interrogadas. Lejos de utilizarlos solamente como “material etnográfico”, considero que es valioso exponerlos para hacer explícitas las categorías mentales de los informantes. Esta metodología permite acercarnos a ellos de modo directo, y permite además análisis de otros especialistas²¹.

En julio de 2010 pude recoger el primer relato sobre la guerra civil en la selva central con Julia Quenchoker, de la comunidad de Centro Tsomaveni, en la margen izquierda del río Ene. Ella era la madre de Isaías Charete, quien fue ejecutado por los senderistas del río Ene porque les ofrecía resistencia. Julia recapitula las acciones de su esposo, Daniel Charete, que ayudaba a los militares entre los años 1990-1995. Julia evoca también, con mucho dolor, la muerte de cuatro de sus hijos en los campos senderistas y el retorno de la paz relativa en su comunidad y en el río Ene. En efecto, esta zona se halla en el Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), la que continúa en estado de emergencia, está militarizada y es transitada por subversivos y por narcotraficantes.

21 La publicación de testimonios debe incluir obligatoriamente: el nombre de la persona, el lugar y la fecha del recojo de la información; de otro modo no son válidos para establecer comparaciones.

Relato de Julia Quenchoker: Los campos senderistas en el río Ene

En la zona había un campo de los Senderos, había bastantes (*osheki*) Ashaninka, todos (*maaroni*) estaban ahí. Había dos colonos de mandos y los demás paisanos estaban en el campo [senderista]. Eso era en Matereni.

Daniel [su esposo] estaba con los militares, y con las mismas regresó a avisar a los otros paisanos que los Senderos estaban llegando. Regresaron hasta Tincareni [anexo de Cutivireni, margen derecha del río Ene]. De ahí los Senderos siguieron a los militares, había muchas huellas. Los policías son débiles porque no tienen fuerza, en cambio los militares tienen muchas armas.

Los que estaban en los campamentos empezaron a escaparse, había mujeres y niños. Cuando los militares se fueron, los Senderos llegaron con fuerza ...

Daniel y los militares se fueron y han caminado hasta Santa Teresita, anexo de Alto Anapate [Pangoa]. Los Senderos han enseñado a hacer bombas con botellas, un paisano que Daniel conocía, al que le decía tío [en signo de respeto] le dijo que los Senderos habían llegado también. Varios senderistas de los campos se habían escapado, dejando a los mandos con orden de atacar a los militares.

¿Qué hacían en los campos de Sendero Luminoso?

126

Les enseñaban a enfrentar a los policías o a los ronderos; les decían que cuando habían muertos había que quitarles sus escopetas o sus armas. Había una profesora colona que enseñaba cosas de Sendero.

En la tarde los militares empezaron a disparar a los Senderos.

Los paisanos estaban con achiote en la cara para que no les reconozcan, los colonos *choris* [andinos] eran todos de

Andamarca [Junín], había mujeres y jóvenes. Los militares les han preguntado qué hacían con los Senderos, y los chicos han respondido que los Senderos habían matado a sus familias y les habían forzado a seguirles. A una chica adolescente la han violado.

Les preguntaron a donde están los Senderos. “Se han escapado” dijeron, nos han dicho que hay que enfrentar a los militares. La profesora se escapó también. Luego mi esposo llegó a casa de un paisano, que le dijo aquí hay una profesora. Después él [su esposo] se fue a un cerro solito y atrás venían los militares. ...

Los militares pidieron hacer un espacio [helipuerto] para los helicópteros, les llevaron bastante alimento a los paisanos. Los militares tenían una lista con los nombres de los mandos [senderistas]. ... Mi esposo les dijo a los militares: “no les hagas sufrir a mis paisanos, dales la libertad”.

¿Quiénes eran esos militares?

Los jefes eran gente de Lima, los soldados eran muchos paisanos [nativos], desde los 13 años se los llevaban y les daban uniformes. Los militares los llevaban en helicóptero, todo, les dieron ropa porque estaban rotos; pero [Daniel] no quiso tener uniforme militar. También le dieron escopeta y cartuchos. El coronel estaba contento con mi esposo. Lo dejaron en Cubantía [río Sonomoro, Pangoa] en carro del Ejército, y de ahí llegó a pie a mi casa.

127

[Los senderistas se vengaron de la colaboración de Daniel Charete asesinando a su hijo Isaías de manera muy cruel y despiadada].

[La gente de la comunidad había sido cooptada por el PCP-SL y había participado en el asesinato de Isaías Charete. Por eso la familia decidió escapar a Chichireni

(Pangoa) pero algunos de sus hijos se quedaron junto con otras familias].

Todos fueron llevados por la fuerza por los Senderos. Pablo y Luis Daniel, mis hijos, también se fueron con ellos. Eran sus sirvientes, hacían todo lo que les ordenaban, “anda mata a tus paisanos”, así decían. Después de un enfrentamiento, Pablo se cayó en una trinchera y se hizo mal en la cabeza. Entonces Sendero lo hizo matar porque era un enfermo grave.

Otros tenían mucha hambre, comían palmeras, los Senderos han dicho que hay que matarlos porque pueden ser informantes. Otros decían vamos a escapar, y algunos empezaron a irse del campamento [senderista]. Y llegaron donde estaban instaladas las bases [militares].

Otros han dicho que una familia entera ha sido asesinada, y los Senderos los han metido a todos en un solo hueco [fosa común]. Los han cortado con machetes, ya no quiero hablar de eso, quiero llorar.

Julia ¿alguna autoridad ha llegado para ver esas cosas?

¡Qué van a llegar al monte! Es muy difícil de llegar. Un Ashaninka ha declarado que cuando conversaban en los campamentos los Senderos no querían [que hablen] porque si no acusaban que estaban contra el partido y los mataban.

Los Senderos han matado a cuatro de mis hijos, Pablo, Luis, Gedeón e Isaías.

¿Has denunciado a las autoridades?

Sí, a la CVR, ha habido reunión en Chichireni [anexo de Tres Unidos de Matereni, Pangoa] y el año pasado [2009] recién han ido a repoblar. Sendero quemó la escuela, la posta, todo lo que podían.

¿Han identificado a los senderistas?

Algunos saben [quienes son] pero tienen miedo de decir, entre ellos se conocen. Algunos senderistas de Chichireni, de Cutivireni [Ene], de Valle Esmeralda [Ene] se han ido a entregar a las autoridades [gracias a la Ley de arrepentimiento, 1991]. Y los ronderos los mataban también.

¿Qué ha pasado después de los militares y la paz?

Entre 1989 y 2008 estaban en Chichireni, [después] han empezado a regresar a Centro Tsomaveni, ellos estaban solos. Vivíamos en tierras prestadas, no podíamos sembrar café. Y había conflictos con la gente y los Senderos han llegado a quemar y a dar miedo. Los militares tienen miedo de defenderlos [a los nativos]. Cuando llegamos, mi hijo hizo ronda y también pidió [la instalación de una] base militar permanente. ...

Todos los paisanos eran Senderos en el río Ene. Todos los colonos y Ashaninka del Ene son arrepentidos, los enviaban como espías para saber qué querían hacer los paisanos.

Los Senderos pusieron minas [personales], como los militares, entonces mi hijo pisó una mina y se murió.

¿Ahora hay senderistas en el VRAEM?

Los arrepentidos mismos están levantando voluntarios. Se escucha que tienen alianzas con narcos, son mochileros que transportan droga. Hay algunos voluntarios Ashaninka que se alían con los *choris* que están trabajando con los narcos. Los militares no hacen nada, están corriendo solo por la plata, para participar del negocio.

Las reparaciones las ha agarrado el Municipio, el resto ha sido puesto por las madereras. Primero decían que no eran

senderistas como antes, que no los van a matar ni a tratar de ignorantes; pero ahora ya hablan diferente, [dicen] que van a tener fuerza como antes.

(Julia Quenchoker, Satipo, 21 de julio de 2010. La mayor parte de la entrevista fue realizada en añani, con la traducción simultánea de Luzmila Chiricente)²².

Algunos comentarios generales, pues el relato de Julia es muy explícito. Ella señala, en primer lugar, que los mandos de los primeros campos senderistas del río Ene eran andinos y obligaron a someterse a miles de nativos y también colonos andinos [*choris*]. Los hechos deben situarse entre 1991 y 1993, pues ya había militares en la zona y muchos cautivos habían empezado a escaparse. La comunidad de Centro Tsomabeni se encuentra cerca de los ríos Apurímac y Mantaro, la región que fue ocupada y controlada por los senderistas de Huanta, dirigidos por el siniestro *Feliciano*, Óscar Ramírez Durand, al que la policía capturó en julio de 1999 y que, en la actualidad, purga pena de prisión en la Base Naval del Callao. A pesar del tiempo transcurrido, los andinos de la selva central y muchos nativos del río Ene son considerados como senderistas o como “arrepentidos”.

Julia evocaba igualmente los enfrentamientos entre ronderos Ashaninka y militares contra senderistas andinos y nativos, y a los niños soldados sometidos por los senderistas y también por los militares. Asimismo, hablaba del dolor de perder a sus cuatro hijos, de la extrema crueldad de las ejecuciones por causas absurdas (por “soplones”, porque conversaban entre ellos, porque estaban enfermos). Y, finalmente, recuerda el hambre permanente de todos los cautivos de esos lugares

22 En Villasante, 2019b, pp. 487-489.

surrealistas que eran los campos senderistas. En el *Informe Final* de la CVR se han expuesto datos similares sobre Centro Tsomaveni, recogidos la comunidad de Chichireni:

Los comuneros escucharon desde 1985 informes sobre las acciones del PCP-SL en Ayacucho y en las dos márgenes del río Ene que abarca los distritos del Tambo y de Pangoa. “Se escuchaba que los senderistas cada vez con más fuerza estaban organizando a las comunidades y por su parte el Ejército no hacía nada para combatirlos”, cuenta un testigo que perdió siete miembros de su familia.

Por esos años la Policía solo llegaba hasta Cutivireni [cerca de Tsomaveni] y las Fuerzas Armadas se circunscribieron al departamento de Ayacucho. En 1988, el PCP-SL llegó a la comunidad tratando de convencer al jefe para sus planes; al no lograrlo lo asesinaron. [Se trata de Isaías Charete].

Aproximadamente 100 senderistas tomaron la comunidad exigiendo apoyo, [según un testigo]: “nosotros queremos apoyo para ganar la guerra, nosotros ganaremos poniendo a nuestro presidente.”

En 1989, los profesores de la escuela adoctrinaban a los niños. El PCP-SL decide perseguir a la familia de un jefe opositor para darle muerte. Parte de la familia del jefe [Isaías Charete] se desplaza a Alto Chichireni. ... [luego] hacia el monte, “como animales”, y luego a la comunidad de Teoría.

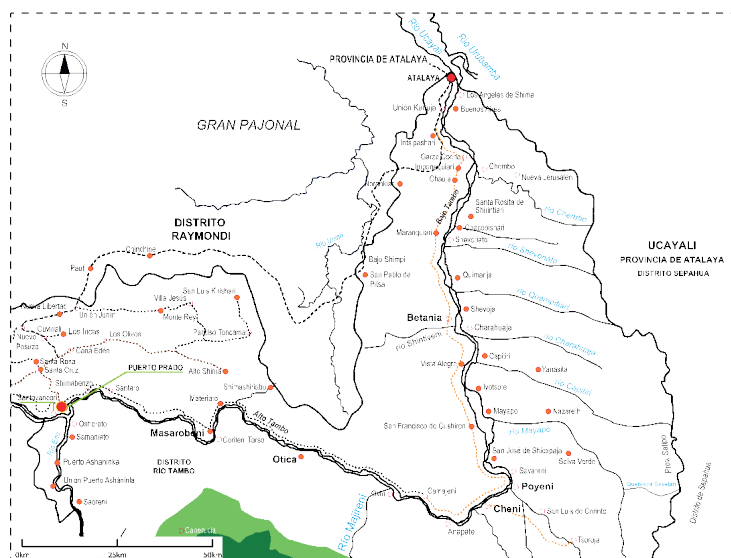
Al volver a Centro Tsomabeni, cuando la situación parecía tranquila, la familia encuentra la muerte, padeciendo antes reclutamiento forzoso, servidumbre y esclavitud. ... en 1989, el PCP-SL controlaba todas las salidas del valle del río Ene, en ambas márgenes. Centro Tsomabeni se convirtió en una “comunidad tomada” por el PCP-SL, hasta que un cautivo logró escapar y dio aviso a los militares, estos, junto a sesenta ronderos, liberaron a Tsomaveni. (Vol. 6, pp. 490-491; testimonios 330.004 y 330.017)

La CVR ha recogido varios testimonios sobre los campos senderistas conservados en la Base de datos de la provincia de Satipo, archivados en el Centro de Información de la Defensoría del Pueblo. A partir de esa fuente de primera mano, he seleccionado 24 testimonios, 14 de Ashaninka y Nomatiguenga, y 10 de colonos andinos (Villasante, 2019b, Anexo 2 y pp. 491-506). Los relatos coinciden en manifestar que el proceso de sometimiento de las “masas” se realizó en las comunidades nativas y en los poblados de colonos andinos de la cuenca del río Ene, cuya margen derecha pertenece administrativamente al distrito de Río Tambo y la izquierda al distrito de Pangoa. Fue a partir de esas zonas que los senderistas lograron controlar el Alto Tambo, desde la capital distrital de Puerto Prado hasta la comunidad de Cheni. En cambio, a partir de la comunidad de Poyeni, situada en el “codo del Tambo” hasta la ciudad de Atalaya (capital de la provincia de Raymondí, departamento de Ucayali), todas las comunidades ashaninka lograron mantenerse libres de los ataques senderistas. Esas comunidades del Bajo Tambo se organizaron en rondas nativas para enfrentar al enemigo senderista, con apoyo militar a partir de 1991 (figura 4).

Los relatos confirman además que, en la primera fase del control totalitario, los pobladores fueron sometidos a los mandos senderistas en sus propios poblados; pero, luego de unos meses, los pobladores fueron obligados a desplazarse en el monte y a vivir en campos itinerantes, como ocurrió con las “retiradas” de los moradores de Chungui y Oreja de Perro. Los mandos eran andinos, de Ayacucho y de Huancaavelica, y también había mandos medios nativos, hombres y mujeres. En ciertos campos vivían solamente nativos, pero en otros campos vivían nativos y andinos en espacios separados;

por ejemplo, en Coriri, Centro Tsomaveni, Micaela Bastidas, Anapate y Puriri.

A partir de los datos recogidos por la CVR en Satipo y de mis propios datos, sabemos que los senderistas instalaron varios campos itinerantes en el río Ene (Progreso, Desarrollar, Nuevo Desarrollar, Nueva Aurora, Corazón del Ene) y en el distrito de Pangoa (Base Llanco). No obstante, se instalaron también campos densamente poblados en las comunidades de Centro Tsomaveni (Ene), Yanapango y Mapotoa (Pangoa), y en los poblados colonos de Selva Virgen, Selva de Oro, Valle Esmeralda (río Ene), y Vizcatán (Huanta) (Villasanté, 2019b, p. 507).



Río Tambo, Comunidades de Masarobeni, Otica, Cheni, Poyeni y Betania
Puerto Prado y Atalaya (capitales distritales)

Figura 4. Mapa de comunidades Ashaninka del Río Alto y Bajo Tambo. Elaborado por Daniel de Beauvais a partir del mapa de la Municipalidad de Puerto Prado.

En 1999, el historiador Ponciano del Pino citó las bases senderistas de la zona de San Francisco (Huanta, Ayacucho): Vista Alegre, Santa Ana, Nazareno, Broche de Oro, Sello de Oro y Vizcatán en su artículo “Familia, cultura y revolución”²³, donde narra el modo de vida de los campesinos de Ayacucho bajo la dominación de Sendero Luminoso (Del Pino, 2007, pp. 24-25). El texto se funda en un trabajo de campo realizado por el historiador en octubre de 1993, cuando fue testigo del rescate de cerca de doscientas personas del Comité popular de Sello de Oro, en la margen izquierda del río Apurímac. Cuando los pobladores de esa localidad controlada por los senderistas decidieron rendirse al Ejército y beneficiar de la “Ley de arrepentimiento” de 1992, sobre un total de 78 adultos, 65 provenía de las comunidades de La Mar, 8 de Huanta, 3 de Huamanga y 2 de Satipo. Los pobladores habían sido sometidos por los mandos senderistas a partir de 1984, es decir que pasaron diez años sobreviviendo en condiciones inhumanas. Ponciano del Pino compara la vida de los “recuperados” a la vida de los “prisioneros de campos de concentración”:

En julio de 1993 fuimos testigos del rescate de doscientas personas y constatamos que el sistema de orden era en verdad *un sistema totalitario y violento*. La población, liberada días antes, se componía de ciento sesenta Ashaninka y cuarenta colonos. El estado de miseria en la que se los halló era comparable al de *prisioneros de campos de concentración*. Todos ellos habían estado bajo el poder de Sendero desde

23 El artículo de Del Pino se publicó por primera vez en 1999 en el volumen *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995*, que editó Steven Stern (pp. 161-191). Este texto fue publicado nuevamente por Anne Pérotin-Dumon en *Perú: investigar veinte años de violencia reciente* (pp. 1-45).

1988 o 1989. Conforme las fuerzas contrainsurgentes penetraban, las posibilidades de supervivencia empeoraban, ya que estaban constantemente en repliegue y se veían forzados a abandonar sus cultivos. Del total de ellos, el 80 % eran niños y mujeres, todos ellos víctimas de la desnutrición y las enfermedades. El 95 % padecía tuberculosis, anemia y enfermedades gástricas. Muchos de ellos padecían paludismo, tifoidea, y diez de ellos, leishmaniasis. (Del Pino 2007, pp. 28-29; mis cursivas)

La situación de los niños y de las mujeres es descrita con mucha exactitud por Ponciano del Pino; fueron tratados en forma inhumana y todos debían ser parte de las “masas” sin lazos afectivos, tal como lo prevé la doctrina comunista (Arendt, 2002). La comparación de los prisioneros de Sello de Oro con los “campos de concentración” fue muy pertinente, pero no fue retomada ni por el autor, ni por los autores del *Informe Final* de la CVR.

En 1993, encontramos en Sello de Oro setenta y dos niños menores de diez años (treinta y ocho varones y treinta y cuatro niñas). ... Más de sesenta niños que llegaron a la base militar de Pichari [Cusco] habían nacido en bases senderistas. ... los hijos ofrecerían lo que los padres no estaban ofreciendo: la lealtad total hacia el partido; ellos serían las “legiones de hierro” que combatirían en lo que SL llamaba su “máquina de guerra”. Por lo mismo, desde muy temprano, ocho, nueve años, se los preparaba militarmente para pasar a los doce años a la fuerza de base. *La consigna era forjarlos sin piedad, sin identidad familiar ni necesidades afectivas, dispuestos a matar y morir.* En casi todas las acciones registradas, la militancia senderista iba acompañada de un contingente importante de niños, quienes iban adelante, liderando el desborde. Eran quienes incendiaban y saqueaban; hacían de la violencia un espacio lúdico.

Estos niños recibían instrucción militar desde los ocho años, una preparación disciplinada que liquidaba toda espontaneidad. ... una vez que ingresaban a la fuerza de base, vivían solo para la revolución. Por supuesto, *toda relación afectiva quedaba prohibida, el valor positivo se depositaba en la clase y en la guerra popular*. Dejaban de llamarse por sus nombres y por su relación de parentesco —papá, mamá— para definirse por su condición de combatientes, compañero, camarada.” (Del Pino, 2007, pp. 24-25; mis cursivas)²⁴



Figura 5. Niño en grave estado de inanición es atendido por un enfermero en la comunidad de Cutivireni, en el río Ene, 1991. Foto cortesía de Alejandro Balaguer.

²⁴ Este testimonio también figura en Villasante, 2019b, p. 559.

Los sobrevivientes cuentan historias aterradoras sobre el modo de vida en los campos, con el hambre, las enfermedades y la muerte omnipresentes. La cuenca del río Ene fue ocupada por los campos senderistas durante largos años. A partir de esta región se organizó la expansión senderista hacia los ríos Tambo, Perené y Pangoa. En general, los cautivos lograron escapar por sus propios medios y, en otras ocasiones, gracias a la intervención del Ejército y de los ronderos; por ejemplo, los cautivos de Quempiri fueron liberados por el Ejército en 1992. Pero también hubo liberaciones organizadas por los propios senderistas que, ante el descalabro general y la evidencia de su derrota, ordenaron a los cautivos que regresaran a sus comunidades.

8. El testimonio de Luzmila Chiricente

El segundo testimonio seleccionado es de la dirigente nacional ashaninka Luzmila Chiricente, que asumió la presidencia de su comunidad de Cushiviani (Río Negro, Satipo) entre 1989 y 1994; desde 1990 formó parte de la resistencia Ashaninka a la subversión, y apoyó las actividades de asistencia del Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP) y del Instituto de Defensa Legal (IDL). En 1998, junto con una decena de mujeres, fundó y presidió en varios periodos la Federación regional de mujeres ashaninka, nomatsiguenga y kakinte (FREMANK). Entre 2002-2003, participó activamente en el trabajo de la Comisión de la Verdad en la región de Satipo. En 2006 fue nombrada miembro del Consejo de reparaciones a las víctimas del conflicto armado interno, función honorífica que sigue cumpliendo en la actualidad. Dada su larga experiencia de trabajo en la provincia de Satipo durante la guerra interna, Luzmila ofrece un

testimonio que sintetiza muy bien el modo de vida totalitario en los campos totalitarios.

En la primera narración recogida en 2010 (49.1), Luzmila aborda el control totalitario constante de los mandos sobre las “masas” cautivas, incluyendo las emociones; el rol de sumisión de ciertos nativos y nativas que colaboraron con los senderistas; la crueldad de los castigos y de las ejecuciones; las violaciones sexuales y el nacimiento de bebés no deseados; y el sufrimiento de los “recuperados” acusados de haber sido “terroristas”.

En su segunda narración recogida en 2012 (49.2), ella evoca los secuestros de niños y de jóvenes por los senderistas, una realidad ignorada en el *Informe Final* de la CVR, aunque exista en el derecho humanitario internacional bajo la rúbrica de *niños soldados*; el proceso de liberación y de huida de los campos senderistas desde 1992-1993; y el descubrimiento de la identidad de una dirigente senderista Asháninka, la *Camarada Cintia*.

En la última narración recogida en 2015 (49.3), Luzmila aporta datos sobre la comunidad de Puerto Ocopa, que se convirtió en una de las zonas de refugio de los nativos que lograban escapar (solos o con ayuda del Ejército y de las rondas nativas) de los campos senderistas; y otros detalles sobre el modo de vida en esos lugares artificiales donde los mandos hablaban en quechua y en castellano.



Figura 6. Luzmila Chiricente en su casa de Cushiviani, Satipo, 2014.
© Mariella Villasante Cervello.

Relato de Luzmila Chiricente sobre la vida totalitaria en los campos senderistas

[Relato n.º 49.1] *Luzmila, háblame de los campamentos o campos senderistas. ¿Qué sabes de eso?*

139

La gente ha dicho que han estado separados en diferentes campamentos. Dentro de nuestra organización FREMANK había camaradas [senderistas]. Hemos hecho un libro con el IDL donde se han dado informaciones²⁵ [sobre ese tema].

25 L. Chiricente y S. González, 2010, *Voces de las mujeres de la selva central*.

Algunas como la *Camarada Cintia* han dicho que tenían que hacer todo lo que les ordenaban [los mandos], que les cocinaban y les daban buenas presas [a los mandos], y también se iban a emboscadas; y en una de esas aprovechó para salir con sus hijos.

Se fueron por el monte varios días hasta que llegaron a la base militar. Había dos, en Shimabenco y en Santabancori, cerca de Puerto Prado. Había dos camaradas, *Cintia* y *Mónica*, dijeron que las habían escogido porque eran dirigentes en sus comunidades.

Cintia pedía que le manden chicas para los mandos. Ella las preparaba, las lavaba y las vestía bien para que se acuesten con los mandos que eran de Ayacucho y de Huancavelica.

También habló que los que estaban tristes o enfermos los acusaban de estar preparando algún plan contra los jefes, *y los asesinaban delante de todos, con soga y al final machete, como chancho*, ahí se quedaban. (mis cursivas)

De esas uniones ha habido bastantes criaturas, algunas [mujeres] han abortado y se han muerto por abortos. Los mandos no decían nada, nadie sabe quiénes eran los padres porque las chicas se acostaban con varios.

Por eso cuando todos han sido “recuperados”, la gente odiaba a los ayacuchanos y a los huancavelicanos, se acordaban de todo lo que les han hecho sufrir.

Algunos se quedaban en sus comunidades, otros se cambiaban [de comunidad]. Antes, en 1992 cuando hicimos el primer taller con el CAAAP, no se mezclaban, los “arrepentidos” estaban en el hotel, en Huancayo o en Satipo, y la gente de las comunidades [estaban] aparte, no se hablaban. La gente les reconocía, decían: “Ese es hijo de terruco, ese hombre ha tomado la sangre de mi abuelita, ese nos ha

maltratado”, así decían. Esas cosas horribles han sucedido, antes creía que exageraban, pero luego de hablar con tanta gente les creo todo lo que dicen. También me dijeron: “Antes creíamos que usted era una mala persona, que recibe plata y no se ocupa de la gente, pero ahora sabemos que ayudas a todos”.

Los terrucos obligaban a todos a matar a sus parientes, sino a ti te mataban. Los paisanos se han matado entre ellos, los mandos ashaninka han matado paisanos la mayor parte del tiempo. Así los han adoctrinado. Se denunciaban entre ellos, decían: “Esa [mujer] está triste, anda tráela”, hacían reunión, decían: “Levántate y párate, llaman a un hijo” por ejemplo y le ordenaban: “¡Mátale!”.

¿Era diferente cuando llegaban los mandos de la sierra?

Cuando llegaban los mandos *choris* [andinos] hacían las mismas cosas. Todos dicen que les ordenaban matar y que lo hacían para no ser matados.

(Luzmila Chiricente, Cushiviani, 9 de enero de 2010)²⁶.

[Relato n.º 49.2] Dos chicos de Matzuriniari [Pangoa] fueron llevados por la fuerza por Sendero, los soldados los encontraron en La Merced y nadie quería dar constancia que eran inocentes por miedo que los militares los maten. La Defensora salvó un chico también, lo llevaron a Trujillo, otro del MRTA fue capturado en Pangoa, y lo mandaron a Castro Castro [penal de Lima]. El abogado Luis Maury ayudaba a los chicos acusados de terrorismo, como Jesús, un dirigente Yanesha de Ciudad Constitución [Pasco].

26 Este testimonio también figura en Villasante, 2019b, pp. 512-513.

El SIE [Servicio de Inteligencia del Ejército] venía a la zona, invitaban cerveza para sacar información y había prestamistas con interés mínimo también.

En el 90, con APRODEH, me mandaron a varios países para sensibilizar sobre la situación en el Perú. Berlín, España, Canadá, Brasil...

Y poco después [en mayo de 1992] salió la Ley de arrepentimiento que lanzaron [con volantes] en helicóptero en toda la zona.

La gente empezó a escaparse más en 1993. Ya no podían seguir en los campamentos, tenían hambre todo el tiempo.

Dice que cuando no tenían qué comer, entonces se comían a los niños... ¡han llegado a ese extremo!²⁷

Dice que la mayor parte [de los sobrevivientes] era gente de Puerto Ocopa, me enteré porque le mandé a [*Cintia*] para allá y la botaron acusándole de haber ordenado la muerte de tanta gente. Ella debía acompañar el registrador del Consejo de Reparaciones, y la botaron. Yo no sabía nada, recién ahí me enteré. Después ha empezado a contar poco a poco lo que ha hecho.

Ahora está en Shimabanzo, la gente sabe y le han perdonado. Su esposo era el *Camarada Felipe*, ahora siembra como los otros. Ha comprado dos ganados incluso. Él estaba en Vizcatán [Huanta] y *Cintia* estaba en Pichiquia Alto (anexo de Meteni, río Ene). Ella dice que “tenían que cumplir las órdenes”. Dice que tiene miedo de salir afuera, dice: “He visto a terrucos, quizá me van a mandar matar”, ahora

27 Sobre el canibalismo de hambre y de castigo también cf. los relatos 50-55 en Villasante, 2019b, pp. 524-533.

cuenta, antes no decía nada. Sus 4 hijos estaban chiquitos. Ellos sabían y veían todo. Deben estar traumatizados, no hablan. Todos están en Shimabenco. Todos eran senderistas, ni uno se salvó. Han matado sus paisanos también.

(Luzmila Chiricente, Satipo, 12 de agosto de 2012)²⁸.

[Relato n.º 49.3] [Antes de hablar de los campos, Luzmila me hablaba de la formación de rondas y de la colaboración que brindaban al Ejército durante esta época de resistencia armada].

¿Puerto Ocopa se volvió importante porque era un lugar de refugio?

Sí, después, era puro monte, solo había la misión con el padre Castillo. Cuando comenzó la “Ley de arrepentimiento” [1992] la gente llegaba donde el padre, tenían miedo de los militares. El padre los presentaba a los militares, tenían miedo, no sabía si eran “arrepentidos” o gente que quería matarlos. Él recibía a los terrucos.

Cuando estaba todo organizado, cuando ya están mache-teando sus lotes [para sembrar], ahí recién llega el CAAAP con L. V., pero ella no salía de la misión donde llegaban los “recuperados”. Ya después iban a la base militar para denunciar donde estaban los campamentos. Ya después los recogían. En ese tiempo había vuelos para Betania y Poyeni, ella se fue así a esas comunidades. Desde Puerto Ocopa hasta Cheni era de Sendero, poco a poco han limpiado de terrucos. ...

¿Cómo funcionaban los campos de Sendero?

[Ellos] empezaron a adoctrinarlos con cantos, con órdenes, luego poco a poco los llevaban más lejos. Decían: “Vamos

28 Este testimonio también figura en Villasante, 2019b, p. 51.

a compartir la comida, ya no va haber grandes presas, todos por igual”. Pero poco a poco ya no había que comer, no tenían machetes para trabajar en las chacras de yuca, plátano...

Después cuando los veían pensativos decían: “Ustedes están preparando algo malo”, y los mandaban matar. Ahí la gente dijo: “¿Pero por qué nos matan?” Comenzaron a decir a Hernán [Poyentima, expresidente de la Central Ashaninka del Río Tambo:] “¿Cómo nos has entregado?”. Luego empezaron a escaparse.

Si tenían machetes, ¿no podían defenderse?

No se podía porque los mandos informaban al cabecilla *Gonzalo*. Después viendo tanta miseria que han pasado, las “bases” han sido trasladadas hasta el Mantaro, los viejos y los enfermos morían en el camino... Los niños que lloraban, los ahorcaban, de esa manera contaban las señoras. Los mandos comían bien, les mandaban de Ayacucho en balsa, papas, ellos no sufrían como los soldados [Ashaninka].

¿Se han recogido los nombres de esos mandos?

No, nunca han dicho [sus nombres]. Ahora mismo cuando algún mando va a salir de la cárcel dicen: “¡Que no salga! ¡Es un asesino!”. Ahora recién hemos sabido más cosas sobre *Cintia*.... Dice que [en los campos] hablaban quechua y castellano.

(Luzmila Chiricente, Lima, 15 de octubre de 2015)²⁹.

Estos relatos son sumamente explícitos y dan cuenta de las características centrales de los campos totalitarios senderistas

29 Este testimonio también figura en Villasante, 2019b, pp. 513-514.

en la cuenca de los ríos Ene y Alto Tambo. Los mandos se comportaron con una gran crueldad ideológica: hay que denunciar a los amigos y parientes, y hacer la “autocrítica” (llamada *feng cheng* en el comunismo maoísta, con una gran maldad de venganza (si se escapan asesinan a sus parientes) y con brutalidad extrema (torturas y asesinatos en público para aterrorizar a todos). Algunas mujeres Ashaninka fueron también mandos, como la temible *Camarada Cintia* de Shimabanzo; ellas ampararon las violaciones sexuales de adolescentes y asesinaron sin piedad siguiendo las órdenes de los mandos que las “amenazaban de muerte si no lo hacían”. Es sumamente difícil comprender esas atrocidades. Solo podemos afirmar que son frecuentes en los contextos de guerra (Ruanda, ex Yugoslavia, Guatemala, El Salvador) y en los campos totalitarios. En esas circunstancias, cuando predomina la pulsión de muerte y el tabú del asesinato desaparece —y con ello el estado de *civilización* (Freud, 2007, pp. 27, 259)—, las víctimas y los verdugos se deshumanizan. Asimismo, Todorov (2004) precisa que el poder de los verdugos contra las víctimas que martirizan participa de su propia deshumanización: “a fuerza de someterse uno mismo a las exigencias del sistema, uno se transforma en pieza de una máquina. Bestia o máquina, de ambas maneras se pierde la condición humana” (pp. 207-221).

La vida totalitaria que los mandos de Sendero Luminoso impusieron a miles de nativos Ashaninka y Nomatsiguenga y a cientos de colonos andinos de la provincia de Satipo, estuvo marcada por la voluntad explícita de controlar todos los aspectos de la vida de las personas, sea cual fuere su edad. Este hecho ha sido evocado en los testimonios a la CVR de

Satipo y por algunos autores³⁰. El control constante se ejercía a través de la imposición de horarios estrictos en los llamados “pelotones” y “comités populares”, lo que ha sido también descrito con detalle en el *Informe Final* de la CVR:

En el monte, el PCP-SL reagrupó a los asháninkas [y a los colonos andinos] en lugares preparados de antemano [no siempre], algo alejados de los ríos y elevados, para una mejor vigilancia. Las comunidades se dividían en grupos más pequeños llamados “pelotones”. Dos o tres “pelotones” conformaban un “comité popular”. Cada familia tenía una choza y el conjunto de éstas formaba una especie de círculo. Los “pelotones” contaban con un ambiente para centralizar los alimentos y una especie de cancha donde se realizaban reuniones y ejercicios. A unos quince minutos de camino se ubicaba un puesto de vigilancia. Cada semana se cambiaban las claves de identificación que permitían el ingreso o salida del pelotón.

El día comenzaba a las 3 a. m. Los mandos despertaban a la “masa” que se aseaba y arreglaba sus pertenencias en canastas: “listos para escapar si venían los miserables [del Ejército]”. Luego, las mujeres preparaban la comida, estaba prohibido hacer fuego durante el día para evitar ser detectados. La comida era servida a las 5 a.m. primero comían los mandos: “cuando los mandos comen una cuchara dicen ¡Viva *Gonzalo!* Y recién vienen los demás [la masa] a servirse” [CVR, BDI-P 737, hombre de Quempiri]. Los mandos se servían lo mejor, mientras la “masa” comía en muchos casos: “sopa aguada nomás, hoja de chalanca nomás comían, tierra y hasta culebra”. Desde las 8 a. m. hasta las 3 p. m. la “masa” trabajaba en

30 Del Pino (2007, p. 37), Villapolo y Vásquez (1999, p. 34), Hvalkof (1994) Espinosa (1995, pp. 120-124), Fabián (2006, pp. 105-108), Rojas (2016, pp. 207-216), Sarmiento (2011, p. 184 y ss.).

las chacras y regresaba hasta las 5 p. m. Mientras tanto los enfermos y ancianos fabricaban púas o armas. Los productos de la jornada (yuca, pescado) eran entregados a los mandos para ser centralizados y posteriormente distribuidos.

Para los niños de ocho a diez años, funcionaba durante una hora diaria una “escuela popular” donde les enseñaban: “la sujeción y respetar al *Presidente Gonzalo*, [la] autocrítica y sujetarse al partido, osheki [bastantes] canciones”. Los niños mayores o “pioneros” tenían una hora diaria de entrenamiento militar. Tenían armas rudimentarias, generalmente arcos y flechas. En el mejor de los casos, tenían escopetas viejas. Solo los mandos poseían revólveres, fusiles FAL y ametralladoras AKM.

Al terminar la jornada comían y se bañaban. A las mujeres las obligaban a trenzarse el cabello, a la usanza de las colonas de la sierra. Todos debían utilizar ropas limpias: “harapientos no importa, pero limpio”. En los primeros meses la jornada terminaba con una reunión de familia. A veces cantaban huaynos de la sierra con letras en castellano, enseñados por los senderistas. Conforme la situación en los comités se fue deteriorando, se restringieron las reuniones familiares y las visitas. Incluso las manifestaciones de tristeza o la falta de apetito eran reprimidas: “cuando están pensativos te [dicen]: “¡En qué estás pensando, seguro piensas escapar!”

Durante las reuniones semanales convocadas por la “fuerza local”, los presentes “acusaban” las faltas cometidas por otros miembros del pelotón, incluso de su propia familia. Todos sabían hacer la “autocrítica”. (CVR, 2004, pp. 134 y 136; CVR, 2004, Vol. 5, cap. 8.4, pp. 167-186)

9. El hambre y el sufrimiento inútil en los campos totalitarios senderistas

El factor constante en los campos totalitarios senderistas, como en todos los campos creados en el mundo, es el hambre, el terror ante el *sufrimiento inútil* (Levi, 1987), destinado solamente a causar dolor. Esos factores han conducido a miles de muertes de cautivos en la selva central, pero también las huidas y el descalabro general de los campos organizados por el *Camarada Feliciano* y sus secuaces. El hambre ha sido evocada por todos los sobrevivientes de los campos senderistas. Veamos tres testimonios recogidos por la CVR:

Dice que cuando no había qué comer, los niños ya [estaban] con anemia, ya comían tierra, ya no comían ni sal, iban a sacar [la chonta de la palmera] ... A veces comían tierra los niños y bastantes morían. (CVR, 2003, Vol. 5, p. 170; CVR-BDI-P 737. Entrevista a profundidad. Quempíri. Comunero ashaninka)

[Ha dejado a uno de sus hijos] porque no podía andar, tenía anemia. Le ha dejado porque ella no tenía fuerza, no podía cargarlo, ni su papá. Por eso le ha dejado... se ha muerto. (CVR, 2003, Vol. 5, p. 170; CVR-BDI-P 763. Entrevista en profundidad. Quempíri. Comunera ashaninka)

148

Como chanchos, escondidos bajo el monte, durmiendo en el barro y comiendo sopa aguada... Ya no [nos] sentimos alegres. Si [nos] sentíamos tristes, ya no comías, pensábamos en la familia, pensábamos en la chacra, no teníamos para comer, ya no dejaban libertad para comer para nuestros hijos, esclavizados. Ya no [había] masato en la vida. (CVR, 2003, Vol. 5, p. 171; testimonio de una comunera ashaninka, recogido por el CAAAP en Puerto Ocopa, 2000)

Los 24 testimonios sobre los campos senderistas que he seleccionado de la Base de Datos de la CVR sobre Satipo evocan el hambre constante (Villasante, 2019b, Anexo 2). Por ejemplo, Marcelino de Quiteni, en las proximidades del río Ene, declaró: “No comía yuca, no dormía bien, nos tenían como esclavos vivíamos apartados del resto de la familia, ya no comía pescado, lo que hicieron comer es culebra, palmera, eso era nuestra comida”. Los testimonios de los sobrevivientes de campos totalitarios en el mundo entero, bien descritos por Todorov (2004) son comparables a los de nuestros compatriotas, sobrevivientes de los campos senderistas en la selva central.

Otro hecho ignorado en el *Informe Final* de la CVR y en los estudios sobre la violencia en la selva central concierne las terribles experiencias de canibalismo que han conocido algunos cautivos nativos (y probablemente andinos), víctimas de la barbarie senderista. En 2010, Luzmila Chiricente me contó que algunas señoras hablaban de casos de “gente que comió carne de gente”. Pero la primera vez que escuché un testimonio directo sobre este tema, fue en julio de 2011, cuando una mujer de Poyeni, que he llamado Elisa, me relató, con mucha consternación, haber sido testigo de hechos de canibalismo en el campo de Wacapú y Vista Alegre dirigido por los mandos Ashaninka *Javier y Jesús*, que eran hermanos, y por *Máximo*, que han sido reportados en el *Informe Final* de la CVR (Vol. 5, p. 171-172) y en uno de mis trabajos anteriores (2019b, p. 308, Relato 50). Reporto algunos extractos de su narración:

Había muchas personas en los campamentos. Cuando escuchábamos el ruido de los helicópteros corríamos, y nos escondíamos en el monte (*inshátoshi*).

No había nada que comer, no teníamos comida, había poca yuca, y cuando nos veían asando [cocinando] nos quitaban, pero los mandos comían bien. Algunos comían tierra y se han hinchado y se han muerto, algunos han comido carbón y se han puesto amarillos. ...

Yo era como una sirvienta que hace todo lo que me mandan, y siempre estaba vigilada.

Pero una vez he visto una adolescente que la han matado para comerla, todos eran Ashaninka y algunos choris, y luego de comerla los ojos [de la gente] se han hundido y se han puesto amarillos. La han matado expresamente para comerla.

Una vez vino un mando *chori* [andino] bien gordo a la comunidad de Auti, cerca de Pichanaki [provincia de Chanchamayo] y los ronderos lo han matado y *le han cortado la lengua y se la han comido*. [...]

Elisa, ¿has perdido a toda tu familia o están en otro sitio?

Mi hermano vive en Cushiviani, en Capitiri hay otro, se han escapado antes que Sendero conquiste la comunidad. Y mi hermana está en Cheni, también es arrepentida (*no-pashinitero*: arrepentirse). Sendero ha asesinado a mi mamá, a mi otra hermana y a mi hijo. No quiero casarme nunca más, estoy bien sola. Estoy bien aquí en Poyeni, no quiero volver al Ene.

150

(Elisa, Poyeni, 26 de julio de 2011. La entrevista se realizó en lengua *añani*, con la traducción simultánea de Luzmila Chiricente; mis cursivas)³¹

El relato evoca dos formas de canibalismo: el canibalismo de hambre y el canibalismo político o de castigo. Recogí

31 Este testimonio también figura en Villasante, 2019b, pp. 524-526.

otros testimonios de canibalismo en los campos senderistas con Luzmila Chiricente, Elena Ríos, Yolanda Rivera, Luisa Chimanca y Ángel Chimanca. Todos estaban consternados y desconsolados por esas prácticas impuestas por los subversivos, e insistieron en el hecho que no tenían ningún precedente de ellas en sus tradiciones orales. Sin oportunidad de profundizar en el tema, sobre el que he escrito anteriormente (Villasante, 2019b, pp. 522-543), quisiera precisar que en antropología social se han analizado los casos de canibalismo ritual o institucional, sea dentro del mismo grupo social (endocanibalismo), sea al exterior o exocanibalismo; pero casos distintos siguen siendo poco estudiados. Ciertos antropólogos, como Georges Guille-Escuret, que ha estudiado la temática a nivel mundial y en las Américas (2013), consideran que se debe distinguir la *antropofagia* —la práctica de consumir seres humanos—, del *canibalismo*, en tanto *institución ritualizada* en sociedades arcaicas y civilizadas como los mayas y los aztecas. Por su parte, Claude Lévi-Strauss (2013) ha planteado, en modo muy pertinente, clasificar la práctica del canibalismo en cuatro casos: alimenticio (en periodo de penuria y de hambre), político (en castigo o por venganza contra los enemigos), mágico (para asimilar las virtudes de los difuntos, o para alejar su alma); y ritual (en el marco de un culto religioso, de una fiesta de muertos o para asegurar la prosperidad agrícola) (pp. 163-173).

Podemos considerar que en los campos senderistas de la selva central se han encontrado casos de canibalismo alimenticio y político, para inspirar terror y castigar a los cautivos. Dicho esto, no se tiene ninguna información sobre la antropofagia o el canibalismo entre los grupos étnicos de habla arawak del pasado, y habría que investigar si existió entre los pueblos andinos durante la guerra interna.

10. El proceso de despersonalización y la resistencia a la deshumanización

El canibalismo alimenticio y de castigo fueron prácticas destinadas a ahondar el proceso de deshumanización, o de despersonalización de los cautivos. El hambre constante los conducía a comportarse “como animales”, según los relatos de muchos sobrevivientes. El modo de vida en los campos se reducía a la sobrevivencia cotidiana, en situación de hacinamiento, con poca o ninguna ropa. Para alcanzar la lealtad total de las “masas”, los mandos senderistas prohibieron el uso de los nombres personales, que fueron cambiados por seudónimos; se prohibieron también las manifestaciones de afecto entre familiares y amigos; todos debían tratarse de “compañeros” y no mostrarse nunca tristes (testimonio de Luzmila Chiricente en Villasante 2019b, pp. 512-514; Villapolo, 1999, p. 34; CVR, 2003, Vol. 5; Del Pino, 2007, p. 37). Como escribía Hannah Arendt (2002, p. 65), para que las personas se vuelvan parte de las “masas” comunistas, todos los lazos personales debían desaparecer y ser reemplazados por los lazos con el partido comunista.

Esos métodos de despersonalización se han registrado en los campos comunistas y en los campos nazis, donde los presos llevaban un número tatuado en el brazo. Las personas recibían apelativos que los cosificaban (“piezas”, “pedazos”, “la carga”), y en los campos soviéticos los cautivos eran llamadas “enemigos del pueblo” (Todorov, 2004, p. 189), término que también era usado por los senderistas peruanos. Las expresiones de espontaneidad, tan profundamente humanas, fueron también vedadas por los mandos que pretendían controlar completamente a los futuros “hombres nuevos”. Ponciano del Pino (2007, pp. 24-25) y Hannah Arendt (2002) han evocado este tema; ella escribía:

Los campos no están solamente destinados a la exterminación de personas y a la degradación de los seres humanos: también sirven a la horrible experiencia que consiste en eliminar, en condiciones científicamente controladas, la espontaneidad misma, en tanto expresión del comportamiento humano... (p. 242)

Los mandos senderistas andinos pretendieron igualmente *transformar* a los nativos en “andinos”; obligaron a muchas mujeres a usar trenzas a la moda andina y forzaban a todos a cantar huaynos en quechua. Estas acciones eran muestras explícitas del racismo ordinario de los andinos que hablaban castellano y que, por su adhesión al senderismo comunista, se sentían “superiores” a los “chunchos”, “salvajes, ignorantes e inferiores” a ellos. El racismo y la discriminación han sido registrados en el *Informe Final* de la CVR:

En general, los Asháninkas [sic] son vistos por los senderistas como salvajes e ignorantes [los miembros del MIR pensaban lo mismo y pretendían que iban a “enseñar a vivir”, es decir a *civilizar*, a los Ashaninka, nota 1875]. Este es el caso de *Alcides*, un mando senderista importante en la zona (lugarteniente de *Feliciano*, de origen andino, que desprecia al guía asháninka de su columna calificándolo como “un pobre hombrecito, no sabe leer y escribir, ni familia tiene”. [Otilia reportó a Beatriz Fabián:] “los rojos nos dicen que somos mesnada, cabezas negras, *onkiro kitsari*, que quiere decir ratas sucias”. Es más, en muchas ocasiones, los asháninkas eran tratados e incluso asesinados como si fueran “animales salvajes”. [Manuela declaró en 1993:] “Cuando los chiquitos o jóvenes están pálidos, desnutridos, anémicos, los mandan a dos o tres para que los maten, los ahorcan, después le hincan con cuchillo. Después que lo han terminado hacen grande pozo y después lo matan todo. No los entierran, viene cóndor...” (Vol. 6, p. 500)

Los cautivos de los campos senderistas resistieron a las tentativas de deshumanización de sus verdugos a través de mecanismos ya observados en otros casos del mismo tipo. En efecto, si la resistencia personal en esos contextos de sobrevivencia en lugares artificiales y antihumanos está siempre ligada a la herencia cultural, es preciso situarla en el marco general de la humanidad que todos compartimos. Así, en el *Informe Final* se ha señalado que “la resistencia interior a la dominación del PCP-SL se realizó a partir de recursos psicológicos personales y culturales” (CVR, 2003, Vol. 5, p. 170; cf. Villapolo y Vásquez, 1999; y Villapolo, 2016). También se ha precisado que los Ashaninka usaron “recursos culturales”: la afección entre parientes, la medicina tradicional, el engaño, el uso del idioma nativo y el sentido del humor. Esas formas de resistencia conciernen a las “virtudes cotidianas” en los campos totalitarios, analizadas por Todorov (2004), y atañen a la naturaleza humana que lucha para afirmarse en medio de la malignidad. Todorov destaca dos prácticas en particular: el cuidado y el afecto por los otros, y las actividades del espíritu como la búsqueda de la belleza del mundo y del saber en general.

Está claro que ciertas relaciones humanas incitan más al cuidado que otras. Son, en primer lugar, las del parentesco familiar cercano: el cuidado es la actitud maternal por excelencia. [...] [Por ello] proporcionalmente, las mujeres han sobrevivido mejor en los campos que los hombres; en términos cuantitativos, pero también en el plano psicológico. A través del cuidado por el otro se reencuentra la dignidad [...] [en efecto] frente al absurdo cotidiano de los campos, ayudar a alguien, o simplemente prestarle atención, era un acto muy sensato. (pp. 83-84, 95)

Ponciano del Pino (2007) ha destacado también el rol de las mujeres y de las madres en la resistencia al PCL-SL en Sello

de Oro (p. 27). Todos los cautivos de los campos probaron esas virtudes cotidianas, que nos parecen tan ordinarias en tiempos de paz, para resistir a la extrema violencia y crueldad senderista. Los sobrevivientes han quedado muy marcados por esas experiencias dolorosas, la mayoría no quiere recordar el pasado para evitar el sufrimiento; nunca se habla del pasado en público, solo en privado; otros, más bien, prefieren hablar para que “todos sepan”, como me decían los dirigentes Ángel Chimanca, Santiago Contoricón y Luzmila Chiricente. Pero, como anoté anteriormente, no hay una transmisión constante de los recuerdos y vivencias, por lo cual la mayoría de niños y jóvenes no sabe nada del pasado de violencia.

11. Los sobrevivientes “desplazados” en los “núcleos poblacionales”

Entre 1993 y 1995, miles de nativos fueron rescatados de los campos gracias a las acciones de liberación organizadas por el Ejército con el apoyo indispensable de los ronderos nativos y andinos. Varios cientos de nativos escaparon por sus propios medios, a pesar del temor que sentían de ser asesinados por los militares que podían acusarlos de ser “terrucos”. Los “recuperados” o los “arrepentidos”, como los llamaban, llegaron o fueron conducidos a ciertas comunidades del río Tambo que recibieron el nombre de “núcleos poblacionales” (Cutivireni, Puerto Ocopa, Betania, Poyeni, en particular). Pero, muy rápidamente, esos núcleos poblacionales fueron desbordados por la enorme cantidad de refugiados de guerra y muchos murieron por falta de atención médica y de alimentación. Alejandro Balaguer aporta un testimonio desgarrador sobre este aciago periodo en este número de la RIRA. La situación de los colonos andinos recuperados fue

seguramente similar. El Estado estuvo ausente en este periodo crítico para miles de víctimas de la aberración senderista. Hasta el presente, esas víctimas y sus descendientes disponen de poca o ninguna protección estatal³².



156

Figura 7. Madres “recuperadas” a la espera de atención médica en la comunidad de Cutivireni, en el río Ene, 1991. Foto cortesía de Alejandro Balaguer.

Por otra parte, los “recuperados” fueron mal recibidos en ciertos “núcleos poblacionales”. En 1995, la Asamblea General de la ONU señalaba, a través de Francis Deng, su enviado

32 Véase Villasante, 2014a, 2014b, 2014c, 2016a, 2016b y 2016d.

especial, la situación de extrema pobreza y la desnutrición de los “recuperados”, así como la existencia de conflictos entre las familias que nunca migraron y aquellas que habían llegado de otros lugares huyendo de la barbarie senderista. El enviado de la ONU estimaba, además, que los desplazados internos eran entre 600 000 y un millón de personas, y que el 70 % pertenecían a comunidades nativas e indígenas del país, las cuales seguían sufriendo de la discriminación secular (UN General Assembly, 1996, pp. 16-17, 19-23). En la comunidad de Poyeni, el jefe Emilio Ríos consideró como “terrucos” a los “recuperados” y cometió un gran número de vejámenes contra ellos — los que, además, nunca han sido mencionados por los estudiosos de esas realidades. En ese contexto de desconfianza y de recelo constantes, los “terrucos” fueron también acusados de hacer “daño” mediante el auxilio de la brujería tradicional. Las antiguas creencias en los niños brujos (*matsipé*) y en las brujas fueron reactivadas en este periodo y se convirtieron en los chivos expiatorios de ciertas comunidades nativas (Villasante, 2019b, pp. 621-643)³³.

33 Si las antiguas creencias y prácticas de brujería fueron reactivadas para castigar a los acusados de senderismo, Juan Pablo Sarmiento reportó en su tesis (2011, pp. 194-201) la aparición, en su zona de trabajo (Nueva Esperanza, Bajo Urubamba), de la equivalencia entre los senderistas y el diablo (*kamari*). Por su parte, Oscar Espinosa (2021, pp. 106-111), retoma y extrapola esta hipótesis de Sarmiento (sin referirla) a toda la sociedad Ashaninka y afirma que ellos “asocian hoy en día a los senderistas con los *kamari*” pues ambos “son de una gran crueldad” (p. 109), sobre todo en lo referente a la violencia sexual. Aunque quizás algunas personas puedan quizá asociar la crueldad de los senderistas (nativos y andinos) a la de los demonios, no parece ser una creencia generalizada. En mis trabajos de campo nunca he escuchado hablar de esta asociación indigenista o amazonista que busca exotizar a los nativos, recalcar su “diferencia cultural”.

Las secuelas de la guerra son dramáticas tanto a nivel personal (suicidios, alcoholismo) como a nivel familiar y comunal (violencias domésticas contra las mujeres y niños, violaciones sexuales). La continuidad de la violencia en la zona del Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM) influencia la idea de un posible “retorno de la guerra”. En efecto, luego de la captura de *Feliciano*, en 1999, la dirección de las actividades subversivas y de narcotráfico fue asumida por los hermanos Quispe Palomino y sus seguidores, que la ejercen hasta la actualidad. Desde 2002, el Ejército ha rescatado a decenas de adultos, jóvenes y niños que residen en campamentos similares a los campos senderistas (Villasante, 2016d, 2019a, 2019b, p. 653 y ss.). Otra consecuencia nefasta de la guerra ha sido la profundización de los conflictos entre las generaciones: los jóvenes se consideran “superiores” a sus padres en conocimientos del mundo moderno, y se preocupan solo de su propio bienestar personal, sin considerar el bienestar comunitario.

Finalmente, en la mayoría de comunidades de los ríos Ene y Tambo y en Pangoa se conoce la existencia de fosas comunes donde fueron enterradas miles de personas durante la guerra. En algunos casos, el lugar de entierro es visible; por ejemplo, en la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo, donde los militares obligaron a los sobrevivientes de la masacre de 21 personas a cavar las tumbas a la entrada del poblado (Villasante, 2014b, 2014c, 2020).

La Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas ha iniciado sus actividades en la provincia de Satipo en 2019, y en julio de 2021, se creó el Registro Nacional de Personas Desaparecidas (RENADE). La Oficina Regional de Junín, establecida en la ciudad de Huancayo, ha señalado que la provincia de Satipo presenta el número más impor-

tante de desaparecidos a nivel regional y, por lo mismo, está concentrando sus investigaciones en los distritos de Río Negro, Satipo y Mazamari. De igual modo, se tiene planeado trabajar en las cuencas de los ríos Ene y Tambo, donde existieron los campos totalitarios senderistas (Villasante, 2022b, y Jairo Rivas en este número de la RIRA).

Reflexiones finales

Los Ashaninka y los Nomatsiguenga, así como los colonos andinos, han vivido una guerra civil y una violencia extrema similar a la que vivieron los campesinos de las alturas de Ayacucho. Ambas poblaciones nativas se encontraban en zonas geográficas de acceso difícil, lo cual ha facilitado su cooptación y control por parte de los militantes del funesto Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL), el que seguía el modelo del comunismo maoísta que negaba la humanidad de las personas. En los años 90, las prácticas de violencia extrema (ejecuciones, mutilaciones, violaciones, masacres) fueron actualizadas por alzamientos subversivos y guerras internas alrededor del mundo: en Colombia, en Latinoamérica; en Argelia y Ruanda, en África; en la antigua Yugoslavia, en Europa (Villasante, 2016c, pp. 282-287). Pero solo en el Perú se efectuó la instalación de campos totalitarios de inspiración maoísta. Esta es la principal revelación de la investigación que he realizado en la selva central durante una decena de años y que he tratado de exponer sintéticamente en este artículo.

Por otro lado, importa comprender, dejando de lado la visión indigenista y exotizante, que los Ashaninka y los Nomatsiguenga se han dividido en dos bandos enemigos, que negaban la humanidad de los otros. Todos ellos han sido

perpetradores y víctimas al mismo tiempo. Esta realidad ignorada y soslayada debe ser reconocida en el medio académico, entre las poblaciones nativas y colonas y por el Estado. Asimismo, parece urgente que las nuevas generaciones de antropólogos realicen trabajos de campo tomando en cuenta esta realidad social, en el marco conceptual de la violencia de las sociedades humanas y del rigor metodológico de la antropología social. También quedan por estudiar problemáticas conexas poco exploradas: los excesos de los ronderos nativos y también sus acciones positivas de apoyo a la reconstrucción de sus comunidades; el cautiverio de miles de nativos en las haciendas de los ríos Ucayali y Tambo; el reclutamiento de niños soldados y de niñas y mujeres jóvenes explotadas sexualmente (que continúa en el VRAEM); y los hechos de violencia en los poblados de colonos andinos en los ríos Ene y Tambo, en los distritos de Satipo y en las zonas vecinas (Oxapampa, Huanta, La Convención, Andahuaylas).

En el campo de la justicia, la realidad totalmente ignorada de los campos totalitarios organizados por el PCP-SL y la utilización de niños soldados por todos los actores de la guerra interna meritan ser integrados en el Código Penal peruano en tanto crímenes contra la humanidad. En el periodo de posguerra, los subversivos del VRAEM siguen utilizando a adolescentes y a mujeres capturadas de fuerza para procrear niños que crecen y que son aleccionados en la ideología de la violencia maoísta-senderista; hechos que meritan la creación de Registros de víctimas que deberían ser protegidas por el Estado.

En fin, los *discursos o memorias subjetivas* de la guerra interna varían en función de la edad y del género de los Ashaninka y Nomatsiguenga. La mayoría de hombres que tomaron las

armas contra los senderistas vehicula un discurso heroico, negando los excesos o justificándolos porque “así es la guerra”. En cambio, otros hombres y la mayoría de mujeres de más de 50 años adoptan un discurso equilibrado y verídico, aceptando la pérdida de humanidad que implicó el conflicto entre prójimos. Las nuevas generaciones ignoran prácticamente todo de la guerra, que no es evocada nunca en público —salvo para rendir homenaje a los héroes asesinados por los senderistas—, y que se restringe a la esfera privada.

En ese marco, considero que el *deber de memoria*, es decir, el reconocimiento de los sufrimientos de miles de Ashaninka y de Nomatsiguenga, y del rol positivo que jugaron los rondos y las mujeres en la lucha contra la barbarie senderista, no debe seguir siendo negado y postergado por el Estado y por la sociedad peruana. Nuestros trabajos académicos pueden ayudar a visibilizar estos hechos dramáticos, cuyas secuelas son evidentes hasta el presente en las zonas que estuvieron en el centro de la guerra interna en la selva central del Perú.

Referencias

- Arendt, H. (1973). *Du mensonge à la violence. Essai de politique contemporaine*. Seuil.
- Arendt, H. (2002). *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme* [Los orígenes del totalitarismo]. Seuil.
- Benavides, M. (Ed.) (2006). *Atlas de Comunidades Nativas de la Selva Central*. IBC.
- Bourdieu, P. (1998). *La domination masculine*. Seuil.
- Chiricente, L. (2014). *La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central. Cronología de la guerra interna*

en la región de Satipo [Documento]. IDEHPUCP.
<https://lum.cultura.pe/cdi/documento/la-violencia-senderista-entre-los-ashaninka-de-la-selva-central-cronologia-de-la-guerra>

Chiricente, L., y González, S. (2010). *Voces de las mujeres de la selva central: testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado interno*. IDL.

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR). (2003). *Informe final*. Vols. 1-9. CVR.

Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR). (2004). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación*. CVR-Navarrete.

Courtois, S. (1997). Les crimes du communisme. En S. Courtois, N. Werth, J. Panné, A. Paczkowski, K. Bartosek, J. Margolin (Eds.), *Le Livre noir du communisme. Crimes, terreurs, répression* (pp. 9-51). Laffont.

Degregori, C. (1990). *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979*. IEP.

Degregori, C. (2010). *Qué difícil es ser Dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. IEP.

162

Del Pino, P. (2007). Familia, cultura y “revolución”. En A. Pérotin-Dumon (Ed.), *Perú: investigar veinte años de violencia reciente* (pp. 1-45). Duke University.

Durand, N. (2015). La construcción del ejército ashaninka y los mitos tejidos alrededor. En N. Durand. Cuando los ríos se cruzan: etnicidad, memoria y mitos en el conflicto armado interno peruano. Una mirada

- desde el pueblo asháninka (pp. 120-177). [Tesis de maestría, FLACSO]. Repositorio Digital FLACSO, <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/8498/2/TFLACSO-2015NSG.pdf>
- Espinosa, O. (1995). *Rondas campesinas y nativas en la Amazonía peruana*. Lima: CAAAP.
- Espinosa, O., Romio, S., y Ramírez, M. (Eds.). (2021). *Historias, violencias y memorias en la Amazonía*. PUCP-CISEPA.
- Fabián, B. (2006). *La participación pública de la mujer Asháninka en la Cuenca del río Tambo entre 1990-2002*. UNMSM.
- Flores Galindo, A. (2008). *Buscando un Inca: Identidad y utopía en los Andes*. Casa de las Américas.
- Freud, S. (2007). *Anthropologie de la guerre*. Fayard.
- Fumerton, M. (2002). *From Victims to Heroes. Peasant counter-rebellion and Civil War in Ayacucho, Peru, 1980-2000*. Rozenberg.
- García Hierro, P., Hvalkof, S., y Gray, A. (1998). *Liberation Through Land Rights in the Peruvian Amazon*. IWGIA. Recuperado de https://www.iwgia.org/images/publications/0141_liberation_through_land_rights.pdf
- Goldhagen, D. (2012). *Pire que la guerre. Massacres et génocides au XXe siècle* [Peor que la guerra. Masacres y genocidios en el siglo XX]. Fayard.
- Guille-Escuret, G. (2013). *Sociologie comparée du cannibalisme*. EHESS.

Harari, Y. N. (2015). *Sapiens. Une brève histoire de l'humanité*. Albin Michel.

Héritier, F. (Ed.). (1996). *De la violence*. Odile Jacob.

Héritier, F. (Ed.). (1999). *De la violence II*. Odile Jacob.

Hvalkof, S. (1994). The Ashaninka disaster and struggle. The forgotten war in the Peruvian Amazon. *Indigenous Affairs*, 2, 20-32.

INEI. (2010). *Análisis etno sociodemográfico de las Comunidades nativas de la Amazonía 1993 y 2007*. Autor. Recuperado de <https://proyectos.inei.gob.pe/web/bibliointerpub/bancopub/Est/Lib0902/index.htm>

INEI. (2018a). *Censo XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas. Perfil sociodemográfico. Informe nacional*. Autor. Recuperado de https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1539/

INEI. (2018b). *III Censo de Comunidades Indígenas. Resultados definitivos*. Autor. Recuperado de <https://centrode-recursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Resultados%20definitivos%20de%20comunidades%20indigenas%20tomo%20III.pdf>

— Keeley, L. (2002). *Les guerres préhistoriques*. Perrin.

164

Levi, P. (1987). *Si c'est un homme*. Julliard.

Lévi-Strauss, C. (2013). *Nous sommes tous des cannibales*. Seuil.

Macher, S. (2023). *Prohibida la tristeza. Resistencia de mujeres en cautiverio por Sendero Luminoso. Satipo, Junín*. PUCP.

Méndez, Cecilia (2000). La tentación del olvido: guerra, nacionalismo e historia en el Perú, *Diálogos en historia*, 2, 231-248.

Rojas, E. (2008). Participación política de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana. *Scientia*, 10(10), 113-138.

Rojas, E. (2016). *Cuando los guerreros hablan. Los indígenas Campa ashaninka y nomatsiguenga y la guerra contra Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru en la selva central peruana*. Horizonte.

Santos, F, y Barclay, F. (1995). *Órdenes y desórdenes en la selva central. Historia y economía de un espacio regional*. IFEA-IEP-FLACSO.

Sarmiento, J. P. (2011). *Kametsa asaiki*: The Pursuit of the “Good life” in an Ashaninka Village (Peruvian Amazonia) [Tesis doctoral, University of St. Andrews]. St Andrews Research Repository. <https://research-repository.st-andrews.ac.uk/handle/10023/2114>

Sémelin, J. (2005). *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides* [Purificar y destruir. Usos políticos de las masacres y los genocidios]. Seuil.

Theidon, K. (2004). *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: IEP.

Todorov, T. (2010). *Le siècle des totalitarismes*. Robert Laffont.

Todorov, T. (2004). *Frente al límite*. México: Siglo XXI.

UN General Assembly. (1996). *Note by the Secretary-General: Internally Displaced Persons: Annex: Report on internally displaced persons, prepared by the representative of*

the Secretary-General, Mr. Frances Deng. A/51/483. Autor. Recuperado de <https://www.refworld.org/reference/themreport/unga/1996/en/12161>

- Varese, S. (2006). *La sal de los cerros. Resistencia y utopía en la Amazonía peruana*. (4a. ed.). Congreso de la República del Perú
- Villapolo, L. (2003). Senderos del desengaño: construcción de memorias, identidades colectivas y proyectos de futuro en una comunidad Ashaninka. En C. Degregori. (Ed.), *Jamás tan cerca arremetió lo lejos* (pp. 135-173). IEP.
- Villapolo, L. (2016). Recursos socioculturales de los Ashaninka para resistir al régimen totalitario de Sendero Luminoso y sus efectos. *Boletín del CDI del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM)*, 1, 8.
- Villapolo, L., y Vásquez, N. (1999). *Entre el juego y la guerra. Recursos psicológicos y socio-culturales de los niños Ashaninka ante la violencia política*. CAAAP.
- Villasante, M. (2012). Violencia de masas del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central [Dossier]. *Memoria. Revista sobre cultura, democracia y derechos humanos*, 9, IDEHPUCP. Recuperado de https://idehpucp.pucp.edu.pe/revista-memoria/revista_memoria/dossier/
- Villasante, M. (2014a). *La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central. Datos intermediarios de una investigación de antropología política sobre la guerra interna*

- en el Perú (1980-2000)* [Documento]. IDEHPUCP. Recuperado de <https://lum.cultura.pe/cdi/documento/la-violencia-senderista-entre-los-ashaninka-de-la-selva-central-datos-intermediarios-de>
- Villasante, M. (2014b). Los Ashaninka y los sitios de entierro. *Boletín del IDEHPUCP*. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/los-ashaninka-y-los-sitios-de-entierro-4749/>
- Villasante, M. (2014c). La masacre de Tsiriari y de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo (Satipo). *Boletín del IDEHPUCP*. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/la-masacre-del-valle-de-tsiriari-y-de-la-comunidad-nomatsiguenga-de-tahuantinsuyo-satipo-5074/>
- Villasante, M. (2015). *Les Camps de Sentier Lumineux chez les Quechua et chez les Ashaninka durant la guerre civile au Pérou (1980-2000)* [Documento]. IDEHPUCP. Recuperado de <https://lum.cultura.pe/cdi/documento/les-camps-du-sentier-lumineux-chez-les-quechua-et-chez-les-ashaninka-durant-la-guerre>
- Villasante, M. (2016a). Por el reconocimiento de las víctimas de los campos de internamiento senderistas. *Boletín del IDEHPUCP*. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/por-el-reconocimiento-de-las-victimas-de-los-campos-de-internamiento-senderistas-7725/>
- Villasante, M. (2016b). Los “recuperados” de la selva central, víctimas de crímenes de lesa humanidad. *Boletín del CDI del Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM)*, 1, 4.

Villasante, M. (2016c). *Violence politique au Pérou, 1980-2000*. L'Harmattan.

Villasante, M. (2016d). El Protocolo de atención a los “recuperados” del VRAEM y los crímenes de lesa humanidad aún no reconocidos. *Boletín del IDEHPUCP*. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/el-protocolo-de-atencion-a-los-recuperados-del-vraem-y-los-crimes-de-lesa-humanidad-aun-no-reconocidos-8711/>

Villasante, M. (2017). Los campos de concentración senderistas y los niños soldados en el Perú: desafíos para el derecho humanitario peruano. *Revista Ideele*, 275. Recuperado de <https://revistaideele.com/ideele/content/los-campos-de-concentraci3n-senderistas-y-los-ni3os-soldados-en-el-per3-desaf3os-para-el>

Villasante, M. (2018). *Chronique de la guerre interne au Pérou, 1980-2000*. L'Harmattan.

Villasante, M. (2019a). La guerra en el VRAEM: los problemas del Estado para restablecer la paz y los vacíos legales pendientes. *Revista Ideele*, 284. Recuperado de <https://revistaideele.com/ideele/content/la-guerra-en-el-vraem-los-problemas-del-estado-para-restablecer-la-paz-y-los-vaci3s-legales>

168

Villasante, M. (2019b). *La violencia política en la selva central del Perú (1980-2000). Los campos totalitarios senderistas y las secuelas de la guerra interna entre los Ashaninka y los Nomatsiguenga*. COMISEDH, Unión Europea, Pan para el Mundo. Tarea Gráfica.

Villasante, M. (2020). La búsqueda de las personas desaparecidas y los avances en la región de Junín en el contexto

- nacional. *Boletín del IDEHPUCP*. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/la-busqueda-de-personas-desaparecidas-y-los-avances-en-la-region-de-junin-en-el-contexto-politico-nacional-22697/>
- Villasante, M. (2022a). *La guerra interna entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú. Estudio de antropología de la violencia y Muestra fotográfica, 1980-2000. Auspicios del Instituto Riva-Agüero y de IDL*. Tarea Gráfica.
- Villasante, M. (2022b). Los avances en la búsqueda de personas desaparecidas durante la guerra interna en Satipo. *Revista Ideele*, 307. Recuperado de <https://www.revistaideele.com/2023/01/10/los-avances-en-la-busqueda-de-personas-desaparecidas-durante-la-guerra-interna-en-satipo-el-caso-de-la-comunidad-nomatsiguenga-de-tahuantinsuyo/>
- Villasante, M. (2023a). El terrible asesinato del dirigente ashaninka Santiago Contoricón: un homenaje a su memoria. *Boletín del IDEHPUCP*. Recuperado de <https://idehpucp.pucp.edu.pe/boletin-eventos/el-terrible-asesinato-del-dirigente-ashaninka-santiago-contoricon-un-homenaje-a-su-memoria-28041/>
- Villasante, M. (2023b). Prohibida la tristeza [Reseña del libro *Prohibida la tristeza. Resistencia de mujeres en cautiverio por Sendero Luminoso, Satipo, Junín* de Sofía Macher]. *Revista Ideele*, 311. Recuperado de <https://www.revistaideele.com/2023/12/20/prohibida-la-tristeza/>
- Villasante, M. (2024, en prensa). *La violencia política en el Perú, 1980-2000: Sendero Luminoso contra el Estado y la sociedad. Estudio de antropología de la violencia en el*

contexto internacional. Traducción actualizada del libro publicado en 2016. Prefacio de Salomón Lerner. Auspicios del IDEHPUCP y del LUM, Tarea Gráfica.

* * *

Recibido: 21 de agosto de 2023
Aceptado: 12 de abril de 2024

Memorias de los Ashaninka del río Ene durante la guerra interna peruana

Memories of the Ashaninka of the Ene River during the Peruvian internal war

Alejandro Balaguer¹

RESUMEN

En 1990, yo era un joven fotoperiodista, corresponsal de prensa extranjera en el Perú. Luego de haber recorrido varias zonas de guerra en Ayacucho, había decidido aventurarme en el remoto valle del río Ene, donde se estaba desarrollando un gran drama. Ante el avance del ejército, y la retirada de los senderistas monte adentro, cientos de Ashaninka estaban siendo liberados y llegaban como refugiados a la comunidad Ashaninka de Cutivireni luego de haber sido secuestrados y cautivados por las columnas armadas de senderistas. Son miles de fotografías y recuerdos de aquellos días terribles en la comunidad que quiero compartir. Memorias de seres humanos atrincherados para sobrevivir; sin alimentos, refugiados, desabastecidos contra las enfermedades, rodeados por el cólera, disparos de fusiles, minas asesinas, miedos y sonrisas compartidas y la muerte siempre presente. Imágenes recurrentes que vuelven a mí sin cesar, se mantienen vívidas a través de los años, en la memoria y en el papel fotográfico, y que ahora intento despertarlas del olvido.

171

1 Periodista, fotógrafo y documentalista. Director de la Fundación Albatros en Panamá: <http://www.albatrosmedia.net>
E-mail: alejandro.balaguer@albatrosmedia.net

Palabras clave: guerra interna, Sendero Luminoso, Ashaninka, comunidad de Cutivireni, río Ene, Ejército peruano, siglo XX

ABSTRACT

In 1990 I was a young photojournalist and foreign press correspondent in Peru. After having traveled through several war zones in Ayacucho, I ventured into the remote Ene River valley, where a great drama was unfolding. As the army advanced and the Shining Path retreated into the bush, hundreds of Ashaninka were being recovered and were arriving as refugees in the Ashaninka community of Cutivireni after having been kidnapped and taken captive by the armed columns of Shining Pathists. There are thousands of photographs and memories of those terrible days in the community that I want to share. Memories of human beings barricaded to survive; without food, refugees, destitute against disease, with cholera raging, taking rifle fire, avoiding murderous mines, sharing fears and smiles, and death ever-present. Recurring images that keep coming back to me and remain vivid despite the years, in memory and on photographic paper, and which I now try to awaken from oblivion.

Keywords: internal war, Shining Path, Ashaninka, Community of Cutivireni, Ene River, Peruvian Army, 20th century

* * *

Corría 1991 y comenzaba para mí una historia forjada en esos tiempos trágicos que, sin imaginarlo en aquel entonces, me uniría a los Ashaninka de Cutivireni por más de 30 años.

La avioneta volaba en círculos sobre la pista bombardeada de Cutivireni, la comunidad Ashaninka que estaba siendo asediada por Sendero Luminoso en el río Ene.

Desde el aire, era notorio el efecto de las minas de los senderistas en la pista. Los senderistas hostigaban sin cesar a los nativos y al pequeño destacamento del Ejército que había llegado recientemente a Cutivireni para proporcionar adiestramiento militar a las recién formadas rondas de autodefensa Ashaninka.

A pesar del peligro, el piloto decidió aterrizar y se lanzó en picada al abismo. Tocó el suelo barroso y accidentado, culebreando, evitando el terreno accidentado, deslizándose en el lodo hasta quedar frente a un sendero que se internaba en el bosque, donde nos esperaba un centenar de nativos movidos por la curiosidad.

En aquellos años violentos, yo era un joven fotoperiodista, corresponsal de prensa extranjera contratado por la agencia Associated Press (AP) que ya había tenido, a pesar de su juventud, sus “bautismos de fuego” y varias experiencias con el horror y la violencia. Antes de mi paso por AP, entre 1984 y 1987, al inicio de mi carrera, había formado parte de un equipo de investigación periodística de la revista *Caretas*, conocido como *La comisaría* porque cubríamos mayormente historias de terrorismo y narcotráfico. En aquél entonces, no éramos muchos los periodistas que nos aventurábamos. Solo algunos fotógrafos evadíamos con trucos el cerco que creaban los militares para que no entremos en las *zonas rojas* y los camarógrafos eran pocos ya que el tamaño de sus equipos los delataba.

Uno de los sucesos del que fui testigo de excepción durante mi paso por la revista *Caretas* fue el de la masacre de Cochas sucedida el 19 de septiembre de 1986, en San Miguel, La Mar, Ayacucho. La tragedia que documenté en aquella comunidad me dejó la certeza del horror que sufrían las comunidades quechuas atacadas cruentamente por Sendero Luminoso y abandonadas por el repliegue de las Fuerzas Armadas peruanas.

Enrique Zileri, director de la revista, nos había mandado al reportero ayacuchano Abilio Arroyo y a mí a viajar al interior del departamento a investigar nuevas masacres que estaban sucediendo en las alturas de la provincia de Cangallo.

Lo que estaba sucediendo era que las patrullas militares eran casi inexistentes y se habían detenido los operativos en el área desde hacía varios meses. La guarnición militar de Chacco había dejado sin protección a 32 comunidades, 17 de ellas con más de 5000 habitantes. Debido al recrudecimiento de la violencia, muchas de ellas se estaban despoblando, un porcentaje de los campesinos estaba migrando a los centros poblados y otro porcentaje se estaba uniendo, muchos por la fuerza, a los “campamentos de retirada” de Sendero ubicados en la selva ayacuchana². Solo quedaron organizadas 15 comunidades que decidieron emprender su autodefensa bajo la jurisdicción militar de Chacco, como Cochas. Pero, en realidad, estaban abandonadas a su suerte.

2 [Campos totalitarios senderistas. Véase Villasante en este número de la RIRA. NDE].

1986

Abilio Arroyo y yo estamos tratando de dormir en unas camillas de la sala de cuidados intensivos del desierto hospital de San Miguel cuyo piso está cubierto de sangre reseca. No había otro alojamiento donde pasar la noche. Habíamos logrado burlar las tropas del Ejército y llegado a San Miguel desde donde esperábamos partir al alba y caminar hasta la comunidad de Cochabambas, donde nos habían contado que hacía pocas horas había sucedido una matanza.

Amanece y una llovizna persistente nos despide de San Miguel. El subprefecto de San Miguel, Alberto Añaños, portando con una metralleta acompañado de 6 miembros de la Policía de Investigaciones del Perú, emponchados y armados con fusiles, nos buscan para “darnos seguridad” en nuestro recorrido a Cochabambas. Ellos se habían enterado de nuestra llegada e insistieron en emprender el camino con nosotros con el argumento “no queremos otra matanza como la de Uchuraccay”. No hay otra opción, me dice Abilio, ellos mandan aquí. Yo me resigno, ya que no creo que sea buena idea andar con la patrulla. Aquí, en tierra dominada por Sendero, prefiero la neutralidad, andar solo.

A 20 minutos de partir de San Miguel pasamos frente a una casa hacienda incendiada con adobes ennegrecidos. “Esa fue mi casa”, dice Añaños, y seguimos la marcha. El ascenso es lento, agotador. No hay carreteras a Cochabambas. Solo un sendero empinado que traza un surco en zigzag a través de los resecos cerros, los que se suceden uno tras otro durante 4 horas de extenuante camino hacia las tierras altas. El temor de ser emboscados por los senderistas es permanente, posible, real. La zona se halla “liberada” y en control de los seguidores del Presidente Gonzalo. Los campesinos que encontramos en el camino prefieren evitarlos y se niegan a darnos información. Los policías armados nos llaman la atención. Su miedo es palpable, se siente en sus miradas. No es para menos. Sus comunidades están inermes. Ni el

Estado ni las Fuerzas Armadas están presentes. No les brindan protección y están siendo asesinados.

Ascendemos con dificultad de los 2 500 a los 4 000 metros de altura. Cuando el aire se hace ligero y mis pulmones me queman por la altura, llegamos a Cochas, que se ve rodeada de muros de adobe con torreones de vigilancia donde hay comuneros apostados. Los vigías dan la voz de alerta y al llegar a la comunidad nos esperan más de un centenar de comuneros armados con rudimentarias lanzas, hondas y cuchillos. Veo rostros de angustia, de dolor. Muchas mujeres penan y blanden cuchillos, y lloran.

En Cochas, las 65 casas de la comunidad se ven derruidas por el fuego. Las mujeres rebuscan entre sus pertenencias chamuscadas algo que rescatar y lloran a sus muertos. Me llaman la atención tres mujeres sentadas entre los escombros quemados de lo que fue una vivienda. Están armadas con palos y expresan su dolor ante mi lente en evidente actitud de que quieren ser retratadas en ese momento terrible que están viviendo. Asumo que quieren dejar constancia del horror vivido. Todas han perdido a familiares, asesinados horas atrás por los senderistas.

El efecto del ataque a Cochas es letal. Nos cuentan que los terrucos llegaron en dos oleadas por 4 flancos, más de un centenar, 40 de ellos armados con fusiles y el resto con armas blancas, lanzas y huaracas. La resistencia de los comuneros no pudo oponerse a las balas y la defensa no duró más de 10 minutos.

Todos los testimonios que recogemos de los sobrevivientes coinciden. Cuando entran los senderistas por el lado norte de Cochas, mueren con balazos al pecho Grimaldo Sánchez y Dionisio Muñoz. Por el lado sur es donde sucede lo peor. Mueren Félix Curo y Celestino Sánchez, quien pelea bravamente a pesar de sus 90 años. Cerca a ellos, cuando trataban de huir, la niña Celia Chávez de 4 años y Gricelda Espino de 17 son abaleadas y mueren al instante. Benita Quispe de 82 años es degollada

y Susana Chávez es capturada mientras carga a su bebé. La madre cae al suelo y es cruelmente acuchillada. Va al rescate del bebé caído Clotilde Vega, que es golpeada y acuchillada en el hombro. Al momento que va a ser degollada, uno de los mandos senderistas ordena que no la maten y le grita señalando al bebé: “Recógelo y créalo carajo”. Luego de una hora de horror, cuando termina la masacre, los senderistas parten hacia la ceja de selva bailando huaynos sin antes robar pertenencias y quemar todas las casas. Era el quinto ataque que sufría Cochas.



Figuras 1 y 2. Comuneros de Cochas después de la masacre (1986). © Alejandro Balaguer.

A pesar de que ya hacía 5 años que viajaba sin cesar a las zonas de emergencia donde se libraba esa guerra demencial entre peruanos, tanto dolor, tanto horror, me tocó emocionalmente.

Mi vida se desenvolvía entre Lima y las zonas de emergencia de Ayacucho, Huancavelica y el Alto Huallaga, y me había convertido en un testigo fotográfico del horror. Yo estaba convencido en el rol que me tocaba: creía y creo en el poder de la fotografía para despertar conciencia, para sensibilizar. Por ello, cuando llegó a mis manos una edición del *New York Times Magazine* que mostraba unas fotos tomadas por mi colega Joaquín Amor durante una evacuación en helicóptero de Ashaninka que habían sido capturados por Sendero Luminoso en los campos totalitarios de la provincia de Satipo, viajar al Ene se convirtió para mí en una obsesión.

La magnitud de horror que estaban sufriendo los Ashaninka se desconocía porque tenía escasa cobertura de los medios, la insensibilidad del Estado era inconcebible, y la falta de interés en la capital ante el drama que vivían los peruanos en provincias era chocante.

¿Qué estaba pasando en la nación Ashaninka?

Antes de mi llegada a Cutivireni, los senderistas ya habían atacado esta comunidad matando a una decena de Ashaninka y degollado a tres profesores, mientras que otro fue crucificado, castrado y desollado vivo³. Así actuaba Sendero.

3 [El 18 de mayo de 1984, un grupo de senderistas incendió y pilló la misión católica de Cutivireni (DESCO, 2000). El 12 de junio de 1987, los senderistas asesinaron a cinco pobladores que se negaron a seguirlos. Antes de huir, quemaron la iglesia, incendiaron unas cincuenta casas y robaron un grupo electrógeno. En noviembre de 1987, el profesor Mario Zumaeta fue crucificado, castrado y desmembrado en presencia de los miembros de la comunidad. Luego asesinaron a una decena de nativos y tres profesores. En septiembre de 1990, el padre Mariano Gagnon organizó el desplazamiento de 169 Ashaninka de esta comunidad, en helicóptero, hacia la comunidad matsigenka de Tangoshari (río Urubamba)

Posteriormente, ante el avance del ejército en la zona de los ríos Ene y Tambo, y la consecuente retirada de los senderistas monte adentro, cientos de nativos, antes secuestrados y esclavizados por los subversivos, se iban a refugiar a Cutivireni en un estado lamentable por la inanición y las enfermedades.

Y yo quería ir a Cutivireni. Mi primera acción fue hablar con el director de AP en Lima que me dijo que no vaya y, por ende, me prohibió ir como fotógrafo de la agencia. El director Monte Hayes era un periodista de escritorio, un administrador más que corresponsal, y yo no. Me rebelé. En consecuencia, pedí vacaciones y con mis propios recursos partí a las selvas de Junín. Había decidido aventurarme en el remoto valle del Ene. Me acompañaba otro fotógrafo de prensa, el francés Frederic Savariau, con quien compartíamos una buena amistad y la misma motivación. Después de aquel viaje nunca más supe qué fue de Fred.

Hoy, que cumpla 40 años de estar en esta profesión, vuelven con claridad a mi memoria los rostros de la tragedia: seres humanos atrincherados para sobrevivir, sin alimentos, refugiados, desabastecidos contra las enfermedades, con el cólera rondando, recibiendo el fuego de fusiles, evitando minas asesinas, compartiendo el temor, y la muerte siempre presente. Imágenes recurrentes que vuelven a mi sin cesar y se mantienen vívidas a pesar de los años, en la memoria y en el papel fotográfico, y que ahora, respondiendo al llamado de una amiga, la antropóloga Mariella Villasante, también comprometida con la nación Ashaninka pretendo compartirlas, traerlas al presente.

He tenido la costumbre de escribir las bitácoras de mis viajes. Releo mis libretas y viajo atrás en el tiempo hasta una triste mañana de julio en Cutivireni. Así comienza mi historia con los guerreros del Ene.

1991

Estoy de rodillas fotografiando a un grupo de valientes niños Ashaninka armados con lanzas, arcos y flechas que, al igual que sus padres, están listos para defender la comunidad. Detrás de los niños de mirada adusta, una línea de guerreros con armas de fuego proporcionadas por el ejército peruano, están siendo entrenados para defenderse de los reiterados ataques y secuestros. Me acerco y algunos de ellos me apuntan cuando recorro la fila de nativos armados. Juegan conmigo, ríen y yo prosigo retratando a los valientes que mañana saldrán a “cazar” senderistas. Mientras los guerreros practican tiro al blanco, la luz penetra por las viviendas sin paredes cuyos pisos han sido excavados y convertidos en trincheras para resistir el ataque de los senderistas. En los linderos de la comunidad, torres de vigía con guerreros armados con armas de fuego custodian las 24 horas del día, la selva que se extiende amenazante bajo el promontorio donde se sitúa estratégicamente para su defensa. Los niños juegan entre los hombres armados sin comprender el peligro que los acecha.



Figura 3. Ronderos Ashaninka y niños de Cutivireni en el río Ene (1991).
© Alejandro Balaguer.



Figura 4. Ronderos de Cutivireni en entrenamiento con armas de fuego en el río Ene (1991). © Alejandro Balaguer.



Figura 5. Guerreros en práctica de tiro al blanco en Cutivireni (1991). © Alejandro Balaguer.

Cerca a los guerreros veo una fila de mujeres que espera una magra ración de alimentos haciendo cola frente a una olla común. Una niña-madre embarazada que lleva a su bebé enfermo a cuestas recibe su ración, la retrato y me remueve el alma su juventud y su frágil carga. Ella es una de las tantas refugiadas en la comunidad de Cutivireni que fueron víctimas de la insania senderista. Una entre miles de mujeres que fueron raptadas de sus comunidades y utilizadas como esclavas por Sendero Luminoso. Otra mujer que carga un bebé recién nacido, que es la viva estampa de una madonna amazónica, está rodeada de niños. Me deja una sensación de vulnerabilidad y emana un estoicismo conmovedor. Años después sería una de las fotos icónicas de la muestra de la Comisión de la Verdad.



Figura 6. Madre Ashaninka espera los alimentos en la olla común de Cutivireni (1991). © Alejandro Balaguer.

Sobre mi foto de la madre-guerrera, he encontrado un texto que analiza la fotografía de guerra y profundiza en la colección de la Comisión de la Verdad. A Rainer Huhle, quien lo escribe, lo desconcierta la imagen de la mujer Ashaninka. Huhle, politólogo y especialista en derechos humanos y políticas del pasado, así como en política y cultura de América Latina, escribe:

[...] otra foto que quiero destacar es la del fotógrafo argentino Alejandro Balaguer, descrita en Yuyanapaq como “Mujeres ashaninkas, liberadas de un campamento senderista mediante la operación militar ‘Ene’, esperan alimentos donados por el gobierno en Cutivireni, Junín, 1991” [...] Es una de las más sobresalientes de la exposición por sus colores y su tamaño, y está incluida entre once íconos visuales que la CVR destaca de su tesoro de imágenes. Para mí es también la fotografía más desconcertante de todas. Desconozco las circunstancias en que fue tomada y cómo llegó a la colección de la CVR, pero lo que veo en la imagen no tiene nada que ver con la nota explicativa. No veo una operación militar o liberación, no veo a alguien que espere alimentos, donados o no. Lo que veo es la composición de un cuadro meticulosamente arreglado, de un colorido exquisito, con una mujer lactante en el centro, rodeada por niñas, cuya expresión no revela qué están haciendo o sintiendo. La escena de perfecta armonía estética: está tomada desde un punto elevado que permite retratar la figura central de cuerpo entero, a pesar de su posición en medio de las niñas. Todo esto evoca asociaciones de un cuadro religioso renacentista y no de un hecho real fotografiado en un momento dramático que sugiere el texto que lo acompaña. Como en esos cuadros religiosos, las expresiones de las caras, particularmente de la mujer/madonna en el centro, son equívocas, todo está bañado en un aura de melancolía indeterminada. Esto le da a la foto su fuerza estética —porque a pesar de todo es una foto—, su poder de seducción, del cual da fe el lugar destacado que se le ha concedido en la exposición de Yuyanapaq.



Figura 7. Niña madre en Cutivireni (1991). © Alejandro Balaguer.

Es nuestro séptimo día en la hacinada comunidad. Cae la tarde, los centinelas siguen apostados al filo del acantilado a la espera de un ataque. A pesar de que Cutivireni está situada en una meseta ideal para su defensa, ya había sido atacada por Sendero.



Figura 8. Ronderos hacen guardia en los linderos de Cutivireni (1991). © Alejandro Balaguer.

A mi llegada, el espíritu guerrero de los Ashaninka se ha redoblado y están dispuestos a luchar o a morir en el intento. Los hombres de la comunidad se hallan en pleno proceso de organización de las rondas de autodefensa. El Ejército los entrena en el uso de escopetas Winchester.

En ese momento veo que soldados y nativos son aliados. Las Fuerzas Armadas han aprendido que teniendo al pueblo en contra seguirían perdiendo la guerra. Y eso, justamente, era lo que había sucedido hasta ese momento. El organizar rondas de autodefensa trae como consecuencia la retirada de Sendero monte adentro y la recuperación de las víctimas secuestradas en los campos senderistas.

Una mañana se acerca un joven oficial del Ejército y me comenta que casi ya no quedan raciones para alimentar a la tropa y a los 800 refugiados Ashaninka que se hallan en ese momento en la comunidad asediada. En consecuencia, se decide ir en busca de alimentos a la comunidad abandonada de Camantavishi donde había yucales listos para la cosecha.

Partimos al amanecer. Fred y yo acompañamos a una veintena de soldados y a un centenar de guerreros y de mujeres Ashaninka. Somos una columna motivada a enfrentar el peligro. Morir de hambre es peor que por balas.

Los jóvenes soldados, mayormente de origen selvático, van apuntando hacia el bosque permanentemente esperando un ataque en cualquier instante. Cruzamos a la margen opuesta del río Ene en pleno territorio liberado por los senderistas. El miedo se siente, se percibe en el ambiente, marchamos silenciosamente. Veo banderas rojas senderistas en las orillas del río. Un joven soldado nativo captura una de ellas y posa para mi foto.



Figura 9. Rondero posa con bandera senderista en el río Ene (1991).
© Alejandro Balaguer.

Los soldados identifican huellas de minas enterradas en la arena y las hacen estallar arrojando granadas. El área está minada y nos obliga a andar por el cauce del río con el agua hasta la cintura por varios kilómetros hasta que dejamos atrás el Ene y nos internamos en el corazón del bosque tropical.

Horas después, ingresamos en silencio al pueblo fantasma de Camantavishi, nuestro destino. Los soldados hacen un cerco de seguridad al igual que los guerreros armados con escopetas Winchester y arcos y flechas. En tanto, decenas de mujeres llenan sus cestas con yucas hasta cumplir con el cometido. Por suerte, este día no hay senderistas en las cercanías. Pero puedo

imaginar el baño de sangre si estuvieran presentes. Llegamos a Cutivireni al anochecer. Me adelanto para fotografiar a los valientes. La imagen me recuerda a un éxodo.

He pasado una semana en la comunidad y me duele en el alma la tragedia que estoy documentando. Una pareja lleva a un raquitico anciano que agoniza hasta el puesto de salud donde un joven misionero atiende a un niño enfermo de cólera. El heroico enfermero no se da abasto para atender a los enfermos que esperan afuera de la choza mal llamada enfermería. Horas después el anciano yace muerto ante mí. Lo envuelven en una manta, su esposa lo despide sin lágrimas. Acurrucada en un rincón de la choza, sintiendo el peso de la existencia. Lo que queda de ese cuerpo deshidratado por el contagioso virus es un pequeño bulto. Me indigna el desabastecimiento de medicinas, de suero, de todo.

Una mañana húmeda, Cutivireni amanece cubierta de una densa niebla. En los puestos de vigías que rodean la comunidad, la guardia está atenta, los guerreros están apostados. Veo el doble de centinelas por puesto. Las siluetas fantasmagóricas de los Ashaninka emergen con las oleadas de niebla. De pronto, suenan fusiles desde la selva que se extiende abajo, y un grupo de niños sube la cuesta a la carrera cargando ollas con agua del río. Los centinelas les gritan que se apuren. Un teniente se acerca mientras los niños entran a la carrera al hábitat humano. Me dice: “Comenzó de nuevo el juego macabro. Los senderistas juegan tiro al blanco con la gente que va al río a buscar agua”.

188

En la noche, le digo al teniente, quien comparte un plato de yucas hervidas conmigo, que me enfurece el hecho que el Estado podría estar asistiendo y reforzando la seguridad, la salud y seguridad alimentaria del pueblo Ashaninka, y no lo hace.

Sí, me indigna. Hoy es 29 de julio de 1991, y mientras los nativos mueren de cólera, de hambre o por las balas de Sendero, y mientras la pequeña tropa acantonada aquí resiste a duras

penas, en Lima se festeja con pompa y derroche las fiestas patrias con un desfile militar majestuoso, digno de un emperador, donde vuelan los aviones de combate sobre las flamantes tropas que marchan ante el estrado, donde el Presidente Alberto Fujimori saluda a las Fuerza Armadas en la celebración y gasta decenas de miles de dólares que nunca van a servir aquí para cambiar la situación, el drama que estamos sufriendo aquí..

Me despido de Cutivireni prometiendo volver.

Luego de haber sido perseguidos por Sendero, cambió el equilibrio de la balanza. Tras algunos años de combates feroces en las selvas del Ene, la tenacidad de los guerreros nativos se dejó sentir. La batalla del Ene fue ganada por los nativos que resistieron a Sendero Luminoso.

Muchos refugiados en Cutivireni comenzaron a retornar a las comunidades abandonadas y a recuperar cierta tranquilidad en sus vidas. Una realidad efímera, ya que Sendero Luminoso, aunque debilitado, siguió presente en el Ene. Pero los Ashaninka de Cutivireni aprendieron del horror vivido y no se dejarían volver a sorprender.

El efecto de las rondas indígenas en las selvas del Ene volcó la balanza favorablemente para los Ashaninka. Pero el horror continuó, y la muerte masiva comenzó también cerca a los pueblos de colonos andinos de la selva central, como en Mazamari.

1993

El avión Antonov de la Fuerza Aérea del Perú se sacude al cruzar la cordillera con rumbo a Mazamari; vuela desafiando el clima hostil de los Andes centrales, va con socorristas a evacuar a los sobrevivientes de una masacre de nativos y colonos. Al

menos 30 periodistas y corresponsales de medios internacionales vamos también a bordo sin imaginar la magnitud de la masacre que vamos a reportar⁴.

La aeronave aterriza con dificultad en la pista de tierra seguida de otro avión Antonov con autoridades y fuerzas del orden. Una caravana de camionetas nos recoge e inmediatamente estas salen disparadas por los polvorientos caminos selváticos con rumbo a no sabemos dónde. Nadie nos ha querido dar información detallada. Lo que sí nos han dicho es que ha habido más medio centenar de gente asesinada brutalmente.

Largas filas con decenas de cuerpos sangrientos se ven cubiertos con mantas y con papeles periódico. Nativos y colonos recorren el macabro escenario tratando de reconocer a sus seres queridos. Una mujer andina llora desconsoladamente frente a un joven mutilado. Los gritos de dolor y llantos se repiten sin cesar. Yo recorro las filas de muertos como un autómatas, sintiendo una mezcla de ira y dolor que me carcome. Bajo un techo de zinc hay más personas muertas, muchos niños. Veo a un policía notoriamente afectado que me llama y me señala un pequeño bulto tapado de hojas de periódico. Lo destapa y es un bebe de menos de un año, ensangrentado, el rostro con moretones,

4 [Se trata de las masacres del valle de Tsiriari (Mazamari, Satipo), acaecidas el 18 y 19 de agosto de 1993, durante las cuales fallecieron 72 personas, 21 nativos nomatsiguengas y 51 colonos andinos. No se ha esclarecido la identidad de los atacantes, todos eran campesinos y/o nativos del lugar. Véase Villasante, 2014, La masacre de Tsiriari y de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo (Satipo), *Boletín del IDEHPUCP*. Villasante, 2020, Retorno a la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo y visita de la Dirección general de Personas Desaparecidas del MINJUS, *Boletín del IDEHPUCP*. Villasante, 2022, Los avances en la búsqueda de personas desaparecidas durante la guerra interna en Satipo: El caso de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo, *Revista Ideele*, n.º 307. Ver también Villasante, 2019, La terrible masacre de Tsiriari, pp. 402-411; La destrucción de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo, pp. 411-430, en *Violencia política en la selva central*. NDE].

mutilado. Junto a él yace un niño con la cabeza que muestra varios cortes de machete, con las demenciales heridas abiertas y el cráneo partido. El olor a muerte, omnipresente. Luego de media hora salgo del sitio llorando, vuelvo en silencio a la pista de aterrizaje donde presencio gran actividad. Veo a enfermeros y socorristas que cargan camillas con niños que han sobrevivido a los golpes de machete: los llevan hacia los dos aviones que ya tienen los motores en marcha. Dejo mis cámaras de lado y ayudo a cargar a dos niños acuchillados que se debaten entre la vida y la muerte. Soy el único periodista que lo hace, mientras que el resto se comporta como buitres. Dentro del avión que ya está despegando uno de los niños agoniza. Mis colegas siguen peleando por un mejor puesto para lograr otra foto. Esa actitud, es falta de humanidad, me encoleriza. Los insulto y no les importa.

Hoy, busco en mi archivo el reporte que redacté desde Mazamari para Associated Press en agosto de 1993. Lo releo y aún me conmueve:

Walter Sinti Quintumaya intentó gritar mientras Sendero Luminoso descuartizaba a su familia y parientes en la aldea [nomatsiguenga] de Tahuantinsuyo. Pero le taparon la boca.

El niño de 10 años sobrevivió. “Mataron a mi hermano, a mi hermana, a mi tío”, dijo.

Walter escapó de sus captores y huyó a la selva. Otros no lo lograron y fueron asesinados. Mataron brutalmente a hombres, mujeres y niños [nomatsiguenga] y a colonos de la sierra. Muchos cuerpos de niños y bebés estaban tan mutilados por los machetes que sus rostros eran irreconocibles. Otros habían sido carbonizados, lo quemaron vivos. Rosa Quintimal, una joven nativa, huyó de Tahuantinsuyo cuando los senderistas, vestidos como Ashaninka, irrumpieron en su aldea en plena oscuridad y mataron a su hijo. “Eran

muchos. Mataron a todos, mujeres, bebés. Entonces escapé”, dijo Rosa en evidente estado de *shock*.

Un avión de la Fuerza Aérea envió el viernes 10 toneladas de alimentos y medicinas y trajo de vuelta a nueve niños malheridos para que recibieran tratamiento en Lima. A uno de los niños le habían cortado las manos.

Un portavoz del Ejército dijo que los ataques eran aparentemente para castigar a los nativos por haber desertado de las filas de Sendero Luminoso y haber ayudado al Ejército. En un aparente ataque de venganza, la columna armada de senderistas y de Ashaninka reclutados arrasó siete aldeas del valle del río Ene entre la noche del miércoles y la mañana del jueves⁵ dijeron los sobrevivientes.

Fue el peor ataque desde que el cerebro de Sendero Luminoso, Abimael Guzmán, fue detenido y condenado a cadena perpetua el pasado otoño. Y ha sido uno de los ataques más mortíferos en los 13 años de insurgencia de Sendero Luminoso.

21 de agosto 11:20:39 1993.

5 [18 y 19 de agosto de 1993. NDE].



Figura 10. Niños mutilados en la masacre del valle de Tsiriari (Mazamari), 18 de agosto de 1993. © Alejandro Balaguer.

Cuando recuerdo los testimonios de la matanza, lo que vi y escuché, siento que no puedo olvidar ni perdonar tal barbarie.

En aquellos años, la sensibilidad de la opinión pública limeña sobre la tragedia del Perú era casi nula. El interés en el extranjero por la guerra en el interior del Perú menguó mucho luego de la captura de Abimael Guzmán y tomé una decisión acerca de mi rol. Quise buscar nuevas formas de comunicarme y de aportar con mi trabajo.

Así fue que primero publiqué mi primer libro, *Rostros de la Guerra* (Lima, 1993) y luego me convertí en un fotógrafo de temas humanitarios, de los colaboran con imágenes a hacer

públicos los problemas que afectaban a la niñez de nuestra región. Por un lustro formé parte de la Unidad de Fotografía de UNICEF, que dirigió Ellen Tolmie, una sensible y gran editora de imágenes, que organizaba la cobertura mundial de la organización desde las oficinas de la ONU en Nueva York. Yo fui uno de sus fotógrafos para América Latina.

Mi primera asignación fue volver al Ene y fotografiar el retorno de las familias Ashaninka a sus comunidades abandonadas y la vuelta a una aún incierta normalidad. Y, por esa vez, Naciones Unidas me simplificó la logística y volé con mi colega Flavio Casalino en un helicóptero de la Policía Aérea del Perú hasta Cutivireni, que fue, una vez más, mi casa y base por una estadía de muchos días.

1995

César Bustamante, un líder rondero que cargaba siempre una intimidante escopeta Winchester al comando de un grupo de guerreros en 1991, ahora lleva un botiquín de primeros auxilios. Está pesando bebés en una balanza montada frente a la nueva posta de salud de piso y paredes de cemento de Cutivireni. César, cuando no lidera rondas de autodefensa contra Sendero Luminoso, es el enfermero capacitado de la comunidad y es el contacto que me ha dado UNICEF para documentar la realidad de los niños en el inicio del proceso de pacificación del Ene.

194

A media tarde, la fila de mujeres es larga y muchos niños están muy desnutridos. César está preocupado: las medicinas no alcanzan, están desabastecidos, y las muertes son frecuentes. Hay una cierta resignación de las madres ante los hechos. Pienso que el abandono del Estado es criminal.

Adentro de la posta se desenvuelve un drama. En la pequeña sala de primeros auxilios una madre se lamenta al ver el sufrimiento de su hija de no más de dos años que se halla muy grave, sufre tuberculosis y presenta los síntomas del cólera. César no cree que sobreviva. Su aspecto es extremadamente frágil: su cuerpecito es tan delgado, su piel deshidratada... En su agonía, cuando me acerco, me mira con una mezcla de miedo y dolor. Le tomo una foto y se me parte el alma.

Esa noche dormimos en la posta de salud escuchando lamentos. Al día siguiente, iremos a Camantavishi. Nuestra misión es documentar el retorno de los Ashaninkas a la comunidad, que había sido abandonada y que ahora, con el repliegue de los senderistas monte adentro, estaba siendo repoblada.



Figura 11. Niñas ashaninka retornan a la comunidad de Camantavishi (2003). © Alejandro Balaguer.

Marchamos bajo un sol que cae a plomo por una orilla del río Ene y luego por senderos que pasan por parches de bosques,

yucas y terrenos quemados que están siendo preparados para la siembra. Nos guían jóvenes ronderos armados con arcos y flechas que demuestran sus destrezas, cuando nos damos un descanso para hacer tiro al blanco a palos y sus flechas siempre aciertan con maestría.

En Camantavishi, mientras los hombres parten de ronda armados con escopetas, las mujeres trabajan con ahínco y devuelven la vida a la comunidad que ahora reconstruyen. Veo que manifiestan la alegría de haber recuperado lo suyo, alzan de nuevo las casas de la aldea, y les tejen techos con palma. Veo que reparten alimento al enjambre de los niños, que mascan y maceran las yucas para preparar masato. Veo que cargan sus enseres, cuidan a sus hijos, acarrear el agua.

Retornamos a Cutivireni. Recibimos la mala noticia: la niña ha muerto. Es una víctima más del abandono sistemático del Perú profundo por parte del Poder Ejecutivo de la República. Pasamos otra noche triste en la posta de salud, de flamantes paredes de cemento y totalmente desabastecida de medicinas que podrían estar salvando vidas.

2003

Al pie de la avioneta, unos jóvenes Ashaninka ríen y forcejean entre ellos en un afán de ayudarme a cargar las cajas con mis equipos fotográficos que se alinean sobre el barro. Son caras familiares, conocidas (años después, revisando fotos, me llevaría la sorpresa que eran los niños que fotografíe en pie de guerra con sus armas en el 91 y que luego me guiaron monte adentro hasta Camantavishi en el 95).

Estoy nuevamente en Cutivireni. “Pero esta vez vengo como explorador”, le comento a César Bustamante, que ahora es jefe, autoridad máxima en Cutivireni. Me han comisionado para sobrevolar el Cañón de Cutivireni y la ceja de selva central de

la cordillera de Vilcabamba, para documentar la geografía del área, ya que no hay información cartográfica suficiente y aún presenta zonas inexploradas.

Nos instalamos en la comunidad y preparamos nuestros equipos para abordar la aeronave Cessna para la aventura aérea. Bustamante me cuenta que en la comunidad solo quedan media docena de familias. El resto ha migrado. A comparación de mi primera visita en 1991, cuando había más de 800 Ashaninka recuperados, hacinados y atrincherados, hoy “Cuti” parece desierta. Según Bustamante, gran parte de la migración se debe a la dificultad para obtener agua potable, ya que la comunidad está asentada en una meseta alta, relativamente lejos del río.

Despegamos. Decido hacer un vuelo exploratorio sobre las estribaciones boscosas de la cordillera de Vilcabamba. Sobrevolamos las primeras cataratas, primero la de Tsiapo, luego la impresionante caída de agua de Parijaro y los tres saltos de las Tres Hermanas. Noto lo difícil del terreno, con altas montañas cubiertas de selva que bajan desde las alturas abruptamente y que se encañonan cuando llegamos al Puente Natural del Cañón de Cutivireni. Viendo esta hostil geografía, puedo entender lo difícil que es combatir en esta cuenca y la razón de que sea justo aquí la zona de retirada de Sendero Luminoso y el escenario actual de enfrentamientos.

Volamos muy cerca de las paredes del Cañón. Van apareciendo cascadas que no estaban en el mapa, y documentamos desde la perspectiva aérea sorprendentes tesoros hídricos, más de 50 afluentes, hasta que una tormenta eléctrica con fuertes vientos y lluvia nos obliga a cambiar de rumbo. Volando de retorno a Cutivireni, siento que la avioneta es un diminuto punto blanco entre montañas que se elevan a más de 4,000 metros de altura a merced del clima hostil y de los elementos.

César Bustamante, su esposa e hijos me reciben en su hogar tradicional y comparten conmigo un trozo de sachavaca (tapir)

que han cazado recientemente. El jefe de “Cuti” me cuenta que, a pesar de que el Ejército ha redoblado su presencia en el Ene, aún sigue Sendero Luminoso operando en el área. César, quien aún comanda la autodefensa Ashaninka de “Cuti” actual, no ha bajado la guardia.

“Yo fui con 15 ronderos hace poco a Cachingari y los senderistas nos estaban esperando. Nos emboscaron, pero resistimos. Las balas silbaban sobre mi cabeza. Nosotros también respondimos. Finalmente huyeron, dejando a un herido. Así es nuestra vida, sigue siendo dura y el peligro es permanente”, me dice Bustamante mientras cruzamos la comunidad y bajamos al río, hasta el embarcadero del río Ene.

Nos sentamos en la orilla y a lo lejos vemos venir dos balsas de palo que vienen llegando a la comunidad. Luchan contra la corriente con la ayuda de media docena de ronderos que vuelven de hacer su ronda de seguridad. Reconozco a uno de ellos. Es un rondero jorobado de baja estatura que me guio en balsa en 1991 hasta la base de los militares que debían llevarnos de vuelta a Satipo. Su nombre es Jonás.

Me lo cruzo y nos saludamos. Jonás es un hombre de pocas palabras y no habla español. Lo veo cambiado, ya no es el muchacho tímido que conocí. Nuestro encuentro es breve y emotivo. César, quien ha visto el encuentro me dice: “No te confundas con Jonás. Se ha convertido en una leyenda entre los ronderos. Desde que te fuiste ha luchado sin cesar, liderando siempre en los combates a los nuestros. Jonás ha matado más senderistas que ningún otro Ashaninka. Es el terror de los terrucos en el Ene”.

Mi viaje a Cutivireni termina mañana. Ahora, estoy montando una exhibición fotográfica en una choza de la comunidad. Más de 50 fotos dramáticas de los tiempos tristes que vivieron: una memoria visual de “Cuti”. Van llegando una veintena de

Ashaninka. César Bustamante me acompaña en el recorrido y muchos lloran, como él, ante las imágenes blanco y negro de los seres queridos que ya no están. Las fotos despiertan recuerdos. Muchos me agradecen y nos abrazamos. Nos quedamos en el sitio, rodeados de fotos, como si fuera un velorio, hasta el atardecer.

Es de noche, y en la comunidad se respira tranquilidad. Escucho conversaciones, susurros incomprensibles alrededor del fogón que se funden con la sinfonía de la selva palpitante. Escribo en mi infaltable diario de viaje... Un joven toca el tambor, pero ya no son canciones de guerra. Otro nativo se suma con su flauta, y alguien canta en lengua ashaninka con profundo sentimiento, como si estuviera recordando a sus hermanos caídos en combate. Ellos son uno con la noche, con el bosque, con cielo y las estrellas, que son su propio techo. Hijos del Dios Sol y de Tasorentsi. Dueños de su destino.



Figura 12. Sobrevuelo en el Cañón de Cutivireni (2003). © Alejandro Balaguer.

2023

Me preocupa el destino de Perú, encandilado por las efímeras luces del consumo y el cuestionable “nuevo dios” llamado desarrollo económico. Un Perú que no logra ver, ni quiere ver, que el peligro de otro estallido social sigue latente, que mientras no se construya una sociedad más solidaria con los invisibles de siempre, el riesgo de repetir la tragedia del pasado estará de nuevo en la siguiente esquina.

Deseo que se multipliquen las voces y que los medios reporten y no oculten la realidad de los pueblos olvidados por el Estado, hecho que en el pasado permitió que Sendero Luminoso creciera, causara dolor y tragedias inconcebibles. Sin olvidar las violaciones y desapariciones de inocentes por parte de las fuerzas armadas que no entendieron, en un comienzo del conflicto armado, que el pueblo no era el enemigo, sino el mejor aliado para derrotar al terror.

Recordar, acoger a las víctimas, decir con orgullo redoblado NO MÁS, contarle al mundo y a las generaciones de nuevos peruanos lo sucedido, cuando se venció al horror, es una obligación moral.



Figura 13. Niña enferma de cólera en la posta de salud desabastecida de Cutivireni (1991). © Alejandro Balaguer.

Este año, que cumpla 40 años de profesión activa en campo, el viaje continúa, y me preparo para volver a Perú para viajar por cuarta vez al río Ene, al encuentro de mis hermanos ashaninka.

Desde que me inicié en el mundo de las comunicaciones y las artes visuales, he tenido una intensa actividad profesional en América Latina y el Caribe. Mediante proyectos editoriales, producciones audiovisuales y reportajes fotográficos y televisivos, he desarrollado campañas educativas en favor del desarrollo sostenible y la equidad social en toda la región.

Durante más de dos décadas viví en el Perú y pasé la mayor parte del tiempo viajando por el país. Primero, cubriendo la guerra interna. Luego, documentando la costa, con sus múltiples legados de culturas prehispánicas y su biodiversidad marina; los Andes, con su cultura, sus festividades y su pasado milenario; y la Amazonía, fuente de vida, despensa ecológica, hogar de pueblos originarios y de fauna y flora impresionantes.

En 2003, partí del Perú para crear la Fundación Albatros Media con base en Panamá, para producir contenidos que comuniquen criterios de conservación y restauración de la naturaleza en beneficio de la humanidad, contando mayormente historias de esperanza en América Latina y el Caribe. A lo largo de 20 años dirigiendo la fundación, he llevado a cabo campañas inspiradoras para impulsar temas socio-medioambientales, y la emisión de nuestros programas televisivos, documentales y reportajes en más de 700 canales de televisión. Desde Albatros he montado, junto con mi equipo, exhibiciones audiovisuales en decenas de aeropuertos, de parques y plazas, así como en centros comerciales de 16

países. Mi trabajo fotográfico se ha plasmado en 37 libros hasta la fecha.

No tengo duda que los años de la guerra interna despertaron en mí un sentimiento de solidaridad que no me ha abandonado a lo largo de cuatro décadas de labor comunicacional, y que, lejos de haber terminado, continúa con pasión, entusiasmo y compromiso.

Selección bibliográfica del autor

Balaguer, A. (1993). *Rostros de la Guerra*. Perú Reporting.

Balaguer, A. (1995). *El valle del fuego*. Panamericana Televisión.

Balaguer, A. (1996). *Nuestro nombre es hoy*. UNICEF.

Balaguer, A. (1996). *Bajo los apus*. La Positiva.

Balaguer, A. (1999). *Bosques de la paz*. PROMPERÚ.

Balaguer, A. (2000). *La papa, tesoro de los Andes*. CIP.

Balaguer, A. (2001). *Islas de Asia*. Proislas.

Balaguer, A. (2000-2003). *Hanan Pacha*, 3 vols. APUS Graph.

Balaguer, A. (2004). *Colección 6 libros para niños. Nuestra fauna*. Fundación Avina.

204

Balaguer, A. (2004). *Desiertos vivos. Redescubriendo la costa del Perú*. Andes y Mares.

Balaguer, A. (2006). *Pachacamac Develando el misterio del valle de Lurín*. APUS Graph.

Balaguer, A. (2007). *Agua madre, verdades e imágenes*. APUS Graph.

- Balaguer, A. (2007). *Los vuelos de Kon*. Andes y Mares.
- Balaguer, A. (2006). *Un tesoro llamado Coiba*. Fundación Albatros Media.
- Balaguer, A. (2012). *Ruta de gigantes*. Fundación Albatros Media.
- Balaguer, A. (2011-2012-2013). *Tesoros de las Américas*, Vols. 1-3. AMTEX.
- Balaguer, A. (2012). *Islas secretas*. APUS Graph.
- Balaguer, A. (2018). *Panamá desde el cielo*. Fundación Albatros Media.
- Balaguer, A. (2019). *Energía del Universo*. AMTEX.
- Balaguer, A. (2020). *Energía pura e infinita*. AMTEX.
- Balaguer, A. (2022). *Energía del saber*. AMTEX.

* * *

Recibido: 23 de octubre de 2023
Aceptado: 22 de abril de 2024

El giro humanitario en la búsqueda de los desaparecidos en América Latina: El caso del Perú

The humanitarian turn in the search for missing people in Latin America: The case of Peru

Jairo Rivas Beloso¹

RESUMEN

En los últimos cincuenta años, un número importante de países latinoamericanos ha enfrentado periodos en los que se produjeron violaciones masivas a los derechos humanos de sus respectivas poblaciones, sea en regímenes dictatoriales, durante conflictos armados internos o en el combate contra el crimen organizado (México). Una de las consecuencias trágicas derivadas de estos contextos es la práctica de desaparición masiva de personas, principalmente por parte de agentes del Estado, pero también por el accionar de actores armados no estatales. Las denuncias planteadas por los familiares de las personas desaparecidas y los organismos de derechos humanos han tenido el efecto de generar obligaciones para los Estados relacionadas con la determinación del paradero de estas víctimas. En los últimos años, esta responsabilidad ha devenido en la creación de entidades gubernamentales

207

1 Antropólogo. Director de Registro e Investigación Forense en la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos del Perú.

E-mail: jairo.rivas@minjus.gob.pe

especializadas en la búsqueda de los desaparecidos. Bajo el influjo del humanitarismo, estas entidades no pretenden probar el delito ni identificar a los responsables, sino más bien entregar respuestas a los familiares que, por largo tiempo, desconocen el destino final de sus seres queridos. Este artículo, luego de describir la tarea pendiente en materia de búsqueda de las personas desaparecidas, describe el reciente giro humanitario que ha cobrado esta tarea en América Latina y establece un balance inicial respecto a sus posibilidades y limitaciones cuya principal referencia es la experiencia peruana.

Palabras clave: desaparición de personas, agentes del Estado, actores armados no estatales, subversivos, organismos de derechos humanos, humanitarismo, América Latina, Perú, siglo XX, siglo XXI

ABSTRACT

In the last fifty years, a significant number of Latin American countries have faced periods of massive violations of the human rights of their respective populations, whether in dictatorial regimes, during internal armed conflicts, or in the fight against organized crime (Mexico). One of the tragic consequences of these contexts is the practice of mass disappearances of people, mainly by state agents, but also by non-state armed actors. The complaints raised by relatives of the disappeared and human rights organizations have had the effect of generating obligations for States related to the determination of the whereabouts of the disappeared. In recent years, this responsibility has led to the creation of governmental entities specialized in the search for the disappeared. Under the influence of humanitarianism, these

entities do not seek to prove the crime or identify those responsible, but rather to provide answers to relatives who, for a long time, have not known the final fate of their loved ones. This article, after describing the pending task of searching for the disappeared, describes the recent humanitarian turn this task has taken in Latin America, establishing an initial balance regarding its possibilities and limitations, taking the Peruvian experience as the main reference.

Keywords: disappearance of persons, State agents, non-State armed actors, human rights organizations, humanitarianism, Latin America, Peru, 20th century, 21st century

* * *

1. Introducción

En los últimos cincuenta años, un número importante de países latinoamericanos ha enfrentado periodos en los que se produjeron violaciones masivas a los derechos humanos de sus respectivas poblaciones, sea en regímenes dictatoriales (Argentina, Chile, Uruguay, Brasil), durante conflictos armados internos (Colombia, Perú, Guatemala, El Salvador), o en el combate contra el crimen organizado (México). Una de las consecuencias trágicas derivadas de estos contextos es la práctica de desaparición masiva de personas, principalmente por parte de agentes del Estado, pero también por el accionar de actores armados no estatales. Las denuncias planteadas por los familiares de los desaparecidos y los organismos de derechos humanos han tenido el efecto de generar obligaciones para los Estados relacionadas con la determinación del paradero de estas víctimas. En los últimos años, esta responsabilidad ha devenido en la creación de entidades gubernamentales especializadas en la búsqueda de las

personas desaparecidas. Bajo el influjo del humanitarismo, estas entidades no pretenden probar el delito ni identificar a los responsables, sino más bien entregar respuestas a los familiares que, por largo tiempo, desconocen el destino final de sus seres queridos. Este artículo, luego de describir la tarea pendiente en materia de búsqueda, describe el reciente giro humanitario que ha cobrado esta tarea en América Latina, estableciendo un balance inicial respecto a sus posibilidades y limitaciones, tomando como referencia principal la experiencia institucional en el Perú.

2. La búsqueda de los desaparecidos, una tarea pendiente en América Latina

La práctica sistemática de desaparición de personas es un rasgo que atraviesa a todos los países de América Latina en periodos en los que se cometieron violaciones masivas de derechos humanos, durante dictaduras militares, conflictos internos o contextos de violencia generalizada. Dulitzky (2019) puntualiza que esta experiencia latinoamericana, puesta en evidencia a partir de las denuncias efectuadas por familiares y organismos de derechos humanos en los países del Cono Sur, moldeó una respuesta internacional que, desde el campo jurídico, estableció obligaciones para los Estados relacionadas con la prevención y el combate de esta práctica delictiva. En la misma línea, diversas comisiones de la verdad ampliaron la descripción de este tipo de situaciones, mientras que la judicialización de casos concretos, tanto en sistemas nacionales como en el ámbito de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, además de señalar a los responsables directos y mediatos de estos crímenes, establecieron estándares adicionales y confirmaron los deberes estatales frente a esta problemática (Vargas, 2016).

La búsqueda de las personas desaparecidas, aspecto que se tratará más ampliamente en el siguiente apartado, constituye una de las obligaciones que se levanta en este escenario precisamente por la magnitud de esta problemática. En la tabla 1 se presentan cifras oficiales en varios países de América Latina, precisando el contexto del cual se derivan las desapariciones registradas.

Tabla 1

Personas desaparecidas en América Latina

País	Contexto	Personas desaparecidas
Argentina	Dictadura militar 1976-1983	8 961 ^a
Chile	Dictadura militar 1973-1990	1 846 ^b
Uruguay	Terrorismo de Estado en democracia (1968-1973) y dictadura militar (1973-1985)	197 ^c
Perú	Conflicto armado interno 1980-2000	22 295 ^d
Colombia	Conflicto armado interno (hasta 1 de diciembre de 2016)	103 838 ^e
México	Violencia generalizada (1962 al presente)	112 449 ^f

a. CONADEP (1984).

b. Gobierno de Chile (2023).

c. Andreu Guzmán (2022).

d. Ministerio de Justicia y Derechos Humanos (2023).

e. Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas (2023).

f. Comisión Nacional de Búsqueda (2023).

Independientemente de la magnitud que este problema tiene en cada país de la región, paulatinamente se ha logrado el reconocimiento de la obligación de los Estados de dar cuenta del paradero de las personas desaparecidas en cada contexto nacional. La exigencia de buscarlos fue desde el principio una de las demandas principales de los familiares y de sus organizaciones, pero no tuvo el mismo nivel de importancia en la respuesta estatal. Al menos al inicio, esta demanda fue subsumida dentro de los esfuerzos por develar la verdad de lo ocurrido, así como en el juzgamiento y sanción de los responsables de este grave crimen, allí donde fue posible identificarlos. La administración de justicia no siempre trajo consigo la obligación de buscar, al menos no a todo el universo de desaparecidos, con lo que la obligación estatal quedó en un primer momento reducida a aquellos casos que alcanzaron una sentencia condenatoria para los perpetradores, usualmente aquellos más emblemáticos o en los que los familiares desplegaron una mayor capacidad de agencia ante los tribunales nacionales o internacionales.

Pese a varias decisiones significativas de la justicia en diversos países, y también de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, la gran mayoría de casos quedaban en la penumbra, sin la posibilidad de los familiares de acceder a la verdad sobre el destino y el paradero de sus desaparecidos. Ante esta constatación surge la necesidad de un enfoque distinto que incorporara una respuesta más eficaz a esta demanda particular de los familiares.

212

3. El giro humanitario en los procesos de búsqueda de los desaparecidos

Las tareas de búsqueda de los desaparecidos fueron sostenidas inicialmente por los propios familiares y sus organizaciones,

con el apoyo de entidades de la sociedad civil que fueron especializándose, por un lado, en el registro de casos, la denuncia pública y el litigio judicial, y por otro, en la aplicación de las disciplinas forenses a la ubicación e identificación de restos humanos recuperados de fosas clandestinas y otros lugares de disposición de cuerpos². Desde el Estado, se desplegaron inicialmente equipos especializados en esta tarea como apoyo a las labores de administración de justicia en aquellos casos judicializados. Desde esta perspectiva, la tarea de búsqueda iniciada por el Estado en este momento estuvo subordinada a las características y dinámicas propias de los procesos judiciales.

Dadas las limitaciones que los propios familiares identificaron en la dinámica antes descrita, desde la primera década del presente siglo surgieron los primeros planteamientos que abogaron por un enfoque diferente que, sin dejar de lado ni minusvalorar las demandas de justicia, incorporara en la agenda los planteamientos de las familias y su necesidad de conocer el destino de las personas desaparecidas. Baraybar, Brasey y Zadel (2007) señalan la labor del Tribunal Penal Internacional para la ex Yugoslavia (ICTY, por sus siglas en inglés) como una iniciativa pionera en la implementación de este enfoque:

Más recientemente, en los Balcanes se ha desarrollado un proceso que se centra en la “identificación individual” y en proporcionar respuestas a las familias de los desaparecidos. Este cambio reconoce que las necesidades emocionales de quienes han perdido a sus seres queridos deben tener

2 Cf. Pérez-Torres y Congram (2022) para el caso argentino y Parra *et al.* (2020) para el caso peruano.

prioridad sobre la aplicación de mecanismos judiciales. La aplicación del derecho humanitario debe entenderse como un aspecto de un proyecto más amplio: curar las heridas psicológicas resultantes de un conflicto y re estabilizar la sociedad que éste ha desequilibrado. (Baraybar *et al.*, 2007, p. 266)

Desde entonces, viene creciendo la valorización del enfoque humanitario como un elemento fundamental en el proceso de búsqueda de las personas desaparecidas (Linares y Ospina, 2018; Sferrazza, 2021). Asimismo, según los estándares establecidos por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, “la búsqueda efectiva de personas desaparecidas debe ser realizada *ex officio* y de forma independiente a los procesos judiciales en curso”, pues ambas medidas —la judicialización y la búsqueda— pueden complementarse (Lengua y Mendoza, 2016, p. 287). Así, a diferencia del enfoque judicial centrado en la aplicación de penas a los responsables de graves crímenes, esta nueva perspectiva se centra en las necesidades de los familiares, considerados en la jurisprudencia interamericana también como víctimas del “delito continuado” de la desaparición forzada. En tal sentido, el enfoque humanitario busca atender sus demandas de conocer la verdad de lo ocurrido con sus familiares desaparecidos, ubicar su paradero y, de ser el caso, recibir su cuerpo para un entierro digno.

214 Bajo el influjo de este enfoque, en diversos países de América Latina se han creado mecanismos estatales orientados a la búsqueda de los desaparecidos: la Comisión de Búsqueda de Personas Desaparecidas en El Salvador, la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas (Perú), la Unidad de Búsqueda de Personas dadas por Desaparecidas (Colombia), la Comisión Nacional de Búsqueda (México), y más

recientemente, el Plan Nacional de Búsqueda de Verdad y Justicia (Chile). Todas estas entidades asumen e implementan la obligación estatal de buscar a las personas desaparecidas. Más allá del propósito común que las caracteriza, la proliferación de esta forma de respuesta en la región puede ser entendida en “el contexto de la extensión de los derechos humanos como matriz para evaluar lo existente” y para proponer las prácticas que atiendan el sufrimiento de quienes se ven vulnerados en sus derechos: las víctimas (Gatti, 2013, p. 27).

En el marco de esta “razón humanitaria” (Fassin, 2016) se han desarrollado un conjunto de artefactos (normas, modos de registro, técnicas, prácticas de asistencia) administrados por profesionales expertos en la gestión de los “oficios de la desgracia” (Irazuzta y Gatti, 2017) y que se aplican en forma similar a distintos contextos. En el campo de la búsqueda de personas desaparecidas, estas prácticas han cristalizado, por ejemplo, en instrumentos como los “Principios rectores para la búsqueda de personas desaparecidas”, documento aprobado por el Comité contra la Desaparición Forzada de Naciones Unidas en abril de 2019³. También trabajan con ellos en las instituciones nacionales antes mencionadas, así como en la gobernanza internacional a la que representan, por ejemplo, el Grupo de Trabajo sobre Desapariciones Forzadas o Involuntarias, dependiente de la Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Derechos Humanos (Huhle, 2021), o la Alianza Global por los Desaparecidos⁴,

3 Cf. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/G19/134/14/PDF/G1913414.pdf?OpenElement>

4 Cf. el sitio web de la Alianza Mundial por los Desaparecidos: <https://missingpersons.icrc.org/global-alliance>

impulsada por el Comité Internacional de la Cruz Roja y el gobierno suizo.

La creación de las comisiones de búsqueda en América Latina sigue este impulso. Estos organismos estatales buscan responder tanto a las exigencias de los familiares como a las obligaciones jurídicas asumidas por los Estados en esta materia (Barriga, 2020). Se justifica la existencia de estos mecanismos alternativos debido a que las instituciones nacionales encargadas de la administración de justicia están:

[...] fuertemente ancladas en el ordenamiento legal y administrativo de los Estados y con culturas institucionales tradicionales que no necesariamente se muestran dispuestas a asumir la investigación del crimen y la búsqueda de las personas desaparecidas. Las Fiscalías suelen ser herméticas frente a los casos que adelantan. En este sentido, les cuesta acoplarse a las responsabilidades propias de incluir las voces de los familiares en la búsqueda, mantenerlos informados y ubicarlos en el centro de los avances y decisiones. (Huhle *et al.*, 2021, p. 8)

Los mecanismos de búsqueda constituyen, por tanto, el capítulo más reciente en los esfuerzos de búsqueda que se vienen realizando en América Latina, y también en otras regiones, para atender con mayor eficacia a los familiares que aún continúan, pese al tiempo transcurrido, esperando una respuesta clara sobre el destino de sus desaparecidos. Un proceso que se inició con las denuncias y la búsqueda incansable que estos familiares realizaron desde el primer momento, acompañadas por las organizaciones de la sociedad civil que asumieron sus reclamos, y que, con el pasar del tiempo, fueron asumidas por el Estado como parte de sus obligaciones. Toca pasar revista a los resultados mostrados por estos nuevos mecanismos.

4. Aportes para un balance: La experiencia peruana

Debido a que son instituciones de reciente creación, son pocos aún los análisis efectuados sobre su desempeño, menos aún desde una perspectiva comparada. El trabajo presentado por Huhle *et al.* (2021) constituye tal vez el primer intento de sistematizar la labor de estas entidades. En el mencionado documento se describen las similitudes y diferencias de los mecanismos de búsqueda de personas desaparecidas creados en Colombia, Guatemala, México y Perú, y, desde una perspectiva orientada a la incidencia en las políticas públicas nacionales, señalan los avances alcanzados por las comisiones de búsqueda, y también los desafíos que enfrentan para cumplir con el encargo que les ha sido asignado. Entre los ámbitos analizados, los autores plantean la necesidad de que la labor de búsqueda sea parte de una política pública integral; la importancia de que en la definición del mandato institucional se incorpore las formas de cooperación interinstitucional necesaria para los procesos investigativos, especialmente con los órganos judiciales; el establecimiento de relaciones con las víctimas y sus organizaciones basadas en la transparencia y la atención de sus expectativas y demandas; la exigencia de contar con equipos profesionales multidisciplinarios que, empleando bases de datos y tecnologías adecuadas, desarrollen búsquedas eficaces; y la importancia de construir narrativas sobre la violencia a partir del trabajo realizado. En este recuento, el análisis hace continua referencia a la forma en la que se recogen los “Principios rectores para la búsqueda de personas desaparecidas”.

217

Como un aporte a esta tarea de balance, aún pendiente, se plantean a continuación algunos elementos que resaltan en la experiencia en el Perú de la Dirección General de Búsqueda

de Personas Desaparecidas (DGBPD). Esta Dirección se creó en el año 2017 como un órgano de línea del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos para coordinar la implementación de la Ley n.º 30470, Ley de búsqueda de personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000, promulgada un año antes, y también del Plan Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas (en adelante, Plan Nacional)⁵.

4.1. El asentamiento del enfoque humanitario

Un primer aspecto para considerar es que en estos primeros años de vigencia de la norma antes mencionada se ha ido asentando paulatinamente, entre las instituciones y los profesionales involucrados en esta tarea, la comprensión y aceptación del enfoque humanitario como un componente esencial del proceso de búsqueda de personas desaparecidas⁶. Priorizar el enfoque humanitario en las tareas de búsqueda, tal como lo propone la Ley n.º 30470, implica una acción que busca “el alivio del sufrimiento, la incertidumbre y la necesidad de respuestas de los familiares de las personas desaparecidas” (MINJUSDH, 2021, p. 24). Este enunciado se materializa principalmente mediante dos elementos: el énfasis en las respuestas y la garantía de una participación activa

5 La primera versión de este Plan Nacional se aprobó mediante Resolución Ministerial n.º 363-2016-JUS. Una versión modificada de este documento, con objetivos y metas al 2030 se aprobó mediante Decreto Supremo n.º 011-2021-JUS. Cf. el documento íntegro en <https://www.gob.pe/institucion/minjus/informes-publicaciones/2127982-plan-nacional-de-busqueda-de-personas-desaparecidas-al-2030>

6 En el Perú, uno de los objetivos del Plan Nacional es el siguiente: “Incrementar la aplicación de un enfoque humanitario en todas las instituciones relacionadas a los procesos de búsqueda de personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000” (MINJUSDH, 2012b).

e informada de los familiares. Examinemos brevemente cada aspecto.

4.1.1. La búsqueda de respuestas

En primer lugar, la creación de un mecanismo no judicial para la búsqueda de los desaparecidos introduce en el escenario institucional un objetivo diferente al perseguido ordinariamente por las instituciones judiciales y sus operadores. Aunque siempre se resalta que la búsqueda con enfoque humanitario no invalida ni limita la persecución penal de los crímenes, las diversas instituciones han asumido que, independientemente de los resultados de los procedimientos judiciales, lograr respuestas sobre el destino y el paradero de los desaparecidos es un fin valioso en sí mismo⁷.

Ahora bien, esto ha requerido, por un lado, que las entidades a cargo de la investigación penal acepten que la búsqueda puede constituir una vía relativamente independiente de la investigación en el sistema de justicia. De este modo, por ejemplo, diligencias como una exhumación o el análisis forense de restos óseos recuperados pueden servir a ambos propósitos. En algunos países, como Colombia o México, estas tareas pueden ser realizadas por los mecanismos de búsqueda recientemente conformados. En otros, como en Perú, el Ministerio Público ha abierto la posibilidad de que los fiscales generen *carpetas incidentales*, paralelas y complementarias a la investigación penal, donde se registran diligencias e incidencias relacionadas con la búsqueda de los desaparecidos.

⁷ En Colombia, por ejemplo, la UBPD se define como una entidad estatal encargada de la “búsqueda *humanitaria y extrajudicial* de personas dadas por desaparecidas” (mis cursivas). Cf. el sitio web de la UBPD: <https://unidadbusqueda.gov.co/acerca-ubpd/mision-vision/>

Asimismo, la entrega de los cuerpos identificados a los familiares ha dejado de depender de los resultados del proceso judicial, y se realiza se logre o no la identificación de los responsables y la correspondiente acusación fiscal (Ministerio Público, 2019). En contrapartida, esto ha supuesto que los nuevos mecanismos ajusten su rol considerando que existen espacios en los que se comparten responsabilidades con la Fiscalía, e incluso que, en algunas etapas del proceso, su actuación debe colocarse bajo el liderazgo de esta entidad⁸.

Esta adecuación interinstitucional no ha estado exenta de tensiones, sobre todo en los primeros años de funcionamiento de los mecanismos de búsqueda. En dicho proceso se requiere la persuasión mutua, algunas concesiones y el trabajo conjunto de sus profesionales para lograr un equilibrio en el accionar de ambas entidades, y avanzar en formas de colaboración. Como resultado, crece la conciencia entre los diversos actores que el propósito común es brindar respuestas a los familiares.

4.1.2. Participación de los familiares

En segundo lugar, el enfoque humanitario trae al primer plano de la acción (inter) institucional el derecho de los familiares a participar en el proceso de búsqueda. En un enfoque tradicional, los familiares son requeridos principalmente como informantes. Desde este punto de vista no se valoran los esfuerzos de averiguación realizados por ellos, muchas veces desde el momento mismo de la desaparición, sin contar

8 En Perú, la investigación preliminar o humanitaria es realizada por el Ministerio Público o por la DGBPD, pero la etapa de recuperación, análisis e identificación de restos óseos se realiza bajo la conducción de la primera entidad (MINJUSDH, 2022).

con la participación del Estado y muchas veces con la abierta oposición de agentes estatales.

Asimismo, la profesionalización de los procesos de búsqueda trae a menudo como correlato la primacía de la voz de los expertos, en desmedro de los planteamientos de los familiares. Para enfrentar estas situaciones concretas, se busca promover su participación activa durante el proceso de búsqueda. Este es un principio que enarbolan los nuevos mecanismos de búsqueda (Huhle, Hinestroza y Jave, 2021, p. 30). Distintas son las formas de darle forma a esta centralidad. En el caso peruano, la DGBPD garantiza el apoyo material y logístico para sustentar la participación de los familiares en las distintas etapas del proceso; organiza el acompañamiento psicosocial que permita contener y trabajar el impacto emocional que la búsqueda genera en los individuos, familias y comunidades; y propicia reuniones informativas periódicas de los casos que investiga para rendir cuentas sobre las investigaciones en curso y acoger las demandas y propuestas de los familiares (MINJUSDH, 2022). Se encuentran acciones similares en los distintos mecanismos existentes en América Latina.

4.2. Diversas respuestas son posibles

Se ha mencionado anteriormente que el núcleo del enfoque humanitario reside en la capacidad de brindar respuestas a los familiares sobre el destino y el paradero de sus desaparecidos. En la tradición investigativa de estos casos, tal respuesta se ha equiparado con el hallazgo e identificación de un cuerpo y la posterior restitución a sus deudos. El núcleo central de esta tradición ha sido aportado por las ciencias forenses, con sus procedimientos y técnicas basadas en la

medicina, la arqueología, la antropología, la genética, entre otras disciplinas.

Esta lógica de actuación está socialmente sustentada en el discurso de los familiares y sus organizaciones que, desde siempre, han planteado la exigencia de encontrar a los desaparecidos. En consecuencia, en el imaginario de prácticamente todos los actores que participan de algún modo u otro en el proceso de búsqueda está instalada la idea de que es posible recuperar todos los cuerpos de las personas desaparecidas. Sin embargo, la experiencia internacional muestra que la recuperación, identificación y restitución de un cuerpo sin vida no es el único final posible de un proceso de búsqueda.

Para ejemplificar este punto se puede mencionar que en las investigaciones desarrolladas por la DGBPD se han encontrado cuatro situaciones que se describen a continuación⁹:

1. Personas desaparecidas para las que se determina que su destino final fue la muerte y se logra ubicar el lugar donde se encuentran los restos óseos. Estos son los casos principalmente abordados por las disciplinas forenses, y su práctica es sostenida por un conjunto de protocolos y procedimientos ampliamente reconocidos a nivel internacional, lo cual no le quita nivel de complejidad a los casos que se estudian¹⁰.

9 El modo de intervención en cada una de estas situaciones está descrito en el “Protocolo para la realización de investigaciones humanitarias en el proceso de búsqueda de personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000” (MINJUSDH, 2024).

10 A modo de ejemplo se puede citar la “Guía forense para la investigación, recuperación y análisis de restos óseos”, elaborada el año 2020 por el Equipo Argentino de Antropología Forense, disponible en: <https://missingpersons.icrc.org/es/library/>

2. Personas reportadas como desaparecidas que son halladas con vida. En la mayoría de los casos investigados, la persona reapareció tiempo después de su detención arbitraria o secuestro y logró contactarse con su familia por sus propios medios. Pero en algunos otros casos —la minoría— la víctima, pese al tiempo transcurrido y por distintos motivos, no había logrado vincularse nuevamente con su familia de origen. La Comisión Nacional de Búsqueda de Niñas y Niños Desaparecidos durante el Conflicto Armado Interno de El Salvador es una entidad pionera en la región en la investigación de este tipo de casos. Los mecanismos de Colombia y Perú han dado cuenta de varios reencuentros familiares (cf. Garay Doig, 2023 para el caso peruano).
3. Personas desaparecidas cuyos cuerpos no pueden ser recuperados. En Colombia y Perú se han documentado casos en los que el sitio de entierro fue destruido (por ejemplo, por una avalancha que cubrió el lugar donde la persona fue enterrada, o por la destrucción del cementerio comunal donde se realizó la inhumación). También se están investigando casos de personas que, luego de ser asesinadas, fueron arrojadas a ríos o abandonadas en la selva. En casos como los mencionados se intenta agotar los medios de

guia-forense-para-la-investigacion-recuperacion-y-analisis-de-restos-oseos. Existen adaptaciones para cada contexto, como por ejemplo la “Guía práctica para la recuperación y análisis de restos humanos en contextos de violaciones a los Derechos Humanos e infracciones contra el Derecho Internacional Humanitario”, elaborada por el Comité Internacional de la Cruz Roja y el Ministerio Público del Perú en 2017, disponible en <https://www.icrc.org/es/document/peru-presentan-guia-practica-para-la-recuperacion-y-analisis-de-restos-humanos>

búsqueda y en algunos de ellos se ha determinado la imposibilidad de recuperar el cuerpo. Usualmente, la práctica forense no se ocupa de estos casos. La investigación penal también los deja de lado porque no es posible recuperar evidencia que sustente un proceso judicial. Sin embargo, los familiares igual demandan una respuesta. En estas situaciones, se propone entregar a la familia toda la información acopiada durante la investigación, explicar las razones por las que no se podrá encontrar el cuerpo buscado y, en caso la familia así lo acepte, realizar un acto simbólico que dignifique la memoria del desaparecido y permita concluir el proceso de búsqueda.

4. Personas reportadas como desaparecidas, pero cuyos cuerpos fueron encontrados posteriormente por los familiares o restituidos por el Ministerio Público. Los familiares, además, han inscrito la muerte de estas personas ante la autoridad competente. En estos casos se evidencia la brecha de información entre la denuncia inicial y las acciones posteriores que han quedado debidamente registradas. Cuando se documentan estos casos es posible determinar que la búsqueda de estas personas ha concluido.



Figura 1. Hermías Delgado, sobreviviente de la masacre de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo, en la fosa común situada a la entrada de esta, en el valle de Tsiriari, Mazamari, Satipo (2014). © Mariella Villasant Cervello, 2014.



Figura 2. Visita del equipo de la DGBPD de Huancayo a la fosa común de Tahuantinsuyo en septiembre de 2022

Nota: El proceso de investigación y de futura restitución de los restos de 20 personas asesinadas por grupos no identificados (campesinos y nativos vecinos) ha comenzado en el 2019¹¹. Foto proporcionada por Raúl Greenwich, arqueólogo y bioantropólogo de la Dirección de Registro e Investigación Forense, DRIF, MINJUS.

226

11 [Véase Villasante, M. (2022). Los avances en la búsqueda de personas desaparecidas durante la guerra interna en Satipo: El caso de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo. *Revista Ideele*, 307. Recuperado de <https://www.revistaideele.com/2023/01/10/los-avances-en-la-busqueda-de-personas-desaparecidas-durante-la-guerra-interna-en-satipo-el-caso-de-la-comunidad-nomatsiguenga-de-tahuantinsuyo/>. NDE].

La constatación de esta diversidad de situaciones toma nota de los planteamientos establecidos en los Principios Rectores, en particular del séptimo principio (Comité de la ONU contra la Desaparición Forzada, 2019). Al mismo tiempo, este abanico plantea el desafío de desarrollar metodologías y herramientas para la investigación de estos casos diferentes. La experiencia muestra que la estrategia para abordar un sitio de entierro no puede ser igual a la que debe emplearse para tratar el caso de una persona desaparecida que podría hallarse con vida.

Asimismo, junto con el desarrollo de instrumentos apropiados para cada situación, se requiere que el personal a cargo de las investigaciones esté atento a todas estas situaciones. En el Perú se ha observado una tendencia, tanto en el Ministerio Público como en la DGBPD, a abordar principalmente los casos de personas asesinadas en sitios de entierro conocido. Desde luego, son casos que deben ser atendidos, pero centrarse exclusivamente en ellos deja un “punto ciego” sobre un porcentaje importante de casos en donde no se conoce el lugar de disposición de los cuerpos (la mayoría de los casos en algunas regiones del país).

4.3. Celeridad de los procesos de búsqueda

En los diversos países de la región, los mecanismos de búsqueda recientemente creados enfrentan una tarea compleja y, desde la visión de los familiares, con pocos avances. Esta parece ser una realidad común independientemente de la magnitud del problema.

Por ejemplo, según el último reporte estadístico emitido por la DGBPD, se tiene registro de 22 551 personas desaparecidas

durante el periodo de violencia sufrido por el Perú entre los años 1980 y 2000. De este universo, desde el año 2003, el Estado peruano ha logrado dar respuesta a los familiares sobre el destino de 2 849 desaparecidos, es decir, solo el 12,6 % de los casos (MINJUSDH, 2023). Por otro lado, al aprobar el Plan Nacional de Búsqueda Verdad y Justicia, el gobierno chileno ha referido que, desde el final de la dictadura militar, se han encontrado y restituido 377 de los 1 846 desaparecidos, lo que equivale al 20,4 % (Gobierno de Chile, 2023). En ambos casos, y en todos los demás, la tarea pendiente es enorme.

Esta situación es la que sustenta la necesidad de generar estos mecanismos, que tanto en su mandato como en su diseño institucional han sido pensados con la intención de lograr “una búsqueda más efectiva que la que han observado en los órganos ordinarios del Estado” (Huhle *et al.*, 2021). No otra razón es la que subyace al Plan Nacional de Búsqueda peruano cuando define que el problema público a atacar por esta política pública es la “baja tasa de respuestas del Estado a los familiares en los procesos de búsqueda de las personas desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000” (MINJUSDH, 2021, p. 29).

228

Las investigaciones de casos de personas desaparecidas son esencialmente complejas porque parten de información parcial y fragmentada, no solo por la intención de los perpetradores de ocultar deliberadamente el crimen cometido, sino porque la búsqueda posterior se ha realizado en forma discontinua si se tienen en consideración los esfuerzos realizados por los familiares, la sociedad civil e incluso agencias estatales diversas. Estas son algunas razones del poco avance pese a los años, e incluso décadas, transcurridas.

Ante esta situación, los nuevos mecanismos de búsqueda enfrentan el desafío de lograr respuestas con mayor rapidez. Requieren, para ello, desplegar estrategias y metodologías que respondan al universo de situaciones identificadas, y se ajusten a las demandas de los familiares. La expectativa es lograr un nivel de avance mayor al logrado en el periodo anterior a su creación, tal como lo demandan las organizaciones de familiares que le hacen seguimiento a la implementación de la política de búsqueda de personas desaparecidas. Desde este punto de vista, se puede afirmar que “la celeridad [en la búsqueda] es un elemento central del enfoque humanitario”¹².

Reflexiones finales

1. Las comisiones de búsqueda son mecanismos extrajudiciales creados para lograr una mayor eficacia en la determinación de la suerte y el paradero de las personas desaparecidas durante periodos en los que se cometieron graves violaciones a los derechos humanos. De este modo, los Estados responden no solo a las demandas de los familiares sino a las obligaciones internacionales que se han formulado sobre la materia. Específicamente, el enfoque humanitario introducido en esta tarea exige centrar los esfuerzos estatales en las respuestas que se deben brindar a los familiares. Si bien son grandes las expectativas sobre la eficacia de estos mecanismos, son considerables también los desafíos que enfrentan. El principal de ellos es darle celeridad a un proceso que ha tardado en brindar respuestas.

12 Luz Marina Monzón, comunicación personal. Fue directora de la Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas de Colombia.

2. Los mecanismos de búsqueda cuentan aún con pocos años de existencia, y sus primeros años debieron asumir la necesidad de dotarse de una regulación *ad hoc* que precise la forma de implementar su mandato, la tarea de diseñar estrategias, metodologías e instrumentos y el ajuste al escenario institucional existente, donde debieron resolver las tensiones propias de articularse con las entidades encargadas de administración de justicia, organizaciones de familiares y organismos de derechos humanos. Estas tareas iniciales distrajeron, en parte, los esfuerzos orientados a la búsqueda, razón por la cual no ha sido posible aún evaluar su eficacia para cumplir con su mandato.
3. Pese a lo anterior, la experiencia inicial de estos mecanismos ha facilitado la incorporación y comprensión del enfoque humanitario como un elemento central y relativamente autónomo de los procesos de búsqueda, y también ha permitido identificar diversas situaciones a las que se debe responder con metodologías diferentes. Hacia el futuro, cabe evaluar si las apuestas actualmente desplegadas en varios países de América Latina están ayudando al propósito para el que fueron creadas.

Referencias

230

Andreu Guzmán, F. (2022). *Informe de evaluación en cumplimiento de la Resolución “Institución Nacional de Derechos Humanos y Defensoría del Pueblo” de la Cámara de Senadores de la República Oriental de Uruguay*. Recuperado de <https://desaparecidos.org.uy/wp-content/uploads/2022/09/Informe-Evaluacion-INDDHH-Agosto-2022.pdf>

- Baraybar, J., Brasey, V. y Zadel, A. (2007). The Need for a Centralized and Humanitarian-based Approach to Missing Persons in Iraq: An Example from Kosovo. *The International Journal of Human Rights*, 11(3), 265-274.
- Barriga, M. (2020). The search for the missing from a humanitarian approach as a Peruvian national policy. En R. Parra, S. Zapico y D. Ubelaker. *Forensic Science and Humanitarian Action: Interacting with the Dead and the Living*, (pp. 135-142). John Wiley & Sons.
- Comisión Nacional de Búsqueda (2023). Registro Nacional de Personas Desaparecidas y No Localizadas. Recuperado de <https://versionpublicarnpdno.segob.gob.mx/Dashboard/ContextoGeneral>
- Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, CONADEP (1984). *Informe "Nunca más"*. Recuperado de <https://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/argentina/informe-de-la-CONADEP-Nunca-mas.htm>
- Comité de la ONU contra la Desaparición Forzada (2019). *Principios Rectores para la búsqueda de personas desaparecidas*. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- Dulitzky, A. E. (2019). The Latin-American Flavor of Enforced Disappearances. *Chicago Journal of International Law*, 9(2), artículo 3. Recuperado de <https://chicagounbound.uchicago.edu/cjil/vol19/iss2/3>
- Fassin, D. (2016). *La razón humanitaria: Una historia moral del tiempo presente*. Prometeo Libros.

Garay Doig, C. (2023). Tras las desapariciones forzadas: Reuniendo familias, develando memorias. *Argumentos*, 4(1), 111-133. Recuperado de <https://doi.org/10.46476/ra.v4i1.149>

Gatti, G. (2013). Moral Techniques: Forensic Anthropology and Its Artifacts for Doing Good. *Sociología y Tecnocientia/ Sociology and Technoscience*, 3(1), 12-31.

Gobierno de Chile. (2023). Presidente Boric lanza Plan Nacional de Búsqueda de víctimas de desaparición forzada en dictadura. 30 de agosto de 2023. Recuperado de <https://www.gob.cl/noticias/plan-nacional-busqueda-verdad-justicia-victimas-detenidos-desaparecidos-dictadura-decreto-presidente-boric/>

Huhle, R. (2021). “Urgent Actions” for the Search for Disappeared Persons in the Specialized Bodies of the United Nations: The Pioneering Work of the Working Group on Enforced or Involuntary Disappearances (WGEID). *Proceedings of the British Academy*, 237, 234-241.

Huhle, R., Hinestroza, B. y Jave, I. (2021). (Eds.). *Comisiones de búsqueda en América Latina: Una apuesta extraordinaria por la integralidad en la investigación de las desapariciones*. GIZ.

232

Human Rights Watch (2023). *Informe Mundial 2023*. Recuperado de <https://www.hrw.org/es/world-report/2023/country-chapters/mexico>

Irazuzta, I. y Gatti, G. (2017). El gobierno de las víctimas: Instituciones, prácticas técnicas y oficios que hacen (a) las víctimas. Gatti, Gabriel (ed.) *Un mundo de víctimas*. Anthropos.

Lengua Parra, A. y Mendoza Rázuri, A. (2016). Un pendiente que no desaparece: La necesidad de implementar una política de búsqueda de las personas desaparecidas a partir del establecimiento de un organismo centralizado en el Estado peruano. *THĒMIS-Revista de Derecho*, 68, 279-289.

Linares, C. y Ospina, J. (2018). *Labor humanitaria de búsqueda de los desaparecidos en Colombia*. Comisión Colombiana de Juristas.

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Perú. (2021). *Plan Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas al 2030*. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minjus/informes-publicaciones/2127982-plan-nacional-de-busqueda-de-personas-desaparecidas-al-2030>

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Perú. (2022). *Directiva para normar el proceso de búsqueda de personas desaparecidas con enfoque humanitario*, aprobada mediante Resolución Viceministerial n.º 001-2022-JUS/VMDHAJ. Recuperado de <https://servicios.minjus.gob.pe/wp-content/uploads/2023/05/Directiva-01-JUS-VMDHAJ.pdf>

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Perú. (2023). *Reporte Estadístico n.º 4*. Registro Nacional de Personas Desaparecidas y de Sitios de Entierro. 27 de noviembre de 2023. Recuperado de <https://cdn.www.gob.pe/uploads/document/file/5618679/4981572-reportestadistico-n-4.pdf?v=1703867815>

Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Perú. (2024). *Protocolo para la realización de investigaciones humanitarias en el proceso de búsqueda de personas*

desaparecidas durante el periodo de violencia 1980-2000, aprobado mediante Resolución Viceministerial n.º 001-2024-JUS/VMDHAJ. Recuperado de <https://www.gob.pe/institucion/minjus/normas-legales/5014896-001-2024-jus-vmhdaj>

Ministerio Público. (2019). *Directiva “Lineamientos para el ejercicio de la función fiscal en la búsqueda de personas desaparecidas”*, aprobada mediante Resolución de la Fiscalía de la Nación n.º 2989-2019-MP-FN. Recuperado de <https://portal.mpfm.gob.pe/descargas/normas/d63469.pdf>

Parra, R., Palma, M., Calcina, O., Tejada, J., Condori, L. y Baraybar, J. (2020). Peruvian forensic experience in the search for missing persons and the identification of human remains: History, limitations, and future challenges. En R. Parra, S. Zapico y D. Ubelaker (Eds.), *Forensic Science and Humanitarian Action: Interacting with the Dead and the Living*, (pp. 635-652). John Wiley & Sons.

Pérez-Torres, P. y Congram, D. (2022). Biografía: Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF). *Forensic Anthropology*, 5(3), 262-266.

Sferrazza Taibi, P. (2021). La búsqueda de personas desaparecidas: Derecho humano de las víctimas y obligación internacional del Estado. *Estudios Constitucionales*, 19(1), 265-308.

Unidad de Búsqueda de Personas Dadas por Desaparecidas. (2023). Recuperado de <https://ubpdbusquedadesaparecidos.co/sites/portal-de-datos/universo-de-personas-dadas-por-desaparecidas-v2/>

Vargas, M. (2016). *Desaparición forzada y justicia transicional en América Latina: Judicialización y archivos*. Red Latinoamericana para la Justicia Transicional.

* * *

Recibido: 23 de octubre de 2023

Aceptado: 13 de marzo de 2024

Violencia y memoria en la narrativa peruana sobre el conflicto armado interno¹

Violence and memory in the Peruvian narrative about the internal armed conflict

Lucero de Vivanco²

RESUMEN

Desde los primeros años del conflicto armado entre el Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) y el Estado peruano, la literatura irrumpió en la escena cultural y social. Lo hizo con la pretensión de interpretar su coyuntura inmediata y con ello contribuir a la producción de sentidos para comprender esa experiencia histórica, tanto en las representaciones de la violencia como en las construcciones de memoria. Este ensayo propone una mirada global y compleja a este fenómeno, al mismo tiempo cultural y político, a fin de identificar y mapear —a partir de un corpus acotado de novelas— ejes temáticos relevantes y sus respectivos modos de representación.

Palabras clave: violencia política, memoria, literatura peruana, víctimas, representación, siglo XX

237

1 Este ensayo sintetiza lo expuesto en mi libro *Dispares. Violencia y memoria en la narrativa peruana (1980-2020)* y amplía algunos de sus puntos de vista (De Vivanco, 2021).

2 Escritora y profesora del Departamento de Lengua y Literatura de la Universidad Alberto Hurtado (Chile).

E-mail: lvivanco@uahurtado.cl

ORCID: 0000-0001-6205-0466



ABSTRACT

From the first years of the armed conflict between the Communist Party of Peru Sendero Luminoso (PCP-SL) and the Peruvian State, literature burst onto the cultural and social scene with the aim of interpreting its immediate situation and thus contributing to the production of meaning to understand that historical experience, both in the representation of violence and in the construction of memory. This essay proposes a global and complex look at this phenomenon, cultural and political at the same time, to identify and map out—from a limited corpus of novels— relevant thematic axes and their respective modes of representation.

Keywords: political violence, social memory, Peruvian literature, victims, representation, 20th century

* * *

1. Introducción

La violencia política ha sido un tema recurrente entre narradores y narradoras del Perú, los que han tratado en sus textos asuntos vinculados al conflicto armado interno que enfrentó al Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) y al Estado, y han establecido un diálogo entre sus obras y sus contextos de producción. Estas elaboraciones han girado fundamentalmente en torno a tres nodos básicos: las causas de la violencia y sus efectos a nivel del país (los antecedentes históricos, la violencia sistémica, el esencialismo cultural andino); los actores armados (los fundamentalismos políticos, el terror y las violaciones a los derechos humanos, el desempeño de los gobiernos, los intentos ideológicos por instituir versiones particulares del conflicto); y las memorias

y sus esfuerzos por el reconocimiento, la verdad, la justicia, la reparación y las garantías de no repetición. Tales temas operan, más allá del pacto ficcional, como ejes estructurantes de la relación entre literatura e historia, y constituyen una forma simbólica de procesar los acontecimientos de violencia vividos en el Perú a partir de mayo de 1980.

Desde esta perspectiva, este ensayo tiene como objetivo cartografiar la narrativa peruana cuyo referente es la violencia derivada del conflicto armado interno y la consiguiente elaboración de memorias. Se da prioridad a la identificación de problemas y tendencias acerca de cómo la literatura representa y contribuye a configurar su contexto, más que al análisis de los propios textos literarios. El ensayo se organiza en dos partes, en función de dos temporalidades asociadas al conflicto armado interno. La primera está dedicada a las tendencias narrativas del periodo simultáneo a la ocurrencia del conflicto armado interno, especialmente tras la publicación del *Informe de Uchuraccay* (Vargas Llosa y otros, 1990), elaborado por la Comisión Investigadora de los sucesos de Uchuraccay, entre las que predomina la representación de la violencia como tal. La segunda aborda las tendencias narrativas de un periodo posterior al término del conflicto armado interno, después de la formación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) y la publicación de su *Informe Final* (2003), en las que predominan los procesos de construcción de memorias.

239

Propongo que estos dos informes —el de Uchuraccay y el de la CVR— marcan discursivamente el desarrollo de la literatura en los dos periodos temporales recién mencionados. El *Informe de Uchuraccay* fue el discurso más influyente para la narrativa que se publicó durante el conflicto armado interno,

especialmente en la década de 1980, ya sea para adherirse a la interpretación de la violencia ofrecida por él o para oponerse a ella. Y el *Informe Final* de la CVR hace lo propio en el segundo periodo, aunque, desde el punto de vista de la crítica, también permite mirar retrospectivamente los relatos escritos durante el primer periodo (incluso el *Informe de Uchuraccay* es revisado y corregido por el *Informe* de la CVR). El *Informe final* es el gran relato del conflicto armado interno. No solo propone una mirada global e integral del conflicto, sino que cuestiona muchos de los sentidos comunes respecto de la violencia, pondera el rol de los distintos actores, establece las bases para que el Estado imparta justicia y reparación, nos acerca a la verdad más cruenta de las víctimas al hacer audibles las voces de los grupos subalternos, da visibilidad pública a historias colectivas y particulares ignoradas, funda la institucionalidad de la memoria y, en especial, nos revela la dimensión más descarnada del conflicto armado y su impacto discriminatorio. Todo esto y más incide en la producción narrativa, al menos, hasta bien entrada la segunda década del siglo XXI.

2. Representaciones de la violencia: El *Informe de Uchuraccay*

240

El primer discurso que verdaderamente impacta en el ámbito cultural y social peruano llega en 1983. Aunque no puede catalogarse como narrativa ficcional, cabe tener en cuenta que su elaboración formal estuvo a cargo de un escritor de novelas, ya en ese entonces mundialmente reconocido. Me refiero al *Informe de la comisión investigadora de los sucesos de Uchuraccay*, redactado por Mario Vargas Llosa, quien presidió la comisión.

En Uchuraccay se vivió uno de los episodios más dramáticos de la violencia política, el cual tuvo gran repercusión mediática y provocó una inmensa conmoción en la opinión pública. Ocho periodistas fueron confundidos con miembros de Sendero Luminoso y asesinados junto a un guía y a un lugareño por comuneros de esa localidad. Los periodistas habían ido a la zona para investigar las circunstancias que habían rodeado la muerte de siete senderistas, unos días antes, a manos de campesinos de la localidad ayacuchana de Huaychao. Cuando pretendían profundizar su investigación en las cercanías de esa localidad, fueron cruelmente asesinados con piedras, palos y hachas.

La CVR ha señalado que el *Informe de Uchuraccay* interpretó la matanza en términos de la dicotomía civilización/barbarie, es decir, dentro de un esquema de pensamiento colonialista, proveniente de un “paradigma indigenista” (CVR, 2003, Vol. 5, p. 155). Se usaron, así, argumentos esencialistas — biológicos, etnográficos, naturalistas— en desmedro de razones históricas, sociales o políticas, a fin de explicar las causas de la violencia como un rezago cultural respecto de la modernidad. De este modo, el *Informe de Uchuraccay* construye a sus sujetos indígenas bajo la impronta de una alteridad radical: un *otro* en posición cultural, social y jurídicamente subalterno, y reutiliza los argumentos que contraponen un *Perú oficial* —civilizado y moderno— con un *Perú profundo* —bárbaro y arcaico— para explicar el origen de la violencia.

El paradigma civilización/barbarie que se instaló desde los inicios del periodo de violencia está en la base de la polarización entre las figuras del inocente y el perpetrador, del bueno y el malo, el “terruco” (terrorista) y el héroe militar, y pervive en el debate público hasta el día de hoy. Una de las

características de esta narrativa es que en ella se manifiesta un cierto carácter épico, en el sentido de que se establece una verticalidad entre los sujetos que se enfrentan en el conflicto armado, al punto de que al menos uno de los comparecientes es despojado de su condición de sujeto. La literatura que emerge en este contexto no es ajena a este influjo: se escribirá reproduciendo este esencialismo o rechazándolo. Pero, en ambos casos, hay que reconocer su influencia discursiva.

Considerando este marco, propongo que es posible identificar al menos tres tipos de narrativas, que representan los principales ejes de discusión en torno a la violencia política a partir de la década de 1980 en adelante: las causas de la violencia, la magnitud de la violencia y las primeras versiones discursivas sobre la violencia.

3. Las causas de la violencia política

Las narrativas que surgen tempranamente en la década de 1980 se enfocan, antes que nada, en la necesidad de entender por qué se origina la violencia, de dónde viene, cuáles son sus causas, y ponen en el centro de la representación al sujeto indígena, dada su vinculación directa con el epicentro territorial del conflicto. Es un problema central dentro de la sociedad peruana, compartido y elaborado en la literatura.

242

Como se ha mencionado ya, el discurso que marca las perspectivas interpretativas de esta cuestión es el *Informe de Uchuraccay*. Este texto tiene un correlato literario del mismo autor, “Historia de una matanza”, escrito en 1983 y publicado en *The New York Times* como *Inquest in the Andes* ese mismo año. En las últimas líneas de “Historia de una matanza”, Vargas Llosa reflexiona en los siguientes términos: “Aún

más dramática que la sangre que corre en esta historia son los malentendidos que la hacen correr” (1990, p. 169). Se refiere, obviamente, a la confusión que provocó la matanza de los periodistas. Sin embargo, su propio texto no está lejos de reproducir las confusiones que ahí se dieron, pues este insiste en presentar la zona andina como una “nación cercada”, es decir, en función de su diferencia y atraso radical respecto de la cultura moderna occidental, casi con idénticas palabras a las del *Informe*. Así, describe a los ayacuchanos como “hombres y mujeres, en su gran mayoría analfabetos y monolingües quechuas, condenados a sobrevivir con una exigua dieta de habas y papas, [cuya] existencia ha sido un cotidiano desafío en el que la muerte por hambre, enfermedad o catástrofe natural acecha a cada paso” (p. 158). También afirma que “a lo largo de la historia, los iquichanos han reaccionado con fiereza” (1990, p. 160); “vez que las comunidades de Iquicha han abandonado sus parajes ha sido para pelear” (p. 158); que “hay una constante en las irrupciones beligerantes de estos campesinos: todas obedecen al temor a un trastorno de su sistema de vida, a lo que ellos perciben como amenazas a su supervivencia étnica” (p. 158). Como puede verse, se asume que la violencia se alimenta de un sustrato étnico y se despliega dentro del paradigma que opone civilización y barbarie. Por otro lado, el sujeto indígena, protagonista y actor de esta violencia, se construye como un otro inferior, una alteridad subalterna encadenada a sus creencias y supersticiones, y sometida a las fuerzas indomables de la naturaleza. Se le trata como un objeto susceptible de ser descrito y conocido, sin un verdadero esfuerzo por comprenderlo o respetarlo como sujeto. Este no reconocimiento del otro como un igual, así como el no reconocimiento del trauma del otro como real, propician conductas de marginación, exclusión, dominación

y violencia, además de “traumatización y retraumatización” (Daurella, 2012); cuestión que en el contexto del conflicto armado interno estuvo siempre asociada a condiciones de “raza”, género, cultura, lengua y clase social.



244

Figura 1. Campesinos de Uchuraccay desentieran los cuerpos de los periodistas asesinados, que confundieron con senderistas, en Huanta, Ayacucho. © Ernesto Jiménez, 1983.

Diez años después del *Informe de Uchuraccay*, Vargas Llosa publica *Lituma en los Andes* (1993), novela que reproduce el paradigma indigenista ya mencionado. La violencia no es tratada ni explicada en esta novela a partir de la compleja situación social, económica, cultural o política del país, sino

desde una perspectiva antropológica y universal, que la vincula con el mito y con creencias ancestrales irracionales — por ejemplo, sacrificios caníbales o rituales dionisiacos— y, con ello, se simplifica y despolitiza la comprensión del origen de la violencia en el Perú. Se reitera, entonces, la misma explicación sobre la violencia dada en 1983 a propósito de Uchuraccay: naturaleza violenta de las etnias andinas, un país oficial distinto al Perú profundo, sumisión de la cultura a las fuerzas telúricas y el apego ciego de su gente a creencias atávicas. De hecho, Juan Carlos Ubilluz (2009) ha afirmado que *Lituma en los Andes* “es sin duda alguna la versión novelística del Informe Uchuraccay” (p. 31).

No pasa lo mismo con *Adiós, Ayacucho*, novela breve del escritor y crítico literario Julio Ortega, publicada en 1986, que más bien invierte el conjunto de significados consignados en los textos de Vargas Llosa. En ella, Alfonso Cánepa, un campesino ayacuchano que ha sido torturado, quemado, mutilado hasta la muerte y abandonado en una fosa clandestina, recoge los huesos que le quedan y emprende, en su condición *post mortem*, un peregrinaje hacia Lima para entregar una carta al presidente de la república, en la que solicita que le devuelvan las partes faltantes de su cuerpo para poder ser debidamente enterrado.

A diferencia de la esencialización de la violencia del *Informe*, la novela de Ortega ofrece una interpretación en términos estructurales e históricos. La violencia se explica a partir de un Estado que opera de forma violenta: excluye, discrimina, es racista y radicalmente jerárquico, conjunto de prácticas instaladas desde el periodo colonial. El sustrato argumentativo sobre el que se construye este tipo de violencia sería justamente el discurso antropológico que, desde una supuesta

autoridad epistémica, determina la condición subalterna de la cultura y del sujeto indígena. La novela, afirman Vich y Hibbett (2009), “narra la complicidad entre este discurso de autoridad y la estructura del poder político en el país” (p. 177). La referencia histórica de este discurso es el encuentro entre el cura Valverde y Atahualpa, escena fundadora de la modernidad peruana, según Cornejo Polar (2003). En este encuentro se legitima la violencia colonizadora a partir de la diferencia entre la cultura escrita española y la cultura oral quechua, que tiene, de acuerdo con la novela de Ortega, su continuación ideológica en las explicaciones proporcionadas por los antropólogos de la comisión de Uchuraccay: “Sus periodistas³ han determinado que la violencia se origina en Sendero Luminoso. No, señor, la violencia se origina en el sistema, y en el Estado que Ud. representa” (p. 43), escribe Alfonso Cánepa en la carta que dirige al presidente Belaunde.

La estrategia de *Adiós, Ayacucho* se basa, entonces, en reponerle al sujeto indígena los mismos elementos que le son negados en el *Informe* y que constituyen las principales herramientas de colonización. Por un lado, se invierte el lugar de la civilización y la barbarie: Lima, supuesto lugar de la modernidad y el progreso, resulta ser el espacio del hambre, la miseria, la locura, la corrupción, el narcotráfico y la falsa democracia. Por otro lado, el campesino Alfonso Cánepa, al comportarse como un sujeto letrado, se apropia de los medios escritos, reclama el cumplimiento de la ley al pie de “la letra” y en

3 En la primera edición de esta novela (Lima: Mosca Azul, 1986), en vez de “periodistas” decía “antropólogos e intelectuales”. [Los antropólogos fueron Juan Ossio, Fernando Fuenzalida y Luis Millones. Hubo también dos juristas: Abraham Guzmán y Fernando de Trazegnies; dos lingüistas: Rodolfo Cerrón y Clodoaldo Soto; y un periodista, Mario Castro Arenas. NDE].

su “sentido literal” (p. 30), y parodia el saber estereotipado y autoritario del estudiante de antropología al hacer gala de un conocimiento comparativamente más agudo respecto de la historia y de la realidad nacional. De este modo, la novela de Ortega no solo propone una interpretación opuesta a la de Vargas Llosa, sino que, al construir un personaje campesino que permanentemente apela al Estado de derecho, a la institucionalidad democrática, a la legitimidad de la palabra escrita y a la operatividad de la justicia, resitúa al sujeto tradicionalmente excluido al interior del ámbito visible y audible de la sociedad peruana y lo independiza del modelo literario indigenista utilizado con anterioridad.

La interrogación por las causas de la violencia es algo que reaparece en algunos textos literarios aún después de finalizado el conflicto armado. Es el caso de *La voluntad del molle* (2006) de Karina Pacheco, novela en la que dos hermanas, Elena y Elisa, descubren, a la muerte de su madre, un baúl con cartas y documentos que revelan una serie de secretos familiares, entre ellos, la existencia de un hermano materno, Javier. Al ir tras las huellas de ese hermano, descubrirán el racismo y la violencia que impregnan una sociedad cusqueña amable solo en apariencia, con continuidades causales entre la violencia racial que practica y la violencia política.

4. El imaginario de la devastación

 247

La magnitud de la devastación generada en el contexto de violencia es otro de los focos de interés de este primer periodo. Ello se evidencia por una serie de narraciones apocalípticas y de fin de mundo, cuyos imaginarios representan, desde el temor y el desconcierto, una situación de crisis extrema cuyos bordes no se visualizan. Esto sucede en la década de los

ochenta, cuando la militarización del conflicto generó una rápida escalada de la violencia, que produjo “el número más importante de muertos y desaparecidos” del conflicto armado (CVR, 2003, Vol. 1, p. 173). No es casualidad, entonces, que en este contexto comenzara a desarrollarse un segundo eje dominante en la literatura, que pretendía ilustrar la intensidad que alcanzaba el fenómeno: ¿hasta qué punto puede llegar a extenderse y profundizarse la violencia política?, ¿y cuál es la dimensión que esta puede alcanzar? Aparecen, en este sentido, novelas que abordan el problema desde una perspectiva apocalíptica, es decir, que emplean uno de los grandes relatos de la cultura occidental como modelo para representar situaciones de crisis extrema y conflictividad social. La existencia de un territorio arrasado por una crisis multifactorial se codifica dentro de un imaginario extremo y radical (apocalíptico), a fin de expresar la condición también extrema y radical de la crisis y la violencia del contexto. La inscripción de la narrativa sobre la violencia en el imaginario apocalíptico es una forma de representar la dimensión catastrófica del evento histórico.

248

Varios textos narrativos publicados en la década de 1980 ejemplifican este eje problemático, como por ejemplo *Historia de Mayta* de Mario Vargas Llosa (1984); *Mañana, las ratas* de José B. Adolph (1984); *Un rincón para los muertos* de Samuel Cavero (1987); *Candela quema luceros* de Félix Huamán Cabrera (1989); *Dos señoras conversan* de Alfredo Bryce Echenique (1990), y los cuentos “La guerra del arcángel San Gabriel” de Dante Castro (1989) y “Los días y las horas” y “Como una estrella” de Pilar Dughi (1989). Estos textos no solamente examinan el porqué de la violencia, preocupación siempre presente en los ochenta, sino que exploran además su magnitud. En otras palabras, establecen una conexión

entre las causas del conflicto armado interno, por un lado, y las consecuencias radicales que se manifiestan en el presente y se proyectan hacia el futuro, por el otro, con lo cual se amplía y ahonda la pregunta por las raíces de la violencia política.

Los textos que se inscriben dentro del imaginario apocalíptico, bajo una serie de señales que anuncian el fin de los tiempos, representan la violencia como si se tratara del desquiciamiento del orden del mundo, de una amenaza de destrucción masiva o de un castigo colérico. De esa situación solo se puede salir mediante un quiebre sustancial con lo establecido, o apelando a figuras mesiánicas con potencialidades salvadoras, como las que se atribuyeron al propio Abimael Guzmán, máximo líder de Sendero Luminoso, y que él mismo gustaba de difundir como parte del culto a su personalidad. Sin embargo, son interpretaciones sobre la realidad peruana que se concretan en posiciones muy dispares. *Historia de Mayta*, por ejemplo, vuelve a sacar conclusiones similares a las del *Informe de Uchuraccay* y asocia su apocalipsis a una violencia étnica generada por creencias atávicas. *Mañana, las ratas*, aun configurándose dentro del género de la ciencia ficción, apuesta por mirar el apocalipsis como el resultado de problemas sociohistóricos. “La guerra del arcángel San Gabriel” vincula la violencia política con la estratificación social y los abusos al interior de las propias comunidades campesinas, por lo que el apocalipsis del relato opera como oportunidad para una ruptura radical de su entorno inmediato. A su vez, *Dos señoras conversan* supone el desastre a partir de la pérdida de hegemonía de una élite aristocrática que, irónicamente, es en todo sentido corrupta. Y en los cuentos de Pilar Dughi se manifiestan desenlaces distópicos en los que violencia y la muerte se potencian mutuamente. Sin embargo, a pesar de las explicaciones muy divergentes que ofrecen estas historias

sobre las causas y motivaciones de la violencia política, solo la imaginación apocalíptica parece resultar adecuada para representar su impacto. En las visiones más conservadoras, la violencia del conflicto armado es lo que causa el apocalipsis. En cambio, en otras visiones más críticas, el apocalipsis es la consecuencia de violencias estructurales, las que anteceden por mucho el conflicto armado.

5. La pugna por la primera versión

Tras un nuevo periodo de crisis extrema entre finales de la década de 1980 y principios de los años noventa —de ofensiva subversiva y contraofensiva estatal—, la violencia del conflicto armado interno comienza a decaer hasta alcanzar un franco declive, simbólicamente marcado por la detención de Abimael Guzmán el 12 de septiembre de 1992. En este nuevo contexto, los textos literarios dejan de otorgarle preferencia temática a las causas de la violencia y a su consiguiente magnitud para dar inicio a una nueva línea representacional: buscar construir los relatos que darán cuenta de lo vivido en los años inmediatamente anteriores. Estas son narraciones que no solo se proponen dar cuenta de la trama de la experiencia bélica en general o de alguno de sus aspectos, sino que, a través de ella, se dedican a enfatizar una visión, una interpretación, una perspectiva que entienden como integral sobre lo que vivieron. Se elaboran así distintas versiones discursivas de la historia, de modos de defender, justificar, afirmar, discutir o corregir posibles simbolizaciones con las que el conflicto armado interno pudiera eventualmente fijarse dentro de la narrativa nacional. A diferencia de las narrativas producidas en los periodos anteriores, estas exponen una mirada del conflicto armado interno como algo que ya está en vías de solucionarse y, por lo tanto, manejan perspectivas

conclusivas respecto del periodo histórico en su conjunto y no solo de un aspecto particular de la violencia. Se trata de un fenómeno que anticipa las disputas por las memorias que se harán más evidentes en la década del 2000, después del *Informe Final* de la CVR.

Hay tres novelas que ejemplifican de manera precisa esta tendencia: *Senderos de odio y muerte* (1993) de Edgardo Gálvez, *Senderos de sangre* (1995) de José Rada; y *Rosa Cuchillo* (1997) de Óscar Colchado. Estas novelas coinciden en componerse a partir de múltiples voces que representan a los distintos actores del conflicto armado interno. En *Senderos de odio y muerte*, fundamentalmente son subversivos, miembros de las fuerzas armadas, políticos y el expresidente Alberto Fujimori; en *Senderos de sangre* son miembros del partido aprista, militares, senderistas, políticos de izquierda y de organizaciones de defensa de los derechos humanos; y en *Rosa Cuchillo*, senderistas, militares, campesinos y miembros de las rondas campesinas de autodefensa. Sin embargo, ellas difieren por la forma en que la conciencia organizadora o estructurante del relato (el autor textual) concierta esas distintas y múltiples voces al interior de cada uno de los textos: o las somete a la autoridad de dicha conciencia estructurante (*novela monológica*⁴) o las deja libres para que se expresen los distintos puntos de vista y posiciones de los actores (*novela dialógica* o *polifónica*).

 251

En el caso de *Senderos de odio y muerte*, a pesar de que la mayor parte del material narrativo está compuesto por los parlamentos de los personajes, la novela no proyecta miradas,

4 [En la novela monológica la distancia entre el autor y el sujeto de la enunciación es nula. NDE].

perspectivas o valores autónomos que se confronten dialógicamente entre sí, según de qué actor se trate, sino que todos los discursos se someten a la voz autoritaria de un narrador que controla y juzga las distintas posiciones ideológicas y discursivas. Esto está marcado tempranamente en el texto con la advertencia siguiente: “Todos los nombres que aparecen, con excepción de Abimael Guzmán, son ficticios” (p. 7). Esta aclaración redundante sobre un pacto de lectura que asume por convención la ficcionalidad de los nombres. Con esta advertencia, el autor más bien pretende situarse en un lugar autorizado respecto del contenido de su texto y se apropia de un saber que ambiciona imponer a sus lectores: salvo los nombres, todo es verdad, incluida, por supuesto, su visión del mundo.

A partir de ellos, *Senderos de odio y muerte* se posiciona política y socialmente en función de dos ideas o afirmaciones específicas. La primera es contra Abimael Guzmán (“aquel monstruo del mal, aquel asesino inmisericorde, aquella bestia humana” [p. 180]) y los miembros de Sendero Luminoso (reiteradamente calificados como “secta de sanguinarios”, “asesinos”, “irracionales”, “salvajes”, “traidores de la patria”, “narcoterroristas”), a quienes dedica algunos títulos de capítulos que revelan la posición ideológica del enunciante: “Infiltración traidora” (p. 61), “Enemigo disfrazado” (p. 79), “Asesinos cobardes” (p. 159), “La bestia enjaulada” (p. 177). La combinación de título de novela e imagen de portada es lo que mejor ilustra la posición anti-Sendero. En el título, el plural “senderos” nos hace pensar en los distintos “caminos” involucrados en el conflicto que han derivado en el “odio y muerte”. Sin embargo, la imagen particulariza el odio y la muerte en Sendero Luminoso, a partir de los distintos elementos iconográficos con los que se alude a la agrupación: rostro encubierto, dinamita, cuchillo con la hoz y el martillo,

dirección del cuchillo que fragmenta un mapa de Perú desde Ayacucho hacia Lima (y que reproduce su plan estratégico campo-ciudad). Es decir, sin duda alguna, según esta novela, la situación de violencia involucraba a varios actores, pero las tácticas de “odio y muerte” le pertenecen exclusivamente a Sendero Luminoso.

En contraposición a Abimael Guzmán y Sendero Luminoso, el texto efectúa una segunda afirmación a favor de Alberto Fujimori y las Fuerzas Armadas del Perú. Estas últimas no solo se inscriben bajo significativos títulos (“Preocupación castrense” [p. 67], “Sacrificio y entrega” [p. 119], “Desvelos e iniciativas” [p. 129]). Más bien, el texto reitera con obsesión un discurso patriótico militar, que insiste en la “condición bélica” del Perú a fin de justificar acciones contrasubversivas de violencia indiscriminada, y demandar mayores recursos y mayores libertades para conducir militarmente el país. La situación del presente se evalúa, desde este punto de vista, como una “absurda democracia [que] nos ha llevado a esta terrible situación” (p. 173) en la que “estamos condenados a no poder hacer nada sino llegar para constatar cuántos muertos hay [...] ¿cómo es posible que estemos en una guerra sin los medios más elementales?” (p. 110). Desde aquí, el panegírico a Fujimori es solo cuestión de un pequeño salto: “hombre sencillo [...], voluntad férrea, carácter capaz de enfrentarse a los más grandes, sin temor, y un verdadero deseo de cambiar al país, y limpiar las lacras” (p. 13); irónicamente, es el elogio de las acciones por las cuales posteriormente Fujimori será juzgado y condenado.

Senderos de sangre de José Rada es otra novela que sigue esta línea, la de validar una versión de la historia y defender un desempeño político particular durante los años del conflicto

armado interno. Aunque de manera menos directa que *Senderos de odio y muerte*, se asienta en la perspectiva autoritaria de un narrador que no admite otros puntos de vista (*monólogoista*). En esta novela, un nuevo prefecto —miembro del Partido Aprista Peruano— llega a Ayacucho con el encargo de combatir las acciones terroristas en el marco del respeto a los derechos de los ciudadanos. Con este propósito, el prefecto ejerce sus funciones siguiendo todos los procedimientos formales establecidos, de modo que se conduce como un personaje de conducta limpia, sin dobleces morales, correcto en todas sus acciones, que contrasta con la corrupción y el descrédito de la clase política en general.

La novela se afana por limpiar al Partido Aprista Peruano —y en particular al expresidente Alan García— del manejo político negligente y corrupto que tuvo su administración durante el conflicto armado interno (1985-1990), especialmente en lo que respecta a la violación sistemática de los derechos humanos: “¿Represión brutal? Si la subversión en este momento existe es justamente porque mi gobierno quiere vencer a estos miserables respetando los derechos humanos, haciendo que la lucha antisubversiva se realice dentro de un marco legal y evitando los excesos” (p. 84). Según esta cita, la defensa de los derechos humanos realmente es un obstáculo para vencer a la subversión, algo que delata, sin proponérselo, el doble discurso del gobierno de García: públicamente, se alineó con la defensa de los derechos humanos; en la práctica, arrasó con ellos de manera sistemática. En efecto, respecto del periodo de Alan García, la CVR (2003) ha establecido que “el conflicto armado y el terror se extendieron por casi todo el territorio [...]. Las violaciones deliberadas de la vida y de los derechos humanos se siguieron permitiendo y ocultando” (Vol. 3, p. 33). Asimismo, la novela defiende a la

institución militar en tanto cómplice del gobierno de García en la lucha contrasubversiva. Siguiendo esta dirección, el texto admite la posibilidad de que se hubieran violado los derechos humanos durante el gobierno aprista, pero si esto llegó a suceder, aclara, se debió a excesos individuales y aislados, cuestiones de personalidad, no generalizables ni atribuibles a la institución castrense.

En otro extremo está *Rosa Cuchillo*, que calza con lo que Bajtín (1999) define como novela polifónica. En ella, diversas perspectivas encarnadas por distintos actores se articulan entre sí de manera horizontal, sin jerarquía, y con autonomía respecto de una conciencia estructurante: Rosa, una mujer que camina con su perro Wayra por el *Janaq Pacha* —un más allá andino— en busca de su hijo Liborio; Angicha y un grupo de senderistas que promueven, justifican y actúan en favor de su doctrina y su lucha; Mariano Ochante, un lugareño que se suma a las rondas campesinas en un complejo esfuerzo de autodefensa; y el propio Liborio, un joven miembro de Sendero Luminoso, que progresivamente va descubriendo y declarando sus diferencias ideológicas con el grupo subversivo, hasta que finalmente decide abandonarlo para levantar una variante emancipadora —un *pachacuti*, en términos andinos, un “voltear el mundo al revés” (p. 198)— que satisfaga genuinamente las necesidades de los “naturales” [sic] (p. 113), un objetivo que Sendero parecía no tener intención de alcanzar.

 255

A diferencia de *Senderos de odio y muerte* y de *Senderos de sangre*, *Rosa Cuchillo* no establece jerarquías entre las perspectivas discursivas que contiene, ni pretende ajustar las intervenciones de los personajes al sistema de valores del autor textual. Con eso logra que, a partir de la propia estructura

dialógica del texto, el lector presencie, en primer lugar, las distintas versiones de la violencia que se resisten al sometimiento de una versión única, sea cual sea su origen (campesino, rondero, mujer, policía antisubversivo, senderista, militar), y, en segundo lugar, una racionalidad alternativa a las lógicas autoritarias y verticales, tanto la de Sendero como la del ejército⁵. Esta construcción narrativa contrasta, por lo tanto, con los autoritarismos de la arenga fujimorista-militar de *Senderos de odio y muerte* y de la apología aprista-militar de *Senderos de sangre*.

Las versiones de la violencia política que estas tres novelas se proponen establecer, en resumen, marcan posiciones dispares, fundamentalmente por la estrategia discursiva aplicada desde la conciencia estructurante en cada una de ellas. En *Senderos de odio y muerte* y en *Senderos de sangre* opera un movimiento centrípeto, que enfatiza una única versión, sostenida en los supuestos logros del fujimorismo y del aprismo respectivamente, en complicidad con la institución militar. Estos textos generan su propio cerco, dentro del cual todas las significaciones se remiten mutuamente para garantizar la visibilidad de una versión unívoca, y preparan, de paso, un camino hacia la impunidad política respecto de las violaciones a los derechos humanos. En *Rosa Cuchillo*, en cambio, opera un movimiento centrífugo, que permite al texto funcionar como anfitrión de una pluralidad de miradas. Con esta apertura, la novela de Colchado subraya, primero, la necesidad de ampliar el conocimiento sobre el conflicto armado interno con la inclusión de diferentes perspectivas andinas, precisamente porque allí reca-
yó la mayor parte de la violencia, tanto de Sendero Luminoso

5 Cf. Quiroz, 2006.

como del Estado; y, segundo, la exigencia de considerar las particularidades culturales e históricas a la hora de modelar los posibles caminos por los que transitar hacia la construcción y reconstrucción del país.

6. Construcción de memorias: El Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación

La primera década después del año 2000, año que se considera final del conflicto armado interno según la cronología oficial establecida por la CVR, el Perú experimentó no solo el proceso de pacificación, la vuelta a la democracia y una mayor estabilidad política y social, sino también un notorio crecimiento macroeconómico, el ingreso al mercado global y su consolidación como una de las economías más dinámicas de América Latina. En este contexto, en relación con el periodo de violencia, se instaló un nuevo eje de debate en la sociedad, en torno a la elaboración de la memoria, la justicia, el perdón, el reconocimiento de la víctima y la reparación; así como también en torno al lado más oscuro de estos mismos procesos: el silencio, la impunidad, la exculpación, la negación y el traumatismo de la guerra interna. Estos debates fueron promovidos, en gran medida, por la creación de la CVR, las audiencias públicas que permitieron conocer los testimonios de las víctimas y la publicación del *Informe Final*, remitido al gobierno peruano en 2001 y entregado a la opinión pública en agosto de 2003. El trabajo de la CVR, y particularmente su informe, fue el intento institucionalizado y estatal más serio por establecer con objetividad y sentido ético los hechos del conflicto armado interno, así como de dar los primeros pasos hacia la reparación del país sobre la base de los principios de justicia y verdad y con el objetivo de establecer las garantías de no repetición.

Si bien este documento estatal desde un principio generó oposición y rechazo, especialmente entre los sectores del oficialismo (las Fuerzas Armadas y el partido fujimorista), en cambio, en términos culturales, sociales y de los derechos humanos, puso en evidencia la necesidad de incorporar las dimensiones más feroces de la violencia acontecida y de hacerse cargo del pasado en los términos en los que este se revelaba. A partir de este momento, la literatura y otras producciones culturales comienzan con la imprescindible tarea de elaborar la experiencia traumática del país y de construir sus memorias.

El *Informe Final* señala que el conflicto armado interno “constituyó el episodio de violencia más intenso, más extenso y más prolongado de toda la historia de la República” (CVR, 2003, Vol.8, p. 315). Los miles de testimonios registrados, junto a una gran cantidad de material audiovisual y periodístico, dan cuenta de los veinte años de violencia extrema que dejaron cerca de 70 000 muertos sobre un territorio moral, social, económica y políticamente devastado. Algunas de las “Conclusiones generales del Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación” (2003, Vol. 8) ayudan a recordar la densidad y la complejidad del conflicto. Por ejemplo: la violencia del conflicto reprodujo las brechas socioeconómicas del Perú y se comprobó una relación directa entre la situación de pobreza y la exclusión social, y la probabilidad de ser víctima de la violencia.

258

Se podría decir que, así como el *Informe de Uchuraccay* en los primeros años de la década de 1980 marcó el entendimiento y los discursos sobre la violencia política, el *Informe* de la CVR se convirtió, en este periodo de posconflicto, en un referente muy importante para su comprensión integral. Junto

a su *Informe*, otros modos de recordar gravitan de manera diversa en la sociedad, tales como los memoriales y museos de memoria, los registros visuales y audiovisuales, las producciones artísticas y culturales, entre otros.



Figura 2. Escultura conmemorativa 'El ojo que llora' en la Alameda de la Memoria, Lima. © Mariella Villasante, 2015.

La literatura no ha sido ajena a este movimiento hacia la memoria y la memorialización, a juzgar por las temáticas sobre las que versan los textos producidos en las primeras dos décadas del siglo XXI, por la impronta que las verdades contenidas en el *Informe* de la CVR han dejado en ellos y por la propia academia que lee críticamente esta literatura. Conviene formular dos preguntas básicas al respecto: ¿quiénes son

los que han construido los relatos de la memoria en estas primeras dos décadas?, ¿y cuáles son los modos de expresión o formas de articulación de estos relatos? Estas preguntas son especialmente pertinentes porque, como se ha mencionado, el conflicto repercutió de manera profundamente desigual en términos sociales, culturales y poblacionales. En este sentido, es posible identificar en la narrativa (tanto en los contenidos como en sus formas) los distintos tipos de relación o vínculo entre el sujeto de la enunciación y la experiencia de la violencia política, estableciendo lugares de enunciación muy distintos entre sí: más o menos cercanos, más o menos comprometidos, más o menos involucrados, más o menos testimoniales, más o menos afectivos.

En este orden de cosas, propongo que es posible identificar al menos tres tipos de narrativas de memorias a partir del año 2000: memorias dislocadas, memorias sucedáneas y memorias restaurativas. Estas memorias reflexionan sobre tres problemas relevantes respectivamente: las posibilidades de narrar el horror, la falta de justicia en el periodo de posconflicto y la reparación de la violencia simbólica.

7. Memorias dislocadas

260

Un primer tipo, que he caracterizado como *memorias dislocadas*, enfrenta la difícil tarea de “nombrar lo innombrable”, como diría Fernando Reati (1992) para el caso argentino, dentro del conocido dilema sobre si es posible representar el horror. En efecto, las narraciones elaboradas tras situaciones de violencia, guerra, genocidio o trauma social suelen situarse en “los límites de lo decible” (Butler, 2006). Expresan tanto el esfuerzo por encarar la experiencia de horror y lo que

queda de ella (“qué” narrar), como el examen por las propias posibilidades, condiciones o modos de hacer tales narraciones (“cómo” narrar). Así, la narrativa peruana, en los primeros años después del término del conflicto armado interno y la aparición del *Informe Final* de la CVR, se hizo cargo de un referente histórico catastrófico que se revelaba retrospectivamente y que, a pesar de la ausencia de signos capaces de mencionar la profundidad de esa experiencia de horror, imponía igualmente su representación por la fuerza de la ética, del testimonio, del trauma, de la memoria.

Para el caso peruano, como he mencionado ya, precisamente porque la violencia política impactó mucho más en sectores vulnerables, es necesario agregar un tercer factor: el “quién” o el “desde dónde” se narra. Esto significa que los textos se articulan no solo bajo la sollicitación externa de la violencia extrema, las víctimas, las violaciones a los derechos humanos, la crueldad de las acciones terroristas (qué); y la sollicitación interna de la enunciación de la experiencia vivida, sufrida, testimoniada (cómo); sino que estos dos factores quedan tensionados por el lugar que ocupa el narrador respecto de lo narrado (quién o desde dónde). Y en este primer periodo de posconflicto, lo frecuente es que el lugar de enunciación sea lejano y distante respecto de su referente. Es en este sentido que las primeras narrativas podrían definirse como *memorias dislocadas*: para poner el foco en el carácter problemático del lugar de enunciación de autores y narradores en relación con los hechos de memoria que construyen y evidenciar que estos mayoritariamente se inscriben dentro de la tradición criolla letrada, lo que supone que no vivieron la experiencia de la violencia de manera directa, o no la sintieron como suya, como ha señalado la CVR (2003, Vol. 8, p. 316) Las características de estas memorias provienen, entonces, de este

lugar de enunciación desplazado, desajustado, respecto de la violencia que rememoran.

Lo anterior, en principio, no debiera extrañarnos dentro del campo literario, puesto que el saber de la disciplina enseña que la literatura se construye legítimamente de ficción, lo que supone, entre otras cosas, asumir en primera persona experiencias no vividas o tomar prestado el contenido narrativo de otros textos, ficcionales o no. De hecho, esto es precisamente lo que sucede en *La hora azul* (2005) de Alonso Cueto; *Abril rojo* (2006) de Santiago Roncagliolo y *Un lugar llamado Oreja de Perro* (2008) de Iván Thays. Estas novelas incluyen anotaciones paratextuales que advierten al lector que sus contenidos están inspirados en testimonios, informes, investigaciones y discursos recogidos fundamentalmente por la CVR, y no de experiencias propias o cercanas, que es lo que más bien caracteriza las memorias restaurativas, como se verá en las próximas páginas. Así, por ejemplo, en una “Nota del autor”, al final de *Abril rojo*, leemos:

Los métodos de ataque senderistas descritos en este libro, así como las estrategias contrasubversivas de investigación, tortura y desaparición, son reales. Muchos de los diálogos de los personajes son en realidad citas tomadas de documentos senderistas o de declaraciones de terroristas, funcionarios y miembros de las Fuerzas Armadas del Perú que participaron en el conflicto. (p. 329)

262

Algo parecido se encuentra en los “Agradecimientos”, al final de la novela de Thays:

Quiero agradecer a ... la Comisión de la Verdad y Reconciliación, presidida por el filósofo Salomón Lerner Febres. A Liz Rojas Valdez, cuyo valiente y conmovedor testimonio,

que he tomado como base para la historia de uno de mis personajes, fue el impulso definitivo que me ayudó a asumir la escritura de esta novela. (p. 213)

Y, por último, en el texto de contratapa de *La hora azul*:

Este libro está basado en una historia real. El autor ha tomado el episodio de un militar a cargo de un cuartel en Ayacucho que convivió con una prisionera hasta que ella huyó. Los datos que se ofrecen de la guerra civil de Sendero Luminoso en el Perú (1980-1992) están rigurosamente documentados.

Estos paratextos no buscan solamente recordar al lector las reglas de la ficción. Con ellos se quiere transparentar el hecho de que no hay una experiencia directa de lo real que informe estas narraciones. La mediación, por lo tanto, se engrosa o se multiplica en cuanto a su contenido, se trata de textos de textos, de discursos de discursos, en un sentido equivalente a lo que sucede en términos formales, como se verá más adelante, al utilizar géneros y codificaciones preestablecidas.

La literatura, reitero, está en pleno derecho de realizar estos ejercicios de ‘ficcionalización’ (Iser, 1997), pero es necesario advertir que no son ejercicios inocentes. Cuando la materia narrativa es la violencia experimentada por seres de carne y hueso, que además pertenecen a sectores históricamente vulnerados, la dislocación del lugar de enunciación impone una conciencia ética al narrador, al convertirlo en representante potencial de la víctima (en el sentido de “hablar por”, como apunta Spivak, 2009), así como en una conciencia política, al volverse portador de un discurso que necesariamente disputa su lugar con otros discursos en la elaboración de las memorias.

Bajo las memorias dislocadas se encuentran, entonces, narradores que, por un lado, enfrentan la difícil tarea de encontrar modos de narrar el horror y que, por otro lado, no han experimentado directamente la violencia y no buscan tampoco constituirse testimonialmente frente a ella. Por ello, la dificultad de designar la experiencia traumática ha quedado inscrita como tema de la novela —como argumento, trama, contenido mismo de la narración— sin dejar huella en el proceso enunciativo propiamente tal. Es decir, las novelas han gestionado la ajenidad de su lugar de enunciación al interior del propio texto literario; han transferido, desde la enunciación hacia los distintos personajes del enunciado, su conciencia discursiva; han convertido en ficción el dilema de cómo narrar el horror.

Así, por ejemplo, en *La hora azul*, el descubrimiento de la violencia política dentro de la propia historia familiar del protagonista provoca en él la decisión de escribir todo aquello que se le va revelando, con lo cual su relato se convierte en la novela que el lector tiene en sus manos: “Esa noche, en el hotel empecé a escribir. Fue allí donde nació este libro. Recuerdo cómo se movía la pantalla de la lamparita en la mesa, el ruido del lapicero” (p. 191).

En *Abril rojo*, el fiscal Chacaltana, quien investiga una serie de crímenes, acompaña sistemáticamente su trabajo con la elaboración de oficios redactados con minuciosidad obsesiva; una gramática y una sintaxis perfectas son para Chacaltana la condición de posibilidad para la comprensión de lo real:

El fiscal Chacaltana puso punto final con una mueca de duda en los labios. Volvió a leerlo, borró una tilde y agregó una coma con tinta negra. Ahora sí. Era un buen informe.

Seguía todos los procedimientos reglamentarios, elegía sus verbos con precisión y no caía en la chúcará adjetivación habitual de los textos legales. (p. 16)

Esto contrasta con el comandante Carrión, artífice de los crímenes, que acompaña cada uno de los asesinatos con un escrito redactado haciendo caso omiso de las reglas gramaticales: solo minúsculas, palabras mal escritas, arbitrariedad en los signos de puntuación, falta de coherencia o cohesión. Lo real, por tanto, se vuelve ilegible en la escritura defectuosa, en el desperfecto técnico de su lenguaje:

¿ves cómo te vas limpiando, padresito? estás todo lleno de pecado. todos te recordamos aquí por eso. los cuerpos que quemaste te recuerdan por eso. ¿ya lo as holvidado? ¿ya te as holvidado de sus cuerpos desapareciendo en tu horno? ¿de sus cenizas? (p. 255)

Al igual que las novelas anteriores, con la dislocación del sujeto narrador respecto de la experiencia traumática, *Un lugar llamado Oreja de Perro* ha transferido hacia la trama la difícil tarea de narrar el horror, constituyéndose en uno de los ejes temáticos de esta novela. Pero la dimensión problemática de la puesta en relato no se inscribe aquí en la instancia social sino en la privada, cuando el protagonista se autoimpone la necesidad de escribir una carta que le supone asumir una serie de sucesos trágicos de su propia vida, como la muerte de un hijo. Es a los lectores a quienes les corresponde encontrar esa equivalencia y transferir las huellas de la violencia desde el individuo hacia el colectivo, desde lo privado hacia lo social, para lo cual la novela da suficientes pistas.

Aunque estoy proponiendo que es en este primer periodo del posconflicto que se tematiza la pregunta por la posibilidad

de la representación, esto no es exclusivo de este momento. En los siguientes años, otros textos continuaron incluyendo esta reflexión dentro de sus hilos narrativos. Uno de estos es la novela *Bioy* (2012), de Diego Trelles Paz. En la primera página, ante una escena de tortura con violación, se filtra una voz autoral que dice:

Usted —ama de casa, señor honorable, digno empresario— no debe seguir leyendo. Cambie de libro. Cambie de autor. ¿Cómo se narra el horror si es más poderoso que cualquiera de mis palabras? ¿Cómo se nombra lo que duele imaginar? Mejor detenerse, soltar el lápiz, negar. (p. 11)

En el mismo sentido cabe mencionar la novela *La sangre de la aurora* (2013), de Claudia Salazar. En ella, Melanie, uno de los personajes femeninos que protagonizan la historia, periodista y fotógrafa, cuando se alista para ir a Ayacucho a cubrir los hechos de violencia política, se pregunta: “¿Cuántos centímetros son necesarios para retratarlo todo? ¿Un centímetro de película será suficiente para un cadáver de adulto? ¿Medio centímetro si es niño? ¿Y una población entera? La crueldad por centímetros” (p. 57).

Cabe agregar que el fin del conflicto armado interno no es el único factor contextual que impulsa este cruce entre referencialidad y representación en la literatura surgida después del año 2000. También, como ya mencioné, el crecimiento macroeconómico del país y su entrada al mercado global marcan la producción literaria de este momento. Ambos factores hacen que las novelas articulen su relación con la realidad a través de lo que podría llamarse una múltiple mediación: no solo es la literatura la forma simbólica utilizada para dar cuenta del traumático periodo histórico, sino que ella se estructura bajo claves y géneros ficcionales reconocibles y de

probada funcionalidad comunicativa. Aparecen, entonces, el *thriller* (*Abril rojo*), el melodrama y la novela policial (*La hora azul*), la novela de espías (la trilogía *CIA Perú*, de Alejandro Neyra, publicada en 2012, 2015 y 2017), o simple y llanamente se diluyen o universalizan los referentes, de modo tal que, por ejemplo, una ciudad peruana puede ser virtualmente cualquier ciudad latinoamericana (Daniel Alarcón, *Radio Ciudad Perdida*, 2007). De este modo, las narraciones toman forma en géneros de consumo masivo o en mensajes precodificados, para asumir más fácilmente el caos y la ausencia de significado que supone todo relato situado después de una catástrofe histórica. Pero también para explicar o hacer más legibles y comprensibles para un circuito editorial internacional y para un hipotético lector globalizado la naturaleza y la complejidad de los fenómenos vividos en el Perú. No es, pues, un dato menor que tres de las novelas mencionadas hayan recibido reconocimientos editoriales que promueven su circulación en los mercados internacionales del libro: *La hora azul* y *Abril rojo* fueron galardonadas con el Premio Herralde de 2005 y el Premio Alfaguara 2006, respectivamente, y *Un lugar llamado Oreja de Perro* fue finalista del mismo Premio Herralde en 2008.

8. Memorias sucedáneas

Nos situamos ahora en la segunda década del siglo XXI, cuando ya el *Informe Final* de la CVR ha cumplido sus primeros diez años de vida. Las narrativas de la memoria parecen haber puesto en segundo plano ese imperativo ético de buscar formas de representar el horror, para reaccionar, siempre desde la externalidad de la experiencia, al contexto más inmediato. Al respecto, en 2013, un informe de The International Center for Transitional Justice (ICTJ) denunció que el contexto

peruano estaba marcado por una “voluntad política insuficiente” (p. 7) para avanzar en temas de justicia transicional y por la incapacidad de los sucesivos gobiernos para cumplir con el Plan Integral de Reparaciones (PIR), aprobado por decreto ley en 2005, para concretar una de las iniciativas de desagravio promovidas por la CVR (2003, Anexo 6). El PIR estableció las acciones del Estado destinadas a resarcir a las víctimas de las violaciones a los derechos humanos y canalizar las demandas de justicia a través de los tribunales. Sin embargo, al cabo de más de una década de la publicación del *Informe* y de la aprobación del PIR, los procesos de justicia y reparación a las víctimas no habían sido todavía implementados cabalmente. El informe del ICTJ señala que, “respecto a las reparaciones colectivas, durante el gobierno de Ollanta Humala [2011-2016], [...] el ritmo [de cumplimiento] ha disminuido” (p. 12) en relación con el esfuerzo hecho por gobiernos anteriores. Lo mismo ha sucedido con las demandas de reparación y de justicia a través de los tribunales: “Los resultados han sido limitados en relación con los actos de investigación llevados a cabo por los agentes del Estado [...] y en la garantía de las reparaciones ordenadas por los tribunales” (p. 27)⁶.

Por su parte, al hacer un balance al décimo aniversario de la entrega del *Informe Final* de la CVR, Huber y del Pino (2015) expresan:

268

6 [El Consejo de Reparaciones del Perú fue creado en 2007 con el fin de elaborar el Registro Único de Víctimas (RUV), dependiente de la Presidencia del Consejo de Ministros. En 2012 el CR pasó a depender del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos. Cf. <http://www.ruv.gob.pe/consejo.html>. La Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas (MINJUS) fue creada en 2018. Sobre este tema, véase el artículo de Jairo Rivas en este número de la RIRA. NDE].

preocupación, por los limitados progresos frente a los múltiples retos —políticos e institucionales— que depara al país esta historia reciente. En general, el tema de la violencia que se vivió ha quedado relegado en la agenda de la política pública, del debate político y de la reflexión académica. [...] Se ve con preocupación el retroceso en los juicios por los crímenes y violaciones de los derechos humanos. [...] El irrisorio monto de las reparaciones individuales desdece [...] la deuda que el Estado tiene con las víctimas. (p. 10)

Estas narrativas comparten, por lo tanto, una característica común que puede formularse en términos de Rancière (2011): sus representaciones giran en torno a la visibilidad/invisibilidad social de ciertas memorias históricas y a la inclusión/exclusión de los actores del conflicto en las políticas oficiales de la memoria, específicamente, en los temas relacionados con la justicia y la reparación. En efecto, una lectura atenta a novelas publicadas en estos años revelará que, para una buena parte de las víctimas de la violencia, la prueba de que sus derechos permanecen invisibilizados es que no han sido, o no están siendo aún, atendidas por las instituciones de justicia y las políticas de reparación.

Llamo *memorias sucedáneas* a esta segunda tendencia dentro de las narrativas del periodo de posconflicto, pues busco recoger la doble naturaleza de lo sucedáneo, en tanto sustancia que, al tener propiedades *parecidas a otra*, la puede *reemplazar*. En este sentido, propongo que estos textos llevan a la ficción la resolución de asuntos parecidos a los que el Estado debiera resolver respecto del legado de la violencia política, pero que terminan siendo asumidos por actores sociales que, ante la vacancia dejada por el Estado, lo reemplazan en su función. Este grupo de novelas, por lo tanto, está en directa relación con la insuficiente aplicación de justicia transicional

que caracteriza el contexto, y muestra en la ficción los modos alternativos de acceder a ella cuando no se cuenta con la acción del Estado. Lo paradójico es que esta búsqueda de justicia y reparación se cimienta sobre nuevas acciones violentas: mediante la toma de justicia por cuenta propia, se intenta resarcir asesinatos, violaciones u otras vejaciones, con lo cual se visibiliza no solo el desplazamiento de la justicia hacia un ámbito no oficial, hacia un ámbito privado, sino también —en muchos casos— la producción de un nuevo ciclo de violencia provocada por este desplazamiento, junto a la consiguiente, paradójica y más profunda necesidad de justicia.

Varias novelas publicadas entre 2012 y 2015 ilustran este eje narrativo. En *El cerco de Lima* (2013) de Óscar Colchado, por ejemplo, se presentan, como motivación política de algunos jóvenes para sumarse a Sendero Luminoso, violencias ejercidas previamente por el Estado, contra familiares o personas cercanas, que no han tenido justicia ni reparación. La militancia en Sendero se explica, entonces, como modos personales de hacer justicia, de cobrar las deudas generadas y no pagadas por el Estado. En *Saber matar, saber morir* (2014) de Augusto Higa, la violencia se ha trasladado a las pandillas del popular barrio La Victoria que, a través de una organización fachada de Sendero Luminoso, cobran cupos para la revolución, pensando que con esto hacen justicia social y revierten las desigualdades estructurales de las que el Estado no se ha hecho cargo. En *Eléctrico ardor* (2014) de Dany Salvatierra, el hermano de una niña víctima del atentado de Tarata logra dar con el escondite de un ex senderista responsable de dicho atentado, y lo tortura como forma de hacerle justicia a su hermana muerta. Gestos de reparación o de justicia privada equivalentes pueden leerse también en *La pasajera* (2015) de Alonso Cueto y en *Bioy* (2012) de Diego Trelles.

Guardando las diferencias entre cada una de ellas, estas narrativas coinciden en tres aspectos que permiten ilustrar la lectura en torno a las memorias sucedáneas que aquí se plantea. El primero es en relación con los diversos modos de resolver la herencia del conflicto armado interno, específicamente todo lo referente a la violación a los derechos humanos. Estos modos toman la forma de la justicia, la reparación, el perdón, la recomposición social o incluso, por el lado criminal, la persecución y la venganza. Lo particular en estas novelas es que estas variantes de “resolución” se despliegan dentro de ámbitos privados y no oficiales, incluso clandestinos o paraoficiales, e implican una nueva dosis de violencia, como ya se dijo. El segundo aspecto tiene que ver con la construcción de mundos ya pacificados y recompuestos en la ficción. Es decir, con los mundos en los que ya se ha hecho o se ha asegurado esta justicia sucedánea, o en los que ya han culminado o se prevé que culminarán exitosamente los procesos de reconciliación y reparación. En estas novelas, estos mundos han sido expulsados del ámbito realista: o transferidos a algún tipo de “más allá” o de utopía, o gestionados por personajes claramente ficcionales, mediadores entre la realidad y el más allá, como videntes o profetas, de modo que se excluye la posibilidad de que se concreten en el aquí y el ahora de la historia. Finalmente, el tercer aspecto tiene que ver con que todas ellas comparten el escenario limeño como el *topos* desde donde se promocionan y administran —o donde se ignoran e incumplen— los mandatos del PIR.

Estas narrativas, en tanto memorias sucedáneas, traen al siglo XXI el problema de la justicia ilustrado por Esquilo en el siglo V a. C. En *La Orestíada*, trilogía del poeta griego, una justicia arcaica basada en la sangre y en la venganza se impone por la fuerza de la costumbre sobre la casa de Atreo. Esta forma

de justicia promueve sucesivamente una serie de crímenes que pretenden desagaviar el crimen anterior y que solo logran ser contenidos con la instauración de un tribunal. En efecto, tras la guerra de Troya, Agamenón regresa a casa y es asesinado por su esposa Clitemnestra, quien cree vengar con esa acción el sacrificio que Agamenón anteriormente había hecho de su común hija Ifigenia, con el propósito de conseguir el favor de los dioses para zarpar con sus naves a Troya. Para vengar la muerte de su padre, Orestes, hijo de Agamenón, asesina a su madre con la complicidad de su hermana Electra. Este acto provoca que las Erinias, furias vengadoras, persigan a Orestes hasta el Areópago, donde aceptan finalmente someter el caso al veredicto de un tribunal de justicia. El tribunal absuelve a Orestes, con lo cual terminan los ciclos de violencia justiciera. Es, por lo tanto, la institucionalización social de la justicia al interior de la *polis* lo que permite detener los actos de violencia que hasta entonces pretendían redimirse dentro del ámbito de lo privado.

En las ficciones que construyen memorias sucedáneas en el Perú, podría decirse que la ausencia de justicia o su insuficiente aplicación por parte del Estado —y su consiguiente transferencia a manos privadas— provoca el retroceso a una justicia equivalente a la mostrada por el poeta trágico, lo que incrementa las venganzas y hace evidente la urgencia de que el Estado cumpla sus compromisos en esta materia.

272

Según lo expuesto, la literatura en estas novelas juega su rol político: construye memorias sucedáneas y, al hacerlo, visibiliza una serie de experiencias que no logran reconocimiento oficial, razón por la cual —desconfiadas— buscan también sus modos de resolución, desarticuladamente respecto de las políticas consensuadas de la memoria. Estas experiencias están a la espera de que los lectores y la propia sociedad civil

las legitimen, y que el Estado les dé el tratamiento que corresponde dentro de los marcos establecidos por la justicia transicional.

9. Memorias restaurativas

El *Informe Final* de la CVR permitió que millones de peruanos y peruanas se aproximaran a una dimensión hasta ese momento desconocida de la violencia política al revelar que la cifra de muertos y desaparecidos en los años del conflicto armado interno prácticamente triplicaba la que hasta ese momento se había estimado. “Esto equivale más o menos a decir —escribía entonces Mirko Lauer (2003)— que estos peruanos inexístían para la nación desde mucho antes de haber dejado de existir para la realidad”, lo que activaba la categoría de “los doblemente muertos y desaparecidos” dentro de lo que él llamó “la desaparición de la desaparición” (p. 6). Por su parte, Carlos Iván Degregori (2010) explicaba este desajuste entre lo conocido y lo sucedido no solo desde la lejanía geográfica de Lima en relación con las zonas andina y amazónica, en las que se desplegó mayoritariamente el conflicto, sino, de manera esencial, desde una “lejanía emocional” que permitió la “subestimación del fenómeno y ... una cierta indiferencia con respecto al tema y al conflicto mismo” (p. 40). Se trataba de una indiferencia de la que, de acuerdo con la CVR, la principal responsable fue la sociedad civil. La CVR señaló, por ejemplo, que, en las estimaciones previas sobre el número de muertos y desaparecidos en el conflicto armado interno, ninguna institución “construyó una lista de víctimas identificadas por sus nombres” (Anexo 2, p. 22).

A propósito de *Antígona* y *Hamlet*, dos obras emblemáticas de la literatura universal, Slavoj Žižek (2000) señala que “las

sombras de sus víctimas continuarán persiguiéndonos como ‘muertos vivos’ hasta que les demos un entierro decente, hasta que integremos el trauma de su muerte en nuestra memoria histórica” (p. 48). De acuerdo con Žižek, estas tragedias nos permiten reflexionar acerca de la dificultad de llevar a cabo procesos de simbolización cuando los ritos funerarios no se cumplen con propiedad.

El rito funerario ejemplifica la simbolización en su forma más pura: a través de él, el muerto es inscrito en el texto de la tradición simbólica, se le asegura que, a pesar de la muerte, “seguirá vivo” en la memoria de la comunidad. (p. 48)

Pensar en la figura fantasmal del “muerto vivo” supone reconocer la vida del sujeto antes de su muerte. Aunque esto sea obvio para Antígona, para Hamlet, o para miles de víctimas de violencia en el mundo, no lo es tanto para demasiados peruanos y peruanas que murieron por —o sobrevivieron a— situaciones de extrema violencia y a reiteradas y sistemáticas violaciones de sus derechos humanos en el contexto del conflicto armado interno. Se trataba de personas cuya condición radical de marginación económica y exclusión social previa al periodo de violencia había determinado una vida tan insignificante e invisible como lo fueron sus muertes. Hablamos, entonces, ya no solo de una violencia concreta y visible, o de una violencia sistémica, sino de una violencia simbólica más invisibilizada, que profundiza las raíces históricas y estructurales del conflicto armado interno. Violencia ejercida sobre sujetos subalternos, excluidos de las políticas de Estado, de la épica del progreso y de las prácticas que se derivan de los derechos ciudadanos. Más aún, sujetos a los que se les ha negado su condición de sujetos, razón por la cual sus muertes quedaron ocultas para la mayoría de sus connacionales y

sus nombres no fueron inscritos en ninguna lista de víctimas sino hasta muchos años después.

Desde esta perspectiva, es posible identificar un tercer tipo de narrativas de memoria, a las que llamo *memorias restaurativas*, que se focalizan en el intento de reparación de la violencia simbólica. Esto se lleva a cabo a partir de la restitución, en el universo de sentido y en el discurso, de los mismos elementos de valor simbólico que han sido suprimidos o vulnerados de la experiencia de vida de quienes sufrieron este tipo de violencia.⁷ Esto significa que es posible identificar en estas narrativas la reposición de identidades, nombres, ciudadanías, reconocimientos de victimización, accesos a la verdad y a la justicia, entre otros, como modos de reparar los efectos de la violencia política en su manifestación simbólica. Y a diferencia de las memorias dislocadas, son textos escritos por personas que han experimentado la violencia del conflicto armado de manera directa o cercana.

Lo que sostiene el adjetivo restaurativo que califica la noción de memoria en este tipo de narrativas está en directa relación con el desarrollo reciente de las teorías y prácticas de la llamada justicia restaurativa: una forma de hacer justicia que busca, en términos generales, primero, que el ofensor se haga parte de la reparación a la víctima, para subsanar el agravio que cometió; y segundo, que este no profundice el circuito delictivo y pueda reintegrarse a la sociedad (Blanco, Díaz, Heskia y Rojas, 2004). Como señalan Bazemore y Walgrave, la justicia restaurativa se define como “toda acción orientada principalmente a hacer justicia a través de la restauración o reparación del daño causado

7 Gesto similar al de *Adiós Ayacucho* respecto del *Informe de Uchuraccay*.

por el delito” (citados en Blanco y otros, 2004, p.11). Por su parte, Van Ness y Strong señalan la importancia de cuatro valores básicos de la justicia restaurativa: “Encuentro, reparación, reintegración y participación” (citados en Blanco y otros, 2004, p. 6). Para fines de este estudio, es necesario mirar en profundidad lo que significa *encuentro* y sus elementos constitutivos:

Encuentro: consiste en el contacto personal y directo entre víctimas, autores y/u otras personas que puedan servir de apoyo a las partes y que constituyen sus comunidades de cuidado. Esto requiere que en lo posible se den tres elementos adicionales al encuentro entre los participantes, a saber: (1) narrativa, es decir, que las partes relaten sus versiones del conflicto, desde su propia subjetividad; (2) las emociones, eso es, que las partes muestren sus emociones durante el encuentro; finalmente, (3) entendimiento mutuo, que implica que las partes hablen a la vez que escuchen al otro, y que lo hagan con entendimiento, de manera tal que pueda surgir empatía entre ellas. (p. 13)

Trayendo estas conceptualizaciones al ámbito de las narrativas, se puede definir como memorias restaurativas aquellas que buscan reparar una violencia simbólica, para lo cual apelan a dimensiones intersubjetivas, de modo que, a través de emociones y afectos, interpelan y conmueven, pudiendo incluso comprometer al lector con las causas que exponen. En este sentido, la literatura posibilita ese “encuentro” que en la vida real es imposible de generar: en tanto violencia simbólica, en la que la sociedad en su conjunto es virtualmente la agraviadora, el contacto personal y directo es impracticable. La literatura opera, entonces, como el lugar potencial para dicho encuentro, para el entendimiento y, en última instancia, para que se realice el acto de justicia

simbólica, con su respectiva reparación. Esto requiere, por cierto, que el autor convoque al lector, lo seduzca hacia el conocimiento de su experiencia y hacia la comprensión de su *pathos*. En otras palabras, que potencie la recepción empática de su texto. Y por parte del lector, que esté dispuesto a entrar en este circuito de comunicación afectiva. Las memorias restaurativas se ofrecen, entonces, no solo como instancias para la elaboración de diversas violencias cometidas, sino también para cuestionar una serie de saberes y pactos con los que se naturalizó el relato de la violencia en los primeros años del conflicto, y para reponer —en el lenguaje, en la ética, en la memoria— aspectos que promueven un acercamiento más comprensivo, más afectivo y personalizado de la historia reciente.

Las memorias restaurativas, como están construidas desde experiencias personales de vida cercanas a la violencia, se materializan por medio de una enunciación en gran medida traumatizada y fragmentaria. Al respecto, neurobiólogos nos recuerdan que las experiencias traumáticas se registran y codifican en el cerebro en forma diferente del recuerdo ordinario. El trauma coloca un estrés particular en la función del hipocampo, que es la que permite a las memorias situarse en su propio contexto en términos de espacio y tiempo. En situaciones traumáticas, el trabajo de esta parte del cerebro se suprime, lo que resulta en amnesia para las experiencias traumáticas específicas, pero no para los sentimientos o emociones asociados a ellas. Por lo tanto, la memoria del trauma no suele codificarse como narrativas usuales o bajo los mismos mecanismos verbales del recuerdo ordinario, sino que se organizan como sensaciones físicas que se recuerdan con comportamientos —“*acting out*” (LaCapra, 2008)—, pesadillas y *flashbacks* (Whitehead, 2009).

En este sentido, las memorias restaurativas en el Perú también exponen estas genuinas dificultades de simbolizar la experiencia del horror, por medio de su materialización en géneros referenciales y propios de las escrituras del yo, como el testimonio, la auto ficción testimonial, el ensayo, la carta, o a través de construcciones narrativas fragmentarias o híbridas que connotan la búsqueda de lenguajes posibles para la representación. En ellos encontramos, entonces, junto a los fragmentos narrativos, la inclusión de fotografías, dibujos, canciones, mapas, poemas, entre otros. A diferencia de las memorias dislocadas, en las que estos asuntos quedaron “ficcionalizados” en el enunciado, en las memorias restaurativas los dilemas en torno a la posibilidad de representar han quedado inscritos en la dimensión enunciativa propiamente tal.

Textos representativos de este tipo de memorias son *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia* (2017) y *Carta al teniente Shogún* (2019) de Lurgio Gavilán Sánchez; *Los rendidos. Sobre el don de perdonar* (2015) y *Persona* (2017) de José Carlos Agüero; *Chungui. Violencia y trazos de memoria* (2005) de Edilberto Jiménez; y *De silencios y otros ruidos. Memorias de un hijo de guerra* de Rafael Salgado Olivera. Se trata de experiencias directas y de relatos que contienen una fuerte dimensión testimonial y que no pretenden captar ni proponer una verdad esencial o absoluta sobre la experiencia colectiva de la sociedad peruana, sino instalar historias particulares. Cuentan algo que le pasó a uno mismo, o a la familia, a los amigos, a los vecinos, a los compañeros, a determinada comunidad, y no necesariamente a los peruanos ni a la sociedad en su conjunto. Desde ese lugar de enunciación, comprometido y directo, logran horadar narrativas que simplifican la comprensión del

conflicto armado, como la radicalidad excluyente con la que se entiende la dicotomía víctima y victimario, por ejemplo, y nos interpelan a mirar la violencia desde perspectivas singulares, para darle cabida a nuevos sujetos, rehumanizar a los actores, otorgar agencias y reconocer las violencias y las posiciones victimales no reconocidas hasta ahora.

Reflexiones finales

En su conjunto, la narrativa peruana, al hacerse cargo de las causas, la magnitud y la complejidad de la violencia, por un lado, y de los esfuerzos por establecer y legitimar las distintas memorias, por el otro, ofrece contenidos para comprender tanto la historia vivida como sus interpretaciones, y da la posibilidad de encontrar argumentos suficientes para demandarnos a nosotros mismos las garantías para no volver a cometer o experimentar los horrores del pasado. Esto es especialmente relevante cuando las crisis políticas en el Perú de los últimos años han mostrado discursos que relativizan o directamente niegan los derechos humanos y el valor de la memoria como herramienta y vehículo para la paz social.

Parece de sentido común pensar que el conocimiento veraz de los hechos trágicos acontecidos, la búsqueda de justicia, la preservación de la memoria y las garantías de no repetición son pasos previos y pertinentes para cualquier esfuerzo de reparación y reconciliación. Pero no es siempre así. No siempre forman parte del sentido común, al menos en el Perú. En el Perú, la conmemoración es una tarea difícil, cuesta arriba, malentendida, vigilada por artilugios legales que confunden la necesidad de recordar con el proselitismo político.

Conmemorar es algo que debe hacerse incluso contra la voluntad estatal, contraviniendo la lógica de que el Estado debería ser el más interesado en asegurarla, pues la memoria contribuye a evitar la persistencia de la violencia y el surgimiento de nuevos actores armados.

Quisiera pensar que la literatura aporta a esta tarea de la memoria, que es un insumo para complejizar nuestra visión de la historia y para hacer eco de mandatos como “para que no se repita” o “nunca más” que, desde un punto de vista ético, sustentan estas narrativas en su rol social de “recordar”.

Referencias

- Adolph, J. (1984). *Mañana, las ratas*. Mosca azul.
- Agüero, J. (2015). *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*. IEP.
- Agüero, J. (2017). *Persona*. Fondo de Cultura Económica.
- Alarcón, D. (2007). *Radio Ciudad Perdida*. Alfaguara.
- Bajtín, M. (1999). *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI.
- Blanco, R., Díaz, A., Heskia, J. y Rojas, H. (2004). Justicia restaurativa: marco teórico, experiencias comparadas y propuestas de política pública. *Colección de Investigaciones Jurídicas*, 6, 3-91.
- Bryce Echenique, A. (1990). *Dos señoras conversan*. Anagrama.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Paidós.

- Castro, D. (2006). La guerra del arcángel San Gabriel. En G. Faverón (Ed.), *Toda la sangre. Antología de cuentos peruanos sobre la violencia política* (pp. 123-146). Matalamanga.
- Cavero, S. (1987). *Un rincón para los muertos*. Editores Asociados.
- Centro Internacional para la Justicia Transicional. (2013). *Reparaciones en Perú: El largo camino entre las recomendaciones y la implementación*. Recuperado de <https://www.ictj.org/es/publication/reparaciones-en-peru-el-largo-camino>
- Colchado, Ó. (1997). *Rosa Cuchillo*. Universidad Nacional Federico Villarreal.
- Colchado, Ó. (2013). *El cerco de Lima*. Mesa Redonda.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. (2003). *Informe final*. Vol.1-9. CVR. Recuperado de www.cverdad.org.pe.
- Cornejo Polar, A. (2003). *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad sociocultural en las literaturas andinas*. Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar.
- Cueto, A. (2005). *La hora azul*. Anagrama.
- Cueto, A. (2015). *La pasajera*. Seix Barral.
- Daurella, N. (2012). Trauma y retraumatización. De Ferenczi a Fonagy, pasando por la teoría del apego y la neurociencia. *Temas de psicoanálisis*, 3, 1-14. Recuperado de <https://shorturl.at/apvwW>
- De Vivanco, L. (2021). *Dispares. Violencia y memoria en la narrativa peruana (1980-2020)*. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Degregori, C. (2010). *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú: 1980-1999*. IEP.

Dughi, P. (2017). *Todos los cuentos*. Campo Letrado.

Gálvez, E. (1993). *Senderos de odio y muerte*. s.e.

Gavilán Sánchez, L. (2017). *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*. (2a. ed.). IEP.

Gavilán Sánchez, L. (2019). *Carta al teniente Shogún*. Debate.

Higa Oshiro, A. (2014). *Saber matar, saber morir*. Caja Negra.

Huamán Cabrera, F. (1989). *Candela quema luceros*. San Marcos.

Huber, L., y del Pino, P. (Eds.). (2015). *Políticas en justicia transicional. Miradas comparativas sobre el legado de la CVR*. IEP.

Iser, W. (1997). La ficcionalización: dimensión antropológica de las ficciones literarias. En A. Garrido Domínguez (Ed.), *Teorías de la ficción literaria*. Arco Libros.

Jiménez, E. (2005). *Chungui. Violencia y trazos de memoria*. IEP-COMISEDH-DED.

282

LaCapra, D. (2008). *Representar el Holocausto: historia, teoría, trauma*. Prometeo.

Lauer, M. (19 de junio del 2003). La desaparición de la desaparición. *La República* (Perú).

Neyra, A. (2012). *CIA Perú, 1985. Una novela de espías*. Estruendomudo.

- Neyra, A. (2015). *CIA Perú, 1985. El espía sentimental*. Estruendomudo.
- Neyra, A. (2017). *CIA Perú, 1990. El espía innoble*. Estruendomudo.
- Ortega, J. (2008). *Adiós, Ayacucho*. UNMSM.
- Pacheco, K. (2006). *La voluntad del molle*. San Marcos.
- Quiroz, V. (2006). Pensamiento andino y crítica postcolonial. Un estudio de *Rosa Cuchillo* de Óscar Colchado [Tesis de licenciatura]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Recuperado de https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/libros/638_digitalizacion.pdf.
- Rada, J. (1995). *Senderos de sangre*. Mosca azul.
- Rancière, J. (2011). *Política de la literatura*. Zorzal.
- Reati, F. (1992). *Nombrar lo innombrable*. Legasa.
- Roncagliolo, S. (2006). *Abril rojo*. Alfaguara.
- Salazar, C. (2013). *La sangre de la aurora*. Animal de invierno.
- Salgado Olivera, R. (2022). *De silencios y otros ruidos*. Punto cardinal.
- Salvatierra, D. (2014). *Eléctrico ardor*. Estruendomudo.
- Spivak, G. (2009). ¿Pueden hablar los subalternos? Museu d'Art Contemporani de Barcelona.
- Thays, I. (2008). *Un lugar llamado Oreja de Perro*. Anagrama.

- Trelles Paz, D. (2012). *Bioy*. Destino.
- Ubilluz, J. C. (2009). El fantasma de la nación cercada. En J. Ubilluz, A. Hibbett y V. Vich (Eds.), *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política* (pp. 175-189). Lima: IEP.
- Vargas Llosa, M. (1984). *Historia de Mayta*. Seix Barral.
- Vargas Llosa, M. (1990). *Historia de una matanza*. En M. Vargas Llosa, *Contra viento y marea III* (pp. 139-170). Peisa.
- Vargas Llosa, M. (1993). *Lituma en los Andes*. Planeta.
- Vargas Llosa, M. et al. (1990). Informe de la comisión investigadora de los sucesos de Uchuraccay. *Contra viento y marea III* (pp. 79-114). Peisa.
- Vich, V. y Hibbett, A. (2009). La risa irónica de un cuerpo roto: 'Adiós Ayacucho' de Julio Ortega. En J. Ubilluz, A. Hibbett y V. Vich, *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política* (pp. 175-189). IEP.
- Whitehead, A. (2009). *Memory*. Routledge.
- Žižek, S. (2000). *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Paidós.

Recibido: 21 de agosto de 2023
Aceptado: 26 de febrero de 2024

Panorama de algunas representaciones sobre el conflicto armado interno en el cine peruano

Representations of the internal armed conflict in Peruvian cinema: A panorama

Ricardo Bedoya Wilson¹

RESUMEN

En este texto se traza una visión panorámica de algunas de las representaciones sobre el conflicto armado interno ofrecidas por el cine peruano desde fines de los años ochenta del siglo pasado hasta la actualidad. A partir de la mención de algunos títulos emblemáticos se señalan las coincidencias y divergencias mostradas en las perspectivas y tratamientos cinematográficos de la violencia política en el Perú a lo largo de los años.

Palabras clave: conflicto armado interno, cinematografía peruana, memoria, violencia política, siglo XX

ABSTRACT

This text offers a panoramic view of some of the representations of the internal armed conflict offered by Peruvian cinema from the end of the 1980s to the present day. By mentioning some emblematic titles, we point out the coincidences

285

1 Director artístico de la Semana del Cine de la Universidad de Lima.
E-mail: rbedoya@ulima.edu.pe
ORCID: 0000-0003-2780-6648



and divergences shown in the cinematographic perspectives and treatments of political violence in Peru over the years.

Keywords: internal armed conflict, Peruvian cinematography, memory, political violence, 20th century

* * *

El conflicto armado interno que padeció el país durante las dos últimas décadas del siglo pasado penetró en la conciencia y la sensibilidad de los cineastas peruanos e impulsó la realización de diversas películas de ficción argumental, las que recrearon, evocaron o aludieron episodios de ese momento de nuestra historia reciente.² Para efectos de esta mirada panorámica sobre las películas que representaron asuntos vinculados a la violencia política, señalamos tres períodos. Para ilustrar cada uno de ellos, examinamos ciertos títulos emblemáticos y referimos o enumeramos algunos otros de modo sucinto.³

El primer período comprende películas estrenadas entre 1988 y 1995. Ellas representan o dramatizan hechos violentos en sincronía con los que ocurrían en diversas regiones del Perú en el tiempo de su realización. Dos títulos son significativos en ese período: *La boca del lobo* (1988) de Francisco Lombardi y *La vida es una sola* (1992) de Marianne Eyde.

2 El término *conflicto armado interno* es empleado por la Comisión de la Verdad y Reconciliación en su Informe Final (2003), para designar el período de violencia desatado por la insurgencia del Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) contra el Estado y la sociedad peruana. [La CVR utiliza igualmente la expresión “guerra interna”. NDE].

3 Este artículo retoma y condensa algunos acercamientos que realicé a algunas de las películas peruanas mencionadas en el libro *El cine peruano en tiempos digitales* (2015), así como en otros artículos y publicaciones periodísticas.

El segundo período corresponde a títulos realizados en tiempos del posconflicto, entrado ya el siglo XXI. Ellos tienen como protagonistas a personajes que padecen la violencia, llevan consigo las marcas del trauma que ella les causó o recrean la memoria funesta de lo que vivieron, como ocurre en *La casa rosada* (2016) de Palito Ortega y *Magallanes* (2015) de Salvador del Solar.

En el tercer período, el de la posmemoria, los personajes reciben como herencia el relato de lo vivido por sus padres y mayores. Al hacerlo, lo procesan con dolor, desesperanza, o ánimo de superación, como ocurre en *La teta asustada* (2009) de Claudia Llosa y *Paraíso* (2010) de Héctor Gálvez.⁴

Un apéndice refiere a las películas que aluden al período del conflicto armado, o sus secuelas, de modo indirecto, como *Bajo la piel* (1996) de Francisco Lombardi, *Días de Santiago* (2004) de Josué Méndez y *Pishtaco* (2003) de José Martínez Gamboa.

1. En sincronía con la violencia: *La boca del lobo*

La boca del lobo se estrena en 1988. Es un año álgido en el panorama del conflicto y Francisco Lombardi realiza la primera película peruana que tiene como asunto central un episodio del conflicto armado interno. La trama argumental refiere, de modo indirecto, a un suceso ocurrido algunos años antes en Soccos⁵, localidad ayacuchana donde una patrulla del ejér-

4 El vocablo “posmemoria”, desarrollado por Marianne Hirsch en diversas publicaciones, alude a la representación de un pasado que los personajes no vivieron, pero que se convoca como consecuencia de los traumas heredados o por las narraciones de los mayores (cf. Lavabre, 2006, p. 46; Waldman, 2007, p. 396).

5 [El 13 de noviembre de 1983, una patrulla de Sinchis (Policía

cito asesinó a 32 miembros de una comunidad campesina.⁶

La alusión a ese episodio de violencia no se dramatiza bajo la forma de la crónica ni sigue las pautas del reportaje periodístico; Lombardi apela, más bien, a una narrativa de filiación genérica que da cuenta de la experiencia de un grupo de policías, acantonados en una comisaría ubicada en las alturas de un pueblo andino, que se siente acosado por la presencia, invisible en el encuadre, de los alzados en armas.

Los personajes principales, dos oficiales de la policía, encarnan visiones antagónicas de los métodos represivos a los que recurrió el Estado para combatir las acciones armadas de Sendero Luminoso. Uno (interpretado por Gustavo Bueno), acicateado por traumas y culpas del pasado y por un incontrolable impulso autodestructivo, opta por arrasar al “enemigo”, aun cuando ello implique la muerte o desaparición de ciudadanos inocentes. El otro, un joven oficial (Toño Vega), se apega a los reglamentos institucionales y su comportamiento encarna el sentido opuesto de aquello que se denominó *guerra sucia*.

antisubversiva) masacró a 32 personas del poblado de Soccus (Huamanga), Informe Final de la CVR, Ejecuciones extrajudiciales. NDE].

6 “La CVR afirma que en ciertos lugares y momentos del conflicto la actuación de miembros de las fuerzas armadas no sólo involucró algunos excesos individuales de oficiales o personal de tropa, sino también prácticas generalizadas y/o sistemáticas de violaciones de los derechos humanos, que constituyen crímenes de lesa humanidad, así como transgresiones de normas del Derecho Internacional Humanitario”. Punto 55 de las Conclusiones generales del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2003).

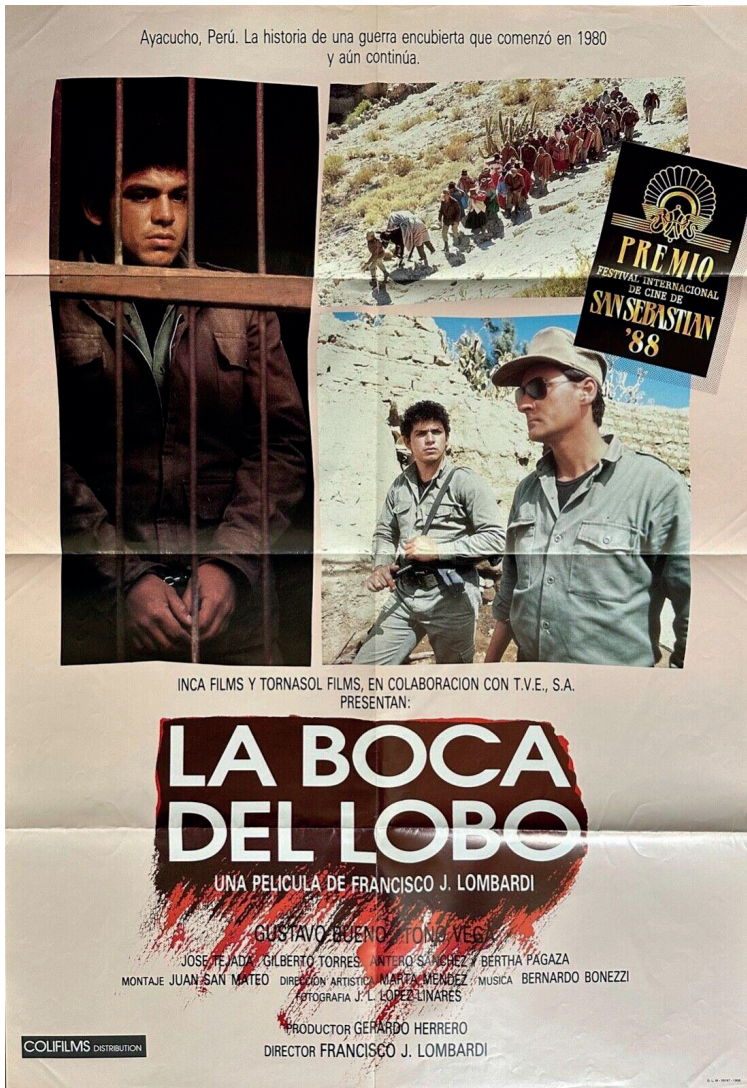


Figura 1. Afiche de la película 'La boca del lobo' (1988). Imagen ubicada en eBay (<https://www.ebay.fr/itm/285189231773>).

Pero más que una denuncia o condena de los actos lesivos cometidos contra los derechos humanos durante esos días del conflicto, *La boca del lobo*, fiel a las preocupaciones y el estilo del cine de Lombardi, ciñe su tratamiento dramático y narrativo a la descripción de las tensiones que surgen en el seno de un grupo humano al verse acosado por una violencia homicida oculta tras las montañas. Los personajes centrales dan cuenta de las contradicciones profesionales y humanas que oponen los comportamientos de aquellos que recibieron de sus comandos las órdenes de reprimir la subversión armada. En *La boca del lobo*, la legitimidad de la defensa de la sociedad sucumbe ante el ejercicio de una represión indiscriminada.

Junto con *La boca del lobo*, *La vida es una sola*, tercer largometraje de Marianne Eyde, es el título del primer período que se aboca con mayor rigor a la observación del desgarramiento del tejido social de los Andes peruanos que trajo consigo la irrupción de la violencia senderista. Pese a ello, la película debió superar múltiples obstáculos para llegar a estrenarse en las salas públicas. Regía, por entonces, una ley, dictada en 1972, de promoción de la producción filmica local. Para acceder a sus beneficios, los productores requerían que un ente administrativo les otorgase un certificado de exhibición obligatoria en las salas de cine. Los funcionarios encargados de expedir dicha acreditación se mostraron temerosos y renuentes a hacerlo. Se le objetaba a *La vida es una sola* el mostrar una supuesta simpatía con el discurso político de Sendero Luminoso. Era, por supuesto, un reproche desencaminado porque *La vida es una sola* retrata, de modo implacable, la situación de aquellos peruanos que fueron víctimas de la violencia en sus comunidades y, por eso, se vieron obligados a emprender una migración forzosa desde sus localidades originarias.

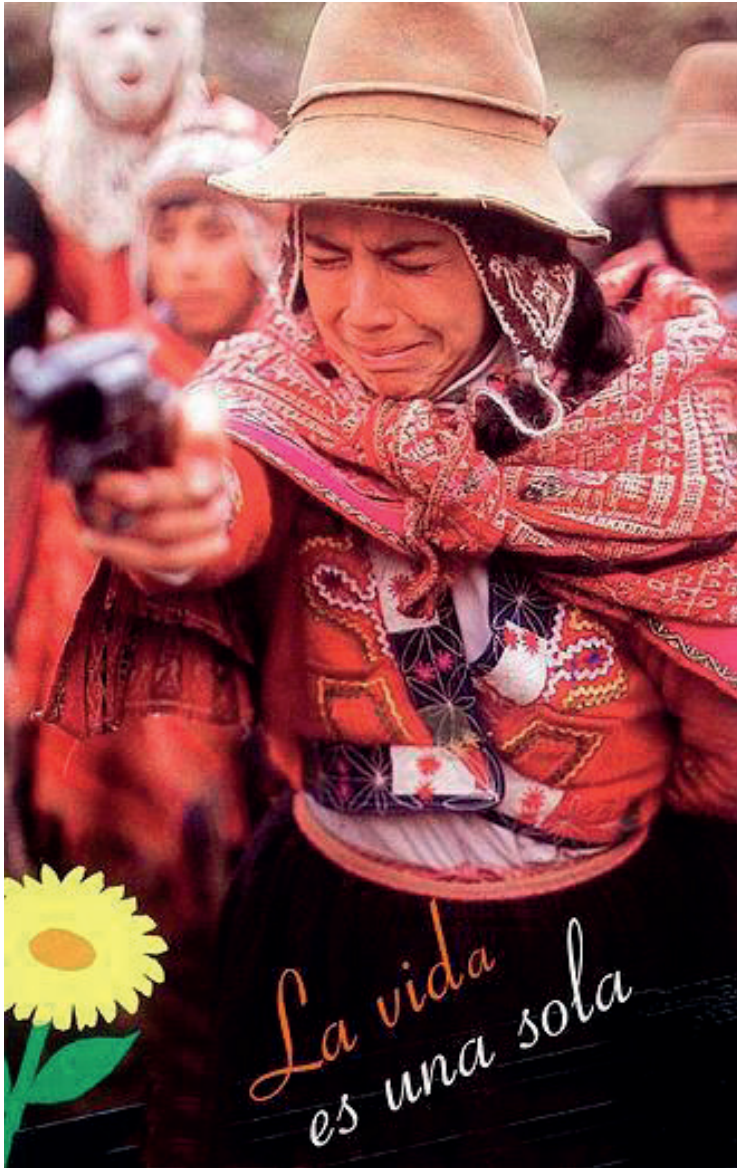


Figura 2. Afiche de la película 'La vida es una sola' (1992). Imagen ubicada en Cineaparte (<https://www.cineaparte.com/p/153/la-vida-es-una-sola>).

La línea narrativa sigue la trayectoria de la protagonista, Florinda (Milagros del Carpio), una joven campesina que vive la experiencia del conocimiento simultáneo del amor y de la muerte. Un vínculo afectivo la liga con un joven senderista que llega hasta la comunidad integrando un comando subversivo. Pero luego de la ilusión viene para Florinda el desencanto, el mandato forzoso de ejercer una acción violenta a manera de “rito de pasaje”, el quiebre de los vínculos comunales, la disolución del entorno social y la diáspora. La comunidad campesina se convierte en el microcosmos que reproduce y condensa las condiciones de opresión impuestas en los pueblos andinos durante las incursiones de Sendero Luminoso y la posterior llegada de las fuerzas militares. El pequeño y torturado mundo es descrito por Marianne Eyde recurriendo a una sucesión de planos secuencias filmados con la cámara en mano, lo que disemina entre los espectadores la impresión de inestabilidad que afecta a los personajes y establece la distancia requerida para valorar el filón testimonial de lo mostrado. Así, podemos contemplar, sin asomo de sentimentalismo, la deriva emocional de Florinda y el derrumbe de sus expectativas de vida.

Acaso se le pudo reprochar a *La vida es una sola* el trazado, desprovisto de matices, del personaje del desequilibrado militar (Aristóteles Picho) que desata el drama.

292

La vida es una sola, al dramatizar el desgarramiento íntimo de su personaje principal a la par que la ruptura de la cohesión social en las comunidades andinas, lo cual generó masivos desplazamientos hacia las ciudades de la costa, logró anticipar, por las vías de la ficción, algunas de las conclusiones a las que arribó, una década después, la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

Otras películas de este período que desarrollan asuntos vinculados con los efectos de la violencia política son *Ni con Dios ni con el diablo* (1990) de Nilo Pereira del Mar, *Alias La Gringa* (1991) de Alberto Durant, el cortometraje *Una pequeña mirada* (1992) de Danny Gavidia y *Anda, corre, vuela* (1995) de Augusto Tamayo San Román.

2. La memoria de lo vivido: *La casa rosada, Magallanes*

La casa rosada es una película que roza la autoficción. Su realizador, Palito Ortega Matute, dramatiza sus recuerdos personales de los días de la violencia desatada en su Huamanga natal por Sendero Luminoso en los años ochenta y, más tarde, de la represión que trajo consigo. Tiempos complejos que lo impulsaron a realizar una película que rememora los episodios de torturas, desapariciones de personas y otras acciones violatorias de los derechos humanos que se produjeron en el interior de las instalaciones militares, como aquella conocida entre los huamanguinos con el apelativo de “la casa rosada”.

El relato se focaliza en la experiencia de la familia de un profesor que es detenido y torturado bajo la acusación de pertenecer a Sendero Luminoso. Antes de la detención, las acciones dan cuenta del clima de pavor que se extiende entre los ciudadanos durante las noches de toque de queda y rastrijos militares, con el eco de detonaciones y explosiones provenientes del espacio no representado en el campo visual.

Ortega da forma a la memoria de una población acosada entre dos fuegos y a la ansiedad de los ciudadanos que se consideraban sospechosos de ser “terroristas” por el mero hecho de dedicarse a la docencia o, acaso, por la circunstancia de vivir en esa ciudad asolada. En el curso del relato, la memoria de

lo ocurrido se convierte en testimonio del horror. Algunas imágenes de *La casa rosada* escenifican aquello que podría resultar irrepresentable por bordear la noción misma de abyección: describen la tarea rutinaria de los soldados encargados de incinerar cadáveres en un horno crematorio destinado a la desaparición de los detenidos.



Figura 3. Afiche de la película ‘La casa rosada’ (2016). Imagen ubicada en *Correo* (<https://diariocorreo.pe/edicion/ayacucho/la-casa-rosada-se-corono-como-la-mejor-pelicula-peruana-estrenada-el-2018-863605>).

294

Magallanes (2015) de Salvador del Solar es una adaptación del relato breve *La pasajera* del escritor Alonso Cueto, el que esboza, con algunas variantes argumentales, la historia desarrollada por el propio Cueto en la novela *La hora azul*, adaptada también para el cine por la realizadora Evelyne Pegot-Ogier en 2016. El personaje central es Harvey Magallanes (Damián Alcázar), un militar retirado que oficia de taxista en Lima. Destacado en la provincia ayacuchana de Huanta durante los días del conflicto armado, Magallanes fungió de

subordinado de un oficial que mantuvo como cautiva sexual a una joven (Magaly Solier) a la que sometió además a todo tipo de humillaciones. Cómplice de esos atropellos, Magallanes, pasados los años, reencuentra en Lima, como pasajera de su taxi, a aquella mujer. Dos memorias se entrecruzan entonces: la del sumiso represor y la de la víctima nunca resarcida. El primero intenta algún tipo de acercamiento a la pasajera: quiere gestionar una reparación económica o un trato que implique recibir algún gesto de perdón. Pero esa voluntad de redención personal no recibe respuesta. La víctima de otra siempre será la pasajera impulsada por un rencor que la moviliza en su larga carrera por una Lima nocturna y que es indiferente a las experiencias vividas en el Ayacucho de su juventud.

Cualquier reconciliación con el pasado solo puede ser, para ella, motivo de una indignación que se expresa en su lengua originaria, el quechua, ante las autoridades policiales, las que intentan zanjar el desencuentro a la que la conduce la propuesta de Magallanes. La integridad moral que expresa el discurso de la prisionera-pasajera aleja cualquier posibilidad de reconciliación y socava la alternativa de expiación solicitada por el cómplice del verdugo. Para ella no cabe esperar resarcimiento alguno, ni personal ni institucional, provenga de quien provenga.



Figura 4. Afiche de la película 'Magallanes' (2015). Imagen ubicada en Allociné (<https://www.allocine.fr/film/fichefilm-230152/photos/detail/?cmediafile=21147858>).

Otros títulos significativos que corresponden al segundo período son *Paloma de papel* (2003) de Fabrizio Aguilar, *Flor de retama* (2004) de Martín Landeo Vega, *El rincón de los inocentes* (2005) de Palito Ortega Matute, *Tarata* (2009) de Fabrizio Aguilar, *Las malas intenciones* (2011) de Rosario García Montero y *La última tarde* (2016) de Joel Calero.

3. Lo que nos contaron de los tiempos de la violencia: *La teta asustada*, *Paraíso*

Fausta (Magaly Solier), protagonista de *La teta asustada* (2009) de Claudia Llosa, asiste a su madre moribunda, que entona una evocativa canción en quechua. Es la situación inicial de una película que retrata la experiencia de una joven atenazada por la narrativa de pavor que heredó a través de la leche materna, difusora del síndrome de “la teta asustada”. La melodía canturreada por la anciana es un lamento por la violación a la que fue sometida en su tierra natal, Ayacucho, durante los tiempos del conflicto armado. La vivencia del pánico sentido por aquella mujer es ahora la de su hija y la de una generación que no vivió la violencia del conflicto armado, pero la recibió como legado simbólico a través de los relatos de sus mayores.



Figura 5. Afiche de la película 'La teta asustada' (2009). Imagen ubicada en Filmaffinity (<https://www.filmaffinity.com/es/film725478.html>).

La joven es también hija del desarraigo forzoso. Radicada en Lima, en medio de un paisaje desértico transformado por otros desplazados y sus descendientes, Fausta tiene un pie en el pasado narrado por la madre, y el trauma recibido de ella, y el otro pie en un mundo de fusiones culturales y emprendimientos modernos en la capital del Perú a inicios del siglo XXI.

El tránsito de Fausta en el curso narrativo de la película la conduce desde su apego a la tradición andina hasta la aceptación de una identidad migrante; del trauma heredado, la somatización del dolor y el miedo a la sexualidad —que se simboliza con el “mal” que le impulsa a llevar una papa inserta en la vagina—, al encuentro con el mar que baña la costa peruana, escenario de una ofrenda simbólica.⁷ Fausta encarna las mediaciones entre la identidad en construcción del desplazado y la del nuevo limeño; por eso, en su itinerario dramático recorre diferentes espacios culturales de la capital.

La teta asustada no es un relato realista. Es, más bien, una fábula en la que Fausta observa el mundo desde la perspectiva de un pavor arraigado que le impide inscribir su cuerpo y su identidad en un orden social que la excede. Ese divorcio con su entorno se expresa en las canciones en quechua, a la manera de lamentos, que compone y canta, pero que solo ella escucha. Canciones que la acompañarán, como patrimonio personal y resguardo íntimo, en su recorrido por los espacios físicos y culturales de la ciudad: el de la informalidad y del

7 Claudia Llosa interpreta de modo libre, lo que resulta propio de un relato ficcional, la noción de “teta asustada” que describe Kimberly Theidon (2004, p.77) en su trabajo académico *Entre prójimos: el conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*.

mestizaje “chicha” de su entorno inmediato; el de la clase acomodada, pero venida a menos, a la que se vincula por razones de trabajo; el de la amistosa intimidad que entabla con un jardinero con el que logra compartir los afectos primordiales asociados con el uso del quechua. Al final de la trayectoria narrativa, dramática y simbólica, Fausta aspira el aroma de unas papas florecidas y se abre a posibilidades diversas de vida. Encuentra un lugar en el plural mosaico social y cultural de los “nuevos limeños”.

Paraíso (2010) es un retrato de la dislocación urbana y del desplazamiento de aquellos residentes que no encuentran en la ciudad la satisfacción de sus necesidades elementales. Ambientada en un barrio marginal, ubicado al este de Lima, que fue fundado por desplazados ayacuchanos durante los años de la guerra interna, la película se concentra en seguir las trayectorias de cinco jóvenes para los que el conflicto armado es una narración heredada, un relato tamizado por la memoria de sus mayores.

Esos muchachos descienden de ciudadanos de los Andes peruanos que padecieron las sevicias impuestas por Sendero Luminoso, pero también por las fuerzas de un Estado que actuó, en ocasiones, de modo implacable. El tránsito dramático de los personajes de *Paraíso* describe los anhelos de hallar una filiación biológica y cultural con sus padres y de comprender el pasado violento que los expulsó de su Ayacucho natal, convirtiéndolos en desplazados. Para lograrlo, se preguntan sobre la vigencia del pasado ancestral que vincula a sus progenitores con la cultura andina. Indagan también sobre la veracidad de los relatos sobre la violencia durante el conflicto armado que recibieron de ellos.

El asentamiento humano en el que viven, llamado Jardines del Paraíso, acaso de modo irónico dada la sequedad del lugar, está “custodiado” por una enorme roca que parece tallada con el perfil de un inca. Los desplazados andinos le otorgan a esa piedra, enclavada en las alturas del paisaje desértico, un poder simbólico: el de custodiar las riquezas contenidas en las huacas. Para los jóvenes, esa narración carece de sentido y veracidad, ya que las huacas fueron profanadas y saqueadas desde mucho tiempo atrás. La autoridad simbólica conferida por los mayores ha perdido, para esos limeños de primera generación, la capacidad de encarnar cualquier tipo de influencia o de imponerse como referente de un esplendoroso pasado precolombino. No cabe, para ellos, esperar la llegada del tiempo mítico de restauración de un orden social perdido con la llegada de los conquistadores españoles. Cualquier valor simbólico de la supuesta figura tutelar ha caducado para los más jóvenes en Jardines del Paraíso.



302

Figura 6. Afiche de la película 'Paraíso' (2010). Imagen ubicada en Allociné (<https://www.allocine.fr/film/fichefilm-121153/photos/detail/?cmediafile=20186446>).

A pesar de ello, encontramos a un personaje que necesita creer en algo. Sara (Gabriela Tello), alienta expectativas; pretende conocer la identidad de su padre y lo hace interrogando sobre

su filiación. Le pide a su madre que le entregue una foto del hombre que la engendró para comprobar si guarda algún parecido físico con ella. Busca así contrastar su filiación con una imagen, por más precaria que aquella sea. Pone a prueba la veracidad de la narrativa de la madre y le exige cotejar su memoria con lo que ocurrió durante los años de la violencia, allá en Ayacucho. La historia oficial narrada a Sara sostiene que el padre fue víctima de Sendero Luminoso. La muchacha busca un arraigo, prueba de su entronque con aquel hombre que, según afirma su madre, fue asesinado por haber aceptado un cargo de gestión política en el pueblo en el que residía. Pero la verdad es distinta. Sara fue engendrada como consecuencia de la violación colectiva que sufrió su madre durante una intervención de las fuerzas militares. Para los jóvenes de *Paraíso* no hay filiación posible. Rotas las posibilidades de encontrar tutela en las figuras simbólicas del Inca protector y del padre biológico, solo les resta emprender derivas individuales. Un título significativo de este tercer período es *La piel más temida*, de Joel Calero, estrenada en abril de 2024 en Lima.

4. La violencia aludida: *Sin compasión, Bajo la piel, Días de Santiago*

De modo indirecto, acogiéndose a la narración de género, a la transposición de un clásico literario, o al retrato de un personaje impulsado por la neurosis y el trauma, algunos largometrajes peruanos hilaron los vínculos entre la ficción y la memoria del pasado violento. Ello es notorio en *Sin compasión* (1994) de Francisco Lombardi, una adaptación libre de la novela *Crimen y castigo* de Fiódor Dostoyevski.

El núcleo argumental de la película aclimata los incidentes del relato original, ambientado en el siglo XIX, a la atmósfera

enrarecida por la violencia en el Perú de inicios de los años noventa del siglo XX. El personaje principal, Ramón Romano (Diego Bertie), un Raskólnikov de aire crístico y torturado, asesina alegando razones éticas superiores. Para él, el acto violento se justifica no solo como producto de un gesto de liberación personal; concibe el homicidio como un hecho de justicia que se ejecuta en bien de una sociedad que se deshace de un ser despreciable y nocivo. El guion de Augusto Cabada, sin cargar las tintas en algún paralelismo obvio, refiere a la violencia ejercida en nombre de una pretendida insurgencia revolucionaria y al impulso fanático que arrastró a tantos jóvenes que se arrogaron el derecho a matar y destruir en nombre de “razones superiores”.

Bajo la piel (1996) de Francisco Lombardi, también con guion de Augusto Cabada, adapta de modo libre un relato criminal de Jim Thompson y sigue las dinámicas del *thriller* o del film de pesquisas en torno de la identidad de un asesino serial que actúa en un pueblo de la costa norte del Perú. El criminal deja en sus víctimas la marca del sacrificio del degüello y la extracción de los ojos, lo que remite a los rituales de la cultura preinca Moche, que se desarrolló en los lugares donde transcurre la película. Ese presupuesto argumental conduce, de modo progresivo, a revelar dimensiones de sentido que obran como subtextos.

El asesino es el arqueólogo residente en el museo de sitio y guarda un marcado resentimiento social al saberse rechazado por funcionarios de mayor rango e inferiores méritos intelectuales que él. Ese rasgo de carácter lo emparenta con el protagonista de *Sin compasión*: ambos fundan sus acciones criminales —y sus opciones radicales— en motivos que juzgan superiores. Revelada la identidad del homicida, se comete

otro crimen, pero ahora a cargo del comisario del lugar. El policía descubre al asesino que lleva dentro de sí luego de encarar al hombre que ha mantenido relaciones sexuales con la mujer que lo atrae.

El desarrollo posterior de las acciones va exhibiendo una sucesión de cadáveres que se ocultan, de sepulcros intercambiados, de engaños mutuos y de pactos de impunidad. No es casual que, por entonces, la opinión pública peruana discutiera las consecuencias de los hallazgos de entierros clandestinos realizados por grupos militares, responsables de llevar a cabo ejecuciones extrajudiciales, y de la impunidad que se pretendía para ellos como consecuencia de la promulgación de una ley de amnistía. En el segmento final de la película, la pareja protagonista decide cimentar una relación conyugal teniendo como base un engaño mutuo y consentido. Con un gesto de humor acaso cínico, la película formula una pregunta sobre la consistencia y factibilidad de un pacto social sustentado en la mentira y en el crimen.

Días de Santiago (2003) de Josué Méndez sigue el itinerario de su protagonista, Santiago (Pietro Sibille), licenciado de la infantería de Marina. Veterano de la guerra del Cenepa entre Perú y Ecuador (1995) y del combate contra Sendero Luminoso, Santiago no se halla en el retorno a la vida civil. El supuesto héroe de la patria es ninguneado en Lima. Carece de trabajo, se le niega el crédito y afronta la promiscuidad en su vida familiar. La incertidumbre es su sino y el tratamiento estilístico de la película lo acompaña en su periplo incierto: las imágenes pasan de modo permanente del color al blanco y negro, la cámara inestable lo sigue en sus recorridos por una ciudad que percibe como amenazante; en la banda sonora, la sobre voz da cuenta de un agitado monólogo interior.

El retrato de Santiago es el de un sujeto que no encuentra sosiego ni reconciliación luego de la experiencia de la violencia y el regreso a casa. Sus vínculos originales se quebraron en los teatros de operaciones militares y solo vislumbra enfrente el horizonte del desarraigo, como le ocurre también al personaje protagónico de *Secuelas del terror* (2010), película ayacuchana dirigida por Juan Camborda.

La violencia que subsiste también está aludida en películas de género filmadas en regiones como Ayacucho, Puno, entre otras.⁸ Sobre todo en las ficciones que recrean historias de terror, con intervención de personajes fantásticos nacidos de la tradición oral. En ellas, los espantajos regresan a la vida para recordar problemas irresueltos en tantas comunidades andinas, desde las raíces de la violencia de décadas pasadas hasta asuntos vinculados con la preservación ambiental o la seguridad de los ciudadanos. En una entrevista con José Carlos Cabrejos (2010), el antropólogo Raúl Castro ha señalado que “el hecho de que en estas cintas aparezcan situaciones asociadas al incesto o a la sanción se conecta con el sentimiento de que no hay herramientas sociales para hacer justicia. Por ello, la justicia en este cine viene del más allá” (p. 53).

En esta línea, uno de los títulos más significativos es la ayacuchana *Pishtaco* (2003) de José Martínez Gamboa. Ambientada en la convulsionada ciudad de Huamanga de 1987, narra el accionar de un asesino serial que mantiene en vilo a la población. Las creencias colectivas señalan al *pishtaco* como responsable de las muertes. Para enfrentarlo, la sociedad se organiza bajo la forma de rondas urbanas, pero la autodefensa

8 Para un desarrollo exhaustivo de la importancia del llamado cine regional peruano, cf. Bustamante y Luna Victoria, 2017.

trae consigo la comisión de errores lamentables al atacar a personas inocentes. El sentimiento de inestabilidad y paranoia se extiende entre los ciudadanos. Esa representación de una atmósfera de temor y desconcierto remite a las vivencias de los huamanguinos durante los años ochenta del siglo pasado, abrumados por la violencia cotidiana de los atentados terroristas, los apagones, las incursiones represivas, las detenciones arbitrarias y la desaparición de personas.

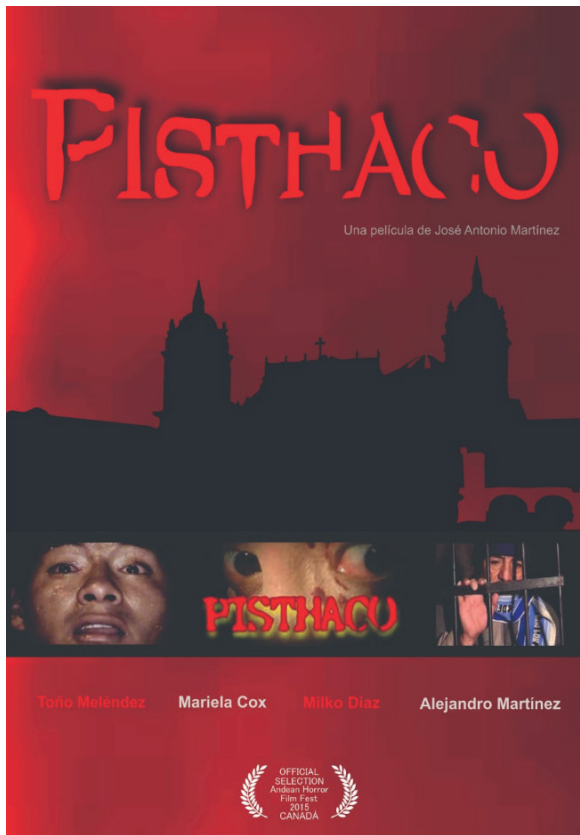


Figura 7. Afiche de la película 'Pishtaco' (2003). Imagen ubicada en Filmaffinity (https://www.filmaffinity.com/es/filmimages.php?movie_id=527315).

Reflexiones finales: Las investigaciones que vendrán

Como en muchas otras cinematografías de países que padecieron los efectos traumáticos de la violencia provocada por dictaduras o por conflictos armados, la producción fílmica peruana seguirá procesando y dramatizando la memoria de lo ocurrido tal vez por muchas décadas más. Y la reflexión crítica sobre el cine, así como la investigación académica, acompañarán esa trayectoria, examinando, por ejemplo, las representaciones de ese asunto en los cortometrajes documentales y de ficción que se hacen en todo el país, y en los largometrajes que, desde 1996, se realizan en diversas regiones.

Bajo el ropaje de los géneros cinematográficos, apelando a los códigos y retóricas del melodrama, del terror, del relato criminal, del filme testimonial, entre otros, se asoman los recuerdos de una época que abrió cicatrices que aún no cierran.

Referencias

Bedoya, R. (2015). *El cine peruano en tiempos digitales*. Universidad de Lima.

Bustamante, E. y Luna Victoria, J. (2017). *Las miradas múltiples: El cine regional peruano*. Universidad de Lima.

308 Cabrejo, J. (2010). El cine de terror regional: La justicia del más allá. Entrevista con Raúl Castro. *Ventana Indiscreta*, 3, 52-55.

Camborda, J. (2010). *Secuelas del terror*. Waqrapuku Films.

Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). (2003). *Conclusiones generales del Informe Final de la CVR*. CVR.

Recuperado de <https://cverdad.org.pe/ifinal/conclusiones.php>

Del Solar, Salvador. (2015). *Magallanes*. Péndulo Films; CEPA; Proyectil; Tondero Producciones; Nephilim Producciones.

Eyde, M. (1992). *La vida es una sola*. Kusi Films.

Gálvez, H. (2010). *Paraíso*. Chullachaki Producciones; MilColores Media; Cachoeira Films.

Lavabre, M. (2006). Sociología de la memoria y acontecimientos traumáticos. En J. Aróstegui y F. Godicheau (Eds.), *Guerra Civil: Mito y memoria*. Marcial Pons.

Llosa, C. (2009). *La teta asustada*. Vela Producciones; Oberón Cinematográfica; Wanda Vision.

Lombardi, F. (1988). *La boca del lobo*. Inca Films; New People's Cinema; Tornasol Films.

Lombardi, F. (1994). *Sin compasión*. Inca Films; Ciby 2000; Fundación Hubert Blas.

Lombardi, F. (1996). *Bajo la piel*. Inca Films; Tornasol Films; Pandora Films.

Martínez Gamboa, J. (2003). *Pishtaco*. Magnum Producciones.

Méndez, J. (2003). *Días de Santiago*. Chullachaki Producciones.

Ortega, P. (2016). *La casa rosada*. Peru Movie; Andina Compañía Cinematográfica.

Theidon, K. (2004). *Entre prójimos: El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. IEP.

Waldman, G. (2007). Posmemoria: Una primera aproximación.
En M. Aguiluz y G. Waldman (Eds.), *Memorias (in)cógnitas: Contiendas en la historia*. CEIICH-UNAM.

* * *

Recibido: 4 de diciembre de 2023

Aceptado: 22 de abril de 2024

Momentos del Perú en guerra: Testimonio de una vida dedicada a retratar la realidad, pese a sus severas limitaciones

Moments of Peru at war: Testimony of a life dedicated to portraying reality, despite its severe limitations

Ernesto Jiménez¹

RESUMEN

Hablar de guerra interna en el Perú resulta doblemente difícil. Por el tema de la violencia política que nos tocó vivir y nuestro rol de periodistas a cuestas, alejados de las pasiones y abanderados de la famosa objetividad, cuyo significado nos martillaba cada vez que cogíamos la cámara fotográfica para registrar lo que sucedía. Surgió entonces la autocensura que nos alejaba de las banderas que los participantes traían como pretextos de la violencia desatada o por desatar. Nos interesaban las raíces de la violencia política, sus orígenes y los “por qué” en cada caso. Así empezamos a ver lo que otros no veían: la trascendencia de nuestros documentos para la historia, para su reconstrucción. Revisando mi experiencia de esos años (medio siglo de trabajo periodístico) he logrado sintetizar algunos criterios objetivos, trascendentales y válidos para aportar a la historia. Mi búsqueda abarcó 14 años

311

1 Periodista y reportero gráfico independiente, con larga experiencia en medios nacionales e internacionales.

E-mail: yanajaca@hotmail.com

del conflicto. Desde 1978 (inicios de las tomas de tierras) hasta 1992, cuando capturaron a los líderes insurrectos de Sendero Luminoso. Por supuesto que han quedado miles de imágenes sin publicar en los archivos. Pero las exigencias del presente testimonio obligan a escoger lo mejor (o lo peor) de esos momentos.

Palabras clave: periodismo gráfico, guerra interna, Perú, violencia política, reconstrucción de la historia, Sendero Luminoso, siglo XX

ABSTRACT

Talking about internal war in Peru is doubly difficult. Because of the issue of political violence that we had to live with and our role as journalists in tow, away from the passions and standard bearers of the famous objectivity whose meaning hammered us every time we took the camera to record what happened. Then came the self-censorship that took us away from the flags that the participants brought as pretexts for the violence unleashed or to unleash. We were interested in the roots of this violence, its origins and the “why” in each case. Thus, we began to see what others did not see: the significance of our documents for history, for its reconstruction. Reviewing my experience of those years (half a century of journalistic work) I have managed to synthesize some objective, transcendental and valid criteria to contribute to history. My search spanned 14 years of conflict. From 1978 (the beginnings of land grabs) until 1992, when they captured the insurgent leaders of the Shining Path. Of course, there are thousands of unpublished images left in the archives. But the demands of the present testimony force us to choose the best (or the worst) of those moments.

Keywords: photojournalism, internal war, Peru, political violence, reconstruction of history, Shining Path, 20th century

* * *

1. El inicio de una agitada vida

Mi trabajo empezó como redactor del noticiero al mediodía de Radio Central en 1970, pero a los pocos años recalé en el periodismo escrito cuando los sindicatos administraban la edición diaria. De un día para otro, el gobierno militar (1968-1980) expropió todos los medios de expresión (radio, prensa escrita y televisión), de suerte que lo “rojo” de antes, lo veíamos como “verde” y así por el estilo.

Eso no duró mucho en el *Diario Expreso*, donde estaba haciendo mis primeros pasos pues cambiaron de director dos veces, ante lo cual quedé fuera de tales cambios. Como necesitaba trabajar para poner en práctica lo que me enseñaron en la Escuela de Periodismo de la PUCP, decidí cambiar de giro y conseguí un trabajo en el *Diario La Prensa*, donde había un suplemento dominical, pero no como redactor sino como fotógrafo. Creía entonces que las fotos no se podían manipular. No mentían. Se las publicaba o no, sencillamente. Las posteriores etapas de mi vida en el Perú fueron desmintiendo tal postulado. Ingresé por concurso al Ministerio de Educación para organizar y administrar una colección de 30 000 imágenes producidas por los mejores reporteros gráficos de aquel entonces. Fui aprendiendo de esa colección sin autores, nombres ni lugares, acerca de la importancia de trascender para la historia. Luego de tres años de servicio me despidieron y empecé a trabajar como reportero gráfico en un semanario de oposición que justamente buscaba trascender con

las verídicas imágenes en blanco y negro al monólogo de los medios de expresión expropiados por el gobierno militar. De este modo, recorrí el país por todas sus regiones y rincones, y di cuenta de sus reclamos, sufrimientos e injusticias.



Figura 1. 1978, Distrito de Macarí, Provincia de Melgar. A 170 km al norte de Puno y 190 km al sur de Cusco. Toma de tierras antes de que el gobierno revolucionario de las Fuerzas Armadas decretara la Reforma Agraria [1969]. Las organizaciones de la Confederación Campesina del Perú retomaron este camino cuando lo habían abandonado en 1962, desde que apresaron a sus líderes. © Ernesto Jiménez.

314

La *fotografía social* es una categoría que empezó a usarse en los 80, a propósito de un tipo de imagen fotográfica identificada con las iniciativas de distintas comunidades tanto en el campo como en la ciudad. Dicha narrativa desarrolla la representación de un sujeto nuevo, ‘popular’, que se visibiliza con claridad en dicha década. Lo ‘popular’ había aparecido

como un sujeto emergente en la sociedad peruana de mediados de la década de 1960. En la siguiente, y luego de la Reforma Agraria, en 1969, este sujeto ‘cholo’, mestizo, buscaba una articulación entre el campo y la ciudad: reclamaba tanto una representación estética como una representación política, nuevas, que pugnan por abrirse paso.

Podría decirse que aquí empieza mi vida útil como comunicador visual, pero no podría dejar atrás los años de formación académica ni el contacto previo, por lazos familiares, con las serranías del ‘Perú profundo’. Esta corriente del pensamiento, forjado con las lecturas políticas y sociales de entonces, dieron forma a la llamada ‘visión objetiva de los hechos’. Al desatarse la guerra sin cuartel de los años 80 supe escoger los ángulos, momentos y lugares para captar lo que sucedía, poniendo mi integridad a salvo, junto a nuestros equipos e ideología.

Reviso mis archivos y mi mentalidad para registrar los hechos y descubro dos grandes corrientes: las razones permanentes de los conflictos sociales (laborales, sindicales, movilizaciones sociales, reclamos populares por servicios básicos, vida cotidiana) y las razones extraordinarias, violentas o irracionales (asesinatos, represión, bombas) de la guerra desatada por Sendero Luminoso.

Aprendí a moverme entre ambas corrientes a fin de salir ileso. Casi lo conseguí. Varias veces tuve enfrentamientos con los grupos alzados en armas, como también con las fuerzas militares. Comprendí que sus tratos eran democráticos, igualdad sin límites: todos éramos culpables, hasta que se demuestre lo contrario.

Al principio, ingenuamente, creía que mis credenciales de prensa como periodista y reportero gráfico de un semanario importante como *Amauta* eran un seguro de vida. En febrero

de 1987, estaba cubriendo desde temprano, en el centro de Lima, la Marcha de las Universidades, las que pedían más rentas y autonomía. Luego de horas de recorrido, la marcha terminó de mala manera por los chorros de agua, bombas lacrimógenas, palazos y empujones, capté que la policía detenía los buses de servicio urbano y bajaban a empellones a jóvenes pasajeros sin mediar razones. También capté que un policía pateaba y tiraba golpes a un colega periodista de otro semanario. Como tenía en mi cámara toda la secuencia, el jefe policial ordenó que me detengan y destruyan mi equipo. Me defendí frente a media docena de fornidos policías de asalto y terminé en la cárcel, humillado, pero no vencido. Tales agresiones fueron publicadas débilmente en algunos medios, y el ministro del Interior declaró que “Los policías agresores serán sancionados... si es que son identificados”. Varios días después, cuando nadie lo esperaba, publicamos en *Amauta* la secuencia que pretendieron destruir junto con mi cámara y mi cuerpo, pero no pudieron. Mientras estaba internado en un hospital, comprendí que estábamos en medio de una guerra sin cuartel.

Entonces nuestros métodos tuvieron que perfilarse, inventando técnicas para documentar los hechos sin que ellos se dieran cuenta y poder salir intactos del suceso. Así fui adquiriendo equipos, materiales y técnicas novedosas, inverosímiles o “revolucionarias”, cuando no había cámaras digitales, *Photoshop* ni drones, como ahora que abundan, casi medio siglo después. En mi recorrido por todos los lugares en conflicto, tuve que acompañar el dolor de los deudos, los abundantes sepelios, la búsqueda dolorosa de cadáveres no habidos y la de heridos graves que necesitaban ayuda. Si bien el dolor me invadía por todos los poros, la consigna era tomar la foto primero y llorar (o correr) después.



Figura 2. Edificio de la compañía Sol Gas de Lima afectado por un atentado senderista el 27 de julio de 1992, momentos previos a las actividades cívico-militares de Fiestas Patrias. © Ernesto Jiménez.



Figura 3. Primeras horas del Paro Nacional del 19 de julio de 1988 en la emblemática Plaza Dos de Mayo de Lima, sede de muchas organizaciones sindicales y políticas. © Ernesto Jiménez.

2. La verdad que nos hizo libres

Hubo una ocasión en las calles de Lima cuando los vendedores ambulantes eran perseguidos para golpearlos, mojarlos y quitarles su mercadería que, aun estando hartos de registrar hechos parecidos y con la policía encima, pasé horas esperando el consabido enfrentamiento.

El ritual era incesante: ubicar la mercadería en el suelo, ofrecerla al público, mirar siempre por si venía la policía, recogerla de inmediato y huir con los varazos que les arañaban la espalda. Una vez tomaba unas fotos cuando el policía, sudoroso y cansado como yo, me dijo: “¿Por qué están aquí? Deberían irse a su casa y dejarnos trabajar”. Le contesté: “Estamos acá, porque ustedes, la policía, están acá. Si ustedes se van, nosotros lo haremos después”. Ante estas palabras, un vendedor ambulante me suplicó: “No se vaya, compañero. Si lo hace, la policía nos va a pegar, robar nuestras cosas y hasta meternos en la cárcel. No se vaya. Mañana es Navidad y no hemos vendido nada.” Esas palabras me conmovieron, pero revisé mi equipo y me di cuenta que se me habían acabado los rollos de película. Debería irme, aunque sea para traer más material. De nuevo los vendedores me pidieron: “¡No se vaya, compañero!”. Pensé un momento y les dije: “No se preocupen. Aquí nos quedaremos, sin almorzar ni tomar lonche, hasta el final”. Los policías no sabían esto, ni los ambulantes tampoco. Fue el hecho de no tomar fotos lo que me proporcionó cierta paz en Navidad. Cosas de la vida.



Figura 4. En el Centro de Lima, cuando se desarrollaba una huelga nacional de docentes liderada por el Sindicato Único de Trabajadores en la Educación del Perú (SUTEP). Un profesor, huelguista, escribe al vuelo las letras de su gremio. © Ernesto Jiménez.

3. La situación al interior del país en guerra

A finales de 1984, después de que la Comisión Europea de Derechos Humanos sesionara en Huamanga para recibir cientos de casos sobre desaparecidos, decidimos acompañar alguna de esas delegaciones de denunciantes. Viajaron familiares, jueces y policías en todo tipo de vehículos desde Huamanga hasta la localidad de Ñeque, a 9,5 km al Este en los alrededores de Huanta. Los testimonios de los familiares eran claves pues antes, sin respaldo de ningún tipo, podrían desaparecer a los testigos y ocultar las fosas comunes. Ante algunas señales en el camino, se detenía la delegación, bajaban los jueces y fiscales

protegidos por policías armados, y los familiares empezaban a escarbar. Una leve variación del terreno era indicio valioso. Cuando los cadáveres habían sido enterrados a poca profundidad, con la descomposición se hinchaban; entonces las aves y otros animales carroñeros, depredaban la tumba y desaparecían los restos. Solían encontrarlos sin rostro, dedos o manos, los que los autores destruían para evitar la posterior identificación. Este drama era fotografiado por los escasos periodistas que nos atrevíamos a seguir a la delegación paso a paso. Los llantos, los gritos y la desesperación de los deudos cuando reconocían un familiar eran terribles.

Cuando se hizo tarde, pues salimos después del mediodía de Huamanga, los vehículos se llenaron de gente y yo fotografiaba los últimos cadáveres que eran subidos a los volquetes rumbo a la morgue. Cuando corrí al último auto a buscar sitio, ni se detuvo. Me gritaron que estaba lleno y que me regrese en el camión. No tuve más remedio que trepar al vuelo al último vehículo, en el estribo, y gritaba para que me dejen pasar a la cabina. Me respondieron que estaba lleno y que me trepe a la plataforma del volquete pues con las curvas y baches me podía caer al abismo. Así que tuve que hacerlo, cuando reparé que toda la plataforma estaba llena de los cadáveres desenterrados. Haciendo de tripas, corazón, me hice un sitio con mis pies y me sostuve fuertemente mirando al frente para no pensar en la triste compañía. Fueron horas de sufrimiento pues la carretera era pésima, las curvas y abismos terribles y, efectivamente, de no estar bien agarrado a la plataforma, hubiera terminado 500 metros al fondo del abismo. Hoy día, casi 40 años después, el viaje se realiza en menos de media hora. Cuando llegamos a la morgue, encontré a mis colegas que fotografiaban la extracción de cadáveres, mientras yo, alejado de ellos, vomitaba y lloraba de impotencia.



Figura 5. Huanta, en el departamento de Ayacucho de la sierra central, cuando la Comisión Europea de Derechos Humanos lideró la búsqueda, exhumación e identificación de las víctimas NN que el gobierno se negaba a reconocer. Al centro de la imagen, a la izquierda, aparece el cuerpo de una niña escolar que sus familiares identificaron después en la morgue. © Ernesto Jiménez.

4. La selva central y los olvidados por una sociedad en crisis

Al principio de la década de los años 80 tuve la ocasión para enrolarme en una delegación técnica que delimitaría los terrenos de algunas comunidades nativas yanesha. Viajé hasta el río Palcazú en Oxapampa, Pasco, para registrar los trabajos y presentar los documentos ante las autoridades para que dieran el reconocimiento, pues de otro modo “no existían legalmente”.

Recorrí muchas zonas llamadas “selva virgen” y encontré árboles gigantes o “madres” que proporcionaban las semillas de la zona. También culebras venenosas, animales raros y, lo principal, invasiones furtivas de taladores ilegales de madera. Los nativos y técnicos hacían el inventario forestal a fin de proveer las pruebas de la existencia del terreno comunal y de los delitos ambientales cometidos. Así, fui ganando confianza de los nativos y me acogían en sus hogares, así como en sus reuniones comunales. Mi estadía de semanas, se alargaron a meses. Y las jornadas, paralizadas por la lluvia, se reanudaban meses después. Aprendí a cruzar los ríos pisando troncos caídos que atravesaban el cauce, pero esa altura de 10 metros o más, no era nada frente al fondo del caudaloso río, el que, fijo, no me daba oportunidad alguna para nadar o salvarme. Mi carácter cambió cuando mujeres con hijos y bultos en la espalda me daban la mano “para que no me pase nada”. Creo que se llama “vergüenza social” pues salí fortalecido al lograr cruzar solo y agarrando un débil cordel sobre mi cabeza. “No mires para abajo”, me decían, pero debía ver dónde ponía cada pie y los ojos se me iban al fondo. No pensé en nada. Solo sentía con mi otra mano el equilibrio del cordel minúsculo que no detendría mi caída, pero que me daba confianza.

También aprendí a tomar masato o cerveza de yuca fermentada. Cuando está fresca, recién preparada, sirve para aplacar la sed, mejor que el agua de río que viene infectada. Comí y disfruté sus manjares como la yuca sancochada sin sal, las ranas '*achipanadas*' (asadas en hojas y condimentos naturales), el famoso suri o gusano muy gordo, cocinado con yucas y alguna verdura, sopa de tortuga, mono asado y frutas exóticas al por mayor. Además, aprendí a viajar a pie por el monte, en balsa por el río, en canoa y en peque-peque o lancha con motor tipo motocicleta. También había ciertas reglas: no moverse, ni inclinarse ni pararse pues se desequilibraba a todos y caíamos al río. Me acostumbré a forrar mis equipos fotográficos con plásticos al por mayor por si acaso. Pero la realidad me obligó a dejar dicha costumbre. Si nos caíamos al río, el peso del equipo me llevaría al fondo y solo recogerían un cadáver enroscado en un tronco y el valioso equipo casi seco.

Producto de esas experiencias, logré un archivo de valiosas imágenes de los Yanasha en actividades productivas, culturales y familiares. También recogí abundantes e increíbles historias de las bandas de narcotraficantes, los militares, las huestes de Sendero Luminoso y del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, mezcladas con las historias de los colonos andinos invasores de tierras comunales. Del mismo modo, registré la emergencia de rondas nativas Yanasha y Ashaninka que luchaban contra los grupos subversivos con mucho valor.



Figura 6. Ronderos Yanéscha en el río Palcazú (Oxapampa, Pasco, 1983).
© Ernesto Jiménez.

5. Una cruda realidad difícil de comprender

325

Empecé a cuestionar la famosa “línea correcta” que me obligaba a buscar los problemas, lo peor de nuestra sociedad, las “causas de la revolución”. Quizá no estaba por ahí el camino hacia una nueva sociedad. Tuve que dejar el llanto por la sonrisa; el dolor por la alegría; la pobreza y miseria por la grandeza; la violencia por el amor y así sucesivamente. Retomé el

camino abandonado de la cultura andina, la arqueología, la producción, la artesanía, las danzas folclóricas, la música y la alegría.

La fecha cumbre, la frontera o parteaguas si se quiere, fue el 12 de octubre de 1992 cuando el mundo festejaba los 500 años del “descubrimiento” de América. Cubrí una marcha simbólica por el centro de Lima contra esa invasión en compañía de líderes nativos y una vez más, la policía terminó apresando a medio mundo, y todos recibieron democráticamente chorros de agua, varazos, empujones y palabras soeces antes de subir al camión rumbo a la comisaría. Desde entonces buscaba mejores motivos para retratar, distinto a lo producido 40 años antes.



Figura 7. Cuando festejaban “El Encuentro de Dos Mundos” como una fecha alegre, festiva y generosa, los organizadores iniciaron una simbólica marcha denunciando el tiempo de genocidio, opresión, colonialismo y pobreza que se desató con la invasión española, y fueron brutalmente reprimidos. © Ernesto Jiménez.

En 1990, visité los principales asentamientos humanos donde inventaron esta manera de compartir la comida diaria. Cada familia aportaba los pocos centavos que conseguía para alimentar a sus críos. Había familias numerosas y padres solos. Algunos disponían de ciertos recursos y otros solo podían dar su mano de obra. Algunos dirigentes conseguían donaciones de ciertos mercados populares y otras donaciones de instituciones y municipios. Así lograban preparar alimentos diarios para decenas de pobladores en el último escalón social.

En esta docena de visitas por distintos barrios del Sur y el Este de Lima, donde la crisis se sintió con más intensidad, fui comprobando el significado de las estadísticas, pero en ejemplos vivos, de carne y hueso. De los 6 a 8 millones de pobres que se acostaron el 8 de agosto de 1990, al día siguiente, 9 de agosto, se levantaron 12 millones de pobres luego de que se anunciaran las medidas económicas del llamado “Fujishock”. Y siguieron viviendo pese a todo.



Figura 8. 24 de agosto de 1990, en Villa El Salvador, al sur de Lima, días después que el gobierno de Fujimori decretara un “paquetazo” de medidas económicas que obligaron a los sectores más pobres a inventar las “ollas comunes” y las “cocinas populares” con recursos propios a fin de no morirse de hambre. © Ernesto Jiménez.

6. La captura de Abimael Guzmán



Figura 9. 14 de septiembre de 1992, presentación a la prensa nacional e internacional de Abimael Guzmán en el local de la Policía de Investigaciones del Perú. © Ernesto Jiménez.

Tomar esta fotografía no fue fácil. Tuvimos que hacer varias horas de cola donde nos revisaban escrupulosamente todo el cuerpo, ropa y bolsillos. Preguntábamos entre los periodistas el porqué de esa revisión tan inusual. Para saber si teníamos armas, bombas o algo así. Escuché decir: “¿A quién se le ocurriría asistir con esas cosas? Si es para matar al líder senderista, sería considerado héroe por la derecha política. Pero, ¿gente de izquierda, ligada a la subversión, que asista así?”.

En la puerta de la Prefectura, debíamos acreditarnos no solo como ciudadanos con los documentos civiles, sino como periodistas. Cuando extendí mi credencial de Amauta, el guardia dudó un instante y de inmediato se retiró con mi credencial para consultar con sus superiores. Mis colegas y amigos de la prensa oficial y del extranjero, se sonreían y me dijeron: “Prepárate, ahora te encarcelan también a ti”. Pero no sucedió. Me dejaron pasar y pude colocarme en la tribuna junto a casi un centenar de colegas con sofisticadas herramientas de televisión y prensa. Hacíamos esfuerzos para no caernos de esos escalones de madera y, a las justas, poníamos atención a lo que decía el enrejado. Algo así como: “Seguiremos aplicando el IV Plan de desarrollo estratégico de la guerra popular para conquistar el poder. Seguiremos desarrollando el VI Plan militar para construir la conquista del poder. Corresponde formar el Frente popular de liberación. Corresponde formar y desarrollar, a partir del ejército guerrillero popular, un ejército popular de liberación ¡Eso es lo que corresponde! ¡Y eso haremos nosotros!”.

330

Fueron literalmente palabras que se llevó el viento, pues al poco tiempo, Guzmán e Iparraguirre firmaron (extraoficialmente) el Acuerdo de Paz con el gobierno y enviaron una serie de cartas donde pedían (y le fueron concedidas) mejores condiciones en la prisión.

7. Una nueva visión de una “vieja sociedad”

Este ir y venir por todos los rincones de un país desconocido también me ayudó a participar de ritos y costumbres ancestrales. Aprendí idiomas nativos, aprecié la belleza de la naturaleza y de la juventud alejada del mundanal ruido. A la vez, progresivamente, los periódicos para los cuales trabajaba desaparecieron por falta de fondos o porque la policía los clausuró. Eran los finales del conflicto y sentía que en algún momento alguien, en las alturas del poder, se hartaría de la sangre, violencia, bombas y cadáveres.

Debería prepararme. Es que mientras sucedían estas desgracias, yo lograba colocar en las agencias extranjeras algunas de mis fotos emblemáticas. Eso me mantenía a flote, pese a que la población se hundía en el caos y la miseria. Busqué una agencia alternativa y la encontré en Nueva York, y colaboraba con ella periódicamente. Cada tres o cuatro meses, me enviaban mi liquidación en dólares, lo que me permitía salir a provincias a buscar problemas. Así lograba pasar la crisis, cuando de pronto me di cuenta que ya no se comunicaban conmigo.

Luego de muchas gestiones y llamadas logré enterarme: “Hola, señor. ¿Sabe algo de mis amistades de *Impact Visuals*?” “Oh —me contestaron—. Hace meses que no trabajan... desde el 11 de septiembre de 2001”. Recién entonces reparé en la dirección de mi agencia: *World Trade Center*, piso 87, Nueva York. Acababa de enterarme que había perdido a varias amistades, junto con todos mis archivos de seguridad (diapositivas, negativos a color y en blanco y negro), además de mi compensación por tiempo de servicios, o seguro de vida para el retorno a la realidad.

Mi consuelo era que mis archivos de la guerra interna peruana eran una mínima parte de lo perdido por la Agencia Cooperativa Alternativa. Ellos guardaban también la lucha en Sudáfrica, Afganistán, Palestina, Yugoslavia, Irlanda y muchos otros países donde la violencia estuvo a la orden del día. Por muy valiosos que fueran mis archivos perdidos, eran una mínima parte en cantidad e importancia frente a otros también destruidos. Apresuré mi cambio de chip mental para dejar atrás lo vivido. Y pensar en el futuro.

Reflexiones finales

Solo puedo agregar, en este resumen al vuelo, que he ganado valiosos concursos fotográficos organizados por publicaciones importantes, embajadas emblemáticas e instituciones simbólicas que me han permitido salir adelante con mis archivos restantes: organizándolos, digitalizándolos y poniéndolos en servicio para publicaciones análogas que se interesan en parte de los últimos 50 años vividos intensamente. Preparo publicaciones para dar a conocer esos momentos de la historia que hoy deberían conocer todos los peruanos y los ciudadanos del mundo con la esperanza de interesar a algún mecenas o institución nacional. Sobre todo, deberían interesar a las nuevas generaciones que no conocen los momentos históricos y sumamente difíciles que se vivió en el Perú durante la guerra interna. Los problemas actuales son secuelas de ese conflicto armado entre peruanos...

332

* * *

Recibido: 21 de agosto de 2023

Aceptado: 15 de enero de 2024

Los usos de la memoria en contextos de violencia política: Los casos de Cambodia y del Perú

The uses of memory in contexts of political violence: The cases of Cambodia and Peru

Tzvetan Todorov¹

RESUMEN

El ser humano se distingue de las otras especies animales por la conciencia que tiene de estar inscrito en el curso del tiempo. Él sabe que es mortal, que su vida tendrá un fin, y él sabe también que ella tuvo un comienzo que liga ese momento inicial al momento presente. Esta continuidad se presenta en su conciencia bajo la forma de una *narración*, reescrita a lo largo de toda su existencia. Las comunidades humanas no tienen una imagen clara de su nacimiento y menos aún una prefiguración de su muerte; sin embargo, actúan de manera análoga a la de los individuos, salvo que se contentan con transmitir las narraciones concernientes al pasado *común*, compartidas por una parte importante de la población. Esta

333

1 Todorov fue un brillante historiador de las ideas, literato y especialista del totalitarismo. Falleció el 7 de febrero de 2017. En noviembre de 2012 estuvo en Lima y ofreció una conferencia en el IDEHPUCP, cuyo texto fue traducido del francés y anotado por Mariella Villasante, y luego publicado en *Dossier Memoria*, 10, 2013. Las reflexiones de Todorov son muy valiosas en el marco de los trabajos sobre la violencia política en nuestro país. Por ello, es difundido en este dossier con ligeras modificaciones y actualizaciones, y con la amable autorización de la Dra. Elizabeth Salmón, exdirectora del IDEHPUCP. [NDE y NDT].

conciencia del tiempo pasado es lo que llamamos, en un sentido muy general, la memoria, individual o colectiva. En este texto se abordan estas temáticas y se evocan los casos de la violencia política en Cambodia y en el Perú.

Palabras clave: memoria individual/colectiva, olvido/conservación, narración, historia, verdad, genocidio en Cambodia, guerra interna en el Perú, deber de verdad y de justicia, siglo XX

ABSTRACT

The human being is distinguished from the other animal species by the consciousness he has of being inscribed over time. He knows that he is mortal, that his life will have an end, he also knows that it had a beginning which links this initial moment to the present moment. This continuity presents itself to his consciousness in the form of a narrative, rewritten throughout his existence. Human communities do not have a clear image of their birth and even less a prefiguration of their death, yet they act in a manner analogous to that of individuals, except that they are content to transmit narratives concerning the common past, shared by an important part of the population. This awareness of the past is what we call, in a very general sense, individual or collective memory. This text deals with these themes and evokes the cases of political violence in Cambodia and Peru.

334

Keywords: individual/collective memory, forgetting/conservation, narration, history, truth, genocide in Cambodia, internal war in Peru, duty of truth and justice, 20th century

* * *

1. Memoria y olvido

La memoria no se opone en absoluto al olvido. Los dos términos que se oponen realmente, que forman contraste, son el *olvido* y la *conservación*; la memoria es siempre y necesariamente una forma de interacción entre los dos términos. La restitución integral del pasado es algo imposible, la memoria implica siempre una *selección*: algunos rasgos del hecho vivido son conservados; en cambio, otros son apartados desde el inicio o progresivamente, es decir, que son olvidados. Es por esta razón que es tan desconcertante el uso del término “memoria” para designar la capacidad de las computadoras de conservar la información, pues para efectuar esta operación falta un rasgo constitutivo de la memoria: el olvido. Paradojalmente, se puede decir que, lejos de oponerse, la memoria es el olvido; un olvido parcial y orientado en una dirección, un olvido indispensable.

No podemos decidir, en lo absoluto, que el recuerdo del pasado sea preferible al olvido. La elección entre los dos depende de las circunstancias. La recuperación del pasado es un derecho legítimo en democracia, pero no podría ser un deber. Habría una gran crueldad en hacerle recordar a alguien los hechos más dolorosos de su pasado; el derecho al olvido también existe. Jorge Semprún ha contado, en *La escritura o la vida*, cómo en un momento dado de su existencia ha sido salvado gracias al olvido de su experiencia en un campo de concentración nazi². A nivel individual, cada cual tiene el derecho de decidir.

2 Jorge Semprún fue un escritor y un hombre político, resistente a la dictadura de Franco en su país de origen, España. Emigró a París en 1930 y falleció en 2011. En 1943 fue capturado por la Gestapo y enviado al campo de concentración de Buchenwald. En 1945, fue liberado y escogió el olvido de sus experiencias hasta 1963, cuando publicó *Le grand voyage* (traducido al español como *El largo viaje*). En 1994 publicó *L'écriture ou la vie* (*La escritura o la vida*). [NDT].

En la vida pública también se puede preferir el olvido a la memoria del mal. Amerigo Vespucci, uno de los primeros exploradores del continente americano, cuenta una historia interesante sobre este tema. Después de haber descrito los encuentros de los europeos con la población indígena, que van de la colaboración a la confrontación, Vespucci afirma que los diferentes grupos locales se hacen la guerra entre ellos también. ¿Cuál es la razón? Amerigo explica: “Ellos [los indígenas] no combaten por el poder ni por extender sus territorios, ni empujados por cualquier otro deseo irracional, sino a causa de un odio antiguo, instalado desde hace mucho tiempo entre ellos”. Si Amerigo tiene razón, ¿no deberíamos acaso desear que esas poblaciones olviden un poco sus odios para vivir en paz, desear también que sus rencores se apaguen y que encuentren así un mejor uso de la energía liberada negativamente? Pero ello sería querer que sean otros distintos de quienes son³.

Mantener la memoria del mal hace daño, en ciertos casos, al equilibrio social; pero el olvido puede tener también efectos nefastos. La vida afectiva del individuo nos ofrece un paralelo clarificador. El psicoanálisis atribuye un lugar central a la memoria: la neurosis reposa sobre ese problema particular de la memoria que es la represión. El sujeto ha dejado de lado de su memoria viva, es decir, de su conciencia, ciertos hechos vividos en su infancia y que le son, por diversas razones, intolerables. Su cura, por medio del psicoanálisis, pasa por la recuperación de sus recuerdos reprimidos. Mientras estuvieron reprimidos, los recuerdos estaban activos y no permitían al sujeto vivir normalmente. Luego de haber sido recuperados, los recuerdos pueden ser puestos en su lugar. Así, al volverse

336

3 Cf. Todorov, *La Conquête de l'Amérique: la question de l'autre*, 1982. [NDT].

parte de la memoria viva, el pasado antes reprimido o rechazado cesa de ordenar el presente de manera subyacente. La memoria colectiva podría seguir el mismo camino.

2. El trabajo de rememoración

Si escogemos hacer vivir el pasado en el presente, ese trabajo pasará necesariamente por varias etapas. En la práctica, esas etapas se presentan confundidas entre ellas, o se organizan de manera desordenada; sin embargo, voy a separarlas en la descripción que sigue a continuación por comodidad.

2.1. La construcción de los hechos y del sentido

La base sobre la cual reposan todas las construcciones ulteriores es la recolección de informaciones. Sin ese primer paso no podemos siquiera hablar de un trabajo sobre el pasado. Ante un hecho, el historiador comienza por buscar la respuesta a algunas cuestiones elementales: quién, qué, cuándo, dónde. Sin embargo, no es el pasado mismo el que se inscribe mecánicamente en el presente, sino solamente y siempre su representación. Así lo queramos o no, no se tiene nunca acceso sino a algunas trazas materiales y psíquicas de lo que ha sido: entre los hechos en sí y los vestigios que dejan, ha tenido lugar un proceso de selección que escapa a la voluntad de los individuos. A partir de ahí comienza otro proceso de selección, consciente y voluntario: de todas las trazas del pasado, escogemos retener y consignar solamente algunas de ellas que juzgamos, por diversas razones, dignas de ser perpetuadas. Ese trabajo de selección es secundado por otro trabajo de disposición y, en consecuencia, de jerarquización de las informaciones establecidas: algunas serán expuestas a la luz; en cambio, otras serán relegadas a la periferia.

Es preciso insistir sobre esta primera característica de la memoria: las trazas son materiales, pero los hechos mismos no se encuentran “en la naturaleza”, son siempre el resultado de una *construcción*, consciente o no. Un hecho es necesariamente el resultado de la combinación de algunas trazas materiales con un sentido dado; y el sentido atribuido a las cosas es producido exclusivamente por los seres humanos. Eso significa también que el saber producido en ese campo no es nunca arbitrario, dado que él integra datos irrecusables, pero, al mismo tiempo, no es nunca independiente del poder. Es necesario disponer del saber para ser quien identifica o formula los hechos. Esto se observa en el trabajo de los periodistas, que son a menudo los primeros que describen tal o cual hecho: la percepción que tendrá el público del evento dependerá de sus personalidades, de sus experiencias, de sus puntos de vista, de sus intenciones. Es de ahí que nace el poder de los *mass media*.

Apenas constituidos, los hechos se encadenan entre ellos para formar narraciones o argumentos. Por ejemplo, durante la Segunda Guerra Mundial, se descubrieron en el bosque de Katyn, situado en el Oeste de Rusia, varios miles de cadáveres. Su examen permitió establecer que se trataba de oficiales polacos, ejecutados algunos meses antes. La respuesta a las primeras preguntas (dónde, cuándo, quién, qué) es clara. Sin embargo, una vez los hechos establecidos, hay que interpretarlos, es decir, esencialmente ponerlos en relación los unos con los otros, identificar las causas y los efectos, relevar las similitudes, las gradaciones, las oposiciones. Se encuentran así, una vez más, los procesos de selección y de combinación. Pero el criterio que permite juzgar ese trabajo ha cambiado. La diferencia entre esas dos fases del trabajo de apropiación del pasado corresponde a aquella que existe entre la constitución

de los archivos y la escritura de la historia propiamente dicha. Cuando una primera prueba de verdad (¿esos hechos han tenido lugar realmente?) permite separar los historiadores de los inventores, los testigos fiables de los mitómanos, una nueva prueba permitirá distinguir los buenos de los malos historiadores, entre testigos excelentes y mediocres. Los cadáveres de Katyn son atribuidos por los ocupantes nazis de Rusia a los soviéticos que dominaban la región antes de su llegada; estos últimos afirman que la responsabilidad incumbe a las fuerzas armadas alemanas. Pasaron muchos años antes de que fuera posible constituir una narración coherente y plausible: la decisión de esa masacre fue adoptada por los dirigentes de Moscú y formaba parte de su estrategia global de control de su vecino polaco.

El término de “verdad” puede ser útil aquí, pero a condición de darle un sentido nuevo: no una verdad de *adecuación*, de correspondencia exacta entre los discursos del presente y los hechos del pasado, sino una *verdad de revelación*, que permite comprender el *sentido* de un hecho. Un gran libro de historia no contiene solamente informaciones exactas, sino que nos enseña también cuáles son los fundamentos de la psicología individual, o aquellos de la vida social y política.

2.2. La utilización del pasado resucitado

Luego de haber identificado los hechos y de haberlos interpretado e integrado en una narración, se los puede también poner al servicio de un objetivo que les es exterior. En general, a los historiadores profesionales les repugna admitir que ellos participan en esta nueva fase del trabajo y prefieren considerar que su misión está terminada con la reconstitución de los hechos en su materialidad y en su sentido interpretativo.

Tal rechazo de todo uso ulterior del pasado es, por supuesto, posible, pero creo que ello es más bien excepcional. Para establecer los hechos, y con mayor razón para componer una narración coherente o una argumentación sobre los hechos pasados, el historiador, como cualquier ser humano, está obligado a escoger ciertos elementos del pasado en detrimento de otros y a establecer relaciones entre ellos que no provienen de la observación directa.

De hecho, ese trabajo de selección y de combinación está orientado, necesariamente, por la preocupación de la verdad y también de ciertos valores (o si se prefiere por el Bien). Es cierto que la ciencia no se confunde con la política; sin embargo, la ciencia humana tiene finalidades políticas, y estas pueden ser buenas o malas. Dado que la memoria es selección, se ha debido encontrar criterios para escoger entre todas las informaciones recibidas; y esos criterios, conscientes o no, servirán también a orientar la utilización que haremos del pasado.

3. Memoria e historia

Para precisar la naturaleza de las narraciones por las cuales resucitamos el pasado, debemos distinguir entre dos tipos de discurso que llamamos de manera corriente *memoria* e *historia*. La *memoria* toma un sentido más restringido del que le hemos acordado anteriormente. El término significa ahora la expresión verbal de una experiencia subjetiva, sea individual o colectiva: el individuo-sujeto ha vivido él mismo un hecho y restituye sus recuerdos⁴. El otro término, *historia* no corres-

4 Todorov ha analizado esta temática en *Les abus de la mémoire*, 2015. [NDT].

ponde a una visión *objetiva* del mismo hecho —un proyecto irrealizable—, sino más bien a una reconstrucción intersubjetiva. Al historiador le debe interesar conocer la narración subjetiva del testigo, pero no se debe contentar con ello, pues tendrá que confrontarla a las narraciones de otros testigos comprometidos en la misma acción. También tiene que tomar en cuenta la experiencia de aquellos que se han acercado al mismo hecho desde otro punto de vista. El historiador cuantifica y pondera los datos recogidos, y trata de circunscribir las condiciones que han hecho posible el hecho, así como los efectos que ha engendrado a corto y a largo plazo.

Los historiadores observan los testimonios personales con cierta reserva; sucede a menudo que ellos obtengan más atención de los *mass media* y del gran público que sus propias investigaciones... Lo que les molesta es que su valor factual es poco fiable y se presta raramente a la verificación. La memoria individual está sujeta a arreglos y a acomodamientos de los cuales el testigo no es consciente. En cuanto a los testigos, ellos desconfían de los historiadores: no estaban en el terreno, no lo han sufrido en carne propia; en la época de los hechos quizá se paseaban con ropas infantiles, o quizá ni siquiera habían nacido.

Sin embargo, en vez de escoger entre ambos, podemos proponer una complementariedad entre sus aproximaciones. Si queremos conocer el interior de las experiencias de los que defienden teorías opuestas, haríamos bien en escuchar la narración de un miliciano y de un resistente que vivieron en el mismo país ocupado durante la Segunda Guerra Mundial, por ejemplo. Si buscamos estimar el valor de esas posiciones, las consecuencias prácticas de una y otra, las relaciones entre palabras y actos, haríamos muy bien en tomar en cuenta el

trabajo de los historiadores. Pero si lo que buscamos es sumergirnos en lo vivido por los actores, la narración del testigo es irremplazable. Si queremos conocer la vida en los campos de concentración alemanes durante la Segunda Guerra Mundial, no necesitamos escoger entre el análisis histórico de Raul Hilberg⁵ y el testimonio personal de Primo Levi⁶. Los dos son irremplazables⁷.

3.1. Escollos y tentaciones

El trabajo de interpretación, sobre todo cuando concierne a hechos traumatizantes, representa una forma de navegación peligrosa entre dos escollos importantes: la *sacralización* o aislamiento radical del recuerdo y la *banalización* o asimilación abusiva entre pasado y presente.

La sacralización es, por principio, una supresión, un escudo, una forma de separación, una prohibición de tocar. Una primera forma de sacralización consiste en separar el hecho

5 Raul Hilberg (1926-2007) fue un historiador norteamericano, de origen austríaco y de ascendencia judía, especialista del genocidio de los judíos europeos, cuya obra mayor es *The Destruction of the European Jews (La destrucción de los judíos de Europa)*, publicada en 1961, reeditada en 1985 en 3 volúmenes y actualizada hasta 2000. Falleció en 2007 en Estados Unidos. [NDT].

6 Primo Levi (1919-1987) fue un gran escritor y científico, de ascendencia judía, resistente a la dictadura fascista de su país, Italia, que fue capturado en 1943 y enviado al campo de exterminación de Auschwitz en febrero de 1944. En 1947 publica su primer testimonio, *Si questo è un uomo* (en español, *Si esto es un hombre*). Y en 1986, *I sommersi e i salvati (Los hundidos y los salvados)*, sobre las relaciones entre los cautivos y los verdugos nazis en los campos de concentración. [NDT].

7 Todorov ha analizado la temática de los campos de concentración, el totalitarismo soviético y nazi en su libro *Face à l'extrême* (1991) y en su recopilación *Le siècle des totalitarismes* (2010). [NDT].

de su contexto. Se separan entonces todas las asociaciones de contigüidad, por temor de que las circunstancias evocadas no impliquen que los crímenes del pasado puedan ser excusables. Contextualizar, y en general comprender, o querer explicar, implicaría relativizar la gravedad de los hechos e incluso justificarlos. La búsqueda de causas se asimila a la búsqueda de excusas, lo cual es abusivo. Todo el sistema judicial en vigor en los Estados democráticos está fundado sobre el postulado inverso. Cuando se constata un crimen, se busca castigar al culpable, pero, salvo si se adhiere a la ley de Talión [ojo por ojo y diente por diente], también se trata de comprender por qué el crimen fue cometido. ¿Cómo si no se podría evitar que se repita en otras circunstancias o con otros culpables? *Comprender* no es excusar ni justificar; es solo un medio —el único y bien frágil— de prevenir crímenes futuros.

En una segunda forma de sacralización, se separan las asociaciones por similitud para asegurarse de la unicidad del hecho del pasado y su carácter incomparable. En este contexto, se repugna servirse de términos como “genocidio” o “totalitarismo”, y aquellos que se sienten directamente concernidos por ellos los rechazan pues el sufrimiento extremo debe ser siempre único, al límite de lo indecible. Cada pueblo, como cada individuo, está dispuesto a considerar el ultraje sufrido como si fuera el peor en el mundo; la comparación con otros hechos del mismo género es concebida como una ofensa, como un “negacionismo”. Dicho esto, no es porque los eventos del pasado son únicos y cada uno tiene un sentido específico que no hay que ponerlos en relación con otros eventos. Muy por el contrario. La especificidad no separa un evento de otros, sino que los asocia entre sí. Cuanto más numerosas sean las relaciones, más se afirma la singularidad de cada hecho. Dios es sagrado, pero también absoluto y omnipresente,

y no particular, al extremo opuesto de un hecho que ocupa un tiempo y un espacio. La sacralización hace imposible la comprensión y este es uno de sus objetivos.

No es suficiente, sin embargo, ponernos en guardia contra los efectos indeseados de la sacralización pues el proceso inverso, la banalización, es igualmente peligroso. En este último, los hechos del pasado pierden toda especificidad y se vuelven un simple instrumento que debe ser utilizado en el presente. Un mal tan extremo como el que se vivió en el siglo XX, por ejemplo, es fácilmente transformado en simple arma retórica⁸. Pero cada vez que ello sucede, renunciamos a aprehender este mal en toda su especificidad, y lo más grave es que podemos desconocer enteramente el sentido de otros hechos nuevos. Cuando utilizamos el término “fascista” como simple sinónimo de “sinvergüenza”, toda comprensión del pasado, como del presente, está perdida. En ese marco, el personaje de Hitler es habitualmente “acomodado a todas las salsas” y se lo encuentra en todas partes, ¡cuando sus crímenes son reconocidos como únicos e incomparables!

4. Dos casos: El genocidio de Cambodia y la experiencia de violencia en la guerra interna del Perú

344

Quisiera ilustrar el uso de esos diversos conceptos por medio de dos evocaciones. La primera concierne un episodio de la historia reciente, el genocidio de Cambodia, que tuvo lugar durante la toma de poder político de los Jemeres Rojos,

8 Se refiere a los campos de concentración y todo el aparato de exterminio de los judíos y otras minorías en Europa que llevó a cabo el régimen nazi en Alemania y, en especial, durante la Segunda Guerra Mundial. [NDT].

en 1975, y su derrota militar por el Ejército vietnamita en 1979⁹.

El genocidio de Cambodia se desarrolla con una lógica implacable¹⁰. Al comienzo, son ejecutados todos los antiguos enemigos, pero también los desviados sociales: locos, discapacitados, leprosos. Enseguida vienen los que no pertenecen a las clases privilegiadas de obreros y campesinos, es decir los profesores, los empleados, los comerciantes y los propietarios, que son expulsados de las ciudades y enviados a cavar canales y construir represas. Para merecer ser parte del pueblo deben ser *reeducados*. Un año más tarde comienza la tercera fase, una caza de los “enemigos internos”, una purga permanente que golpea a los revolucionarios mismos, conducidos como sospechosos a prisiones especiales, donde son torturados para que revelen los nombres de sus “cómplices” y luego ejecutados sistemáticamente. La vida de un “enemigo” no vale nada y ese juicio se extiende a toda su familia: esposa, hijos, parientes, amigos, colegas. Se considera que esos presos son “bolsas de sangre”: se les extrae toda la sangre (lo cual causa una muerte inmediata) y se practica con ellos la vivisección “para estudiar la anatomía”. El número de víctimas en el curso de los cuatro años de revolución de los Jemeres Rojos es estimado en dos millones de personas, es decir entre 20 % y 25 % de la población del país.

9 La segunda evocación concierne el Perú. [NDT].

10 Los Jemeres Rojos pretendían transformar el pueblo de Cambodia en una sociedad comunista perfecta a partir del modelo de “reeducación por el trabajo” aplicado en China por Mao Zedong y que causó millones de muertos durante el Gran Salto (1958-1960, 20 a 30 millones de muertos) y la Revolución Cultural (10 a 20 millones de muertos) (1966-1976). [NDT].

Estos eventos han vuelto a la actualidad en el marco de un juicio que ha tenido lugar en Cambodia en 2009, el primero en su género: el de un antiguo director de [un liceo convertido en] centro de tortura y de exterminación, llamado Tuol Sleng, o S21, transformado más tarde en museo en la ciudad de Phnom Penh. El director se llama *Duch* y es responsable de la muerte de por lo menos 12 500 personas¹¹. Este personaje presenta la particularidad de no buscar eludir sus responsabilidades; muy por el contrario, se reconoce culpable de un crimen abominable que él afirma lamentar amargamente. Y además se compromete en buscar, sin concesiones, las razones de sus actos. Sin embargo, esta no es la visión de los representantes de las víctimas, los hijos de las personas torturadas, que se interesan solamente en la culpabilidad del acusado y en el castigo que le será impuesto. Por su lado, los magistrados no se interesan en las razones por las cuales el acusado ha actuado como lo ha hecho en virtud del principio jurídico según el cual el individuo es plenamente responsable de sus actos¹². En consecuencia, la justicia respeta la memoria de las personas, pero no desea abrumarse con consideraciones históricas.

Dicho esto, en el curso de los debates que tienen lugar en todo el país se observa una reacción diferente. Campesinos casi analfabetos exponen un cuestionamiento de fondo. Uno

11 Kaing Guev Eav, conocido como *Duch*, falleció en la cárcel el 1 de septiembre de 2020. [NDT].

12 El verdugo *Duch* fue capturado por casualidad en 1999 e inculpado de crímenes contra la humanidad en 2007 (Tribunal ONU/Cambodia), tuvo dos juicios, en 2009 y en 2012, y fue condenado a la cadena perpetua. Durante su último juicio, en 2010, afirmó que “no hizo otra cosa que obedecer a las órdenes que se le dieron”.

Cf. https://www.lemonde.fr/international/article/2020/09/02/cambodge-douch-ancien-tortionnaire-khmer-rouge-est-mort_6050635_3210.html [NDT].

de ellos, nota el historiador Thierry Cruvellier, dice al fiscal: “Usted está tratando de condenar el humo sin tratar de buscar el origen de la hoguera. Yo quiero saber porque se han matado tantas personas.” El juicio no responde a esta pregunta, ni tampoco el Museo de Tuol Sleng. Por el contrario, dos libros excelentes publicados en Francia en 2011 aportan algunas respuestas.

El primer autor es Rithy Panh, de Cambodia, que ha vivido el régimen de los Jemeres Rojos cuando era niño y cuyos padres han fallecido. Emigrado en Francia en 1980, se volvió cineasta, es autor de varios filmes documentales sobre el genocidio, y ha escrito el libro *L'élimination*, que es, a la vez, una narración autobiográfica y un análisis del personaje de *Duch*. El autor del segundo libro es el historiador francés del siglo XX Thierry Cruvellier, que ha seguido todos los procesos recientes por crímenes contra la humanidad a través del mundo. Su libro sobre el proceso de *Duch* y su contexto se intitula *Le maître des aveaux*¹³.

La conclusión hacia la cual tienden las dos obras es similar. Si queremos comprender lo que ha sucedido en Tuol Sleng y las razones por las cuales *Duch* se ha vuelto un asesino de masas no es necesario acercarse a su pasado individual. Antes de su afiliación política a los Jemeres Rojos, *Duch* era un maestro al que le gustaba su trabajo, era inteligente y atento a las necesidades de los otros. Luego de la caída del régimen, *Duch* se comprometió en obras de caridad. La metamorfosis de este individuo y la catástrofe que vive la población de Cambodia se explican menos por las distancias psicológicas que por la posición geopolítica del país y por la ideología comunista

13 En español, *El maestro de las confesiones*. [NDT].

que anima a los Jemeres Rojos. Su jefe histórico Pol Pot conservaba en su escritorio “los libros de Marx, Lenín y Mao” hasta en su último refugio de la selva y mucho después de su caída¹⁴.

El elemento fundamental de esta ideología no es un proyecto particular sino un principio según el cual nada puede oponerse al poder ejercido por el partido (llamado la Organización). Ninguna otra cosa es sagrada o irrevocable. El deber de un hombre no proviene de consideraciones morales, religiosas o cósmicas; como nota Panh, el deber es “una orden dada por un hombre a otro hombre”. El pasado individual no es un dato inmutable. La identidad de cada cual es borrada para ser luego reconstruida: se recibe un nuevo nombre, se ve asignado a un nuevo lugar de residencia y a una nueva ocupación (lo más frecuente es cavar canales de irrigación y hacer excavaciones de tierras). Todos se visten con el mismo uniforme negro. Las personas educadas son perseguidas en modo particular dado que tienen un saber independiente de la Organización y es necesario que lo olviden. Por esta misma razón las bibliotecas y las universidades son cerradas.

Las familias antiguas son separadas así. Según Panh, una consigna de los Jemeres Rojos afirma: “¡Renuncia a todos tus bienes, a tu padre, a tu madre, a tu familia!”. Los términos de “esposo” y “esposa” son condenados¹⁵. La Organización decide quién se va a casar con quién y permite a la nueva

14 Pol Pot, nacido Saloth Sar, fue secretario general del Partido Comunista de Camboya y gobernó el país de manera sanguinaria entre 1976 y 1979. Tras la caída de su régimen, huyó y se escondió hasta 1997, y murió en prisión en 1998. [NDT].

15 Sendero Luminoso tenía un discurso similar. Véase el artículo de Villasanté, en este número de la RIRA. [NDT].

pareja un día de vida común cada diez días. Cruvellier nota que los niños son separados de sus padres, confiados a amas y educados más tarde en centros colectivos. Ellos son considerados privilegiados pues no tienen un pasado que se deberá destruir. Como dice Panh, citando una consigna: “Solo un niño que acaba de nacer es puro”. El individuo mismo no tiene valor, como dice otra consigna: “Si te guardamos no ganamos nada, si te eliminamos no perdemos nada”¹⁶.

Las palabras de la lengua pierden su sentido original. Para ello es suficiente agregarles un término calificativo: “la verdad proletaria” no tiene nada que ver con la verdad, o la “*moral proletaria*” con la moral. Según Cruvellier, para *Duch*, “lo que los juristas llaman ejecuciones extrajudiciales nosotros, en ese tiempo, las llamábamos lucha de clases”. Todo sentimiento de origen exterior a la doctrina debe ser abandonado: los combatientes de la revolución no deben ser ni malos ni crueles, ni tolerantes, ni sensibles. Lo único que se les pide es obedecer. O, según la interpretación oficial: “Razonar con los sentimientos es imposible. Hay que razonar según los principios del Partido”. Ese poder sin límites, porque nada le resiste, permite alcanzar cualquier objetivo: “¡Si tienes el espíritu revolucionario todo te es posible!”, anota Panh.

De esta ideología del poder absoluto emana el terror como medio de imponerla. La Organización no se molesta con matices o diferencias sutiles. Para ella, como para la mayoría de las religiones, quien no está con nosotros, está contra nosotros. Según Panh “Quien protesta es un enemigo, quien se

16 Notemos las grandes similitudes entre esas prácticas comunistas en Camboya y las que fueron utilizadas por Sendero Luminoso en el Perú, en particular en los campos senderistas. [NDT].

opone es un cadáver”, “Quien ha sido capturado es culpable, quien es culpable debe ser matado” y “Si no trabajas lo suficiente, te transformaremos en abono de los arrozales”. En este mundo unidimensional no existe la posibilidad de escoger. Cruvellier escribe: “O se adapta, o se muere.” Esos rasgos de la ideología permiten comprender por qué el número de víctimas en los países totalitarios comunistas es siempre más elevado que aquel de las víctimas de las dictaduras militares y de los regímenes autoritarios. La dictadura de Suharto en Indonesia [1967-1998] es cruel, pero es el régimen comunista de Mao Zedong quien es responsable de millones de víctimas¹⁷. Del mismo modo, en Europa, las personas masacradas por Stalin¹⁸ son, proporcionalmente, más numerosas que las de los regímenes represivos de Franco en España y de Salazar en Portugal.

En América Latina, las cifras van en el mismo sentido: en el Perú, donde la insurrección maoísta de Sendero Luminoso ha provocado una forma de *guerra civil*, se cuenta (durante un período de tiempo comparable, 1980-2000 y 1973-1990) con un número proporcionalmente diez veces más importante que en Chile, país que ha vivido un régimen dictatorial. Del mismo modo, ha habido diez veces más víctimas en Colombia, donde la guerrilla de inspiración comunista ha llevado a un estado de guerra civil, que, en Argentina, país que ha sufrido un golpe de Estado y una dictadura militar (durante un período mucho más corto¹⁹).

350

17 65 millones. [NDT].

18 José Stalin dirigió la Unión Soviética entre 1924 y 1953. Se calcula que fue responsable de la muerte de aproximadamente 20 millones de personas. [NDT].

19 Estas consideraciones son aproximativas y en varios casos inexactas. Para

Es esta ideología la que aclara las acciones particulares cometidas en el curso de la dictadura comunista. Si se ignora este hecho, nos condenamos a sentir únicamente compasión por las víctimas, sin avanzar hacia una comprensión del proceso que les ha hecho desaparecer. Sería necesario también recordar las condiciones que han permitido a esta ideología imponerse con tanto éxito: la guerra civil en Cambodia que, en los años precedentes, entre 1970-1975, había provocado 600 000 muertos; el diluvio de bombardeos norteamericanos (durante la Segunda Guerra Mundial se les lanzó cuatro veces más bombas que sobre el Japón); y el deseo de libertad y de justicia que engendraron esas violencias en el seno de la población de Cambodia. De esta manera, más que oponerse a la memoria, la historia permite enriquecer su sentido y compartirlo con una comunidad más importante.

5. La experiencia de la guerra interna peruana

Evocaré rápidamente la situación peruana que mis lectores peruanos conocen mejor que yo. Como sabemos, a diferencia de lo sucedido en países vecinos como la Argentina, Chile o Brasil, donde golpes de Estado militares instalaron regímenes dictatoriales, en el Perú fue un movimiento de extrema

ser precisos, la CVR del Perú estimó un total de 70 000 muertos y desaparecidos entre 1980 y 2000. En 1990, el Informe Rettig de la Comisión de la Verdad de Chile ha estimado que hubo 3 200 muertos y desaparecidos entre 1973 y 1989. Se estima que en Argentina hubo cerca de 30 000 muertos y desaparecidos entre 1976 y 1983, aunque no ha habido ningún informe oficial hasta la fecha. En Colombia, el Informe Final de 2022 estima que ha habido 800 000 víctimas entre 1985 y 2018, de las cuales 450 664 han sido asesinadas (45 % por paramilitares, 27 % por grupos subversivos —las FARC con el 21 %)—, y 25 % por agentes estatales). Recuperado de <http://comisiondelaverdad.co/analitica-datos-informacion-y-recursos#c1> [NDT].

izquierda el que puso en peligro a los gobiernos legalmente establecidos y condujo el país al borde de una guerra civil. El movimiento que adoptó el nombre de Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), de orientación maoísta, habría sido aprobado por Pol Pot.

A partir de 1980, los senderistas exterminan pueblos enteros, ponen bombas en lugares frecuentados por las poblaciones, torturan, destruyen los centros de la vida social. Se comportan como miembros de una secta religiosa y rinden un culto hiperbólico al jefe Abimael Guzmán, llamado *Presidente Gonzalo*. Otro grupo revolucionario actúa en paralelo, pero de manera mucho menos eficaz: el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA).

La represión del Estado que se abate sobre el PCP-SL y el MRTA transgrede a menudo el marco legal, sobre todo después de la elección de Alberto Fujimori. En 1992 hubo un doble cambio: Fujimori realiza un autogolpe de Estado en abril y se apodera de la totalidad de los poderes; luego Guzmán es capturado en septiembre y el PCP-SL comienza a dar muestras de debilidad. En noviembre del 2000, Fujimori se refugia en Japón y presenta su renuncia, la que, sin embargo, es rechazada por el Parlamento, que lo excluye del cargo de presidente.

Lo más resaltante de esta historia no es solamente la fuerza del único movimiento maoísta del continente americano; lo es también la manera en que la sociedad peruana ha reaccionado al traumatismo vivido en los últimos veinte años del siglo XX. Ante la enormidad de los crímenes cometidos de parte de los grupos revolucionarios y del Estado (acciones terroristas, ejecuciones extrajudiciales), la tentación de

producir un cuadro maniqueo del pasado inmediato no existe en el Perú. En cambio, esta tentación está muy presente en los países que han sufrido de un solo enemigo de la democracia, la dictadura militar.

La justicia peruana ha condenado a Guzmán a cadena perpetua²⁰ y a Fujimori a 25 años de cárcel. Una Comisión de la Verdad y la Reconciliación, compuesta de personalidades, bajo la presidencia del Dr. Salomón Lerner Febres, ha establecido un Informe Final preciso y prudente en 2003. Los autores de la CVR han estimado cerca de 70 000 muertes, de las cuales el PCP-SL es responsable del 54 %, los agentes militares del Estado y las milicias civiles del 46 % y el MRTA del 1 %. La responsabilidad principal del conflicto incumbe al PCP-SL, pero las acciones de los representantes del Estado son importantes y sus actividades han comprometido las nociones de justicia y de poder legal, y minan las bases mismas del aparato estatal.

El paralelo entre los dos tipos de enemigos de la legalidad democrática ha sido recordado estos últimos meses. De un lado, los partidarios de Sendero Luminoso, antiguos sende-ristas que han purgado sus penas de cárcel, o nuevos reclutas, estudiantes de las universidades estatales, piden la liberación del bien amado *Presidente Gonzalo*²¹. Estos grupos buscan aprovechar las garantías y las libertades de la sociedad democrática, la que se proponen, sin embargo, destruir. He aquí una nueva versión de un dilema antiguo: ¿hay que tolerar la

20 Abimael Guzmán falleció en prisión el 11 de septiembre de 2021. [NDT].

21 Se trataba de actividades del Movimiento por la Amnistía y los Derechos Fundamentales, MOVEDEF. [NDT].

intolerancia? De otro lado, y al mismo tiempo, los partidarios de Fujimori demandan que su antiguo jefe se beneficie de una amnistía humanitaria y nos recuerdan que él ha combatido con eficacia el terrorismo. Por el momento, el gobierno peruano se muestra fuerte y ha rechazado con firmeza las dos demandas.

Hay, sin embargo, una sombra importante en el contexto político actual: los jóvenes peruanos ignoran, en su gran mayoría, el pasado reciente de su país. El gobierno, que ha adoptado una política que favorece el enriquecimiento de los individuos más que la consolidación del Estado, no distribuye fondos destinados a conservar la memoria del pasado. La ayuda de países extranjeros ha permitido que se inicie la construcción de un futuro Lugar de la Memoria consagrado a este período, pero su contenido y los créditos necesarios para su culminación son aún inciertos. La democracia peruana, que ha sabido resistir a los ataques venidos de horizontes opuestos, merece triunfar sobre el peligro ultraliberal²².

6. Bienhechores, malhechores y víctimas en las narraciones

354 El tema de los *usos de la memoria* puede ser considerado desde un punto de vista diferente. Ya he recordado que los hechos que constituyen el pasado se nos presentan bajo la forma de narraciones. Notemos ahora que esas narraciones siguen esquemas estereotipados. La narración de un acto que no es moralmente neutro puede ir en el sentido del bien o del

22 El Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social fue inaugurado en diciembre de 2015. En agosto de 2018, el Dr. Manuel Burga fue designado como su director. [NDT].

mal, y concierne al menos dos protagonistas, el agente y el paciente. Esto permite distinguir, en toda narración histórica que se refiera a los valores, cuatro roles principales: he podido ser el bienhechor o el beneficiario de un acto, como también el malhechor o la víctima.

A primera vista, solo dos de esos roles están claramente demarcados en el plano de los valores (el bienhechor y el malhechor); en cambio, los dos otros son neutros y pasivos: el bienhechor y la víctima. En realidad, estos dos últimos roles se encuentran marcados moralmente por la fuerza de la relación con los dos primeros: ser beneficiario de un acto es una situación menos gloriosa que aquella de ser el agente, dado que ello corresponde a un momento de nuestra incapacidad; ser víctima de un daño es evidentemente más respetable que ser responsable. Ahí se reconocen los dos grandes tipos de construcción histórica: la narración heroica, que canta el triunfo de los míos; y la narración de la víctima que reporta su sufrimiento.

Podemos sorprendernos de ver figurar a las víctimas al lado de los héroes que todos admiran. ¿Qué habría de agradable en ser víctima? Seguramente nada. Pero si nadie quiere ser víctima, aquellos que se presentan como tales son numerosos: ellos aspiran al *estatus de víctima*. La vida privada conoce bien ese tipo de escenario: un miembro de la familia se apodera del rol de víctima para así poder atribuir a las personas que lo rodean el rol menos envidiable de agresor. Haber sido víctima le da derechos a quejarse, a protestar, a reclamar, y aquellos que le rodean están obligados a responder a sus demandas, salvo si quieren romper todo lazo con la persona. Es más ventajoso quedarse en el rol de víctima que recibir una reparación por la ofensa recibida (suponiendo que esta ofen-

sa sea real). En lugar de una satisfacción puntual, se conserva un privilegio permanente; la atención y el reconocimiento de los otros son así garantizados.

Lo que es cierto a nivel individual lo es más aún en el caso de los grupos. Si se llega a establecer de manera evidente que un grupo ha sido víctima de injusticia en el pasado, ello le abre un crédito inagotable en el presente. Dado que la sociedad reconoce que los grupos, y no solo los individuos, tienen derechos, hay que aprovecharlo. Así, cuanto más grande ha sido la ofensa en el pasado, tanto más importantes serán los derechos en el presente. En lugar de tener que luchar para obtener un privilegio, se lo recibe simplemente por pertenecer al grupo que fue ofendido.

Dos de esos roles son favorables al sujeto, el del héroe bienhechor y el de la víctima inocente, y dos roles les son desfavorables o neutros, el del malhechor y el del beneficiario pasivo. Si cuando se evoca el pasado de nuestro grupo, lo asimilamos a figuras positivas, nos gratificamos directamente dándonos el mejor rol. Esto es similar cuando, de manera paralela, instalamos a los otros en el rol del beneficiario incapaz de la acción heroica, o peor aún, en el rol del agresor. Esta descripción no produce ningún beneficio moral para aquel que la enuncia.

356

La única posibilidad que tenemos para progresar en la vía de una transformación interior consistiría en reconocer y en combatir el mal que existe en nosotros mismos. Si alguien declara hoy en día, en público, que está del buen lado de las cosas, que condena, como debe ser, a los malvados, que llora por los débiles y que admira a los fuertes, no agrega nada a su valor personal. Dar el ejemplo moral a los otros no ha sido

nunca un acto moral. La virtud del héroe y la aureola de la víctima no influyen realmente sobre los admiradores, sea lo que fuere que estos esperen. No hay nada heroico en el hecho de admirar un héroe universalmente reconocido. Muy por el contrario, la buena conciencia neutraliza la buena acción.

Beneficiar del prestigio de nuestros parientes-héroes, o compartir el sufrimiento de nuestros parientes-víctimas es normal e incluso positivo para el individuo; pero, a partir del momento en que esos sentimientos se expresan en público, toman un sentido suplementario. Sirven a nuestro interés, no a nuestra educación moral. Si nos obstinamos en invocar ritualmente a los buenos, a los malos y a las víctimas del pasado para servir los intereses de nuestro propio grupo, podemos reclamar la admiración de sus miembros, pero no aquella de su conciencia. Por su lado, la experiencia de la víctima no tiene una lección para sus contemporáneos: su rol ha sido pasivo, ha sufrido la violencia sin encontrar la manera de defenderse. Para evitar que el crimen se repita debemos preocuparnos sobre la acción de los malhechores, y también debemos asegurarnos de que los derechos de las víctimas hayan sido restituidos, y debemos darles toda nuestra compasión.

El recuerdo público del pasado no nos educa sino cuando nos incluye personalmente y cuando nos muestra que nosotros mismos (o aquellos con los cuales nos identificamos) no hemos sido siempre la encarnación del bien o de la fuerza. Por el contrario, evocar el hecho de que *los míos* han podido ser los agentes del mal o los destinatarios pasivos del triunfo heroico de los otros, y ver esos otros como víctimas o como bienhechores, no aporta ningún beneficio directo al individuo. Sin embargo, es solamente de esa manera que le es posible realizar un examen crítico del grupo al que pertenece.

Para los autores de narraciones históricas, acordarse de las páginas del pasado en las cuales su grupo no es ni un héroe ni una víctima sería un acto de valor moral superior.

Ello implicaría también una manera de protegernos contra las facilidades del egocentrismo y del maniqueísmo, por las cuales estamos siempre tentados. Cuando se trata de hechos que nos conciernen personalmente y que tienen una cierta gravedad, todos tenemos la tendencia a darnos los bellos roles de héroes o de víctimas, y erigimos al mismo tiempo un muro infranqueable entre nuestros agresores, agentes del mal, y nosotros mismos.

Tenemos tendencia a diabolizar a nuestros enemigos y hacemos de ellos monstruos inhumanos con los cuales no tenemos nada en común; y, paralelamente, tenemos tendencia a idealizar, beatificar y angelizar a aquellos con los cuales nos sentimos cercanos y vemos en ellos mártires inocentes o caballeros inmaculados. Esta representación es engañosa. A pesar de que todas las ideologías no tienen el mismo valor, ningún ser humano se reduce al rol de víctima pasiva ni tampoco al de malhechor. Sean cuales fueran sus actos, los individuos son seres complejos, no la encarnación de abstracciones. Este es el sentido de un antiguo proverbio cristiano que recomendaba “condenar el pecado y perdonar al pecador”. La historia reciente y antigua nos enseña que, aun creyendo oponerse radicalmente a su agresor, aquel que lo combate tiende a parecersele. Los enemigos son hermanos que se ignoran y que son ciegos a su complementariedad. Así, en una guerra, se olvida rápidamente el ideal por el cual se debía luchar para aspirar solamente a borrar la ofensa recibida e infligir al enemigo una ofensa aún más grave. “Aterrorizar a los terroristas”, como lo

pedía una consigna en el gobierno francés²³, corresponde a retomar por cuenta propia el espíritu de aquellos a los que se combate. Bajo la influencia del maniqueísmo, el combatiente se niega a reconocer su propio mimetismo.

7. Deber de verdad y de justicia

En la vida pública, el recuerdo del pasado no posee su propia justificación, dado que puede volverse el instrumento de los mejores como de los peores designios, tanto de la venganza y del resentimiento como de la abnegación y de la compasión. La memoria del pasado no es, en ella misma, ni buena ni mala. No es suficiente tampoco constatar que la memoria sirve, de una u otra manera, a nuestro interés. Como lo dice Rithy Panh, que ha sufrido del mal en su propia carne y en la de sus parientes: “Lo que busco es la comprensión de la naturaleza de ese crimen, y no el culto de la memoria”.

Por ello, no existe el “deber de memoria”, sino un “deber de verdad y de justicia”, al cual podemos aspirar aun cuando sepamos que no los obtendremos jamás de manera definitiva. Podemos servir ese deber recordando las experiencias del pasado; pero, para que nos sean realmente útiles, esas experiencias demandan —como la reminiscencia personal— un proceso de trabajo transformador. La transformación consiste en pasar de un caso particular a una situación general (un principio de justicia, un ideal político, una regla moral), que debe ser legítima en ella misma, no porque provenga de un

23 En Francia, el ministro del Interior Charles Pasqua utilizó esta expresión en 1986, durante el gobierno de cohabitación del presidente Mitterrand y de su primer ministro Chirac. En ese periodo, el país afrontaba atentados de grupos extremistas islamistas clasificados como “terroristas”. [NDT].

recuerdo que nos es precioso. La singularidad del hecho no impedirá la universalidad de la lección que podemos sacar. La memoria del pasado nos puede ser útil si ella permite la concretización de la justicia en su sentido más general, que va más allá del marco de los tribunales, lo cual implica también que lo particular debe someterse al precepto abstracto. La justicia tiene ese precio, y no es por azar que no es aplicada por los que han sido ofendidos o agredidos: es justamente la *des-individualización*, si se puede decir así, que permite la emergencia de la ley.

Reflexiones finales

La memoria del pasado será estéril si nos servimos de ella para erigir un muro entre el mal y nosotros mismos. Y es eso justamente lo que estamos siempre tentados de hacer. En la vida cotidiana también, olvidamos fácilmente el daño que hacemos a los otros, pero conservamos largo tiempo en memoria el daño que nos hacen. Y ello con razón: porque no sentimos los sufrimientos de los otros. Una vez que hayamos renunciado a reconocernos únicamente en los roles de los héroes o de las víctimas, el trabajo de memoria nos permitirá pasar no solamente de un caso particular a otro, considerando alguna vaga similitud o contigüidad entre ellos, sino *pasar de lo particular a lo general*. Es decir, de los casos particulares a los principios de justicia, de norma moral y de ideal político, que se pueden examinar y criticar con ayuda de argumentos racionales. El pasado no será entonces repetido hasta la saciedad, ni mancillado en analogía universal, sino más bien comprendido en su ejemplaridad. El buen uso de la memoria será el que sirva una causa justa, no aquella que favorezca simplemente a nuestros intereses.

Referencias

- Cruvellier, T. (2011). *Le maître des aveux*. Gallimard.
- Panh, R. (2011). *L'élimination*. Grasset.
- Todorov, T. (1982). *La Conquête de l'Amérique: la question de l'autre*. Le Seuil.
- Todorov, T. (1989). *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Le Seuil.
- Todorov, T. (1991). *Face à l'extrême*. Le Seuil.
- Todorov, T. (2010). *Le siècle des totalitarismes*. Robert Laffont.
- Todorov, T. (2015). *Les abus de la mémoire*. Arléa.

* * *

Recibido: 21 de agosto de 2023

Aceptado: 26 de enero de 2024

Veinte años después de la publicación del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

Entrevista al Dr. Salomón Lerner Febres, por la Dra. Mariella Villasante Cervello
Lima, 25 de septiembre de 2023

RESUMEN

No ha habido por parte del Estado la preocupación por educar a los jóvenes respecto de aquello que vivió el Perú entre 1980 y 2000, ni se ha valorado lo suficiente la labor de la CVR. A partir de la época de Fujimori se fue creando una *historia paralela*, y todos los crímenes perpetrados por el Estado, sobre todo aquellos que tuvieron como dirigente principal a Fujimori, quedaron desapercibidos, escondidos; y eran crímenes de Estado. Pero al menos en el terreno judicial sí se avanzó y fue una de las causales para la extradición de Fujimori y su condena. Además, las desapariciones forzadas fueron ocultadas, en lo que toca a los jefes militares, por el propio Estado, porque cuando se pedían al Ministerio de Defensa los nombres de los militares que habían actuado con seudónimos, la CVR no recibió ningún nombre. Asimismo, existe el Consejo de Reparaciones de las víctimas, creado en 2006; se ha reparado financieramente a víctimas individuales y colectivas por la presión social en la época del presidente García. Pero en las reparaciones morales y de la educación, de la salud, no se ha avanzado mucho. Los que han seguido mejor el IF son las poblaciones donde ha habido víctimas, son ellas las que recuerdan y reivindican mejor el trabajo de la

CVR. Finalmente, donde se ha avanzado más es en el terreno de las artes, a través de películas, de teatro, de literatura.

Palabras clave: IF de la CVR, crímenes de SL y crímenes del Estado, justicia, Consejo de Reparaciones

ABSTRACT

There has been no concern on the part of the State to educate young people about what Peru experienced between 1980 and 2000, nor has the work of the CVR been sufficiently valued. Since Fujimori's time, a *parallel history* was created, and all the crimes perpetrated by the State, especially those whose main leader was Fujimori, remained unnoticed, hidden, despite the fact of being State crimes. But at least in the judicial field progress was made and it was one of the causes for Fujimori's extradition and conviction. Furthermore, the forced disappearances were hidden, as far as the military leaders were concerned, by the State itself, because when the Ministry of Defense was asked for the names of the soldiers who had acted under pseudonyms, the CVR did not receive any names. Likewise, there is the Reparations Council for victims, created in 2006; Financial reparations have been made to individual and collective victims due to social pressure during the time of President García. But in moral reparations, education, and health, not much progress has been made. Those who have followed the IF better are the populations where there have been victims, they are the ones who best remember and vindicate the work of the CVR. Finally, where the most progress has been made is in the field of the arts, through films, theater, and literature.

Keywords: IF of the CVR, crimes of SL and crimes of the State, justice, Reparations Council

* * *

Mariella Villasante Cervello (MVC): Dr. Lerner, le agradezco mucho por concederme esta entrevista en su oficina del IDEH-PUCP. En primer lugar, a su modo de ver, ¿cuáles han sido los puntos negativos y positivos de la difusión del Informe Final?, ¿cree que se conoce el contenido de este documento, en particular de su versión resumida, el Hatun Willakuy [El gran relato]? Y, luego, ¿qué falta para realizar una mejor difusión, la memoria se ha construido realmente o todavía no?

Salomón Lerner Febres (SLF): Creo que, transcurridos veinte años de la entrega del Informe Final [en adelante, IF] de la Comisión de la Verdad y Reconciliación [en adelante, CVR] a las autoridades, los resultados no son los que hubiéramos deseado quienes trabajamos en este Informe, así como desde la perspectiva de una sociedad más consciente de lo que significan los derechos humanos. Esto se podría prever, de algún modo, ya que antes de la entrega hubo ataques muy fuertes al trabajo que realizábamos, sin que se hubiera siquiera leído el informe. Simplemente intuían que lo que íbamos a hacer era decir la verdad cumpliendo la norma legal que nos creaba, lo que significaba señalar las violaciones de los derechos humanos cometidas tanto por las organizaciones subversivas como por las Fuerzas Armadas y el Estado.

Nosotros, realizamos una investigación bastante prolija: tuvimos cerca de 17 000 testimonios y creamos un equipo de trabajo importante. Hubo grupos regionales, con investigadores y equipos jurídicos, para decir todo lo que había

sucedido. En el IF dijimos que nuestro texto no estaba escrito en piedra, que era perfectible, pero que lo que exponíamos correspondía a la realidad que habíamos descubierto, que no falseábamos nada. Y además establecíamos —y esto no se ha tomado en cuenta— que el mayor victimario fue Sendero Luminoso. Esta responsabilización de las organizaciones antiestatales no ha sucedido en ningún otro país donde han trabajado comisiones de la verdad.

Nosotros establecimos que Sendero Luminoso fue el instigador y el causante de la violencia, y el que produjo el mayor número de víctimas. También explicitamos que las Fuerzas Armadas merecían reconocimiento por su lucha contra las organizaciones terroristas y rendimos homenaje a los militares asesinados por Sendero Luminoso o el MRTA. Pero eso no significaba pasar por alto que, en determinados lugares y momentos, las fuerzas del orden cometieron violaciones sistemáticas y generalizadas de los derechos humanos.

Las razones de la expansión de la violencia también fueron señaladas. En un comienzo no se entendió qué eran Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA); no hubo un servicio de inteligencia que permitiera conocer y combatir a estos grupos. Se empezó a actuar como ellos actuaban y se empezó a hacer generalizaciones que tuvieron consecuencias terribles. Bastaba por ejemplo que, en un poblado rural de Ayacucho, epicentro del conflicto, se dijera que había uno o dos senderistas para que se asumiera que toda la población era terrorista, y con esa premisa se procedía a asesinar o desaparecer indiscriminadamente. Esto mismo hacían los miembros de Sendero Luminoso con las poblaciones de las que sospechaban que estaban en contra de ellos y que colaboraban con el Estado. Así hubo situaciones en que unas mismas

poblaciones sufrieron de manera simultánea o alternada la violencia de los terroristas y de las fuerzas de seguridad.

Un ejemplo de ello es lo que sucedió en Lucanamarca, Ayacucho. Ahí, los pobladores estaban muy preocupados por una posible acción de fuerzas del orden a causa de la presencia de senderistas. Entonces, para evitar que los militares los atacaran, asesinaron al jefe senderista de la zona. El resultado fue que los miembros de Sendero Luminoso cometieron una masacre contra los ciudadanos de dicha localidad. Eso rinde cuenta de los malentendidos terribles que existieron durante la violencia armada.

Más tarde, cuando se capturó a Guzmán y se desarmó el aparato senderista, así como el aparato del MRTA, se instauró un espíritu triunfalista y maniqueo según el cual se debía festejar el triunfo y glorificar a las Fuerzas Armadas sin mencionar de ninguna manera, para no menoscabar su honor, los delitos que habían cometido. En esa actitud germinó la futura condena de diversos sectores al trabajo de la CVR. A ello se sumaron los grupos de izquierda radical, según los cuales no habíamos entendido el “problema social” y el carácter supuestamente salvífico de la “revolución”.

Todo esto condujo a que no se hiciera mucho caso de las conclusiones del informe final, y menos aún a sus recomendaciones, que apuntaban a corregir a aquello que había funcionado mal en la sociedad y el Estado peruanos. Hablamos de temas relativos a la economía, a la salud, a la educación y otros asuntos fundamentales.

El Estado no se ha interesado en educar a los jóvenes sobre lo que vivió el país en esos años, y obviamente no se ha difundido

entre ellos el informe de la CVR. Como ejemplo extremo de eso recordaré que vi hace tiempo, en un programa de televisión, que mostraban a un joven la foto de Abimael Guzmán y este muchacho pensaba que se trataba de un héroe nacional o un político extranjero. No lo reconocía. Pero hay que subrayar que no son únicamente los estudiantes los que no saben nada de esa historia. Ese es también el caso de los profesores.

MVC: Exacto, los profesores no saben tampoco lo sucedido durante la guerra interna peruana.

SLF: Entonces, si los profesores no saben lo que ocurrió, ¿cómo van a enseñar?

MVC: ¿Por qué no saben los profesores?

SLF: Porque cuando ellos eran estudiantes no se les enseñó nada sobre el periodo de violencia. Se consideró que el conflicto armado interno era un hecho ya superado. Fuera de ello, a partir de Fujimori se fue creando una *historia paralela* en la que todos los crímenes perpetrados por el Estado, sobre todo aquellos que involucraban penalmente a Fujimori, quedaron ocultos y olvidados. Pero esto no impidió que la denuncia de esos crímenes llegara al terreno judicial y ello fue uno de los factores que hicieron posible la extradición, el procesamiento y la condena a Fujimori.

368

MVC: La parte judicial fue una de las cosas positivas que se han realizado en el país.

SLF: Pero muchos jefes militares estuvieron comprometidos en las desapariciones forzadas y ejecuciones extrajudiciales. Aun cuando los capturados fueran subversivos, debían ser entregados a la justicia. Y también mucha gente inocente fue ejecutada.

Las desapariciones forzadas fueron ocultadas, en lo que toca a los jefes militares, por el propio Estado. La CVR pidió [al Ministerio de Defensa] los nombres de los militares que habían actuado con seudónimos, pero no se le dio ningún nombre. Ahora se habla del “capitán Carlos”, del “teniente Veneno”. Además, recordemos que en la época de Fujimori hubo una ley de amnistía que beneficiaba a todos los culpables militares de crímenes de Estado.

Por otra parte, todavía hay gente que se piensa ilustrada en Derecho que cuestiona la calificación de *conflicto armado interno* que dimos al periodo, siguiendo el derecho internacional humanitario, alegando que ese término da a Sendero Luminoso el estatus de “fuerza legítima beligerante”. Eso es una evidente falsedad.

Yuyanapaq, la ayuda de Alemania y el Lugar de la Memoria

MVC: Hablemos de la muestra “Yuyanapaq” [Para recordar] y el ofrecimiento de ayuda de la Embajada de Alemania. ¿Por qué el LUM no asumió la muestra fotográfica?

SLF: Nosotros organizamos “Yuyanapaq”, una exposición fotográfica que muestra en forma rápida y potente lo que fue el conflicto armado interno, y la instalamos en un local de la PUCP, en Chorrillos, durante un par de años. En 2005 fue visitada por la ministra de Cooperación y Desarrollo de Alemania, Heidemarie Wieczorek-Zeul, quien se sintió conmovida y dijo que Alemania iba a ayudar para que esta muestra tuviera un espacio permanente. Al día siguiente, el presidente Alan García dijo que no iban a aceptar la ayuda de Alemania, y uno de sus ministros, Ántero Flores Aráoz, declaró: “Para qué queremos nosotros que nos den ternos si

necesitamos ropa interior”, una manera tosca de decir “necesitamos otras cosas, no nos den eso”.

Esa misma noche hubo una reunión en casa de un amigo en la que estuvo presente Mario Vargas Llosa, y ahí conversamos y acordamos hacer circular una carta firmada por muchas personas donde se pedía al gobierno de García que no desdénara el ofrecimiento de Alemania. Entonces García dio marcha atrás, y accedió a que se construyera un museo dedicado a la memoria del conflicto, para lo cual nombró a Vargas Llosa presidente del comité a cargo de su gestación, comité del cual se me nombró vicepresidente. De entrada, había un representante del Estado y fue claro que no se quería que se albergara la muestra “Yuyanapaq”, a pesar de que ese era precisamente el fin para el cual Alemania había ofrecido su ayuda financiera y por más que yo insistía en que se debía exponer la muestra de fotografías del conflicto armado. Como no cedían, yo renuncié, y Vargas Llosa lo hizo más tarde. Y finalmente surgió el Lugar de la Memoria (LUM) [nombre al que se añadió después “la Tolerancia y la Inclusión Social”], en el que se concedió un espacio muy reducido a la muestra fotográfica “Yuyanapaq”. Creo que ahí se perdió un buen instrumento para dar a conocer lo que había ocurrido en el país. De cualquier modo, el LUM ha conseguido hacer una muestra que aborda la realidad del conflicto armado interno y felizmente, además, en otras regiones del país hay museos donde se explicita lo que sufrió la gente, sobre todo el Museo de ANFASEP, en Ayacucho, creado por Mamá Angélica. También se está construyendo un Santuario en La Hoyada, al lado del cuartel Los Cabitos, donde había hornos en los que se quemaba a los desaparecidos.

Un logro importante: el Consejo de Reparaciones de las víctimas de la guerra interna y la ayuda de Alemania

SLF: No obstante, tenemos también el Consejo de Reparaciones, creado en 2006. Se ha reparado financieramente a víctimas individuales y colectivas por la presión social en la época del presidente García. Pero en las reparaciones simbólicas, así como en temas de educación y salud, creo que no se ha avanzado, y es terrible pues sí se pudo haber hecho algo importante en apoyo a las víctimas del conflicto armado.

En ese marco, quisiera decir que, luego de haber visitado Alemania en 2003 para hablar del caso peruano a los miembros del Parlamento, en febrero de 2005 fui contactado por el presidente del Congreso de Alemania, Wolfgang Thierse, quien envió una carta a la ministra de cooperación económica y desarrollo, Heidemarie Wieczorek-Zeul, para decirle lo siguiente:

[...] estaría muy agradecido si pudiese incluir la interrogante si existe la posibilidad de convencer al Perú para realizar los aportes de indemnización propuestos por la [CVR] para las víctimas civiles de las violaciones de los derechos humanos durante la guerra civil (sic) entre los años 1980-2000 a través de un moratorio de deudas alemán.

Una ayuda respectiva para la parte peruana me parecía sumamente razonable, ya que sin el esclarecimiento de su propia historia y de los crímenes sucedidos en ese entonces, una reconciliación de la sociedad peruana y el fortalecimiento hacia el camino de la democracia a la larga no hubiese sido posible. Según mi punto de vista eso incluye aportaciones de indemnización para la injusticia vivida, tortura y terror, como fue sugerido por la CVR. [Extractos de la carta comunicada por el Dr. Lerner].

Heidemarie Wiczorek-Zeul respondió el 10 de marzo de 2005 lo siguiente:

[...] Para mí también la realización del trabajo de la CVR en el Perú es sumamente importante. Desde el principio le he dado un gran significado a la labor del profesor Lerner y su equipo para superar la reciente historia peruana y para estabilizar las estructuras sociales y de los ciudadanos. Esa es la razón por la cual hemos apoyado la labor de dicha CVR en los últimos años de una manera considerable.

Con motivo de la visita del presidente del Estado peruano señor Toledo en octubre de 2003 a Alemania, le he expresado personalmente la disposición de apoyar la realización de los resultados y sugerencias de la CVR en el marco de nuestra cooperación con el Perú, tan pronto como el Gobierno peruano haya tomado una decisión sobre el futuro reconocimiento.

Este ofrecimiento ha sido renovado tanto por la viceministra de Cooperación económica y desarrollo, Dra. Heidemarie Wiczorek-Zeul, el 1^o de febrero del año en curso frente al profesor Lerner, como también por mis colegas en las negociaciones intergubernamentales sobre la cooperación alemana-peruana en septiembre de 2004 ante el Gobierno peruano. Sin embargo, el Gobierno peruano aún no ha reaccionado al respecto. [...]

372

Sería importante que el Gobierno peruano y su Parlamento decidieran rápidamente sobre las medidas a tomar. En este caso, podemos y queremos brindar nuestro apoyo. [Extractos de la carta comunicada por el Dr. Lerner].

MVC: ¿Qué contestó Toledo a esas cartas?

SLF: Yo pedí una cita al presidente Toledo y le llevé copias de estas cartas, le pregunté: “¿Qué va a hacer, señor presidente?”

Alemania nos propone su ayuda para reparar a las víctimas”. “Eso lo veremos después”, dijo, pero no hizo nada. Ni siquiera dio una respuesta a la Embajada alemana.

MVC: ¡Qué vergüenza para el país!

SLF: Eso indica que, si al presidente y a sus ministros los ofrecimientos de reparaciones de Alemania no les importaban nada, entonces al resto de la población peruana menos.

MVC: Qué increíble el nivel de indiferencia del Estado peruano, y que los gobernantes no se hayan dado cuenta de la importancia crucial de la CVR, de las reparaciones, de la muestra “Yuyana-paq” en nuestro país. Creo que todo lo que se vive actualmente es consecuencia de lo que no se ha hecho después de la guerra interna. Tanto Toledo como García, Humala, Vizcarra y los presidentes que llegaron después han repetido los mismos errores, no se ha hecho nada para informar a la población de los hechos verdaderos de la guerra entre peruanos y seguimos viviendo en la más grande ignorancia del pasado reciente.

La transmisión del saber sobre la violencia política en el Perú: el rol de las artes

MVC: Quisiera retomar una pregunta que le hice al inicio, Dr. Lerner: ¿Por qué hay tan pocos profesores que trabajan sobre la guerra interna? Son ellos los responsables de que haya tan pocos jóvenes que estudien este periodo de violencia, en particular en las zonas que estuvieron en los epicentros del conflicto, Ayacucho, Huancavelica, Junín, Huánuco y Apurímac.

SLF: No tengo una respuesta exacta, pero creo que muchos profesores han tenido miedo de ser calificados de modo

negativo si se ocupaban de esos temas. La fuerte polarización del país, que ahora está llegando a extremos, ha existido desde ese tiempo. Si alguien denunciaba las ejecuciones extrajudiciales, corría el riesgo de ser llamado *terruco*. Si defendías esos puntos de vista desde una posición de clase acomodada, eras calificado de *caviar*. Nosotros nos hemos movido mucho entre las etiquetas que han llevado a que la población se lleve por sus emociones [polarizadas], y esta situación tiene efectos entre los docentes.

En los colegios no se enseña nada del conflicto armado interno porque no se ha incluido en el currículo; en muchas universidades no existe el nivel académico que permita tratar esta materia con seriedad. Recordemos que en la época de Fujimori se crearon las universidades con fines de lucro, que tienen un pésimo nivel académico. Supongo también que hay una especie de herencia de política universitaria conflictiva en las universidades nacionales y que eso incide sobre la imposibilidad de hablar siquiera del conflicto armado. Pensemos en la Universidad de Ayacucho, en la Universidad Mayor de San Marcos.

MVC: Pero ni siquiera toman en cuenta el IF de la CVR.

SLF: Bueno, el IF es muy voluminoso. El *Hatun Willakuy* [El gran relato] es una versión abreviada de ese largo informe, pero creo que ni los profesores ni los estudiantes lo leen. Sin embargo, pienso que bastaba ir a las conclusiones, sustentadas en todo el trabajo realizado, para tener una idea precisa del contenido y para tener una discusión seria sobre el periodo de violencia armada. Pero eso no se ha hecho y ello explica, en gran parte, la anomia política y social que vivimos hoy.

MVC: En efecto. Es una negación del pasado reciente y lo más absurdo para mí es que pocos universitarios e intelectuales estén enterados cabalmente del periodo de violencia que sufrimos.

SLF: Los que han seguido mejor el IF son las poblaciones donde ha habido víctimas; son ellas las que recuerdan y reivindican mejor el trabajo de la CVR. No obstante, donde se ha avanzado más es en el terreno de las artes plásticas, el cine, el teatro, la literatura. Es ejemplar desde el punto de vista emotivo lo que hicieron la artista holandesa Lika Mutal y el arquitecto Luis Longhi en el monumento memorial *El ojo que llora* (2005), ubicado en el Campo de Marte.

MVC: ¿Qué actividades se podrían organizar para hacer conocer mejor el Hatun Willakuy?

SLF: En el IDEHPUCP hemos conseguido fondos para publicar nuevamente el *Hatun Willakuy* y *Yuyanapaq*, pero necesitamos mayor conciencia ciudadana. En los últimos veinte años, el IDEHPUCP y las ONG de derechos humanos han tenido muchas actividades, pero hace falta campañas mucho más amplias, de nivel nacional.

MVC: En efecto, es lo que he observado, el público que conoce los derechos humanos es muy reducido a nivel nacional, se sale de las grandes ciudades (Lima, Huancayo, Ayacucho, Cusco, Arequipa), y no se conoce nada del estado del país y del pasado de violencia reciente, todo está concentrado al nivel local y regional. Creo que TV Perú y la Radio Nacional deberían ocuparse de la difusión de la historia de la guerra interna, pues tienen alcance nacional.

SLF: Sí, pero TV Perú depende del Ministerio de Cultura y cuando no hay buenos dirigentes no se puede avanzar. Hasta

hace poco tiempo estuvo como presidente del Instituto Nacional de Radio y Televisión del Perú (IRTP) alguien muy inteligente —me refiero al periodista y escritor Hugo Coya—, pero salió de ese puesto.

MVC: El nivel de pobreza y miseria de la mayoría de peruanos incide también en el impacto nacional de parte del Estado. Ahora que regreso de Satipo, he observado el ahondamiento de la miseria después de la pandemia, por ello la política de Lima no les interesa, su urgencia es encontrar alimentos cada día, sobre todo entre los Ashaninka y Nomatsiguenga, que siguen abandonados por el Estado.

Actividades recordatorias veinte años después de la CVR

MVC: Hablemos de la actualidad. ¿Qué le han parecido las actividades recordatorias de la entrega del IF de la CVR este año? He visto que hay muchas críticas, como de costumbre, de parte de los fujimoristas, de los militares, y de ciertos intelectuales como Martín Tanaka que ha repetido sus acusaciones sobre la supuesta influencia de la “izquierda” en la CVR. Nos podemos preguntar, ¿qué tiene que ver eso con la objetividad de los universitarios que han participado en la elaboración del IF? Es una acusación absurda. Pero, además, ¿por qué no hay debates en el medio intelectual peruano?

SLF: Creo que el vigésimo aniversario del informe final de la CVR, en el año 2023, fue un momento propicio para reanudar el trabajo de la CVR y darle nueva vida a lo que hicimos y al mensaje que quisimos transmitir. Hubo actos de conmemoración el día 28 de agosto, y también alrededor de esa fecha central, en los cuales la mayoría de las organizaciones de derechos humanos, la PUCP, el LUM, se comprometieron a

fondo. Se realizaron conferencias y debates y estuvo a flor de piel la memoria de las violaciones de derechos humanos, así como la cuestión de la reconciliación, que fue un tema sobre el que la CVR hizo una amplia propuesta. No la planteábamos como un hecho que se agotaba en lo interpersonal, sino más bien como un proceso social y político de reconocimiento de la ciudadanía y entre la ciudadanía y el Estado. Esto lo hemos recordado en las conferencias de carácter crítico sobre por qué, a pesar del trabajo de la CVR y sus propuestas de justicia, reparaciones, reformas institucionales y reconciliación, el país no ha logrado el objetivo de consolidar la paz y la democracia. Este 28 de septiembre va a haber en el LUM una reunión de todos los que trabajamos en la CVR; son personas que están renovando sus sentimientos y su adhesión a las causas que defendimos. Y me imagino que esa reunión podría ser el punto de partida de otras actividades.

MVC: ¿Cómo hacer para que la ciudadanía conozca realmente el trabajo de la CVR y no se quede todo en los círculos de los grupos de defensa de los derechos humanos?

SLF: La situación que vive el Perú es muy difícil. Vemos un estado de abulia y constatamos diariamente la falta de voces fuertes que se levanten contra las desgracias que estamos viviendo. Estamos políticamente desamparados. Hemos sido engañados, y la gente honesta, viendo lo sórdida que es la política, no quiere meterse. Y ello es un retroceso para nuestro país.

MVC: Le agradezco infinitamente por esta entrevista tan enriquecedora, Dr. Lerner. Esperemos que, a pesar de la difícil coyuntura actual, emerjan líderes honestos, dignos, defensores del trabajo extraordinario realizado por la CVR que usted ha

presidido, que es admirada en el mundo entero, y que la juventud peruana asuma los desafíos del presente y del futuro del Perú.

* * *

Recibido: 2 de noviembre de 2023

Aceptado: 2 de abril de 2024

Hacia una tierra de memorias, cuentos y tragedias: La imagen del Perú en la prensa anglófona en China (1874-1939)^{1,2}

Towards a land of memories, stories and tragedies: The image of Peru in the Anglophone press in China (1874-1939)

Nashely Lizarme Villcas³

Patricia Palma⁴

José Manuel Carrasco Weston⁵

RESUMEN

Se analiza la representación del Perú en la prensa anglófona en

- 1 Este artículo forma parte del proyecto “Migración y empresas chinas en el Pacífico Sur: Una visión de largo plazo”, financiado por Centro de Estudios sobre China y Asia-Pacífico de la Universidad del Pacífico (Perú) y el proyecto ANID-Programa Iniciativa Científica Milenio NCS2022_053 Núcleo Milenio para el Estudio de los Impactos de China en América Latina (ICLAC).
- 2 Inspirado en el título del artículo de E. G. Hillier sobre su viaje al Perú, en especial a Lima. Impressions of Peru: Lima, The City of The Kings: A Land of Romantic Memories of Tales of Treasure and Bygone Tragedy: Wonderful Trip (20 de noviembre de 1926). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/impressions-peru/docview/1420009722/se-2?accountid=41232>
- 3 Profesora del Departamento de Humanidades de la Universidad del Pacífico. *E-mail*: ny.lizarmev@up.edu.pe. ORCID: 0000-0001-8171-2103.
- 4 Investigadora principal del Núcleo Milenio para el Estudio de los Impactos de China en América Latina (ICLAC) y profesora asistente de la Universidad de Tarapacá (Arica, Chile). *E-mail*: ppalma@academicos.uta.cl. ORCID: 0000-0003-1328-9635.
- 5 Profesor del Departamento de Humanidades de la Universidad del Pacífico. *E-mail*: jm.carrascow@up.edu.pe. ORCID: 0000-0003-1133-4383.

China entre 1871 y 1939, periodo en que se evidenció un especial interés en este país por conocer la situación económica, política y social de América Latina y del Perú, y en particular sobre las condiciones de vida y trabajo de los inmigrantes chinos que ahí residían. Mientras gran parte de las investigaciones respecto a la presencia china en el Perú se ha enfocado en cómo los peruanos percibían a los inmigrantes chinos, este trabajo busca contribuir al análisis sobre el imaginario del Perú en China, en particular en los medios de prensa en inglés que se publicaban regularmente en la ciudad de Shanghai.

Palabras clave: China, Perú, prensa, inmigración, percepción, siglo XIX, siglo XX

ABSTRACT

The article analyzes the representation of Peru in the English-speaking press in China between 1871 and 1939. During this period, China was interested in learning about Latin America and Peruvian's economic, political, and social situation, particularly the living and working conditions of Chinese immigrants in Peru. While much of the research regarding the Chinese presence in Peru has focused on how Peruvians perceived Chinese immigrants, this work seeks to contribute to the analysis of the imaginary of Peru in China, particularly in the English-language media regularly published in Shanghai.

380

Keywords: China, Peru, press, immigration, perception, 19th century, 20th century

* * *

1. Introducción

En octubre de 2020, el periódico chino *Xinhuanet*, publicado en español, informaba la introducción de muñecos de alpaca en los principales centros comerciales de ciudades chinas como Beijing, Shanghái, Guangzhou y Chengdu. Agregaba que la comercialización de estos productos artesanales generaba “empleos e ingresos estables para los artesanos peruanos que habitualmente viven en zonas subdesarrolladas”⁶. Así, la alpaca, símbolo de los Andes peruanos, llegaba a China y la prensa de este país daba cuenta de los positivos impactos del comercio bilateral, no solo para el gobierno peruano, sino también para sus ciudadanos. Mientras que la creciente relación comercial entre ambos países en las últimas décadas ha generado un aumento de la presencia de productos y personas peruanas en China, el interés de este país y, particularmente, de la prensa sobre Perú está lejos de ser un fenómeno reciente.

El proceso de inmigración china a las Américas y al Perú en particular desde 1847 significó no solo el arribo de cerca de 100 000 inmigrantes chinos en un periodo de 25 años, sino que las redes transatlánticas que se formaron hicieron que América Latina y Perú fueran parte del imaginario chino. Un país tan lejano y diferente como Perú comenzó a hacerse conocido como destino para emigrar, un lugar donde miles de ciudadanos chinos buscaron mejorar sus condiciones de vida, para luego de un tiempo volver habiendo conseguido fortunas. Sin embargo, la historia de estos inmigrantes estuvo

6 “De Perú a China, muñecos de alpaca allanan el camino hacia una vida próspera”. Recuperado de http://spanish.xinhuanet.com/2020-10/31/c_139480343.htm

en la mayoría de los casos lejos de transformarse en el “sueño americano”. Muchos de ellos no solo nunca regresaron, sino que murieron en precarias condiciones de vida o, por motivos económicos, decidieron quedarse en América Latina.

En las últimas décadas, los estudios respecto a la presencia china en Perú han tenido un importante auge, y son uno de los grupos de extranjeros más estudiados en el periodo que comprende desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX. A los trabajos pioneros de Isabelle Lausent-Herrera (1986), Evelyn Hu-DeHart (1989), Humberto Rodríguez Pastor (1990) y Fernando de Trazegnies (1994), se han sumado los de una nueva generación de historiadores e historiadoras que se han centrado en diversos aspectos sociales y culturales de la presencia de la comunidad china en Perú, así como también de las tensiones originadas por temas vinculados al mercado de trabajo o salud pública (Palma y Ragas, 2021; Ragas y Palma, 2022). Estos trabajos, en su gran mayoría, se han sustentado en fuentes producidas en Perú, ya sea periódicos, revistas, documentos de archivo, y entrevistas, por mencionar algunas.

Gran parte de los estudios que exploran las relaciones entre China y Perú se han centrado en la percepción de los peruanos —gobernantes, congreso, opinión pública, médicos, entre otros— respecto a este grupo de inmigrantes, especialmente respecto al racismo antichino que imperaba en las primeras décadas del siglo XX en diferentes sectores de la sociedad peruana. Sin embargo, muy poco se sabe respecto a la imagen que proyectaba Perú en esta época en la prensa del gigante asiático. El objetivo de este artículo es analizar la imagen sobre América Latina y particularmente sobre Perú que circuló en los periódicos chinos publicados en inglés en-

tre 1871 y 1939, periodo marcado por discusiones respecto a políticas migratorias implementadas por diversos gobiernos peruanos respecto al ingreso al país de ciudadanos chinos. Se determinó acotar el número de periódicos a aquellos publicados en inglés, además de por una conveniencia lingüística, porque nos interesa centrarnos en los discursos y acciones de los extranjeros residentes en las principales ciudades chinas en el periodo analizado. La prensa en inglés producida en China tuvo entre su principal público al cuerpo diplomático y de extranjeros que se encontraban en diversas ciudades principalmente con objetivos comerciales. Estas personas tuvieron un importante rol en procesos como la inmigración de trabajadores chinos: por un lado, facilitaron el proceso, mientras que en otros casos pusieron en la discusión pública el maltrato que sufrían los trabajadores inmigrantes y presionaron tanto al gobierno de China como naciones extranjeras a posicionarse y generar cambios en las políticas migratorias y circulación de trabajadores. Planteamos que, pese a la distancia geográfica, los medios de prensa chinos siguieron de cerca y reprodujeron noticias respecto a la situación económica, política y principalmente migratoria que sucedía en Perú, y ello tuvo un impacto ya sea diplomático, o en las decisiones de diversos actores, entre ellos inmigrantes, de dejar o no a su país con rumbo a América Latina.

Para ello, se analizan las principales noticias, artículos de opinión y editoriales respecto a lo que acontecía por esos años en Perú. Planteamos la hipótesis según la cual la prensa china publicada en inglés tuvo un importante rol respecto de posicionar positiva o negativamente Perú, especialmente como destino migratorio. Por un lado, diversos medios fueron críticos con la situación de los culíes, lo cual presionó a los gobiernos a tener que regular el sistema de trabajo. Por otro,

y particularmente después de la Ley de Exclusión China de 1882, abrieron la opción de Perú como destino migratorio, así como buscaron en muchos casos mejorar la imagen de los ciudadanos chinos a los extranjeros en un momento en que el racismo y las políticas anti-chinas iban en aumento en América Latina y Perú.

En términos metodológicos, la investigación se sustenta principalmente en la búsqueda y sistematización de noticias referidas a Perú disponible en la base de datos ProQuest Historical Newspapers: Chinese Newspapers Collection. Este importante repositorio contiene 12 periódicos publicados en inglés en las ciudades de Shanghái, Guangzhou, Kuang-Chou y Beijing entre 1832 y 1953⁷. Asimismo, es importante mencionar que de los periódicos analizados el que más espacio dedicó a informar y comentar respecto a la situación en Perú fue *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Este periódico en inglés era el más importante publicado en Shanghái, y, como su nombre lo señala, publicaba en sus páginas información oficial tanto británica, como traducciones de noticias y notificaciones del gobierno chino.⁸ Le siguen en relevancia *Times* y *The China Press*, de Cantón y Guangzhou, de donde procedía un número importante de los ciudadanos chinos que llegaron a Perú desde mediados del siglo XIX hasta inicios del siglo XX.

384

El artículo se divide en tres apartados. En el primero de ellos se contextualizan las relaciones entre ambos países y el rol de la prensa en el periodo de estudio, y nos centramos en lo

7 Cf. https://about.proquest.com/en/products-services/hnp_cnc/

8 Para más información sobre el periódico, cf. <https://brill.com/display/db/ncho>

que conocemos respecto al imaginario de América Latina y Perú en China. En la segunda parte, se analizarán las noticias respecto a Perú desde mediados del siglo XIX hasta 1909, año en que se puso fin a la inmigración libre de chinos en Perú. La tercera y última parte dará cuenta del imaginario sobre Perú en China hasta el año 1939 cuando se prohibió de manera definitiva la migración china hacia el Perú.

2. Las relaciones entre Perú y China

Entre 1821 y 1845, el Gobierno peruano aprobó diferentes normativas que ofrecían beneficios a los extranjeros que se asentaran en territorio nacional. Desde la década de 1840 el país se encontraba viviendo una serie de cambios en su economía por lo que requería de una importante cantidad de mano de obra. A los extranjeros se les garantizaba, al menos en teoría, el “desarrollo de sus actividades económicas”, “el acceso a la ciudadanía” e incluso se les “asignaban tierras para laborar” (Maguiña, 2016, pp. 67-69). No obstante, ninguno de estos privilegios logró atraer la cantidad, ni el tipo de migrantes deseados. Como señala Eugenio Chang, los migrantes europeos no deseaban trabajar en las condiciones que ofrecían las haciendas peruanas, además del temor que les generaba la inestabilidad política, la inseguridad y xenofobia (1958, p. 386). Ante la persistencia del problema de la mano de obra, en 1849 el gobierno de Ramón Castilla (1845-1851) promulgó la Ley General de Migraciones que permitió el ingreso de 100 000 inmigrantes culíes entre 1850 y 1880 para trabajar en las haciendas azucareras del norte del país. En su mayoría estos migrantes procedían de las regiones de Cantón y Guangdong, al sur de China. Decidieron salir de su país de origen huyendo de los conflictos políticos y

sociales generados por la Rebelión Taiping (1839-1841), las Guerras del Opio (1858-1860) y la poca capacidad de su gobierno para resolver los problemas de orden interno (Palma, 2022).

La llegada de miles de inmigrantes chinos a Perú se insertó dentro de un proceso de circulación de personas a nivel mundial conocido como la Era de las Migraciones Globales (1849–1940) (McKeown, 2004). Las nuevas tecnologías para el transporte facilitaron el desplazamiento de grandes grupos humanos en busca de las nuevas oportunidades laborales que las emergentes economías americanas ofrecían. Los principales destinos de la inmigración china desde la segunda mitad del siglo XIX fueron Estados Unidos, México, Cuba y Perú. Las razones por las que se dirigieron hacia estas regiones podrían clasificarse en dos. En primer lugar, como señala Evelyn Hu DeHart, los chinos migrantes se sintieron atraídos principalmente por las áreas fronterizas o en desarrollo, donde las necesidades y actividades económicas emergentes les ofrecieron nuevas y mayores oportunidades para lograr una vida mejor (1980, p. 275). Por otro lado, en los países ávidos de migrantes se iniciaron una serie de debates para analizar si era conveniente la migración china. Como señala Watt Stewart, el argumento que primaba era que el trabajo duro de las plantaciones en el Perú, Cuba y México se asemejaba a las condiciones a las que estaban acostumbrados, por lo que sería fácil para ellos adaptarse (1951, p. 600). La contratación de trabajadores culíes era más accesible para los llamados empresarios chinos dado que China no tenía acuerdos comerciales o diplomáticos con ninguno de los países receptores de esta migración (Ducan, 1994, p. 617).

La migración se desarrolló en varias oleadas. El primer grupo de inmigrantes ingresó en condiciones de semi esclavitud, con contratos que además del pago semanal o mensual estipulaban los beneficios a los que los trabajadores debían de acceder. En teoría, la comida, la vestimenta, vivienda, descanso y atención médica corrían a cargo de los empleadores; sin embargo, durante los ocho años que duraba el acuerdo contractual el trabajador era prácticamente propiedad de los dueños de las plantaciones. En estas condiciones, los patronos cumplieron muy pocos de los acuerdos firmados por los culíes. Los trabajadores no tenían derecho de salir de las haciendas, recibían el tratamiento de los antiguos esclavos y una vez que concluía su jornada laboral eran encerrados en galpones sin contacto con el exterior. (Rodríguez Pastor, 1990; Lausent-Herrera, 2011).

Hasta la década de 1860, la dinastía Qing se encargó de formular diferentes normativas que limitaban el comercio marítimo y prohibían la emigración. Aquellos súbditos del Imperio que por diversos motivos decidían emigrar al extranjero eran considerados desertores, rebeldes, traidores y subversivos y, por ende, no recibían ningún tipo de respaldo de su gobierno; al contrario, para la corte imperial eran merecedores del tratamiento de criminales que debían de recibir sanciones severas (Goutu, 2013, pp. 32-33). No obstante, la política china sobre el comercio y las migraciones con Occidente sufrieron grandes cambios tras la firma de los acuerdos que pusieron fin a las Guerras del Opio. El Tratado de Nanking (1841), firmado con Gran Bretaña, obligó a China a abrir sus puertos para el comercio y el ingreso de extranjeros. De esta manera pudieron ingresar periodistas, además de que fue posible la importación máquinas para la impresión de los primeros periódicos chinos en inglés (Zhang, 2022). Por

otro lado, en 1860 ante la presión de Francia, Gran Bretaña, las autoridades chinas se vieron obligadas a aceptar una mayor apertura comercial y reconocer como un derecho la posibilidad de que sus habitantes puedan vivir y trabajar en el extranjero (Goutu, 2013, p. 33).

La prensa china publicada en inglés cumplió un rol importante en la creación de un imaginario chino sobre América Latina. Como sostiene Zhang Xiao (2022), a través de la información difundida en estos periódicos se comenzó a crear una representación sobre Latinoamérica como una región políticamente inestable, tal como era el caso de China, que se encontraba asediada por el imperialismo europeo y norteamericano (Zhang, 2022). Por otro lado, también era posible notar que países con una creciente economía primario-exportadora requerían de mano de obra no especializada y barata para el trabajo de sus tierras, la construcción de obras públicas y la extracción de guano, como fue el caso del Perú. Las relaciones sino-peruanas eran y siguen siendo de particular importancia, puesto que este país albergó y alberga una de las comunidades chinas más grandes del mundo y que, además fue el primer país de Latinoamérica en establecer acuerdos diplomáticos con el gigante asiático en el siglo XIX.

El tráfico de culíes al Perú se desarrolló por medio de agentes migratorios que captaban a los potenciales trabajadores bajo dudosas condiciones, para luego enviarlos hacia el Callao. Este tipo de migración se convirtió en un lucrativo negocio, pero que supuso abusos y vejámenes contra los inmigrantes chinos (Cumberland, 1960; Treviño, 2005). La ley de migración de 1849 permitía el pago de treinta pesos por cada

colono extranjero que fuera introducido⁹ Inicialmente, las comunicaciones sobre las malas condiciones de transporte y de trabajo de los culíes en el Perú no parecieron generar respuesta alguna por parte del Gobierno chino. Fue recién tras el incidente del carguero *María Luz* en 1873, analizado el siguiente apartado, que se iniciaron conversaciones para establecer acuerdos diplomáticos y comerciales entre Perú, China y Japón.

La preocupación por las presiones británicas sobre Portugal y el posible riesgo del cierre del puerto de Macao empujó al gobierno de José Balta (1869-1872) a iniciar una serie de medidas para establecer acuerdos con los gobiernos de China y Japón para regular la migración de trabajadores originarios de dichos países. Las negociaciones entre Perú y China concluyeron en la firma del Tratado de Paz, Amistad, Comercio y Navegación de 1874. En paralelo, en el escenario americano se promulgaron diferentes leyes restrictivas dirigidas a la comunidad china. Una de las más importantes fue la Ley de Exclusión China promulgada en 1882 en los Estados Unidos, la cual redirigió las rutas de las migraciones asiáticas hacia América Latina, en especial a países con un importante crecimiento del sector agrícola, como fue el caso de México, Cuba y Perú (Lee, 2015). El crecimiento de la comunidad china en estos países generó el incremento de sentimientos “antichinos” entre las poblaciones locales. Durante el periodo 1826-1930 países como Estados Unidos, Venezuela, Paraguay, Uruguay, Costa Rica, Panamá, El Salvador, Perú y Colombia promulgaron legislaciones migratorias restrictivas

9 Asignando una prima a los instructores de colonos extranjeros (1849). Congreso de la República. Recuperado de <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/LeyesXIX/1849071.pdf>

para los inmigrantes chinos de forma explícita, mientras para el caso de México y Honduras las restricciones se encontraban en las altas tasas que debían pagar los inmigrantes chinos para ingresar a estos países (Schwarz, 2012). La opinión desfavorable de algunos sectores de las élites latinoamericanas se refleja en la prensa que circulaba por aquellos años. Como han demostrado Patricia Palma y Lucas Maubert para el norte de Chile, la prensa tuvo un rol clave en la difusión de una imagen negativa respecto a los inmigrantes chinos, la que se produjo a partir de la información sobre políticas restrictivas que implementaban otros países de América Latina y los Estados Unidos (2021, pp.321).

En Perú, y particularmente en Lima, diversos periódicos dedicaron múltiples páginas a criticar diversos aspectos de estos inmigrantes. Diarios como *El Comercio* mantuvieron una línea editorial influenciada por ideas racistas que permitieron fortalecer y perpetuar los estereotipos hacia los chinos como seres degradados e inmorales. Estas ideas contrastaban con otros discursos de corte paternalista que difundían la inclusión y el buen trato hacia los chinos (Paroy, 2016, p. 85). Las noticias de los conflictos con los inmigrantes chinos en Lima no solo repercutieron en otras ciudades del país, sino que también cruzaron el Pacífico y llegaron hasta China.

3. La prensa china en el XIX: Trabajo e inmigración

En la década de 1870, el tema del tráfico de los culíes comenzó a ser motivo de preocupación por parte del gobierno imperial chino. Durante la última etapa de la dinastía Qing, los inmigrantes en ultramar comenzaron a ser vistos como elementos importantes para la consolidación de distintos

procesos que se vivían en dicha nación. Entre ellos, la construcción de una moderna nación china y el establecimiento de relaciones económicas que permitieran fortalecer a un imperio socavado por la dominación extranjera (Candela, 2006, p. 868). En marzo de 1871, *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette* (en adelante *The North-China Herald*) informaba del dramático destino de 310 chinos que habían salido de Macao en el buque francés *Nouvelle Pénélope* con destino al Callao, principal puerto del Perú. Los chinos “denominados emigrantes”, como plantea escépticamente el periódico, habían firmado compromisos contractuales para emigrar a Perú. El artículo denunció las duras condiciones de viaje de estos trabajadores, que se iniciaron incluso antes de embarcar, pues debían esperar por un tiempo indeterminado en barracas en Macao hasta tener la autorización para el viaje. En estos barcos, existían centinelas armados que hacían guardia para evitar que escaparan, y por las noches eran confinados en una bodega del barco. Se informó, además, de los intentos de estos “emigrantes” por escapar de su destino: uno de ellos saltó por la borda e intentó nadar a la orilla antes de que el barco zarpara, pero fue capturado y devuelto a él. A los pocos días otro seguiría sus pasos cuando se lanzó por la borda en altamar y esta vez terminó ahogándose en medio de llantos masivos y desesperados de aquellos que debían continuar con su viaje. Según informaba el periódico, más que inmigrantes libres se trataba de personas que habían sido secuestradas y eran llevadas en contra de su voluntad a Perú¹⁰.

391

10 The coolie trade. (21 de abril de 1871). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/coolie-trade/docview/1320666350/se-2?accountid=41232>

Este tipo de relatos desgarradores no eran aislados en los medios de prensa analizados. Al año siguiente del incidente antes mencionado, el mismo periódico volvió a informar de los problemas surgidos en el carguero peruano *María Luz* que seguía la misma ruta (Macao-Callao) con un cargamento de trabajadores chinos no remunerados destinados a las plantaciones peruanas. Este incidente generado a partir de una falla de la embarcación peruana desembocó en un problema internacional entre el Imperio del Japón y el Perú, en el cual intervinieron representantes diplomáticos del Reino Unido y los Estados Unidos. Como señala la historiadora Heidi Tinsman, las noticias sobre el incidente y los juicios criminales sobre él circularon por todo el mundo y resaltaron la importancia de América Latina en el tráfico de un cuarto de millón de trabajadores chinos para reemplazar a los africanos esclavizados (Tinsman, 2023, p. 2).

Los hechos iniciaron en abril de 1872, con la llegada de la embarcación peruana al puerto de Yokohama a pedido del capitán Ricardo Herrera, quien buscaba hacer unas reparaciones en el barco peruano, y finalizaron con el nombramiento del Zar Alejandro II de Rusia, como autoridad deliberante del laudo entre Japón y el Perú en 1873 (Saveliev, 2002). Las denuncias surgieron a partir del propio testimonio de un trabajador chino que había escapado de la embarcación peruana y expuso la situación de los otros migrantes en el *María Luz* ante las autoridades diplomáticas británicas en el puerto de Yokohama, quienes de forma inmediata notificaron a sus pares japoneses. Sobre esto acontecimiento, Igor Saveliev, señala que, para las autoridades japonesas, a pesar de las controversias internas respecto a la intervención del gobierno japonés en este caso, primó la postura en contra del tráfico de personas o “comercio de carne”, por cual se llevó

a juicio a Ricardo Herrera como capitán a cargo del *María Luz*. La justicia japonesa deliberó que la embarcación peruana debía venderse y liberar a los trabajadores chinos, posición que fue ratificada en el laudo arbitrado por el Zar Alejandro (Saveliev, 2022, p. 80).

El caso de la embarcación *María Luz* expuso nuevamente, como señala The North–China Herald, los abusos hacia los culíes¹¹. Este incidente dio origen a una disputa en la que se vieron envueltos China, Japón y el Perú. Siguiendo a Esteban Poole, los acontecimientos suscitados desde el anclaje del barco en el puerto de Yokohama dieron inicio a las negociaciones para el establecimiento de relaciones diplomáticas a partir de 1873 entre los países asiáticos y el Perú. Los acuerdos establecidos entre estas naciones generaron importantes cambios en las condiciones de la inmigración china al Perú (Poole, 2022). Tras este incidente, el gobierno chino prestó mayor interés a la vigilancia de las migraciones de sus súbditos al extranjero, así como a las circunstancias en las que su población salía de su territorio. En este contexto, la prensa cobró un rol importante en la difusión de noticias que dieron cuenta de las condiciones de trabajo y migración de chinos en América Latina.

Desde la segunda mitad del siglo XIX, como ya se ha señalado líneas arriba, en Latinoamérica el problema de la mano de obra para el trabajo agrícola y la ejecución de obras públicas fue una de las principales preocupaciones de empresarios,

11 The *María Luz*. Kanagawa Kencho. (17 de octubre de 1872). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/maria-luz/docview/1320619057/se-2?accountid=41232>

hacendados y políticos. Cómo señala Stewart (1951), el esmero del gobierno peruano por la resolución del caso *María Luz* parecía demostrar que el Perú tenía mucho más interés por establecer acuerdos diplomáticos y comerciales con China que este con Perú (pp.160-165). Estas atenciones radicaban en la importancia que tenía para el Perú mantener la migración china, dado que representaba una opción viable para asegurar mano de obra barata y hacer frente al impacto de las políticas internacionales que buscaban abolir la esclavitud. Si bien es cierto los intentos de los Estados Unidos y Gran Bretaña para abolir el tráfico esclavo se concentraron en la condición de los esclavos negros, pronto incluyeron a los chinos culíes (Stewart, 1951, pp. 5-10). A diferencia del tráfico negrero, los culíes salían de su país de origen con un contrato temporal de trabajo que establecía, además de su salario, los beneficios que debían de recibir, con lo que, al menos en teoría, no perdían su estatus de hombres libres. No obstante, las condiciones de trabajo a las que fueron expuestos no distaban mucho de la esclavitud. El caso de los culíes marcados con hierro caliente por “sus señores” para ser fácilmente identificados si decidieran escapar y los informes consulares publicados en periódicos locales e internacionales hicieron pública la situación que vivían estos inmigrantes en el territorio peruano (Stewart, 1951, pp. 148-150).

394

La prensa china en inglés daba cuenta del desarrollo emergente de las economías americanas, sobre todo el crecimiento de la producción azucarera y su relación con el interés constante de algunos países latinoamericanos por mantener la inmigración china. En la editorial de *The North-China Herald* del 3 de agosto de 1878, se reprodujo un artículo del diario Estándar Jamaica en el que se describía al Perú como “uno de los mayores productores de azúcar en el mundo”. La

nota difundida presentaba al país andino como poseedor de una gran área de cultivo de caña, un extenso sistema de vías férreas producto de la inversión pública y privada, además de tecnología costosa y mejorada. Por otro lado, el artículo mostraba que, pese a los avances de Perú, la “cuestión laboral”, es decir, la falta de hombres útiles para el trabajo era uno de los principales problemas que tenía que afrontar dicho país, a diferencia de Brasil y Cuba. No obstante, su redactor señalaba los esfuerzos del gobierno peruano por resolver esa situación de tal manera que “se agrande la industria a proporciones incalculables¹²”.

La principal solución al problema de la mano de obra fue el fomento a la llegada de inmigrantes. Sin embargo, los hacendados no estaban dispuestos a ceder parte de sus propiedades a futuros colonos y favorecieron el ingreso de migrantes que no representaran amenazas para sus privilegios. En China, las notas de prensa que informaban sobre el “tráfico culi” o “la migración china al Perú” comenzaron a incrementarse desde 1873. Inicialmente, a través de diarios como *The North-China Herald* en el siglo XIX y en *The China Press*, *The Weeekly Review* y *The China Weeekly Review* en el XX, se difundió una imagen del Perú como un país donde la mano de obra china cumplía un rol importante para el desarrollo de la producción agrícola, pero también donde se cometían terribles abusos contra ella. La buena voluntad de los gobiernos peruanos no era suficiente, por lo que era necesaria

12 Peru a powerful rival in the sugar market. (3 de agosto de 1878). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-powerful-rival-sugar-market/docview/1320102799/se-2?accountid=41232>

la intervención del gobierno chino. Por ejemplo, en julio de 1873, *The London and China Telegraph*, así como en *The North-China Herald*, ambos en la misma fecha, publicaron un artículo respecto a la “necesidad del Perú por reemplazar la mano de obra de los esclavos recién liberados” en 1854¹³. No dejó de ser constante la crítica a la naturaleza del tráfico de trabajadores chinos, porque los gobiernos sudamericanos no estaban en condiciones para asegurar el bienestar de los trabajadores chinos, tal como se puede leer en la editorial del *North-China Herald*: “El empleador no tenía el incentivo a la humanidad otorgado en el caso de un esclavo para vivir, y su único objeto se convirtió en la obtención de la mayor cantidad de trabajo posible durante la vigencia del pacto, generalmente de siete años”¹⁴.

Pese a las críticas de la prensa, no todas las noticias publicadas sobre el tráfico de culíes eran negativas respecto a la situación laboral en Perú. La reseña sobre emigración china escrita por el historiador norteamericano Clements Markham en 1874, y difundida en China por *The North China Herald*, se encargó de presentar las medidas que el gobierno peruano estaba llevando a cabo para mejorar la condición de los migrantes y cambiar la percepción internacional sobre el trabajo en las

13 Editorial selections: the coolie trade. (4 de octubre de 1873). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/editorial-selections/docview/1321167576/se-2?accountid=41232> The China coolie Trade. (14 de julio de 1873). *The London and China Telegraph*.

14 Editorial selections: the coolie trade. (4 de octubre de 1873). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/editorial-selections/docview/1321167576/se-2?accountid=41232>

haciendas peruanas. Markham buscaba mostrar al país como una nación que protegía a los trabajadores, razón por la cual su escrito destaca las acciones desarrolladas por el Estado para la abolición de la esclavitud. En el texto se señala que, desde el inicio de su vida independiente, en Perú se adoptó un plan para la abolición gradual de la esclavitud, el cual fue discutido incluso antes que dicho debate se realizara en el Parlamento británico. El proyecto de abolición fue gradual hasta que en 1855 la emancipación de la esclavitud fue total¹⁵.

La imagen que se intentaba brindar de los hacendados peruanos era equiparada a la naturaleza misma del Estado. El carácter amable y considerado de los dueños de las plantaciones explicaba la posibilidad de un proceso gradual de liberación de la esclavitud. La abolición de cualquier forma de trabajo forzado beneficiaría a los trabajadores culíes, ya que permitiría corregir los errores del sistema de trabajo y beneficiaría a los inmigrantes chinos. Según Markham, desde el Gobierno se trataba de resolver estos problemas con la esperanza de que en el futuro se pudiera establecer una “migración sana”. No obstante, en la editorial del diario *The North-China Herald* se cuestionaban las buenas intenciones de los hacendados y las autoridades peruanas para corregir los malos tratos hacia los migrantes chinos. La indiferencia con la que los gobiernos de Portugal y el Perú trataron a los informes consulares emitidos entre 1860 y 1868 sobre los abusos cometidos contra los culíes hacían que las noticias sobre la prosperidad de los

15 Chinese coolies in Peru. (12 de junio de 1875). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/chinese-coolies-peru/docview/1320149499/se-2?accountid=41232>

chinos residentes en el territorio andino fueran dudosas¹⁶. No fue hasta que el incidente del navío *María Luz* revelara la gravedad de este asunto a nivel internacional que los gobiernos peruanos y chinos se vieron obligados a tomar acciones al respecto.

Cambiar la imagen de la opinión internacional sobre el Perú fue una preocupación para los gobiernos de José Balta (1869-1872) y Manuel Pardo (1872-1876). De la resolución de este problema dependía, en gran parte, la continuación de las migraciones por contrato de trabajo y la colonización de la Amazonía. A través de la prensa china se reforzaba la idea de que los peruanos requerían de la mano de obra china debido a que sus intentos por promover la inmigración europea no habían dado los resultados esperados. Por ejemplo, el periódico *The North-China Herald* señalaba que “han probado otros mercados de trabajo y han encontrado que no pueden competir con los Estados Unidos y Canadá como campo para la inmigración de Europa”¹⁷. Siguiendo a Stewart (1951), parte de esta afirmación podría ser cierta, dado que la atención que el Perú le brindó al problema con China y Japón nació del temor que representaban las presiones británicas de prohibir de manera definitiva la inmigración de trabajadores culíes (p. 144). En 1872 el gobierno peruano celebró un Convenio

16 Chinese emigration to Peru. (3 de agosto de 1878). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/chinese-emigration-peru/docview/1320102950/se-2?accountid=41232>

17 Emigration to Peru. (24 de enero de 1878). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/emigration-peru/docview/1321172042/se-2>

Consular con Portugal para prevenir abusos en Macao y para ello el ejecutivo facultó al cónsul en Portugal para representar los intereses de los chinos en el Perú. Sin embargo, al año siguiente las autoridades portuguesas decidieron ponerle fin al tráfico de culíes desde Macao.

A pesar de la prohibición portuguesa de embarcar trabajadores chinos desde el puerto de Macao, desde el Ministerio de Relaciones Exteriores del Perú se siguieron realizando gestiones con el gobierno chino para continuar con la migración bajo renovadas condiciones. La buena voluntad del gobierno peruano para mejorar las circunstancias no solo de trabajo, sino también de transporte de migrantes chinos, quedó demostrada por las nuevas normas promulgadas desde el Congreso para la protección de estos inmigrantes. En octubre de 1873, el legislativo peruano decretó la creación de una prefectura en el Callao para registrar todos los contratos y velar por su cumplimiento. Esta dependencia estaría compuesta por dos asiáticos que cumplirían las funciones de agentes de policía e intérpretes. Las acciones de este departamento debían estar en correspondencia con la subprefectura de cada provincia en la que se emplearan inmigrantes¹⁸. Desgraciadamente, se desconoce si las condiciones de esta normativa llegaron a ser aplicadas. Lo cierto es que, en 1872, desde el Ejecutivo se envió una misión diplomática liderada por el capitán Aurelio García y García para terminar de resolver los asuntos pendientes con China y Japón por el caso *María Luz*,

18 Markham, C. R. (26 de junio de 1875). From China to Peru- the emigration question. *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/china-peru-emigration-question/docview/1320151195/se-2?accountid=41232>

además de intentar establecer nuevos acuerdos con ambos países asiáticos.

Las instrucciones de la comisión enviada por Manuel Pardo incidían en la importancia de establecer relaciones con China de manera permanente y definitiva. Los puntos para tratar eran la “libertad de los súbditos chinos para emigrar, las garantías de buen trato durante el paso y el estricto cumplimiento de los contratos”¹⁹. Estas negociaciones concluyeron con la firma del Tratado de Paz, Amistad, Comercio y Navegación de 1874. Este acuerdo permitía el libre ingreso de ciudadanos de ambos países y el establecimiento de una comisión china que investigara la situación de los trabajadores chinos en las haciendas peruanas. Por otro lado, la libre emigración estaba permitida bajo ciertas regulaciones. Aquellos que deseaban emigrar podrían hacerlo, probablemente, en una línea de vapores bajo estricta supervisión de las autoridades peruanas. Al gobierno del Perú le correspondía brindar asistencia a la Comisión china para el cumplimiento de sus funciones, además de otorgar a los chinos la misma igualdad jurídica que se le otorgaba a los inmigrantes de otras nacionalidades²⁰. En términos comerciales, el Tratado permitiría la libertad de viajar para establecer negocios a cualquier parte de China con la condición expresa de estar provistos de

19 Public documents: The Treaty between China and Peru Convention (8 de agosto de 1874). *The North-China Herald and Supreme Court and Consular Gazette*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1321188741/B7788F49734B4599PQ/1?accountid=41232>

20 Public documents: The Treaty between China and Peru Convention (8 de agosto de 1874). *The North-China Herald and Supreme Court and Consular Gazette*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1321188741/B7788F49734B4599PQ/1?accountid=41232>

pasaportes escritos en español y chino. Los buques mercantes pertenecientes a ciudadanos peruanos y chinos podían frecuentar todos los puertos de China y Perú abiertos al comercio exterior y circular a su antojo con sus mercancías y con los mismos derechos que cualquier otra nación²¹.

Parte de la prensa en inglés que circulaba en China reaccionó con incredulidad frente a la firma del tratado sino-peruano. Para algunos medios, llamaba la atención el giro respecto a temas migratorios. Ello porque las mismas autoridades y funcionarios chinos en Macao y Hong Kong, que por décadas habían permitido el tráfico de culíes, ya fuera como una forma de obtener ganancias o como un medio para deshacerse de “personajes problemáticos”, aparecían ahora interesados en resolver la situación de los súbditos chinos en tierras americanas²². Incluso afirmaban que las acciones emprendidas por el gobierno chino a raíz del caso *María Luz* solo se habían desarrollado una vez que Japón reclamó por el incidente²³. Lo cierto es que las condiciones económicas que enfrentaba China a finales del siglo XIX hicieron de la migración

21 Public documents: The Treaty between China and Peru Convention (8 de agosto de 1874). *The North-China Herald and Supreme Court and Consular Gazette*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1321188741/B7788F49734B4599PQ/1?accountid=41232>

22 Chinese emigration to Peru. (3 de agosto de 1878). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/chinese-emigration-peru/docview/1320102950/se-2?accountid=41232>

23 Editorial selections: the Peruvian treaty. (14 de agosto de 1875). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/editorial-selections/docview/1321181494/se-2?accountid=41232>

se asumiera como una opción para resolver los problemas derivados de la sobrepoblación y las crisis políticas. El Perú, según detalla *The North-China Herald*, no estaba en las condiciones de importar gran cantidad de los productos chinos, pero aun así se consideraba que el Tratado representaba una nueva y ventajosa apertura de China al mundo²⁴.

Los cuestionamientos a los acuerdos diplomáticos con el Perú eran muestra del creciente interés por regular y mejorar las condiciones de los migrantes chinos, así como del cambio de percepción en la sociedad china hacia aquellos que decidían salir de su territorio natal. No obstante, cabe señalar que las críticas de la prensa al tráfico de culíes no estaban dirigidas hacia el Estado peruano, sino hacia comerciantes chinos. En términos generales, las notas de prensa china no responsabilizaban al gobierno peruano por las vejaciones cometidas contra los inmigrantes y, por el contrario, resaltaban su buena voluntad para mejorar las condiciones de migración y de trabajo de los culíes. Incluso reprodujeron las propuestas de Markham para hacer de las migraciones un asunto de interés público manejado por funcionarios y así dejar atrás la corrupción²⁵. Tras la firma del Tratado de 1874 se esperaba que la migración libre incrementara, o al menos mantuviera, el flujo de migrantes, pero la mala reputación del trabajo en las

24 Editorial selections: the Peruvian treaty. (14 de agosto de 1875). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/editorial-selections/docview/1321181494/se-2?accountid=41232>

25 Markham, C. R. (26 de junio de 1875). From China to Peru-the emigration question. *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/china-peru-emigration-question/docview/1320151195/se-2?accountid=41232>

haciendas peruanas provocó que no se dieran los resultados esperados (McKeown, 1996, pp. 56-91).

El interés de un sector de políticos y hacendados, con apoyo del Gobierno, por mantener la migración motivó la organización de algunas medidas para promover la migración. Según el testimonio del capitán y diplomático Aurelio García y García, el principal obstáculo para el incremento de la inmigración china era la falta de un buen sistema de transporte. Para resolver este problema, el Estado peruano firmó un contrato con la empresa norteamericana Olyphant y Company para el establecimiento de una línea de vapores entre Perú y China (Stewart, 1951, pp. 230-234). Como informaba el diario chino *The North-China Herald*, este mismo servicio de transportes permitiría la existencia de un servicio de correos entre ambos países. Según se señala en una editorial, el objetivo principal de generar un medio de comunicación directa fue promover la migración libre desde China al Perú. A través del correo se establecería una comunicación constante y regular y, con ello, los chinos en Perú podrían tener una relación más cercana con su país natal. De esta forma, se mejoraría la confianza y se garantizaría que no se repitieran los maltratos del pasado. Por otro lado, la intervención del gobierno peruano aseguraba la posibilidad de que aquellos que quisieran volver a sus hogares pudieran hacerlo sin mayores penurias²⁶.

Como parte del contrato entre el gobierno peruano y la Olyphant y Co., en 1878, el *Perusia*, un navío peruano, llegó

26 Emigration to Peru. (24 de enero de 1878). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/emigration-peru/docview/1321172042/se-2?accountid=41232>

desde el Callao a Cantón para iniciar una línea regular de vapores que trasladara trabajadores chinos al Perú, pero no llevó a ningún inmigrante. Ello se debió a que el gobernador de Hong Kong no autorizó la salida de migrantes sin autorización de su gobierno (Stewart, 1951, p. 212). Los siguientes viajes tampoco llegaron a cubrir los 300 migrantes que el contrato estipulaba. Algunas de las medidas para facilitar la migración despertaron ciertas suspicacias por parte de la prensa. El gobierno chino alegó que el pago que realizaban para llevar migrantes podía coaccionarlos y, por ende, no era del todo libre. El Tratado de 1874 prohibía el adelanto de incentivos económicos a quienes no podían pagar su propio pasaje; sin embargo, tal como lo informaron medios de prensa chinos, esta situación resultó ser bastante parecida a la práctica llevada a cabo por parte de las colonias británicas para asegurar una mayor cantidad de inmigrantes a sus tierras. Esta similitud, según insistía *The North-China Herald*, hizo suponer que no había mala fe por parte del Gobierno peruano y la migración china podía ser segura hacia este país, tal como lo era en Australia²⁷.

El proyecto de línea de vapores directa no funcionó, pero asegurar la emigración regular de ciudadanos chinos se convirtió en parte importante de la política exterior china, al punto de que el gobierno estableció nuevas medidas legales buscaban cambiar la percepción negativa hacia los migrantes (Candela, 2015, p. 869). De hecho, la promulgación del

27 Chinese emigration to Peru. (3 de agosto de 1878). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/chinese-emigration-peru/docview/1320102950/se-2?accountid=41232>

Exclusion Act en 1882, que prohibía el ingreso de chinos a los Estados Unidos, despertó en la prensa china posiciones favorables a la búsqueda de nuevos destinos como Santo Domingo y el Perú. Con el objetivo de convencer a diplomáticos y comerciantes que residían en China para permitir el ingreso de trabajadores chinos a sus países, la prensa buscó resaltar las cualidades del inmigrante chino. Su capacidad de adaptarse a su entorno y su carácter humilde y servicial lo convertían en el trabajador ideal que, además de contribuir al progreso, no representaba amenaza alguna para ningún país que deseara recibirlos. Sobre ellos, *The North-China Herald* indicaba lo siguiente:

Son un pueblo que, cuando salen al exterior, están dispuestos a guardar leyes hechas por otras razas y ser gobernados por funcionarios cuya lengua y modo de vida difieren en todo a los suyos. Luego, en cuanto a la capacidad industrial, no hay forma de trabajo, calificada o no calificada, que les parezca ajena. Como herreros son tan competentes como para convertirse en cocineros. Pueden transformarse en empleados comerciales tan fácilmente como pueden aprender a hacer trabajo pesado de una plantación de azúcar²⁸.

A pesar del creciente sentimiento de rechazo a la migración y el racismo de las sociedades latinoamericanas, hacia finales del siglo XIX China comenzó a enviar emisarios a otros países de América del Sur con la intención de establecer nuevas relaciones diplomáticas y comerciales. En 1881, Brasil

28 Chinese emigration. (10 de febrero de 1893). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/chinese-emigration/docview/1320136767/se-2?accountid=41232>

intentó negociar un acuerdo de amistad, comercio y navegación con China, así como obtener el permiso del emperador chino para enviar trabajadores a cafetales brasileños, pero los resultados no fueron positivos (Paulino, 2020, p. 157). Por el contrario, las gestiones con el gobierno de México llegaron a buen puerto cuando en 1899 y tras casi una década de gestiones, este país firmó un Tratado de Paz, Amistad y Comercio con China (Valdés, 1983). En la prensa china analizada se observa que sí existió interés de la situación política de estas naciones que posiblemente podrían ser destino de trabajadores chinos. Fue común encontrar notas que informaban sobre algunos sucesos en Argentina, Paraguay, Colombia y el Perú, porque la inestabilidad de las naciones latinoamericanas por esos años planteaba cuestionamientos sobre los efectos que podría tener sobre los migrantes²⁹.

4. La imagen del Perú en la prensa de China en el siglo XX

Desde 1874, la firma del Tratado de Comercio, Navegación y Amistad produjo dos cambios importantes en los flujos migratorios chinos a Perú. En primer lugar, puso fin al tráfico de culíes provenientes de Macao y, en segundo lugar, inauguró un nuevo periodo de inmigración libre (Lausent-Herrera, 2013, p. 376). Sin embargo, como analizamos anteriormente, la mala reputación de las condiciones de trabajo en las haciendas peruanas redujo de manera considerable el flujo

29 Miscellaneous articles: South American Affairs. (6 de octubre de 1893). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/miscellaneous-articles/docview/1320141113/se-2?accountid=41232>

de las migraciones: menos de mil inmigrantes entre 1875 y 1903. En este sentido, es probable que la mayoría de los chinos que llegaron al territorio peruano en las últimas décadas del siglo XIX e inicios del XX fueran comerciantes con capitales propios o, en su defecto, empleados de casas comerciales chinas enviados para establecer sucursales o laborar en negocios ya constituidos (McKeown, 1996, pp. 56-91). Incluso la cobertura sobre las noticias acerca de la migración al Perú que la prensa china en inglés había realizado en las décadas anteriores se redujo de manera considerable. Una de las posibles causas podría ser la diversificación de los intereses chinos en cuanto a destinos migratorios. Desde la década de 1890, el Perú dejó de ser el único país latinoamericano con el que el gobierno chino tenía acuerdos diplomáticos.

El norte de México se convirtió en un destino importante para los migrantes chinos que buscaban oportunidades laborales como mano de obra y también para establecer empresas (Duncan, 1994, p. 647). No obstante, desde 1903, la labor diplomática del cónsul peruano en Hong Kong, Eduardo Muelle, intentó reavivar la migración china hacia el Perú. Muelle representaba los intereses de los agricultores costeros por impulsar la migración de trabajadores. Además, estaba convencido de que los inmigrantes chinos podrían contribuir de manera valiosa a la colonización de la Amazonía y que China, como mercado, sería un importante nicho para las exportaciones de los productos peruanos (McKeown, 2001, p. 146). Desgraciadamente, los esfuerzos del cónsul no dieron los resultados esperados, dado que los intereses peruanos estaban ya reorientados a la promoción de la inmigración europea.

En 1902 se creó en el Perú la sección de inmigración en el

Ministerio de Fomento y Obras Públicas, además de que a través del Ministerio de Relaciones Exteriores se difundieron folletos de propaganda en italiano y otros idiomas europeos para atraer colonos (Bonfiglio, 2001, pp. 49-50). Los gobiernos de José Pardo (1904-1908) y Augusto B. Leguía (1908-1912) asignaron presupuestos especiales para el fomento de la migración. En 1906 se asignaron 5 000 libras para dicha causa; un año después se redujo a 3 000; pero en 1909 la suma se incrementó a 15 000³⁰. Por otro lado, desde 1899, la demanda de mano de obra para las plantaciones agroindustriales peruanas estaba siendo cubierta por inmigrantes japoneses (Morimoto, 1979; Lausent-Herrera, 2011; Palma y Iacobelli, 2022).

A pesar de los esfuerzos del Gobierno peruano por incrementar la inmigración de europeos, la mayoría de los extranjeros asentados en el país durante la primera mitad del siglo XX fueron chinos y japoneses. Como señala Adam McKeown (1996) entre 1905 y 1909 ingresaron por el puerto del Callao un aproximado de 300 inmigrantes chinos al año. Sin embargo, en China, a diferencia del siglo XIX, ya no era tan común encontrar notas de prensa que describieran los beneficios o desavenencias de la migración hacia el Perú. Uno de los pocos artículos con esta temática fue publicado en junio 1908 bajo el título *A Jaunt across Peru* (es decir “Un paseo por el Perú”). En este se reproduce el resumen de una bitácora de

30 Fomento a la migración (1905). Congreso de la República del Perú. Recuperado de <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/00440.pdf>; Fomento a la migración (1907). Congreso de la República del Perú. Recuperado de <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/00517.pdf>; Fomento a la migración (1909). Congreso de la República del Perú. Recuperado de <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/00993.pdf>

viajes realizados por México, Ecuador y las “belicosas” repúblicas de América Central. El extracto publicado por *The North-China Herald* se centra en la ruta de Lima a Iquitos. Se detallan las penurias de realizar el viaje por el calor, los tórridos bosques —la mayoría inexplorados—, así como el estado rústico de los caminos y la limitación de las vías férreas y el impacto de la geografía en la salud. Se señala que el gobierno peruano dio las facilidades para libre tránsito; sin embargo, la cordialidad no es una cualidad del peruano debido a la falta de atención recibida en los tambos. Contrasta con la amabilidad del “único” alemán con quien se toparon y converge con la desalentadora descripción que el periódico hace del país. La ciudad de Merced, ubicada en la provincia de Chanchamayo, Junín, es descrita como un pueblo azotado por la fiebre, la mala calidad del agua, la abundancia de frutos y café, los habitantes pálidos y de aspecto enfermizo. En cuanto a los chinos se dice lo siguiente:

no puedo terminar sin mencionar a los chinos que conocí en el Perú. Los encontré en gran número en Lima, a muchos les iba bien como tenderos, otros en circunstancias menos florecientes ganándose la vida como barrenderos. Los conocí también en La Merced y nuevamente en el Amazonas³¹.

La descripción realizada por el viajero parece no estar alejada de la realidad. En el paisaje urbano de las diversas ciudades de América Latina, incluido el Perú, era común ver desde pequeños establecimientos hasta grandes casas comerciales que se dedicaban a la importación de diversos productos desde

31 A Jaunt across Peru. (6 de junio de 1908). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/jaunt-across-peru/docview/1369519589/se-2?accountid=41232>

China y los Estados Unidos y a la exportación de azúcar y algodón peruanos (Palma y Montt, 2019, p. 182). Según el censo de 1908, de los 5049 chinos residentes en Lima, 2231 eran comerciantes, 975 empleados, 672 pulperos y 206 carniceros y 245 comerciantes, mientras que una menor cantidad se dedicó a oficios como cocineros y al servicio personal (McKeown, 1996, p. 61). Sin embargo, así como fue creciendo la presencia de esta comunidad en el país, también se incrementó el sentimiento antichino en la población. La prensa peruana jugó un rol esencial en la difusión de notas satíricas y caricaturas que ridiculizaban las políticas migratorias proasiáticas y exigían la prohibición completa de la migración, así como la expulsión de los chinos residentes en el Perú (Heredia, 2020). Esta situación llegó a su punto más álgido durante los motines de mayo de 1909 cuando se saquearon e incendiaron tiendas y establecimientos de propietarios chinos.

Las negociaciones entre los representantes de la Legación China y el gobierno peruano concluyeron en el establecimiento de dos acuerdos importantes. En primer lugar, con la firma del protocolo Porras-Wu (1909) y con el compromiso de pago de una reparación económica por los daños causados a la comunidad china. La década de 1910 fue un periodo complejo para las relaciones entre ambos países. Si bien es cierto que en 1913 el Perú reconoció la proclamación de la República China, esta situación no significó la renovación o el mantenimiento de acuerdos que facilitarían las migraciones entre ambos países³². Para China, el protocolo de 1909 signi-

32 Our, O. C. (12 de abril de 1913) Brazil, Peru and Persia. *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest>.

ficó el cierre de las migraciones por voluntad propia, mientras que, para el Perú, en 1914 se dio por terminado el tratado de 1874 (McKeown, 1996, pp. 79-80). Cabe señalar que ninguno de estos asuntos fue claramente discutido y generó lo que la prensa china denominó como “roces” durante el siguiente decenio. La corrupción, así como la libre interpretación de los acuerdos existentes y el creciente sentimiento antichino en la sociedad peruana generaron fuertes tensiones que condujeron a que en 1922 el Ministerio de Relaciones Exteriores emitiera una orden para que el cónsul en Hong Kong no permitiera a ningún chino viajar hacia el Perú a partir de esa fecha; además, el Congreso preparó un proyecto de ley que prohibía la inmigración asiática (McKeown, 1996, pp. 79-80).

La tensa situación con el Perú redirigió, nuevamente, la atención de la prensa china hacia los sucesos que ocurrían en el país andino. Entre 1922 y 1924, *The North-China Herald* informó sobre la posibilidad de que el gobierno peruano deportara a los migrantes chinos y rompiera relaciones comerciales, así como reportó la resolución del problema³³ y el inicio de nuevas negociaciones entre el ministro de Relaciones Exteriores y el Encargado de Negocios de China en el Perú para la firma de un nuevo tratado³⁴. Es importante señalar

com/historical-newspapers/brazil-peru-persia/docview/1369881392/se-2?accountid=41232

33 Peru and China. (7 de julio de 1923). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peri-china/docview/1371088080/se-2?accountid=41232>

34 China and Peru. (9 de agosto de 1924). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/china-peru/docview/1425881118/se-2?accountid=41232>

que no están claros los acuerdos a los que llegaron Augusto B. Leguía y el Encargado de negocios chino durante las reuniones que sostuvieron, pero fue esta intervención la que permitió que se bloqueara el proyecto de ley que iba a prohibir la migración china al país. Parece pertinente preguntarse la razón por la que China deseaba establecer nuevos acuerdos, a pesar de la actitud de las autoridades peruanas respecto a los nuevos migrantes. Para entender esta situación es necesario tener en cuenta la importancia de los negocios chinos en la economía de ambos países.

Según se describe en el artículo publicado en junio de 1920 en *The Canton Times*, si el gobierno chino desea recaudar dinero para cumplir algún propósito en particular, enviaba a sus representantes en el extranjero para efectuar cobros a los emigrantes. En este sentido, la protección de los derechos de sus compatriotas debía ser prioridad para el gobierno chino. A través de las páginas de este diario también se denunciaron los episodios de violencia registrados contra los chinos en México, Java, Singapur, Chile, México y el Perú. Los “pocos intentos” o en todo caso, las inefectivas acciones del gobierno chino para proteger los intereses de los emigrantes fueron duramente criticados por la prensa. Una de las posibles razones para esta actitud podría ser el cambio de las condiciones políticas de la República China durante el siglo XX. Se trataba de una nueva República, que buscaba el reconocimiento de Occidente y por tanto era fundamental que hiciera cumplir los tratados y exigiera indemnizaciones por las pérdidas de sus ciudadanos residentes en el exterior, así como que negociara la flexibilización de las leyes migratorias³⁵. Por otro

412

35 Our duty towards fellow citizens abroad. (6 de junio de 1920). *The Canton Times*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/>

lado, en *The Weekly Review* se publicaron resúmenes sobre la historia de la migración china desde 1850 en adelante, así como las condiciones aceptadas mediante la firma de tratados con España y el Perú³⁶. Suponemos que estos artículos funcionaban como herramientas de difusión de los derechos de los migrantes y que su gobierno debía de hacer respetar.

Las relaciones entre el Perú y China se tornaron tensas debido a las diferentes interpretaciones del Protocolo Porras-Wu por parte de las autoridades de ambos países. Lo cierto es que la intervención del presidente Augusto B. Leguía fue decisiva para la resolución de los impases producidos en la década de 1920. Leguía era considerado como el “*hardest-working man in Peru*” y gracias a su labor se había producido el crecimiento económico del país, así como el establecimiento de las mejores relaciones con los Estados Unidos³⁷. En estas condiciones y con la voluntad china de establecer nuevos acuerdos comerciales con el Perú, fue necesario renovar la imagen de las capacidades del territorio peruano y que resultara atractivo para los migrantes. Esta vez no se trataba de mano de obra sino de colonos capaces de establecer algún negocio o industria. A través de *Impressions of Peru: Lima, The City of The Kings*, E. G. Hillier realiza una descripción sobre su viaje

login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/our-duty-towards-fellow-citizens-abroad/docview/1416388669/se-2?accountid=41232

413

36 MacNair, H. F. (26 de mayo de 1923). The Chinese as contract laborers. *The Weekly Review*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/chinese-as-contract-laborers/docview/1321075777/se-2?accountid=41232>

37 Peru's President a Benevolent Dictator-Fearless, Fra-seeing (20 de enero de 1930). *The China Press*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchineseollection/docview/1321212687/3AEE2E473C814070PQ/116?accountid=41232>

por los Andes y la Amazonía peruanas en un tono diferente al relato publicado en 1908.

IMPRESSIONS OF PERU

Lima, The City of The Kings: A Land of Romantic Memories of Tales of Treasure and Bygone Tragedy: Wonderful Trip

By MRS. E. G. HILLIER

Mrs. Hillier has recently returned to China after visiting Peru, crossing the Andes and descending through the rich warm forest country of the Amazon, and this is the first of a short series of articles on her experiences. Mrs. Hillier writes:—

"I had a wonderful trip over the Andes, going over a pass three miles high above sea level in the train, and down by car through canyons and gorges to the Amazon forest region on the eastern slopes of the mountains. I spent three days in a fruit-growing colony there, and saw wild Chuncha Indians, wonderful trees and blossoms, brilliant birds and butterflies, and amazing scenery. We saw numbers of llamas on the mountain roads, well above 2,000 feet. They are pretty creatures, quite graceful compared with the North-China camel. But they cannot live in low altitudes."

Figura 1. Titulares e introducción del artículo de E. G. Hillier, "Impressions of Peru..." (20 de noviembre de 1926). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*, ProQuest Historical Newspapers: Chinese Newspapers Collection (https://about.proquest.com/en/products-services/hnp_cnc/).

Los cambios en el sistema financiero llevados a cabo durante 1927 produjeron un crecimiento de 12 450 636 libras peruanas en el ingreso, superando los déficits fiscales de 1925 y 1927³⁸. A esta imagen renovada de Perú, se sumaban artículos de prensa como las notas publicadas en *The China Press* sobre los cambios de las políticas migratorias y la organización de

414

38 Rise in Peru's income foreseen: Increase of 640 000 Indicated in next year's budget report (19 de diciembre de 1928). *The China Press*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1321533768/3AEE2E473C814070PQ/161?accountid=41232>

la colonización en la administración pública. En 1929, se informó de las facilidades que el gobierno peruano brindaba a los migrantes por medio de la recién creada Sección de Inmigración y Colonización del Ministerio de Fomento. Los colonos que ingresaran a territorio peruano adquirirían, además de trabajo, algunos beneficios para la compra de tierras en caso de que desearan poblar algunas regiones de la selva³⁹.

El gobierno se comprometía a pagar el pasaje de los inmigrantes que llegaran al Perú con la intención de asentarse en tierras públicas. Se garantizaba el alojamiento y alimentación en Lima y el Callao de manera gratuita hasta que emprendieran su viaje a las regiones del interior. En caso de que se presentara cualquier tipo de contingencia, los colonos podrían acceder a trabajos temporales que les permitan generar ingresos. Una vez instalados en sus destinos, el gobierno les proporcionaría semillas para que iniciaran sus actividades agrícolas y transformaran el terreno virgen en áreas productivas. En la misma nota *The China Press* mostraba el “éxito de estas medidas” y destacaba la presencia de austriacos en Satipo, españoles en Junín, rusos en Marcapata y polacos en la zona del río Urubamba, la cuenca del Apurímac y Ucayali⁴⁰.

39 Peru organizes bureau to aid in colonization: Government pays passage, advances tool and seed for agriculturists. (24 de noviembre de 1929). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-organizes-bureau-aid-colonization/docview/1321451203/se-2?accountid=41232>

40 Peru organizes bureau to aid in colonization: Government pays passage, advances tool and seed for agriculturists. (24 de noviembre de 1929). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-organizes-bureau-aid-colonization/docview/1321451203/se-2?accountid=41232>

Además, se mostraba la voluntad del gobierno del presidente Leguía para la explotación de los recursos peruanos y para la apertura de las regiones no pobladas del país a la colonización extranjera. Tal fue el caso de una concesión alemana que operó en la selva desde 1925 y otra norteamericana desde 1926.

Alentados por las noticias sobre las concesiones de tierras para la explotación de los recursos del territorio peruano y la apertura de las regiones no pobladas del país a la colonización extranjera, en 1929, el ministro de Relaciones Exteriores de China envió instrucciones al representante de su gobierno en el Perú para que iniciara las gestiones necesarias para acordar la firma de un nuevo Tratado de Amistad y Comercio Sino-peruano. *The China Press* señala que un borrador de este documento ya ha sido enviado por correo al ministro chino en Lima para su orientación en las negociaciones⁴¹. Ese mismo año, el gobierno peruano otorgó una concesión de 50 585,75 kilómetros cuadrados de tierras en la región oriental del Perú a una empresa estadounidense, la Standard Oil Company con derechos exclusivos para la inversión de negocios de petróleo, azúcar, tabaco, madera, carbón. A cambio la empresa se comprometía a traer migrantes, construir un ferrocarril desde un puerto en el río Huallaga hasta el Pacífico. Cada familia traída para poblar esta zona tenía que cumplir ciertos requisitos como haber recibido educación elemental, poseer una buena posición cívica en su propia comunidad y poder pasar un examen físico de aptitud, además de comprometerse a que una persona por familia trabajara en la construcción

41 Sino-peruvian treaty. (25 de diciembre de 1929). *The China Press*. Recuperado de <https://www.proquest.com/historical-newspapers/sino-peruvian-treaty/docview/1321447575/se-2?accountid=41232>

del ferrocarril⁴². No obstante, se privilegiaron colonos inmigrantes de Ucrania, Suecia, Dinamarca, Inglaterra, Francia y Suiza, pero no de origen asiático.

Hacia finales de la década de 1920, algunos miembros de la comunidad china lograron alcanzar prestigio debido a su éxito comercial. Su intención fue incursionar en la sociedad peruana como elementos modernizadores que contribuían al desarrollo del país. Pese a ello, la prensa mostraba las inestabilidades de orden económico e ideológico que vivía la nación peruana. En estos diarios comenzaron a circular con mayor frecuencia noticias sobre los conflictos políticos que enfrentaba el Perú luego de la caída del régimen de Leguía en 1930. Incluso se permitieron manejar un tono satírico sobre lo informado respecto a la inestabilidad que vivía el país. En 1931, *The China Press* publicó una nota titulada “An Apology to Peru”, en que se ofrecía una disculpa por no ser precisos en el conteo de las revoluciones ocurridas en menos de un año. Se podía leer lo siguiente: “Decíamos que había habido tres revoluciones en los últimos meses. Estábamos equivocados, ha habido cuatro”.⁴³

Se hicieron más comunes las notas sobre el arresto a los miembros del cuerpo de aviación y la destrucción de los aviones del ejército, los cambios en los jefes de gobierno, el establecimiento

42 Peru grants U. S. company land rights: Colonization project of 12,500,000 acres to be opened. (16 de junio de 1929). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-grants-u-s-company-land-rights/docview/1321355825/se-2?accountid=41232>

43 An Apology to Peru. (10 de marzo de 1931). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/apology-peru/docview/1371532633/se-2?accountid=41232>

de la ley marcial en todo el país, el asesinato del presidente Luis M. Sánchez Cerro, así como sobre los problemas limítrofes con Colombia⁴⁴. El Perú era una nación con disturbios políticos a causa de problemas económicos y la influencia de partidos políticos como el APRA. Se difundieron incluso notas sobre los disturbios y protestas que ocurrían en empresas norteamericanas. Tal fue el caso del bloqueo y la huelga que los trabajadores realizaron en las instalaciones de la International Petroleum Company en el departamento de Piura en 1931⁴⁵. Los titulares como “Another Revolution In Peru Begun With Violent Fighting” parecían mostrar que el poder del ejército cuestionaba la democracia y las relaciones internacionales⁴⁶. En este contexto, la situación de los inmigrantes chinos no parecía haber mejorado. Las buenas relaciones que existían entre los representantes del gobierno chino y el presidente Leguía no parecían repetirse con el nuevo jefe de Estado, el general Luis M. Sánchez Cerro.

Si bien es cierto que una de las primeras medidas comprometidas por la Junta de Gobierno de Sánchez Cerro fue el frenar las tendencias radicales y restaurar el orden y la moral nacional, las políticas nacionalistas afectaron a los inmigrantes⁴⁷.

44 An Apology to Peru. (10 de marzo de 1931). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/apology-peru/docview/1371532633/se-2?accountid=41232>

45 Peru labor row becomes serious (30 de mayo de 1931). *The China Press*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1371544438/3AEE2E473C814070PQ/43?accountid=41232>

46 Political turmoil in Peru. (2 de mayo de 1933). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/political-turmoil-peru/docview/1416461617/se-2?accountid=41232>

47 Foreign Trade Reassured by Junta in Peru: Sánchez Cerro and Army

Para cumplir con este objetivo, en 1931 se modificó el Decreto de Ley 7000, la misma que disponía la reinscripción de todos los extranjeros radicados en el Perú con el fin de conocer la condición de los migrantes y, de ser necesario, que se puedan tomar medidas para preservar “a la sociedad del elemento nocivo y peligroso”⁴⁸. Estas medidas supusieron el crecimiento de las tensiones entre las comunidades asiáticas establecidas en el país y la comunidad local. Una vez ordenado el escenario político en 1934, el Perú intentó derogar el tratado comercial que tenía con el Japón, un año antes de que concluyera para así negociar un nuevo acuerdo que le permitiera al Perú exigir el incremento de las compras japonesas de algodón, azúcar y aceite. Atentos a la amenaza japonesa de ampliar su influencia en el mercado latinoamericano⁴⁹. En 1936, el gobierno del general Óscar R. Benavides (1933-1939) buscó una revisión de las cuotas de extranjeros que podían ingresar al territorio peruano. El Gobierno japonés, representado por Hachiro Arita, emitió instrucciones al ministro japonés en Lima, Yoshiatsu Murakami, para presionar al gobierno peruano para que reconsiderara su nueva norma migratoria que limitaba a los extranjeros al 2% de la población blanca de todo el país. Para justificar el marco

Leaders curbing radicals in program (21 de octubre de 1930). *The China Press*. Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1321985370/3AEE2E473C814070PQ/150?accountid=41232>.

48 Modificando el Decreto-ley N° 7,000, sobre reinscripción de extranjeros (1931). Congreso de la República del Perú. Recuperado de <https://leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/07152.pdf>.

49 Peru denounces commerce pact with Japan, wants new treaty. (17 de octubre de 1934). *The China Press*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-denounces-commerce-pact-with-japan-wants-new/docview/1425800085/se-2?accountid=41232ç>

normativo para los extranjeros de origen asiático, Carlos Concha, ministro de Relaciones Exteriores, sostenía que las cuotas eran medidas que el gobierno peruano debía de tomar para prevenir brotes de colonos japoneses similares a los disturbios chinos que ocurren con frecuencia en Perú⁵⁰.

Finalmente, a pesar de que en marzo de 1938 el gobierno peruano nombró un cónsul para China y Japón, dejando atrás la representación norteamericana,⁵¹ el gobierno de Benavides emitió el decreto del 3 de diciembre que prohibía totalmente la inmigración china, según el despacho de la United Press desde Lima. El decreto se emitió luego de que el gobierno denunciara el protocolo Porras-Wu por presuntas violaciones de las leyes peruanas por parte de los chinos⁵². Con ello se puso fin a casi seis décadas de flujo migratorio, y con ello hubo una disminución de las noticias referidas a Perú en los medios de prensa chinos.

50 Japan Seeking Revision of Peru Quotas: Tokyo Envoy Told to Seek Equal Immigration Treatment Brazil ready to adjust problems Special Envoy Coming to Talk with officials of Gaimusho. *The China Press* (7 de julio de 1936). Recuperado de <https://www.proquest.com/hnpchinesecollection/docview/1416724954/50F80C08D46545E1PQ/2?accountid=41232>

51 Peru names Minister to China and Japan. (23 de marzo de 1938). *The North-China Herald and Supreme Court & Consular Gazette*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-names-minister-china-japan/docview/1371292633/se2?accountid=41232><https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/japan-seeking-revision-peru-quotas/docview/1416724954/se-2?accountid=41232>

52 Peru totally bans Chinese immigration. (9 de diciembre de 1939). *The China Weekly Review*. Recuperado de <https://up.idm.oclc.org/login?url=https://www.proquest.com/historical-newspapers/peru-totally-bans-chinese-immigration/docview/1371504820/se-2?accountid=41232>

Conclusiones

En la década de 1870, China estableció por primera vez relaciones diplomáticas y comerciales de manera formal con un país latinoamericano. El Tratado de Paz, Amistad, Navegación y Comercio firmado con el Perú, le permitió ejercer mayor regulación sobre la migración de súbditos chinos hacia este país. La vigilancia a las condiciones migratorias de chinos fue producto de un cambio en la percepción de lo que significa ser “inmigrante”. Dejaron de ser considerados traidores para alcanzar un estatus de agentes de modernización y que contribuían a expandir la influencia china hacia Occidente. Dentro del proceso de construcción de este imaginario, también se fue desarrollando una imagen de aquellos países lejanos donde se encontraban asentados sus connacionales.

El Perú fue uno de los principales destinos para los migrantes chinos de la segunda mitad del siglo XIX. No obstante, la migración no estuvo regulada por el Estado imperial chino debido a que no se trató de un acuerdo bilateral. Los primeros culíes que llegaron hasta el Callao para el trabajo principalmente agrícola fueron contratados por agentes migratorios, quienes actuaban como empresarios independientes sin ninguna relación con el Estado peruano. La política migratoria peruana se restringía al pago de los beneficios estipulados por la Ley de 1849, pero no establecía ninguna relación con las autoridades chinas. Este sistema migratorio sometió a los culíes a una serie de abusos cometidos por contratistas y empleadores. Una vez iniciados los diálogos diplomáticos entre Perú y China, la prensa china en inglés se encargó de difundir noticias sobre las condiciones de los migrantes. En sus notas hicieron un recuento de la historia de la migración china y de la historia política de China desde 1840.

Las limitaciones en las acciones de las autoridades chinas frente a los abusos de los que eran víctimas sus súbditos eran propias de una etapa tradicional y de dominación colonial, pero que se abría puerta a un periodo moderno y con mayor independencia. El Perú fue graficado como un país rico en oportunidades y recursos, pero en el que los conflictos de orden político y económico generaban inestabilidad. Las críticas a las condiciones de trabajo de los migrantes no eran atribuidas a las acciones del gobierno, sino hacia los empresarios, hacendados y agentes migratorios. El Estado peruano demostró a lo largo del tiempo que estuvo dispuesto a mejorar las condiciones de vida de los chinos en su territorio. Hasta la década de 1930, y a pesar del racismo y el crecimiento anti-chino en la sociedad peruana, algunos sectores del gobierno permitieron el mantenimiento de las migraciones y supieron sortear las restricciones de la legislación migratoria, situación que cambió con la llegada de Sánchez Cerro al poder.

Colecciones de archivos

ProQuest Historical Newspapers: Chinese Newspapers Collection

Archivo Digital de la Legislación del Perú

Referencias

Bonfiglio, G. (2001). *La presencia europea en el Perú*. Fondo Editorial del Congreso de la República.

Candela, A. (2006). The Yangzi Meets the Amazon: Placing Peruvian Chinese Nationalism in the 1930s. *Social Sciences Academic Press*, 30, 864-884.

- Chang, E. (1958). Labor migration into Latin America in the Nineteenth Century. *Revista de Historia de América*, 46, 375-395.
- Cumberland, C. (1960). The Sonora Chinese and the Mexican Revolution. *The Hispanic American Historical Review*, 40(2), 191-211.
- Duncan, R. (1994). The Chinese and the Economic Development of Northern Baja California, 1889-1929. *The Hispanic American Historical Review*, 74(4), 615-647.
- Goutu, Z. (2013). China's Policies on Chinese Overseas: Past and Present. En T. Chee Beng (Ed.), *Routledge Handbook of the Chinese Diaspora* (pp. 31-41). Routledge.
- Heredia, J. (2020). Caricatura y sátira de la deshumanización. Inmigración china e insalubridad (Lima-Perú:1900-1920), *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Recuperado de <https://journals.openedition.org/nuevomundo/82791#ftn36>.
- Hu-DeHart, E. (1980). Immigrants to developing society: The Chinese in Northern Mexico 1875-1932. *The Journal of Arizona History*, 21(3), 275-312.
- Lausent-Herrera, I. (2011). The Chinatown in Peru and the Changing Peruvian Chinese Community (ies). *Journal of Chinese Overseas*, 7, 69-113.
- Lausent-Herrera, I. (2013). New immigrants: a new community? The Chinese community in Perú in complete transformation. En T. Chee-Beng. (Ed.), *Routledge Handbook of the Chinese Diaspora* (pp. 375-402). Routledge.

Lee, E. (2015). *The Making of Asian America: A History*. Simon and Schuster.

Maguiña, E. (2016). Un acercamiento al estudio de las inmigraciones extranjeras en el Perú durante el siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. *Revista Tierra Nuestra*, 65-96.

McKeown, A. (1996). Inmigración china al Perú, 1904-1937; exclusión y negociación. *Histórica*, 20(1), 56-91.

McKeown, A. (2004). Global Migration, 1846-1940. *Journal of World History*, 15(2), 155-189. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/20068611>

McKeown, A. (2011). *Chinese Migrant Networks and Cultural Change. Peru, Chicago, Hawaii, 1900-1936*. The University of Chicago.

Moritomo, A. (1979). *Los inmigrantes japoneses en el Perú*. Taller de Estudios Andinos

Mundial: Revista semanal ilustrada. (1924). La Firma Pow Lung y Cía.

Palma, P. (2022). The Chinese in Peru. En *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. Recuperado de <https://oxfordre.com/latinamericanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199366439.001.0001/acrefore-9780199366439-e-1023?rskey=hVIXFe&result=1>

Palma, P. y Iacobelli, P. (2022). Japanese in Peru. En *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*, Vol. 10. Recuperado de <https://oxfordre.com/latinamericanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199366439.001.0001/acrefore-9780199366439-e-1024#acrefore-9780199366439-e-1024-bibItem-0032>

- Palma, P. y Maubert, L. (2021). Chinos fronterizos: cotidianidad y conflictos de inmigrantes en Tacna y Arica (1904-1929). *Revista Historia*, 28(1), 319-346.
- Palma, P. y Montt, M. (2019). Chinese Business in Latin America and the Caribbean: A Historical Overview. *Journal of Evolutionary Studies in Business*, 4(2), 175-203.
- Palma, P. y Ragas, J. (2021) The Miraculous Doctor Pun, Chinese Healers, and Their Patients (Lima, 1868-1930). En D. Armus y P. Gómez (Eds.), *The Gray Zones of Medicine: Healers and History in Latin America* (pp. 142-143). University of Pittsburgh.
- Paroy, G. (2016) *Los otros en el discurso. Construcciones y transformaciones discursivas en torno al inmigrante chino (Lima, 1849-1900)* (Tesis de bachillerato). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Paulino, L. (2020). Las relaciones Brasil-China en el siglo XXI. *Revista de Relaciones Internacionales*, 29(59), 155-180.
- Poole, E. (2022). La controversia jurídica en torno al incidente del barco *María Luz* (1872) y el establecimiento de relaciones diplomáticas de Perú con China y Japón en el contexto del cuestionamiento del régimen de extraterritorialidad. *Interacción Sino-Iberoamericana*, 2(2), 258-277. Recuperado de <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/sai-2022-0017/html>.
- Ragas, J. y Palma, P. (2022). Covid-19, the Chinese diaspora, and the enduring legacy of racism in Peru. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 29(2), 381-398.

Rodríguez Pastor, H. (1990). *Hijos del Celeste Imperio en el Perú (1850-1900). Migración, agricultura, mentalidad y explotación*. Instituto de Apoyo Agrario.

Savaliev, I. (2002). Rescuing the Prisoners of the Maria Luz: The Meiji Government and the “Coolie Trade”, 1868-75. En B. Edstöm (Ed.), *Turning Points in Japanese History* (pp. 71- 83). Routledge Taylor and Francis Group.

Schwarz, T. (2012) Políticas de inmigración en América Latina: el extranjero indeseable en las normas nacionales, de la Independencia hasta los años de 1930. *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, 2, 39-72.

Steward, W. (1951). *Chinese bondage in Perú: a history of Chinese coolie in Peru, 1849-1874*. Duke University-Taylor and Francis Group.

Tinsman, H. (2023). Freeing Chinese Men on the *María Luz*: Gender and the Latin American Coolie Trade. *Journal of Global History*, 1-20. doi:10.1017/S174002282300027X

Trazegnies Granda, F. (1994). *En el país de las colinas de arena: Reflexiones sobre la inmigración china en el Perú del S. XIX desde la perspectiva del derecho*. PUCP.

426

Treviño, J. (2005). Los “hijos del cielo” en el infierno: Un reporte sobre el racismo hacia las comunidades chinas en México, 1880-1930. *Foro Internacional*, 45(3), 409-444.

Valdés, V. (1983). México y China: del Galeón de Manila al primer Tratado de 1899. *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 9(9), 9-19. Recuperado

de <https://moderna.historicas.unam.mx/index.php/e hm/article/view/69005/68931>

Zhang, X. Las transformaciones políticas de América Latina vistas por la prensa china (1912-1945) [Conferencia]. Associació Americanistes de Catalunya. Recuperado de https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=5379352355464262

* * *

Recibido: 26 de enero de 2023

Aceptado: 25 de marzo de 2024

La prosa poética: Un formato que se revitaliza

Poetic prose: A format in revival

Eduardo Huárag Álvarez¹

RESUMEN

Este ensayo plantea la importante revitalización de la prosa poética en la literatura contemporánea. Subraya el hecho de que algunos de estos textos enfatizan los rasgos propios de la poesía, mientras que otros, a partir de la fábula, asumen también lo propio del relato breve: la palabra precisa. Se revisan textos de Charles Baudelaire y César Vallejo, exponentes representativos de esta tendencia, y también se recurre a ideas de Julio Cortázar. Finalmente, se estudian textos del poeta Leo Almeida, quien le da un giro a la prosa poética que cultiva desde su posición antisistema e irreverente. Creativo e innovador, Almeida aborda diversos personajes y temas en los que se pone en evidencia la marginalidad social o los despojos de los que son víctimas los pueblos de culturas ancestrales.

Palabras clave: narrativa, prosa, poesía, prosa poética, relato corto, desenlace, autoexclusión

429

1 Profesor de la sección de Lingüística y Literatura del Departamento Académico de Humanidades de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
E-mail: ehuarag@pucp.pe
ORCID: 0000-0002-2553-0054

ABSTRACT

This essay points out a revival of poetic prose in contemporary literature. It underlines that some poetic prose shares a poem's main verbal features, while others assume what is typical of short stories: the exactly right word. It comments on some poetic prose by Charles Baudelaire and César Vallejo illustrating these ideas, intertwined with some of Julio Cortázar's stands on the notion of short story. Then, this essay focuses on Leo Almeida's poetic prose, in which he uses his anti-system and irreverent point of view to innovatively highlight people's marginality and ancestral cultures' dispossession.

Keywords: narrative, prose, poetry, poetic prose, short story, denouement, self-exclusion

* * *

1. Introducción

Hay casi un consenso sobre que la prosa poética moderna apareció en el siglo XIX, en tiempos en que predominaba el romanticismo. Los poetas, rebeldes a la institucionalidad y el canon establecido, no solo abrieron camino al versolibrismo, sino que exploraron otros modos de estructurar poemas. Entre los formatos que exploraron estuvo, precisamente, la prosa poética. Era un texto que asumía, de un lado, algunas características de la poesía, como expresión de un estado emocional propio del poeta, de su individualidad, que se manifestaba en el verso a través de la condensación de significados y la construcción de imágenes con y desde lo verbal, y de

otro lado, de algunos de los rasgos de la prosa, de una mayor expansión en la expresión verbal y con la capacidad para desarrollar un pequeño hecho anecdótico o peripecia.

La prosa poética fue una mixtura que se difundió también luego del romanticismo y siguió en uso en tiempos del modernismo, el surrealismo y en años más recientes. En algunos casos se inclinó hacia la expresión más poética, más lírica y en otros, hacia la prosa, en especial la estructura y el discurso del relato breve. No obstante, el interés de este formato no es el mismo del relato breve pues en la prosa poética interesa más el trabajo artesanal de la expresión condensada de la lírica y su proyección hacia reflexiones que competen a algunos aspectos de la condición humana. Es decir, que consigue meditaciones y reflexiones que superan las circunstancias personales y sus afectos y se proyectan hacia cuestiones de tipo universal.

Estas particularidades son las que convergen con el trabajo literario del poeta brasileño Leo Almeida en su reciente libro *Malezas y augurios* (2021). Almeida, nacido en Río de Janeiro en 1975, cultiva aquí la prosa poética de manera singular y la revitaliza en un contexto y una época de abierta libertad creativa como es este siglo XXI.

En realidad, desde la aparición del surrealismo en las primeras décadas del siglo XX hemos sido testigos en literatura de constantes rupturas y aportes creativos, tan destacados como, por ejemplo, el experimentalismo de una novela del tipo de *Rayuela* de Julio Cortázar que explora la prosa poética. Teniendo en cuenta esto, ¿por qué decimos que el trabajo de Almeida revitaliza el formato? ¿Qué de particular tiene la publicación de *Malezas y augurios*? Lo señalaremos a partir

de algunas observaciones previas sobre la prosa poética que cultivó uno de los padres del formato, Charles Baudelaire, y la de César Vallejo, uno de los poetas más representativos del habla castellana.

2. La prosa poética de Charles Baudelaire

Decíamos que la prosa poética era un formato que, en algunos casos, tenía por tono predominante el de la lírica y, en otros, el relato breve o el episodio anecdótico que facilita la prosa. Baudelaire asume ambas aproximaciones en sus famosos textos *Poemas en prosa* (1935). Así, podemos observar la expresión más subjetiva en la prosa “Un hemisferio en una cabellera”:

Déjame respirar mucho tiempo, mucho tiempo, el olor de tus cabellos; sumergir en ellos el rostro, como hombre sediento en agua de manantial, y agitarlos con mi mano, como pañuelo odorífero, para sacudir recuerdos al aire.

¡Si pudieras saber todo lo que veo! ¡Todo lo que siento!
¡Todo lo que oigo en tus cabellos! Mi alma viaja en el perfume como el alma de los demás hombres en la música.
(Baudelaire, 1935)

432

La prosa comunica la necesidad del amante de acercarse a la amada. Ella es el agua de manantial para un hombre sediento. Pero, en este punto, el poeta le advierte que ella ignora la intensidad de esos sentimientos, y, por ello, se los describe: para él, ella representa el cosmos, la vida plena. Es refugio, ensueño, mar azul. Es decir, la necesita por lo que ve en ella y, en consecuencia, reitera una descripción personal apasionada del cabello de la amada:

En el océano de tu cabellera entreveo un puerto en que pululan cantares melancólicos, hombres vigorosos de toda nación y navíos de toda forma, que recortan sus arquitecturas finas y complicadas en un cielo inmenso en que se repantiga el eterno calor.

En las caricias de tu cabellera vuelvo a encontrar las languideces de las largas horas pasadas en un diván, en la cámara de un hermoso navío, mecida por el balanceo imperceptible del puerto, entre macetas y jarros refrescantes. (Baudelaire, 1935)

Hasta aquí, la prosa poética de Baudelaire es expresión subjetiva y lenguaje convertido en lírica de la emoción intensa. La palabra funciona al servicio del estado emocional. Pero Baudelaire también cultiva el formato por su potencia para la fábula. Ello lo apreciamos en “El extranjero”. Aquí se presenta a un personaje enigmático a quién le preguntan a quién quiere más. Y la respuesta sorprende y desconcierta: “Ni padre, ni madre, ni hermana, ni hermano tengo” (Baudelaire, 1935). Después le preguntan sobre los posibles amigos, la patria o la belleza. Su respuesta es de distanciamiento o desconocimiento. Incluso le preguntan si tiene interés por el oro. Y la respuesta del hombrecito es: “Lo aborrezco lo mismo que aborrecéis vosotros a Dios” (Baudelaire, 1935).

Finalmente, como para cerrar la fábula con ese personaje extraño, enigmático, le preguntan:

Pues ¿a quién quieres, extraordinario extranjero?

Quiero a las nubes..., a las nubes que pasan... por allá... ¡a las nubes maravillosas! (Baudelaire, 1935)

Obsérvese, pues, ese final sorprendente, como en las mejores fábulas. El hombrecito ha rechazado todo lo mundano, los

elementos de la modernidad y aún los lazos que lo ligan a la vida social y familiar. Ante el asombro del interlocutor, manifiesta que lo que más le gusta son las nubes. Es decir, un elemento que está al margen de la vida social. Esto, de algún modo, es la elección de la marginalidad, la autoexclusión. No le atrae la vida social, ni la técnica, ni los afanes de los ciudadanos de esa sociedad capitalista (el oro) en la que “vale más” el que más tiene. El personaje se ubica a contracorriente. Quizás, con la postura de rebeldía y marginalidad que caracterizó a Baudelaire.

Esta disconformidad con el mundo y el orden establecido se manifestará también en otros relatos, con variantes claro está. En un relato titulado “En cualquier parte fuera del mundo”, el paciente se plantea la posibilidad de mudanza y se pregunta a sí mismo: “[E]sa idea de mudanza es una de las que discuto sin cesar con mi alma”. (Baudelaire, 1935). Entonces le proponen si quisiera vivir en Lisboa, ciudad a la que describen: “La ciudad está a la orilla del agua; dicen que está edificada en mármol, y que tanto odia el pueblo a lo vegetal, que arranca todos los árboles. Ese es un paisaje para tu gusto, un paisaje hecho con luz y con mineral, y lo líquido para reflejarlo”. (Baudelaire, 1935) Y lo que el paciente replica es: “Mi alma no contesta” (Baudelaire, 1935). Luego le proponen que tal vez le podrían llevar a Holanda. Describen los atributos de la ciudad y el enfermo comenta: “Mi alma sigue muda” (Baudelaire, 1935). Le proponen Batavia y la respuesta es preocupante: “Ni una palabra. ¿Se me habrá muerto el alma?” (Baudelaire, 1935).

Ante ello se enfadan y le dicen que quizá busca lugares que lo acerquen a la imagen de la muerte. Enumeran lugares del Báltico, ahí donde casi no hay signos de vida. Y el cierre del

relato resulta siendo contundente. El enfermo está harto del hospital, de las condiciones en las que se encuentra: “Al cabo, mi alma hace explosión, y sabiamente me grita: ‘¡A cualquier parte! ¡A cualquier parte! ¡Con tal que sea fuera de este mundo!’” (Baudelaire, 1935).

Lo importante es que la frase “fuera de este mundo” tiene una doble significación, pues se ha señalado que se trata de un paciente de hospital que espera una mudanza y ha llegado al punto en que cualquier lugar sería aceptable. Pero a la vez, por amplitud de la significación y dado que se ha rechazado ciudades o lugares atractivos, aquello de “fuera de ese mundo” ¿se puede entender como un rechazo al mundo presente?

Para Baudelaire, la prosa poética es la posibilidad de expresión subjetiva, de un estado de ánimo, pero también la posibilidad de crear una fábula que permita la reflexión. Para Moseley:

Los poemas en prosa de Baudelaire constituyen un salto en la representación de la experiencia como una ‘pequeña esquina de la realidad’ que el artista le ofrece al observador. Conforme el campo de visión se abre, el lector descubre que la ‘pequeña esquina de la realidad’ no es una imagen última, sino que se abre, transparente, a otra cosa. (2003, pp. 171-172)

3. La prosa poética de César Vallejo

En el caso de César Vallejo varios de sus poemas en prosa aparecieron con ese título en la publicación de la editorial Moncloa. Nosotros centraremos nuestro comentario en aquellos textos que utilizan la frase discursiva de la prosa, pero que no dejan de revelar su lirismo, su estado emocional reflexivo.

Empezaremos con “La violencia de las horas”. En ella se hace una larga enumeración de los que murieron: “Murió doña Antonia, la ronca, que hacía pan barato en burgo. Murió Santiago, a quien placía le saludasen los jóvenes y las mozas, respondiéndoles a todos, indistintamente: ‘¡Buenos días, José! ¡Buenos días, María!’” (Vallejo, 1968, p. 229).

Obsérvese que el enunciado tiene un sintagma que no se acerca a la lírica sino al estilo propio de la prosa. Es decir, un enunciado más explicativo, propio de la prosa. En cuanto a la fábula, no es propiamente una historia, un relato, se circunscribe a una enumeración que constata y lamenta. Pero lo novedoso viene cuando se escribe el párrafo final: “Murió mi eternidad y estoy velándola” (Vallejo, 1968, p. 229).

Verso que, ciertamente, es desconcertante. La enumeración se realiza para afirmar que murieron muchas personas de su entorno, gente con la que alternó y por eso la evocación. Pero luego de la constatación de los casos funestos termina mencionando lo de la muerte de la eternidad. Y la palabra eternidad debe entenderse como los afanes de trascendencia. Y desaparecido ese afán, ¿qué nos queda? Una existencia en función de la inmediatez, una vida sin proyectos o expectativas no importa que sean utópicas. Eso equivale a una mutilación.

436

Hay otro texto semejante porque se recurre a la enumeración de casos o hechos conmovedores. Nos referimos a “El momento más grave de la vida”, en el que todos responden cuál fue el momento más grave de su vida:

Un hombre dijo:

—El momento más grave de mi vida estuvo en la batalla del Marne, cuando fui herido en el pecho.

Otro dijo:

—El momento más grave de mi vida, ocurrió en un maremoto de Yokohama del cual salvé milagrosamente, refugiado bajo el alero de una tienda de lacas.

...

Y otro dijo:

—El momento más grave de mi vida fue mi prisión en una cárcel de Perú”

...

Y el último dijo:

—El momento más grave de mi vida no ha llegado todavía.
(Vallejo, 1968, p. 235)

Obsérvese que en la larga enumeración se utiliza un enunciado que es prosa explicativa y que la enumeración inicial alude a casos dramáticos en la vida de los individuos que la enuncian. Y hay que advertir que uno de los casos alude a la prisión padecida en una cárcel del Perú. Entonces, de inmediato se nos viene a la memoria lo que le sucedió al poeta que, cuando estuvo en su pueblo, fue encarcelado bajo una acusación falsa. Y esa experiencia marcó su conciencia de tal modo que la ubica como uno de los momentos más graves de su vida.

437

Pero lo importante es que el texto no se circunscribe a una enumeración de momentos dramáticos. Queda un pequeño de esperanza cuando el último de los que debe manifestar su momento más grave dice que ese instante “no ha llegado todavía”.

Para Vallejo la prosa poética es la posibilidad de hacer reflexiones sobre algunos aspectos que le preocupan a los hombres en la sociedad. Aunque varias veces menciona el dolor y los escenarios de muerte, no siempre su reflexión es angustiosa o en momentos de evidente desilusión. Hay un texto cuyo título es revelador: “Voy a hablar de la esperanza”. Pero más que eso, el poeta hace una alocución en la que se esfuerza por argumentar que su estado emocional, su dolor, no procede de alguna noticia o incidente de su realidad individual: “Yo no sufro este dolor como César Vallejo” (p. 243). Esta advertencia es importante porque la lírica es, fundamentalmente, la expresión del estado emocional, subjetivo, del poeta como individuo. Pocas veces la voz del poeta hará una reflexión sobre los aspectos generales que le preocupan a los hombres en general. Para Vallejo, el poema es la posibilidad de expresar ese compartir la inquietud y preocupación que afecta también a los otros. De tal manera que, incluso, si no tuviera conocimientos ni fe, igualmente les afectaría: “Yo no me duelo ahora como artista, como hombre ni como simple ser vivo siquiera. Yo no sufro este dolor como católico, como mahometano ni como ateo. Hoy sufro solamente” (p. 243).

Y luego, en la lógica de esa dinámica, el poeta pasa a argumentar con frases que se centran en la negación: “Si no me llamase César Vallejo, también sufriría este mismo dolor. Si no fuese artista, también lo sufriría. Si no fuese hombre ni ser vivo siquiera, también lo sufriría. Hoy sufro desde más abajo” (p. 243).

En las conjeturas que sigue haciendo el poeta hace contraposiciones: “Hoy sufro desde más abajo/ Hoy sufro desde más arriba” (p. 243).

Y, finalmente, el poeta señala las incoherencias, la naturaleza extraña del dolor que va contra toda lógica. Entonces recurre a contraposiciones: amanecer y anochecer, luz y sombra, desde más arriba y desde más abajo:

Yo creía que hasta ahora que todas las cosas del universo eran, inevitablemente, padres e hijos. Pero he aquí que mi dolor de hoy no es padre ni es hijo. Le falta espalda para anochecer, tanto como le sobra pecho para amanecer. (p. 245)

Este texto está en directa relación con otro que se titula “Hallazgo de la vida”. Mientras que en el anterior se trata de indagar en el origen del sufrimiento, de ese dolor profundo que afecta la naturaleza de los seres humano, en este otro nos manifiesta el asombro ante lo que sería la vida, como una contraposición de todo lo que puede ser desilusión o tristeza:

Hoy es la primera vez que me doy cuenta de la presencia de la vida. ¡Señores! Ruego a ustedes dejarme libre un momento, para saborear esta emoción formidable, espontánea y reciente de la vida, que hoy, por la primera vez me extasía y me hace dichoso hasta las lágrimas. (p. 247)

La circunstancia del hallazgo del sentido de la vida parece una epifanía, una revelación. Y ante ello, el poeta quisiera estar solo para sentir ese gozo. Ciertamente, en ese eje de contraposiciones, se entiende que antes de esa revelación o hallazgo, no se conoció esa experiencia. Entre la negación y su contrario, aquí estaríamos con el lado positivo que causa una sorpresiva emoción. Es como si se hubiese estado viviendo en tinieblas y de pronto se encuentra la luz, símbolo de vida. Y esa epifanía es de tal dimensión y trascendencia que Vallejo puede decir: “Nunca sino ahora, ha habido vida. Nunca sino

ahora, han pasado gentes. Nunca sino ahora, ha habido casas y avenidas, aire y horizonte” (p. 247).

Ese hallazgo es una epifanía en tanto que cambia la apreciación de la vida. Es como si de pronto la conciencia, la mente, viviera ante un nuevo nacimiento: “Mi nacimiento es tan reciente, que no hay unidad de medida para contar mi edad. ¡Si acabo de nacer! ¡Si aún no he vivido todavía!” (p. 249).

Pero la epifanía, por más que la revelación sea intensa, le permite al poeta enlazar dos elementos aparentemente contrapuestos: la vida/ la muerte: “¡Dejadme! La vida me ha dado ahora en toda mi muerte” (Vallejo, 1968, p. 249).

Luego del comentario de algunos textos de Vallejo, podemos coincidir con Llorente (2017) cuando dice:

[...] el propósito de este tipo de composiciones no es la trasmisión de una historia, ni el avance o la evolución de la diégesis, pues las historias o las anécdotas comenzadas no tienen una resolución o una conclusión lógica ni narrativa, sino más bien persiguen un determinado efecto expresivo, impresionante o estético, efecto que se privilegia por encima de la racionalidad del discurso. (p. 225)

4. Prosa poética de Leo Almeida

440

Para algunos lectores, como el que escribe este artículo, la obra de Almeida de inmediato nos hará relacionar su estilo, su irreverencia y sarcasmo a los ideales que se propagaron en el Mayo francés de 68. Aquel movimiento representó la rebeldía, la reacción de las nuevas generaciones ante una sociedad anacrónica que no entendía de la libertad en todos los ámbitos de la sociedad y la vida. Marcada por el marxismo y

el maoísmo (pero crítico también de los partidos marxistas de esos tiempos), quizá la impronta general del movimiento consistía en una postura antisistema que acogía quienes la compartían y, en particular, a los jóvenes rebeldes. El movimiento crecía desde los 60, pero es en el 68 que hace eclosión. Para tener una idea de la propagación de la rebeldía, recordemos que un mitin de jóvenes rebelde en Tlatelolco, en México, terminó en una matanza considerada una tragedia nacional. Pero también podríamos añadir movimientos como el famoso festival de música, paz y amor, conocido como Woodstock, que congregó a 400 000 activistas o simpatizantes del movimiento *hippie* que predicaba la paz en un momento en que los norteamericanos seguía bombardeando las aldeas y pueblos en Vietnam. Por cierto, el movimiento era una postura que predicaba no solo la paz, sino que eran partidarios del amor libre, por lo que rechazaba también los ideales de una sociedad puritana.

El escritor argentino Julio Cortázar eternizó la atmósfera y las consignas del Mayo del 68 francés en *Último round*, uno de sus libros experimentales, que eran muchos libros a la vez. Para el escritor, un libro así era una forma de romper con los cánones establecidos para los relatos. Más bien, parecía una gaceta y en el que era posible encontrar poemas, relatos breves, crónica periodística, cartas, notas de humor y hasta fotogramas que cuentan una pequeña historia.

441

En la sección que titula “Noticias del mes de mayo”, junto a sus reflexiones y poemas, publica los grafitis que se conocieron en esos días de huelga, marchas y reacción estudiantil. Entre otros, podemos leer:

“Sexo: está bien ha dicho Mao, pero no demasiado seguido”
(Facultad de Letras, París).

“Tenemos una izquierda prehistórica” (Facultad de Ciencias
políticas. París).

“Sean realistas: pidan lo imposible” (Facultad de Letras.
París).

“Hay un método en su locura” (“Hamlet” - Nanterre).

“Basta de tomar el ascensor: Toma el poder” (107, Avenue
de Choisy. París)

“Amaos los unos encima de los otros” (Facultad de Letras.
París).

“Francia para los franceses, eslogan fascista” (Facultad de
Ciencias políticas. París). (Cortázar, 1969, pp. 47-62).

Y como para que tengamos idea de lo que representa la palabra *irreverente*, tan frecuente en los textos de Leo Almeida, reproducimos un párrafo de Cortázar. Nótese también que se deja a un lado el tono ceremonioso de ese realismo que critica el sistema y reclama justicia social. Aquí también se alude a la lucha social, el contexto internacional, la creatividad que a veces toma los hechos a partir del uso del buen sentido de humor. ¿Por qué no? ¿Por qué ser siempre ceremonioso? Desde luego, el otro aspecto que no deja de estar presente es el *rencor*, esa emoción que queda como amasijo y que va de la garganta hacia el vientre:

Entonces, el poema.../ ¿Poema? Oh no, oh no/ Fíjese qué lástima, pensar que iba tan bien hasta hace unos años, a pesar de ciertos excesos verbales, y ahora así, de golpe.../ Debe ser el oro de Moscú, a menos que sean dólares de la

CIA, que también pagó a Cohn-Bendit/ Insultar a la poesía,
 esa cosa tan delicada/ Con rima y ritmo/ Con metáforas/
 Con muchísimos sauces/ Igual que esos concretos, dígame
 un poco, que le hacen poemas con figuritas y pedazos de
 palabra todo pegado/ La poesía es como un aire suave de
 pausados giros y no debe rozar para nada la política/ No
 emplearé jamás palabras tales como Fidel o Mao, se mecerá
 en la metafísica y en la erótica que ya no son bastante, por-
 que a veces... (Cortázar, 1969, p. 51)

No es casual que el primer texto del libro de Almeida se titule “Viva Mao”, un político que dirigió la revolución China y que representó, pese a sus errores políticos, la lucha contra la pobreza y la miseria de las grandes mayorías. En el texto mencionado se dice: “Una chispa emerge de la oscuridad etérea del movimiento” (p. 4). La frase podría pasar casi desapercibida. Pero, simbólicamente, esa chispa significa el germen. Queda allí, casi invisible.

Después se presenta un personaje, Guillermina, una mujer que se dedica a la limpieza. Y cuando está en sus labores se da cuenta de “restos de comida” (p. 4) que dejó en el suelo la hija de la dueña. Es en ese momento cuando el relato advierte: “La chispa le hace pensar en el desprecio de sus jefes por su trabajo” (p. 4).

Ella se sentirá incómoda, fastidiada, por el tipo de labor que debe realizar. Tiene conciencia de sí y reniega de la forma como la tratan. Por eso dice: “¡Cómo pueden pensar que el dinero que me pagan justifica limpiar esta mierda!”. Sin duda, una respuesta sublevante. Obsérvese que la chispa referida al inicio es, en realidad, una metáfora. Es el principio de la toma de conciencia que, en algún momento, estallará. El cuestionamiento final nos lleva a una circunstancia en la que

se observa un cambio significativo. Guillermina no se resigna a su situación social. Su reclamo, entonces, es producto de la toma de conciencia.

En suma, el relato analizado va más allá de una simple fábula. Apela a la conciencia del lector. Espera una respuesta.

Como los buenos narradores, Almeida sabe dosificar y crear expectativa en el lector. En la prosa poética “Mimos” nos comenta la situación de una mujer, Gabriela. Ella se dedica a la prostitución. Pero hay algo que observa: “Mira para el techo y percibe una grieta que capta su atención” (p. 6). Luego, casi nos olvidamos de ese detalle porque el narrador comenta que Gabriela es negra, pobre y que: “trabaja como puta en Vila Mimosa por 20 reales cada cogida” (p. 6).

Hasta que, en un momento de “descanso”, enciende un cigarrillo y se da cuenta que en la casucha sucia hay goterones y que el agua cae por todas partes. Es entonces cuando toma conciencia de su realidad y llega al punto del clímax: “Siente que está infinitamente sola. Aprieta los ojos como si quisiera desaparecer y grita con una voz proveniente de las entrañas. ¿Qué carajo es eso?” (p. 6).

Ese final es significativo. Y ello porque la pregunta, que es una exclamación de fastidio, de ira, es contra el problema inmediato (lo que supone la inundación, el lodo que se forma en el piso de su cuarto); pero a la vez es un grito que reniega, que cuestiona su situación social, su circunstancia: mujer pobre, negra, prostituta. Se trata, creemos, de uno de los mejores relatos del libro de Almeida, por el acertado manejo de la doble significación: por un lado, la circunstancia concreta de la gotera de agua que inunda su cuarto y, de otro, la ira

por la situación en la que se encuentra como pobre, negra y prostituta.

En otro texto, titulado “Las palabras tienen colores”, el narrador nos muestra, de un modo metafórico, lo que es el conocimiento de una habilidad importante del individuo en esa sociedad que llamamos “civilización”. Almeida empieza advirtiendo: “María Eduarda era ciega. Sufría de una ceguera habitual en países con altos grados de escolaridad” (p. 11).

Pero resulta que la ceguera a la que se alude no es una ausencia de la percepción ocular. Es una ceguera que tiene que ver con la escolaridad. Ella, María Eduarda, trabaja en el campo y no tuvo tiempo de dedicar horas a la escolaridad. Sin embargo, tenía una inquietud: “Percibía a su alrededor, escuchaba palabras, pero jamás entendió cómo las imágenes pegan las palabras a las cosas. Su ceguera era el analfabetismo” (p. 11).

Y como contestatario al sistema, Almeida no pierde la oportunidad de comentar: “Ese es el programa político más eficaz movido por las clases dominantes para impedir que el pensamiento crítico florezca...” (p. 11). Y aquí hago una aclaración pertinente. Aunque el estilo y el modo de abordar los temas tienen cercanía al estilo de Raymond Carver, la de Almeida se distingue por ser más explícita en los comentarios ideológicos o políticos.

Almeida no desestima la poetización, cuando esta es necesaria. La nieta decidió enseñarle a leer. Y ella se sintió distinta: “Sus ojos brillaban y se movían de una manera inusual entre los suyos, tratando de sintonizar las danzas de las palabras” (p. 11). Las palabras le hacen emocionarse hasta las lágrimas. Es entonces que se pregunta: “¿Cómo pueden las palabras

escritas en un pedazo de papel hacernos llorar?”, pensó” (p. 11). Y eso da pie para que, al final, ella pueda entender una frase de Roa Bastos: “La gente sencilla no tiene poder sobre su tiempo”.

La frase parece un enigma. Se puede entender, entonces, que María Eduarda y todos los analfabetos como ella que no entendían de lectura y escritura del idioma, vivían como en otra época. Recién ahora podían entender el presente. Y ese hallazgo la ponía en otra situación ante la vida y el mundo.

En el relato “Raíz”, Almeida explora el delicado tema de la identidad y el despojo. Se trata de Hosni, un estudiante de literatura francesa de la Universidad del Cairo. El caso es que su padre le regaló boletos de avión para que viaje a París y Berlín. Ese regalo tenía dos exigencias: “Debes visitar el Museo de Louvre en París y el Museo de Egipto en Berlín” (p. 11).

Cuando el joven Hosni le preguntó el motivo de su exigencia, el padre le dijo: “Simplemente para que veas y aprendas cómo actúan los saqueadores y sus cómplices” (p. 11).

Y ese es el cierre del relato. Breve y conciso. Contundente. Siguiendo las reflexiones de Cortázar (1971), ese final “es incisivo, mordiente” (p. 406). Podríamos agregar que es sublevante porque, para quien conoce esos museos, efectivamente, esos centros de cultura tienen reliquias, pero no solo de Francia, sino de Egipto (y en una buena proporción, no hablo de uno o dos vestigios). Y ese es el detalle que no solo a Hosni sino a cualquier visitante de museos le provocará ira y resentimiento. Ahí están los vestigios de su raíz, y no están donde deben estar: en su país, en el Cairo. Es importante

que el padre le haya hecho, además, una reflexión: “no se dice claramente en ningún libro de historia”. El breve relato se convierte en un grito en favor de la raíz cultural de las personas, en un reclamo por lo originario y contra el despojo y que la historia no enfatiza. Vemos que, con frecuencia, se difunde la idea de democracia, de igualdad y libertad; pero no se restituye lo que no es propio de cada pueblo, lo ajeno que se tomó en otro tiempo, pero al que podemos aplicar la palabra *saqueo*. Entonces, un ciudadano se puede preguntar: ¿de qué libertad hablamos? Eso que hicieron alguna vez los invasores y se llevaron reliquias de un pueblo, ¿deben seguir en los museos del país invasor? ¿Es eso justo?

En “Bola de cristal” estamos ante un relato breve. Una objeción simple. Una interceptación cotidiana que puede suceder en cualquier lugar. Una persona se acerca y pregunta: “¿Puedo leer su futuro?” (p. 42). Ante ello, Sarah reacciona: “Si no puede predecir que no estoy interesada en supersticiones, ¿cómo puede pretender leer el futuro?” (p. 42). Es, pues, una rápida reacción apelando a la lógica que hace uso de nuestro dominio de reflexión racional. Hasta podemos decir que se hace gala de la rapidez para demostrar la impericia del que ha pretendido abordarnos.

Al verse rechazada por la rápida reacción de Sarah, la mujer que pretendía leerle el futuro, respondió: “Ya sabía que racionalmente daría esta respuesta, pero veo claramente que su cuerpo y sus ojos dicen otra cosa” (p. 42).

Esta respuesta se contrapone a la argumentación racional. Y la reflexión deja la puerta abierta a otras posibilidades de significación. Vivimos en un mundo en el que lo racional se ha impuesto (mentalidad cartesiana, se suele decir) en desmedro

de esos otros códigos no verbales de nuestra comunicación. Esas sensaciones o gestos que pueden manifestarse, pero que el predominio de lo racional, oculta o vela parcialmente (algunas muy complejas, como la multitud de posibilidades no verbales que ofrece el cine o la danza).

En el texto “Zombie generation”, Almeida empieza con una frase que va a contracorriente de todo lo que es automatización: “Se puede oler la hierba fresca bañada en el rocío nocturno, mezclándose con pequeños ríos haciendo que el sonido de los saltamontes sea una sinfonía que no es de este mundo” (p. 87).

Y en esa atmósfera se hace la siguiente reflexión:

—No entiendo a esas personas que no tienen Facebook o Instagram.

—Verdad, dice el otro. (Almeida, 2021, p. 87)

Frente a lo que parece insólito, el relato contrapone los signos de las voces de la humanidad que reclaman los vestigios de la vida natural: “El ruido de los insectos a su alrededor se superpone nuevamente al silencio humano para devolver a la vida lo que es de la vida” (p. 87).

En tiempos de dependencia del internet y en los que si algo no se tramita por esa vía, queda a un lado, desconectado, Almeida señala que fuera de la automatización, a pesar de todo, la naturaleza y la vida humana se pueden conectar a través del silencio.

Conclusiones

1. La prosa poética moderna es un formato que cultivaron con relativo éxito en tiempos del romanticismo y se mantuvo con el modernismo y aún en tiempos del vanguardismo literario. Estamos ante un formato que hace una fusión de los rasgos que caracterizan a la poesía y al relato breve. Así pues, de la lírica asume esa tendencia al mensaje condensado, ese interés por la palabra precisa y metafórica; del relato breve, la propuesta de la fábula y la frase más extensa para explicar un hecho o acontecimiento. Así pues, en algunos casos, la prosa poética puede estar más orientada a lo lírico, a la expresión subjetiva; y en otros, prefiere asumir la referencia a un hecho anecdótico o peripecia, pero que tiene un final reflexivo con intención de que sea genérico.
2. Charles Baudelaire, en el siglo XIX, fue uno de los más destacados en el uso del relato breve. En la mayor parte de los casos que revisamos, para Baudelaire la prosa poética era la posibilidad de expresión subjetiva, aunque sin los rigores de la versificación; en otros, recurría a la fábula para presentar una peripecia que le permita enfatizar el rechazo a la sociedad contemporánea, a la institucionalidad. Cada prosa poética era un claro manifiesto de su disconformidad con el orden social establecido. Un ejemplo muy claro es el que se presenta en “El extranjero”. Le pregunta a un individuo qué es lo que más quiere. Este ciudadano extranjero no revela su afecto por su familia, ni por la patria, ni por el oro que atraería a una persona común y corriente. El ciudadano manifiesta que preferiría “las nubes que pasan”. La disconformidad es evidente.

3. César Vallejo también cultivó la prosa poética. En varias de ellas, el texto es una posibilidad más libre de expresar un asunto personal y, a la vez, uno general, humano (como la muerte o la necesidad de comunicar el hallazgo de los signos de la vida) y que conduce a una frase final desconcertante. En su prosa poética, vemos la labor de un arquitecto de la palabra: nada falta, nada sobra. Todo, además, conduce hacia el efecto de la frase final.
4. Vallejo también aborda con lucidez extraordinaria, el origen del dolor. Expone diversas razones para explicar que no se trata de un asunto personal, individual, sino que se trata de un dolor que está más allá del individuo o su pertenencia cultural. Es tan profundo como inexplicable. Luego, recurriendo a la elaboración verbal de la lírica y, por tanto, dando espacio a lo emocional y subjetivo, transmite esa especie de epifanía que es “Hallazgo de la vida”, una visión esperanzadora de la existencia que busca compartir con *otro*, que es el lector.
5. Almeida recoge una larga tradición y la revitaliza. Para Almeida, la prosa poética es la posibilidad de una reflexión breve. Es una invitación del escritor a una ventana que nos resulta extraña y que deja, siempre, una reflexión. Además, no es el simple uso del formato prosa poética. Cuando decimos que lo revitaliza lo que queremos advertir es que nos encontramos ante un escritor que tiene estilo propio por el que nos permite compartir sus reflexiones a través de la estética de su propia expresión.
6. La prosa poética de Almeida revela su postura ideológica ante la sociedad, especialmente en los tiempos contemporáneos. El escritor no la esquivo. Al contrario, está del

lado de los marginales, de aquellos que la sociedad y sus instituciones excluyen o invisibilizan. Almeida es, abiertamente, un antisistema. En sus relatos denuncia la injusticia social, los hechos absurdos, los despojos de una pretendida civilización.

7. Su escritura no se adscribe, sin embargo, al antiguo realismo mimético. La realidad será referida, pero debajo subyace la segunda significación, es decir, un desplazamiento de significados. Por tanto, lo presentado puede ser, en la mayor parte de los casos, una metonimia de los hechos o individuos que poblamos la sociedad. No se podría entender la postura irreverente de Almeida si no hacemos referencia al movimiento de Mayo del 68 francés. Ya un poco lejano en el tiempo, dejó una impronta con la que muchos han coincidido.

Referencias

Almeida, L. (2021). *Malezas y augurios*. Cerlini & Caniato.

Baudelaire, Ch. (1935). *Poemas en prosa* (E. Díez-Canedo, trad.). Talleres Espasa Calpe. Recuperado de https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/poemas-en-prosa--0/html/ff0099ba-82b1-11df-acc7-002185ce6064_1.html

Cortázar, J. (1969). *Último round*. Siglo XXI.

Cortázar, J. (1971). Algunos aspectos del cuento. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 255, 403-416. Recuperado de <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc7w6w6>

Llorente, M. (2017). Los poemas en prosa de César Vallejo. La transición de lo narrativo a lo poético. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 46, 221-238. Recuperado de <https://doi.org/10.5209/ALHI.58456>

Moseley, S. (2003). El poema en prosa moderna: Consideraciones temáticas y formales. *Acta Poética*, 24(1), 163-180. Recuperado de <https://revistas-filologicas.unam.mx/acta-poetica/index.php/ap/article/view/103/102>

Vallejo, C. (1968). *Obra poética completa*. Francisco Moncloa. Recuperado de https://fundacionbbva.pe/wp-content/uploads/2016/04/libro_000023.pdf

* * *

Recibido: 14 de febrero de 2023

Aceptado: 10 de agosto de 2023

El turismo en el Perú: Historia, cadena y problemáticas

Tourism in Peru: History, chain and problems

Fernando Armas Asín¹

RESUMEN

El texto desarrolla, en el marco de la construcción de la actividad turística, cómo ella se organizó y el rol que tuvieron las instancias involucradas, revisando la literatura al respecto. Se concluye que el turismo como sector económico se construyó a partir de diversos hechos globales y locales que afectaron a la demanda y oferta, entre los que destacaba la naturaleza de la cadena empresarial formada. También se delimitan los problemas que la han afectado y afectan. El estudio puede ayudar a un mejor entendimiento de esta economía y actividad social hoy.

Palabras clave: cadena turística, Estado, empresarios, turismo, Perú, siglo XIX, siglo XX

ABSTRACT

The text develops, within the framework of the construction of tourist activity, how it was organized and the role that the entities involved had, reviewing the literature on the matter.

453

1 Profesor e investigador de la Universidad del Pacífico.
E-mail: armas_fa@up.edu.pe
ORCID: 0000-0001-7050-1423



It is concluded that tourism as an economic sector was built from various global and local events that affected demand and supply, highlighting the nature of the business chain formed. This text also addresses and delimits problems that have affected tourist activity in the past and affect it still. The study can help to better understand this economy and social activity today.

Keywords: tourist chain, State, entrepreneurs, tourism, Peru, 19th century, 20th century

* * *

Este texto plantea una visión panorámica, en perspectiva histórica, de cómo se desarrolló la actividad del turismo. Con ello busca resaltar su organización con la presentación de sus actores más relevantes, así como también describir sus características y los problemas inherentes que se tejieron en el largo plazo. Por último, menciona los estudios e investigadores que mejor han contribuido a este conocimiento.

Para ello, en primer término, se describen los inicios del turismo en el Perú, en una visión que corre a lo largo del siglo XIX, y se destaca lo que denominamos un *turismo de periferia*; luego se trabajan las primeras décadas del siglo XX, donde se esbozaron varios elementos relevantes que, a nuestro parecer, fueron centrales en su desarrollo. A continuación, se aborda el periodo de 1930 a 1950, una época donde se formó un tejido empresarial más estable y con propia identidad, se definieron buena parte de los destinos turísticos, y el Estado asumió un cierto rol en la actividad turística, todo ello en un contexto mundial donde la actividad se terminó de perfilar. Este abordaje permitirá desarrollar la cuarta parte,

de 1950 al año 2000, donde se remarca la profundización de las tendencias previas, resaltamos el carácter moderno y masivo del turismo, y la evidencia de varias complejidades asociadas. Por último, en el cierre al texto, se plantean algunas reflexiones finales.

1. Los inicios: Un turismo de periferia

Cundo hablamos de turismo hablamos de alguien interesado en visitar y conocer un lugar, por ocio, regocijo o simple consumo. El ocio —social, masivo— como actividad ligada al uso de recursos irrumpe con el orden moderno y se abre paso en Occidente, a lo largo de los siglos XVIII y XIX, en la época de consolidación del capitalismo, de la oferta y de los mercados de consumos diferenciados. Por ello Marc Boyer, John K. Walton o Dominique Jarrasé han denominado a esos años como de *revolución turística* para contrastarla con otras revoluciones transformadoras del periodo (Boyer, 2002; Jarrasé, 2002; Walton, 2002).

Efectivamente, en el siglo XVIII se consolidó el *grand tour* —el recorrido Calais-Roma—, promovido por los británicos e imitado por las aristocracias europeas y burguesías, los que contribuyeron con sus demandas a la mejora de los hospedajes y caminos. Nació la palabra *turista*, así como las primeras guías para viajeros. Asimismo, paralelo a este turismo de movimiento, se consolidó otro ligado a un espacio concreto: el de los baños termales. Nació Spa, Bath, entre otros, que transformaron las fuentes de aguas medicinales en estaciones de lujo, con centros de bailes, juegos de azar y otras diversiones sociales. Se inauguró una singular temporada estival europea, con lugares turísticos desde donde

se podían visitar espacios naturales: nació la Suiza mítica, se “inventó” Mont-Blanc, o los inviernos en el Midi, la Costa Azul, o el Rin. De igual manera, los médicos, al tratar sobre la bondad de las aguas marinas para la salud, contribuyeron al interés creciente por las playas y las convirtieron en lugares deseables, consagradas luego por el romanticismo del siglo XIX. Aparecen los balnearios marítimos como Scarborough, Brighton o Margate. Solo a mediados del siglo XIX, se produjo la transición de la playa medicinal a una de placer, centrada en el goce de los cuerpos y en la ruptura de ciertas normas (Corbin, 1993; Urry, 2004; Walton, 1983 y 2002).

En otra oportunidad hemos sostenido que lo sucedido en Europa y, por extensión, en Norteamérica —por lo menos hasta antes de la masificación y revolución tecnológica— tuvo un paralelo en Lima. Desde el siglo XVIII el país asistió a una transformación cotidiana, con el nacimiento de las diversiones públicas modernas que convivieron con las tradicionales. Hubo un nuevo sentido del ocio, ligado a los sectores aristocráticos, y nuevos gustos que convirtieron a ciertos lugares en preferidos para la contemplación y visita. Los distintos viajeros se dieron cuenta de ello. Mientras sentían placer por visitar la Plaza Mayor, la Alameda, la Plaza de Acho, o los conventos e iglesias, donde, según Amasa Delano, Julien Mellet o Vasilii M. Golovnin, los amigos servicialmente les hacían auténticos tours, percibían el interés por el descanso y la distracción consumista de ciertos limeños. Mellet describió Chorrillos, donde en verano las élites se trasladaban a vivir, tomar baños y dedicarse a las diversiones y los juegos. Había muchos “hoteles, cafés y juegos” y algunos solían ir también a Lurín. De igual parecer fue el marino inglés Gilbert F. Mathison (1825), que denominó a Chorrillos

“la Brighthon de Lima”; o William Bennet Stevenson (1829), que observó cómo algunos se animaban a bajar al mar. Era un naciente balneario, con diversas actividades, y Lafond de Lurcy y Robert Proctor describieron cómo eran los baños y el ritual de bañarse, siguiendo las reglas de la bañoterapia. Así mismo los viajeros describieron los paseos a Amancaes, que para la élite limeña podía durar dos o tres días, en época de estación, los que se pasaban tocando, bailando y comiendo. Especie de Longchamp, lo denominó Flora Tristán (1838) (Armas, 2016 y 2018).

Se deben hacer estudios para otras ciudades en el periodo, pero queda claro que el turismo local, entendido en esos estrechos términos de recreación, era común. Pero hasta antes de la Guerra del Pacífico (1879-1883) es el turismo de extranjeros el que se desarrolló con mayores consecuencias, marcado por el predominio de una mirada occidental.

En el hemisferio norte el turismo se continuó desarrollando a pasos agigantados: mejores hoteles, las primeras agencias de viajes —recordemos a Thomas Cook—, y más adelante el proceso de masificación de los visitantes que empieza en Gran Bretaña, y que hace que las clases medias y obreras, en la segunda parte del siglo XIX, participen de sus beneficios, como bien lo han estudiado los profesores Walton o Urry (Urry, 2004; Walton, 1983). El tren, los vapores, el telégrafo, ayudaron a esta secuencia. Pero también hay en Europa una cierta mirada sobre el resto del mundo, que ha venido en denominarse la de un imperialismo político y cultural (Theo, 2001; Said, 1978). Novelas de viajes, artículos periodísticos, revistas, o libros, narran sobre sitios ignotos e invitan a la aventura, aunque no haya lugar para el turismo masivo

y barato en esa periferia. Si no se es empresario, científico, militar o diplomático, estos viajes quedan fuera del alcance. Los viajes de placer y confort son raros: las rutas son extremadamente largas y tortuosas, y aun con el barco a vapor desde 1840, los viajes a Asia o Sudamérica son recorridos de semanas y la infraestructura de caminos, hospedajes o lugares de avituallamiento, pobre. Pero tiene un atractivo, así como para los que leen sobre estas aventuras a través de textos que se convierten en *best-sellers*.

Se fue consolidando entonces una idea sobre el Perú, a manos de los observadores que detallaron sus recorridos, pernoctaron en tambos precarios, pero con abrigo y comida, visitaron en las ciudades pulperías, chicherías, picanterías, fondas o bodegones, tanto como plazas u observaron a los lugareños. El país se volvió atractivo, envuelto en lo exótico. Hubo relatos influyentes como el del naturalista Alexandre von Humboldt, que visitó el norte del Perú y Lima en 1802. Con una mirada arqueológica, buscó entender a los hombres del lugar y su patrimonio, y en Cajamarca recorrió los Baños del Inca y otros conjuntos arqueológicos guiado por gente que se dedicaba a ello. Igual que Proctor, que recorrió y valoró la importancia arqueológica de la costa norte; o la actitud de diversos comerciantes que, al recorrer y visitar muchos lugares del Perú, aprovechaban para conocer iglesias, lugares arqueológicos, fiestas, ferias, degustar comidas, siempre guiados por sus anfitriones. El comportamiento de Heinrich Witt —cuyos cuadernos están disponibles— tal vez fue el de muchos otros. Se fue diseñando una geografía turística local para los visitantes. Lo describió el vizconde Eugène de Sartiges, que hacia 1834 recorrió Arequipa, Puno y Cusco para contemplar la naturaleza, conocer las costumbres de tale provincias, o visitar los sitios

arqueológicos, como Choquequirao. Fue un verdadero turista, llevado por la contemplación y el goce. Se cimentó una narrativa que con los años tomó la forma de una auténtica guía para el visitante —estaba entonces en boga este género—, como las de Adolfo de Botmiliau (1850) o Paul Marcocoy (1869), con referencias a lo que podía o no encontrarse el visitante, lugares de alojamiento, ferias como la de Vilque, o espacios como la amazonia. Ocurrió igual con relatos de interés científico que terminaron cautivando al público, como los de Markham, Squier, Wiener, etc. Experiencias transformadas en guías.

En esta lenta concreción de una economía del turismo, las revistas de divulgación de las ciencias y de viajes, fueron también esenciales, en especial las que se dedicaban al lago Titicaca, el Cusco o sus alrededores. El Perú se afirmó en su relación con lo fascinante, el pasado, y dicho sello pervivió entre los extranjeros. Pero, en esta dinámica, el Estado estuvo ausente, salvo con la promoción del país en el mundo, a través de las Exposiciones Universales (aunque por otras razones), o al buscar atraer migrantes. Fue una época de turismo sin Estado (Armas, 2018, Vol.1, pp. 27-118).

No podemos hablar de un empresariado volcado al turista en esos años, pues es inexistente. Lo que hay más bien son dueños de unos hospedajes sencillos, que se ofrecían a los viajeros comunes; hoteles que tenían baños compartidos y poco aseo, mayormente en Lima; y muy pocos en otras ciudades, donde las posadas y tambos eran sus reemplazos. Volcados al servicio de descanso en general, sus dueños a veces tenían una vida precaria.

2. Vapores, trenes y élites locales en la gestación del turismo contemporáneo

Mientras, entre fines del siglo XIX e inicios del XX, en Europa Occidental y Estados Unidos el transporte en trenes, automóviles, bicicletas o barcos permitió el acceso a variados lugares todo el año, con lo que se logró que el turismo siguiera su extensión a las clases emergentes, la gestación del turismo nacional en el Perú siguió constreñido a las clases altas, pues no existía un amplio e integrado mercado interno. Es cierto que socios de clubes o grupos de obreros de Lima realizaban excursiones por los alrededores de la capital y por la sierra central, y para ello usaban bicicletas, los primeros autos o los servicios de la empresa ferroviaria Peruvian Corporation, pero el único complemento real al turismo de élite local era el de los escasos extranjeros.

En ese escenario hubo tres elementos que ayudaron al impulso de la actividad turística. En primer término, el rol de algunas empresas, particularmente foráneas. En los cercanos Estados Unidos, así como en Europa, a lo largo del siglo XIX se había formado ese cierto interés por el Perú gracias a diversos viajeros que publicitaron sus trabajos, entre los que destacaban, al cambio de siglo, varios hombres de prensa, a lo que se añadió el interés de organizaciones americanas o hemisféricas, que publicaron sucesivas guías para viajeros de negocios o de ocio, como la de Albert Hale (1909) o la de Annie S. Peck (1913), todo lo cual creó un atractivo movilizador entre ciertos sectores sociales. Falta explorar más sobre este proceso, pero el trabajo sobre Fannie Ward, y su labor en la prensa norteamericana, nos hace ver la importancia de estos *gate-keepers* de la actividad (Armas y Arrizabalaga, 2023).

Sin embargo, la publicidad forma un público potencial, pero son las empresas quienes lo movilizan. Y allí fueron importantes cada uno de los actores de la cadena del negocio, en una ruta que empezaba en puertos atlánticos como Nueva York, continuaba con el cruce en ferrocarril por el estrecho de Panamá —antes de la inauguración del canal, en 1914— y seguía luego en barco hasta el Callao o Mollendo, para proseguir por el ferrocarril sur andino hacia Arequipa, Puno, Cuzco, y luego ir a Bolivia. Hubo agencias de viajes que se involucraron, como Cullver Tours Co. de Boston, que trasladaba a hombres de negocios o burócratas, a veces con sus familias, que decidían hacer un *tour* por Sudamérica o los países de la costa del Pacífico. Los turistas de élite llegaban a nuestros puertos gracias a la cooperación con las empresas navieras, que interesadas, pronto ofrecieron al Perú como parte de un recorrido que incluía Panamá, Ecuador, Bolivia y Chile. Fue el caso de la inglesa Pacific Steam Navigation Company, la norteamericana Grace Line y la chilena Compañía Sudamericana de Vapores, entre otras. Ellas, y más tarde las agencias marítimas que desarrollaban el comercio internacional, fueron las que se fijaron en el potencial de este tipo de pasajeros. En los años veinte ya existía promoción de parte de Expreso Villalonga, Exprinter, Grace, y otras agencias del rubro, lo que llevó a la naciente operadora europea Agencia Cook —fusionada a la Wagon Lits— tratar de establecer una oficina en Lima. El proceso fue latinoamericano (Wood, 2021, pp. 49-66).

461

A los turistas que llegaban les esperaba los servicios de la Peruvian Corporation, que gestionó los ferrocarriles desde 1890, y que vio en el turismo un ingreso adicional a su formato de negocios, e imitó el rol que en otros lugares del mundo cumplieron las compañías ferrocarrileras. Desde 1911 —adelan-

tándose a la apertura del Canal— la Peruvian publicitó con intensidad sus dos rutas de trenes: el Ferrocarril Central y el del sur andino, que llegaba a La Paz, resaltando los lugares por visitar. Publicó un texto, *The Land of the Incas*, para reforzar su política. Ese interés de la Peruvian por el flujo de pasajeros, entre ellos el turístico, y asegurarles un hospedaje, llevó en la década de 1920 a la creación de su red hotelera, cerca de las estaciones del tren. No solo en Mollendo, Puno, Sicuani y Cusco, sino también en estaciones del ferrocarril central. Eran los hoteles Ferrocarril o Pullman, la primera red hotelera privada: modestos lugares para pasajeros de paso (Wood, 2021).

A través del sistema ferroviario el pasajero en el sur andino llegaba también a otros hoteles, igualmente precarios, la mayoría con mesa compartida y sin baños en las habitaciones. Había un par en Mollendo, y en la ciudad de Arequipa algunos más, entre ellos el Gran Hotel Central y el Hotel Europa. La revista limeña *Peru To-Day* recomendaba hospedarse en el Hotel Central o comer en el Arequipa Club para visitar luego los baños termales de Yura, donde también existían otros hospedajes (Armas, 2018, Vol. 1, pp. 149-150). En Arequipa, aparte de visitar iglesias, plazas o la campiña, se compraban fotos y postales que ofrecían estudios como el de José Gerardo Llerena o el de Max T. Vargas, empresarios “de la imagen” como los ha bautizado La Serna, parte de la cadena en construcción (La Serna, 2023). Se ofrecía un “Special service for tourists” en material fotográfico, además de postales del sur del Perú y de Bolivia. En Puno, los turistas visitaban el lago Titicaca, navegaban en uno de los vapores de la Peruvian para el comercio lacustre, que ofrecían vistas maravillosas, como ya a fines del siglo XIX lo atestiguó el francés Marcel Monnier. Los que iban al Cusco tomaban el

ramal norte del ferrocarril sur andino. La guía de la Peruvian lo recomendaba, “heart of the ancient Inca civilization” (Armas, 2018). Antes de 1908 la línea solo llegaba hasta Sicuani, donde existían los hoteles Lafayette y Perú, y de allí se iba a lomo de bestia hasta Cusco. Luego de ese año, la extensión del tren permitió un viaje placentero. Allí, junto a casonas, chicherías y picanterías, surgían los primeros hoteles: Europa y Comercio, en el antiguo Cuadro, y el de Londres e Inglaterra, más allá de los viejos hospedajes. Hacia 1910 aparece el Hotel Royal, de Kalafatovich y Cía., con dos locales (García, 2015, p. 82; Tamayo, 1978, pp. 298-299). Si aparte de visitar la ciudad y Sacsayhuamán se quería viajar al Valle Sagrado, era una odisea, pues se tenía que cabalgar varias horas hasta Quispicanchis o Chincheros. Incluso luego de 1911, con la apertura de Machu Picchu, eran tres días de camino: “los caminos eran malos... con tambos para el reposo del viajero” (García, 2015, p. 82). Una carta de recomendación, hablar con el párroco o con algún hacendado o principal de la zona, como antaño, era la mejor manera de obtener guías y visitar la región.

Hubo otros lugares para el recreo y turismo, digamos interno, como la sierra central, o la selva central, o el sur chico, como recientes investigaciones lo atestiguan. Hay varias evidencias sobre los hoteles en Jauja, en Chanchamayo y otros lugares de la sierra y selva central, a inicios de siglo, vinculados a la curación y al descanso. Vinculado también a esta, en el sur de Lima, en Huacachina, entre 1906 y 1908 se establecen los primeros hospedajes y un nascente balneario que atrae a la elite regional y también limeña. Fue la labor de emprendedores locales que lo hicieron posible, como el caso de Ángela Olivetti de Perotti. Aparte de empresas de viajes, de transportes y hospedajes, no debemos olvidar a las empresas

de equipos para el ocio. Por ejemplo, en los periódicos de la época las máquinas Kodak se publicitaban como los artefactos con los que se podía hacer muchas “views of Peru” —en una tradición que se remontaba a fines del siglo anterior—.

El segundo elemento que ayudó al desarrollo del turismo fue el rol que cumplieron las élites locales, políticas o culturales, particularmente de Lima y Cusco. En Lima hubo una revista mensual, *Perú To-Day*, que se editó desde 1909 en inglés, de John Vavasour, y sirvió de referencia para los que llegaban al país, al promocionar los lugares de interés en la ciudad, además de ofrecer una guía de restaurantes, clubes y sitios de diversión, y una crónica permanente, *In The Land of the Incas*, con relatos de visitantes por el país. Los estudios de fotografía que existían, como el de Manuel Moral, promovían igualmente el país con postales, en una tradición que se remontaba a fines del siglo anterior, como se ha podido constatar, por ejemplo, en el caso de fotógrafos o editores como Peter Bacigalupi. Las revistas sociales limeñas —como *Ilustración Peruana* o *Variedades, de Moral*, y otras— contribuyeron también con sus crónicas de viajes y fotografías. Existían igualmente varias guías de Lima, como la *A Pictorial Description of the Capital of Peru* (1911) o la *Guía Mignon* (1913).

Pero lo más importante fue, en un contexto de interés por el excursionismo, la fundación del Touring Club Peruano (1924). Desde su nacimiento se propuso fomentar “el turismo como medio para conocer y hacer conocer el Perú”. Fue iniciativa de Edmundo Marino Tabusso, Eduardo Dibós y otros, teniendo 5 468 socios en todo el país en 1928, con comités en Arequipa, Cusco, Piura o Ayacucho. El entusiasmo por la obra vial emprendida en el Oncenio de Leguía

(1919-1930), como el interés por los viajes en autos, motivó la creación de su revista institucional y varios libros, así como el organizar *raids* para conocer los caminos —de la costa, región central, sur andino y hasta el oriente—, recoger apuntes turísticos de los lugares que se visitaban, y mencionar los hospedajes y otros servicios. Todo ello permitió la creación de guías, calendarios turísticos y otros documentos en función del turista nacional —urbano y de clase media— pero también del extranjero. Incluso con otros Touring de la región se organizó el Segundo Congreso Sudamericano de Turismo (1929). En cuanto a su revista, se repartía también en los consulados, hoteles y otras instituciones del mundo.

Por otro lado, en el sur andino, particularmente en Cusco, se fue consolidando, junto a una mayor conciencia del pasado y una reivindicación de la cultura, un interés igualmente por el turismo. En un contexto del surgimiento del indigenismo y, en particular, de la generación de L. E. Valcárcel, Uriel García, José Gabriel y Félix Cosío, y Alberto Giesecke, el interés por el pasado se mostró en la creación de diversas instituciones locales, en la conciencia conservacionista y en el deseo por mostrar el pasado, sobre todo tras las expediciones de Hiram Bingham y la Universidad de Yale a Machu Picchu entre 1911 y 1915. Ya para entonces existían los estudios fotográficos de Miguel Chani y de José Gabriel González, y luego se incorporaron los de Juan Manuel Figueroa Aznar y de Martín Chambi. Junto a otros fotógrafos foráneos, grababan escenas de la vida material urbana, iglesias, sitios prehispánicos o tipos indígenas que se vendían como postales. Posteriormente se empezaron a publicar las guías locales, como las que se produjeron en el contexto de los centenarios de 1921 y 1924. Fue famosa la *Guía General del Sur del Perú* o la *Guía del Cuzco. La Meca de América del Sur*, de Giesecke,

a la que la Peruvian Corporation recurrió en su folleto promocional para el fomento del turismo, *The Land of the Incas*. Contenía, aparte de imágenes de las iglesias y otros sitios de interés, una guía de hoteles, como la Casa del Almirante, el Hotel Colón, o el Petit Hotel, y planteaba un tour urbano y una visita al valle Sagrado y Machu Picchu (Giesecke, 1924, p. 14). En todo caso, quien ha estudiado a profundidad estos inicios del turismo cusqueño y sus actores, ha sido Mark Rice (2018), con diversos análisis a tomar en cuenta.

La tercera arista que ayuda a posicionar el turismo es la acción del Estado. Hemos visto que el origen de la actividad fue privado. Las autoridades estatales tenían una idea muy vaga de sus posibilidades. Sin embargo, en el contexto de la República Aristocrática (1895-1919, frente a la decadencia económica de la región del Cusco, el prefecto Hildebrando Fuentes planteó una mejora de la infraestructura local, para atraer a “sabios arqueólogos, aficionados a la heráldica y... turistas” (Fuentes, 1905). La llegada de extranjeros a Lima y Cusco, de turistas locales de élite a Huacachina, al sur de la capital, y por cierto la presión de grupos de interés, llevó a que de forma temprana, hacia 1917, se dieran leyes para construir los primeros hoteles públicos. Aunque no se plasmaron, sobre sus premisas se construirían los hoteles privados Bolívar y Mossone en la época del Oncenio, que revolucionaron la hotelería moderna peruana. Esta acción nos hace ver que la República Aristocrática no fue el régimen de *laissez-faire* absoluto como algunos han imaginado (Armas, 2023). Por cierto, en el contexto de las celebraciones del Centenario de 1921 y luego el *boom* constructor, durante el Oncenio se construyeron otros hoteles privados, como, por ejemplo, el Country Club de Lima, que contribuyó con modernas técnicas de gestión hotelera para contactar a las

agencias internacionales y atraer turistas. También el Estado apoyó al Touring en sus actividades, avanzó el ferrocarril de Cusco en dirección a Machu Picchu —que quedó inconcluso tras la caída del régimen, en 1930—, y emitió un reglamento para los establecimientos destinados al hospedaje de viajeros (1929). Así surgió la frase “El turismo debe ser la primera industria nacional”, promovido por el Touring y otros impulsores del turismo, que buscaban posicionar al Perú en el mundo. De esta manera nació un grupo de presión que exigiría al Estado la solución de los principales obstáculos administrativos o naturales, a través de organismos o de obras públicas, es decir, de políticas públicas.

3. Los empresarios, el Estado y los inicios de la masificación, 1930-1950

La crisis de 1929 golpeó el comercio internacional, pero también creó oportunidades para que las empresas navieras y aéreas vieran en el turismo un mercado alternativo a profundizar. En el largo plazo, en los países del hemisferio norte, la decidida acción del Estado —en Alemania, Estados Unidos, Francia, Italia, etc.— junto al desarrollo más intenso del mercado y turismo internos, y la amplia inversión privada, permitió un mayor despliegue de la actividad.

En el Perú, la crisis no trascendió en el turismo receptivo o nacional, que estaba encapsulado en sectores muy altos y en pequeñas proporciones. Existieron, más bien, presiones de los operadores mundiales —como Bence Tourist Company o Exprinter Travel Service— y de las empresas navieras —como Grace Line, que tenía cruceros—, que promovían una gran publicidad en Estados Unidos sobre el turismo en el

Perú al que consideraban un buen negocio (Armas, 2019). A ellas se unieron los políticos regionales, con pedidos puntuales, y el Touring, que abogó por que el Estado tuviera un plan de fomento nacional, que cubriera desde publicidad hasta obras públicas. Lo concreto es que los políticos cusqueños consiguieron una ley en 1931, que permitió construir un aeródromo en Cusco, crear una Sección de Turismo en el Ministerio de Fomento, y se encargara al Touring —como lo hacía desde antes— la campaña turística. Luego obtuvieron otra ley (1933), para hacer obras de mejoras en la ciudad del Cusco, en Machu Picchu y construir un albergue público a sus pies —actual Belmond Sanctuary Lodge— como parte de los apoyos públicos al IV Centenario de fundación española de la ciudad (1934). Se sabe que las empresas se involucraron también en los festejos: Santiago Loayza acaba de plantear, por ejemplo, que un primer esfuerzo de nuevos hoteles surgió en el marco de esas celebraciones (2023). Además, la compañía aérea Panagra se involucró, con publicidad y paquetes atractivos, así como el ferrocarril del Sur, que ofrecía una conexión a Machu Picchu, y asociaciones como el Touring, con su publicidad en Lima o Washington. Por esos años, además, se promovieron películas como *Cuzco, el Imperio de los Incas*, subsidiada por la Grace Line.

468

Empresas como Wagon Lits Cook, la Grace Line y otras agencias ofrecían viajes “todo incluido” al Perú en combinación con vuelos con Panagra a través de publicidad en folletos que se repartían en Estados Unidos y el resto del hemisferio. En los años siguientes, el Touring presionó al Estado para retomar la construcción de la carretera Panamericana y eliminar trabas migratorias al turista, así como Panagra, con Paul Harris a la cabeza, le exigía al Estado asumir mayor responsabilidad. En 1934 y 1936 estallaron polémicas sobre

la capacidad hotelera peruana para atender la demanda en Mollendo y el Callao, pues el turismo internacional en cruceros crecía y también el turismo nacional. Salvo los hoteles de Lima, en 1934, la oferta nacional era de mala calidad. A ellos se unían los problemas de los caminos, puertos y escasos aeropuertos (Armas, 2018). Como sabemos, fuera por estas presiones o fuera por condiciones varias como la importancia del turismo receptivo como fuente de divisas, la posibilidad de ofrecer alternativas de ocio a los peruanos —en una época muy convulsionada— y el ejemplo de otras experiencias latinoamericanas, finalmente el gobierno de Óscar R. Benavides (1933-1939) accedió a efectuar inversiones viales, crear un Consejo Superior de Turismo (1937) para un planeamiento turístico, y dar una ley para crear hoteles públicos y escuelas de formación en el marco de la VIII Conferencia Panamericana (Lima, 1938) Así, nació una red de hoteles o albergues de turistas planeados para el turista extranjero y nacional, y empezó a funcionar durante el gobierno de Manuel Prado (1939-1945) en Trujillo, Arequipa, Piura, Huánuco, Cusco, Yura, Tingo María Huánuco, Nazca, Camaná, Chala o Abancay. Se constituyó, de este modo, la Compañía Hotelera del Perú (1942), y se creó la Escuela de Cicerones (1940) y la de Hotelería (1943).

En esos años se apoyó bastante el turismo nacional a través de la Gran Feria Nacional (Lima, en 1939 y 1940), y también se desarrolló una política de protección y conservación de sitios arqueológicos e históricos, que había empezado con el Patronato Nacional de Arqueología (1929), y siguió con el Consejo Nacional de Conservación y Restauración de Monumentos Históricos (1939). El efecto de ello fue que se multiplicaran otras iniciativas autónomas con los años y consolidara una corriente conservacionista, como

en el Instituto Americano del Arte (1937) en el sur andino. Hubo también iniciativas puntuales en materia turística que defendieron una serie de personalidades, como fue el caso de Benjamín Roca Muelle, que continuó presionando para contar con una entidad estatal que promoviera el turismo. En este afán tuvo más éxito que el de Touring, pues consiguió la creación de la Corporación Nacional de Turismo (CNT) en el siguiente gobierno, de José Luis Bustamante y Rivero (1945-1948), y que funcionó entre 1946 y 1950. A través de ella, el Estado desarrolló una labor externa e interna de publicidad, se elaboraron guías, se protegió el patrimonio mediante su catalogación y conservación, se continuó ampliando la red hotelera estatal —Tacna, Tumbes, Chimbo-te e Iquitos, Monterrey, Tarma, Desaguadero—, que pasó a depender de la corporación en nuevos lugares y previeron planes vacacionales subsidiados para los empleados urbanos, particularmente de Lima. En 1947 la CNT organizó el primer Congreso Nacional de Turismo.

No debiéramos, sin embargo, ensalzar demasiado al Estado y el efecto de sus políticas. Se le acusó después de despilfarro a la CNT, y su intento de desarrollar planes de vacaciones para los trabajadores, fue un fracaso (Armas, 2022). Si bien fue tangible su apoyo en ciertos aspectos infraestructurales —apoyó al Estado en sus planes de mejoramiento de vías, así como de aeropuertos—, en verdad el esfuerzo mayor recayó en el sector privado. No sabemos muy bien la dimensión del mercado de consumidores en esos años —en 1936, 4929 extranjeros visitaron el Museo Nacional, y en 1938 los museos de Lima tuvieron 4256 visitas extranjeras y 7769 nacionales—, pero a la labor de los operadores como Wagon Lits Cook o Exprinter por promover el turismo en los países andinos se unió Panagra o Faucett, que ampliaron sus vuelos a distintos puntos del país,

en un contexto de mayor dinamismo de los medios de transportes, así como la labor promotora de los agentes marítimos. Por otra parte, en esos años no solo creció el turismo receptivo, sino el turismo interno comenzó a desarrollarse, conforme la economía urbana lo hacía, tras la crisis de 1929. Se fueron organizando diversas agencias de viajes locales, que, aparte de vender pasajes al extranjero y al interior, promovían, a veces, paquetes de turismo interno. Así lo hizo la Empresa de Turismo de Arequipa, que, hacia 1932 o 1933, organizó viajes por el sur andino o Lima, o las agencias limeñas Casa Neuman o Travel Service S. A., que en los años 40 organizaban viajes a ciudades del sur, centro o norte del país. Fruto de la existencia y la labor de estas y otras agencias de viajes, en 1947 se creó la Asociación Peruana de Agencias de Viajes y Turismo (actual APAVIT) para que defendiera los intereses del gremio en el marco de creación de la CNT, que debía ser la reguladora estatal de las agencias de viajes y hospedajes.

Desde luego, muchos peruanos que se movilizaban por el país, animados por la publicidad del Touring y de otras iniciativas, no lo hacían con una agencia. Iba por auto o tren a la sierra de Lima, a la sierra y selva centrales, y a Ica, entre otros. En estas circunstancias de ampliación de la actividad turística, se reveló lo limitado de la oferta de ciertas infraestructuras y su comodidad y, por ello, surgieron también esfuerzos hoteleros notables. Así, se efectuó la ampliación del Hotel Bolívar en los años treinta; luego, la creación del hotel Los Ángeles de Chosica (1941) y La Hostería (1944), para el descanso de los limeños; y ese mismo año en Huacachina, el Hotel Mossone fue remozado y obtuvo su aspecto actual gracias a la iniciativa de la familia suiza Baumgartner Sturm. Se creó también el hotel Paracas (1946), que permitió desarrollar este nuevo destino natural, y también el Colón de Ica, un

hotel en Nazca, que ayudó al desarrollo de ese otro destino, y los hoteles Crillón y 28 de Julio en Lima (1947). Todo esto derivó en la agremiación del sector hotelero. En 1933 hubo un primer esfuerzo, al constituirse el Sindicato de Hoteleros del Perú, integrado por 68 hoteles y posadas de Lima y el centro del país. Pero fue en 1943 cuando se creó la Asociación Peruana de Hoteles y Restaurantes (actual AHORA), que tuvo por objetivo visibilizar al sector “principalmente en la hotelería” y claramente influir en las políticas del Estado y las infraestructuras (Armas, 2018).

Se fue configurando, de esta manera, un empresariado del turismo y, en general, de la hospitalidad que estuvo acompañado de otras iniciativas privadas que beneficiaron la actividad turística, desde ángulos muy diversos, como la creación del Museo Larco Herrera, la labor que hizo el Banco Popular del Perú —por ejemplo, distribuyendo guías de turismo o apoyando con créditos—, y la agremiación —tras la creación de su escuela— de los guías en la Asociación de Guías de Oficiales de Turismo en 1948 (actual Agotur).

Es cierto que las directrices estatales fueron importantes en estos años, pero no hubo políticas gubernamentales en una sola dirección. Tras el golpe de estado de Manuel Odría (1948-1956), el deseo de la Corporación de construir un hotel de turistas en Lima chocó con los intereses hoteleros capitalinos y, debido a ello y a diferencias ideológicas, en nuevo régimen liquidó a la CNT, la Compañía Hotelera del Perú quedó como entidad complementaria al capital privado, y el Touring se volvió a dedicar a la publicidad turística, sin muchos fondos y sin planeamiento (Armas, 2019). Así, el Perú se rezagó en políticas turísticas integrales en medio de un mundo en el que esta actividad se masificó —a partir de

1950, el turismo a nivel planetario pasó de 25,3 millones de desplazamientos hasta 165,8 millones en 1970—; se pasó del avión de turbohélice al avión a reacción de fuselaje ancho, que permitió con tranquilidad los viajes intercontinentales; se crearon grandes cadenas hoteleras mundiales —Hilton, Sheraton, Novotel—; y lo más importante, se fortalecieron los grandes operadores mundiales que pronto controlaron toda la cadena de la operación. Por lo mismo, afirmar que la creación de la Junta de Reconstrucción y Fomento Industrial del Cusco, posteriormente llamada Corporación de Fomento y Reconstrucción del Cusco (1950), haya sido decisiva para fomentar el turismo regional es relativo; en todo caso, los beneficios en el corto plazo no fueron para el destino, pero no para la cadena. Mark Rice (2020) ha estudiado la complejidad del problema en Cusco y, en general, creemos que fue la fuerza del contexto mundial la que empezó a mover la actividad en ese destino turístico, y engarzó con la actividad nacional y regional privada, con todas sus dificultades.

4. Dinamismo empresarial, desafíos locales y consolidación del turismo nacional, 1950-2000

El turismo receptivo en el mundo creció en la segunda mitad del siglo XX, pasando de 25,3 millones de desplazamientos en 1950 a 138 millones en 1967 y a 682,8 millones en el año 2000. Explican este comportamiento el aumento de los ingresos en los países desarrollados, el añadido de nuevos mercados de consumidores —ligado con los años a una creciente incorporación a la actividad turística de las capas medias, particularmente en Asia y América Latina—, la mejora de los procesos de los grandes turoperadores, empresas aéreas y navieras, así como la revolución tecnológica en general.

Los operadores mayoristas mundiales, norteamericanos y europeos, para circuitos lejanos, comenzaron a trabajar con operadores nacionales, que organizaron localmente el paquete —transportes, hoteles, guías, restaurantes— para sus clientes. Creciente, el turismo extranjero hacia el Perú —desde Estados Unidos, Europa y Japón— la cadena iniciaba, entonces, con estos grandes mayoristas mundiales, como American Express, Exprinter, Wagon Lits Cook, Thomson, Reisen, entre otros. En 1956 se creó Lima Tours en Lima, que pronto se convirtió en el primer operador local en turismo receptivo —con oficinas en Cusco y Arequipa—, y otras agencias locales le siguieron —como All Transport S. A., Universal Travels o Dasa Tours—. La historia de los operadores locales, no está bien trabajada, pero un análisis del mayor de ellos, Lima Tours, permite comprender que fueron vitales para conectar la oferta con los mercados consumidores. No fue el Estado —como se ve, primero ausente y, luego, centrado en la promoción y mejora de la infraestructura general— sino ellos los que organizaron los paquetes para visitar Lima, el sur andino, y sucesivamente otros lugares. Se contactaban con los mayoristas en las ferias —con los años, el Fitur de Madrid, BIT de Milán o de Berlín—, los *markets* norteamericanos, o mediante ruedas de visitas, y luego se encargaban de desarrollar los viajes en el terreno (Armas, 2024); la mayor parte de turistas de estos tres mercados —90 % del total— llegaban a través de algún paquete. Además, los operadores nacionales organizaban alianzas regionales —con sus similares de los países andinos—, pues los destinos eran compartidos, y los flujos no necesariamente llegaban a un único país. En esta lógica global, los hospedajes, transportes y restaurantes fueron, en algunos casos, resultado de cómo se organizó la cadena.

El Estado de nuevo en los años 60 buscó promocionar y desarrollar ciertas infraestructuras, debido a periódicos debates públicos sobre el turismo receptivo y nacional. En el gobierno de Fernando Belaúnde Terry (1963-1968), se creó la Corporación de Turismo, CoturPerú, con el conocido Benjamín Roca Muelle a la cabeza. En sus cinco años de existencia CoturPerú desarrolló campañas en Estados Unidos y Europa, como *Conociendo el Perú*, participó en ferias, apoyó filmes que recorrieron el mundo, lanzó las muestras *Oro del Perú* y *Perú ante el mundo*, apoyó la conservación y restauración de bienes en el centro histórico de Lima y otros lugares. También reguló el sector —agencias, hospedajes, transportes—, revivió las escuelas de guías y hotelería, encargó hacer mapas de los recursos turísticos y guías de diferentes lugares del país, y se apoyó el turismo interno con la campaña *Conozca el Perú primero*. Sin embargo, cayó en el despilfarro y el escándalo. Se le acusó de desmesurados gastos en la construcción de hoteles de turistas —construyó o amplió veinte hoteles y albergues y dispuso los planos de otros trece—; en el caso de la obra faraónica del Gran Museo de Lima —que se canceló y luego se relanzó en los 80 como Museo de la Nación—; y se enfrentó a los hoteles de la capital en un nuevo intento por intentar construir un hotel de turistas en Lima (Armas, 2018, Vol. 2, pp. 31-45).

Al margen de CoturPerú, el Estado invirtió en infraestructura que beneficia al turismo en los años 60: el Aeropuerto Jorge Chávez, los nuevos terminales aéreos de Cusco o Arequipa, o la pavimentación de la carretera de Písaq a Ollantaytambo. Un estudio de Checchi and Company, de la OEA, planteó no solo consolidar el eje Lima y el sur andino, sino también diversificar destinos. Ello se ratificó en el Plan Vrioni Cusco-Puno, de la UNESCO, que planteó un nuevo aeropuerto en

Cusco (en Chinchero), una carretera hacia Machu Picchu y un teleférico, además de un nuevo hotel y albergues, vías regionales y apoyo crediticio para hospedajes privados. Los políticos regionales apoyaron las medidas, pero, en la práctica, la velocidad del crecimiento en la llegada de extranjeros y de nacionales al Cusco o Puno sobrepasó la capacidad de reacción del Estado. Los turistas al Cusco pasaron de 6 903 en 1954 a 55 482 en 1971, 60 % de ellos extranjeros; y a Puno de 7 754 en 1965 a 23 595 en 1971, la mitad foráneos. Debido a ello, los hospedajes en el Cusco pasaron de nueve en 1958 a quince en 1971 y luego se multiplicaron por seis en los siguientes seis años, así como surgieron agencias de viajes locales, empresas de buses, nuevos restaurantes, etc. Es decir, la iniciativa privada se adelantó a la morosa planificación estatal a partir de que operaba en una actividad con poca regulación. Así mismo, aunque los hoteles de turistas se siguieron inaugurando en el resto del país —en Cajamarca o Ayacucho, por ejemplo—, la actividad privada fue el motor esencial de la hotelería nacional. En Lima se fundó el hotel Savoy, y como puede verificarse con el desarrollo de nuevas atracciones turísticas, también en Ica y, desde los años 70, en Nasca. También se fundaron hoteles hacia el norte, el Callejón de Huaylas, Huaraz, y, en particular, la Cordillera Blanca, que llamó la atención de los andinistas. Si bien los hoteles de turistas abrieron destinos, no siempre resultó así en todos los casos, y hubo iniciativas privadas de mucho interés.

476

Ello también fue evidente en el caso de los destinos casi exclusivos del turismo nacional. Tanto como el avión, el ómnibus facilitó los viajes. Las mayores carreteras asfaltadas o afirmadas permitieron el tránsito por la costa, por los caminos de ingreso a la sierra, con lo que quedaron mejor conectados entre ellos la costa central, Cajamarca, Huaraz, la sierra central,

Ayacucho. Los vuelos nacionales facilitaron la conexión a Iquitos u otros puntos de la Amazonía. Hubo un flujo de ese turismo hacia el Cusco, pero también hacia Puno —donde se fueron empoderando las fiestas en torno a la Virgen de la Candelaria (La Serna, 2016)—, hacia la costa norte —Piura, Trujillo, Chan Chan, Huanchaco, el Festival Internacional de la Primavera desde 1950 y el Festival de la Marinera desde 1960—, y hacia Ica, y no solo a Huacachina, sino también a la tradicional fiesta del Señor de Luren, la visita a las bodegas vitivinícolas y, a partir de mediados de los 60, el Festival Internacional de la Vendimia. En todos estos procesos, las élites locales fueron vitales, a las que, a veces, se sumó la publicidad y los recursos estatales. Cristina Vargas ha estudiado el caso de Piura, mostrando el activismo de los empresarios locales (Vargas, 2023; Vargas y Cerna, 2024). Viéndolo desde el lado del consumo, los protagonistas fueron las clases medias —pequeños empresarios, empleados, profesionales—, los escolares en viajes de promoción, los grupos emergentes de las nacientes grandes urbes que, con sus familias, a veces viajaban a los lugares desde donde ellos o sus padres emigraron, etc. Por cierto, el flujo turístico fue multidireccional, de limeños a diversos lugares del país, de personas de las ciudades importantes hacia el interior de su mismo departamento —como Vargas lo ha estudiado para Piura— o de personas de todos los lugares del país que se movilizaban a conocer Lima, aprovechando las vacaciones escolares, así como por trabajos o negocios, y se alojaban en muchos casos en casas de parientes. A los lugares tradicionales del centro histórico se unió la visita a las playas limeñas, las infraestructuras urbanas modernas, el Parque de Las Leyendas (1964), las catacumbas de la iglesia de San Francisco (1951), la Feria del Pacífico (1959) o la Feria del Hogar (1966).

En esos años hubo debates intensos, sobre el carácter elitista de cierto turismo de esparcimiento —como el de Cabo Blanco y su mítico Hotel Cabo Blanco Fishing Club—, los problemas de las migraciones urbanas, el deterioro del Centro Histórico limeño, la informalidad de algunos negocios en el sur andino o Lima, o sobre el carácter exótico con que se promovía la Amazonía para los turistas, como fue el caso del Andean Explorers Club, de Gene Savoy (Armas, 2018, Vol. 2, pp. 58-63).

Durante los años del gobierno militar de Juan Velasco y de Francisco Morales Bermúdez (1968-1980) se profundizaron estos procesos. Por el lado estatal, se buscó gestionar lo mejor posible los 33 hospedajes que tenía por todo el país Entur-Perú, la empresa pública hotelera. También se profundizaron los esfuerzos de campañas publicitarias dentro y fuera del país —reforzada con la creación del Foptur, en 1977—, mediante normas para una mayor regulación del sector, que incluyeron un inventario turístico nacional y el establecimiento de zonas de reservas turísticas o naturales. En el sur andino, se inició el financiamiento internacional para desarrollar el plan Copesco: asfaltar carreteras, implementar hospedajes y mejorar la infraestructura (Armas, 2018). Pero, como algunos lo han señalado, esta actitud estatal chocó con el parecer de algunos intereses locales frente a la política centralista (Tama-
yo, 1978; Rice, 2018). Fue una política que se asfixió con la crisis económica que estalló luego de 1973 y que demoró la implementación de muchas de sus medidas.

478

En el marco del desarrollo continuo del turismo receptivo, que pasó de 133 546 personas en 1970 a 338 468 en 1980, sostenemos que, al margen de lo que hiciera el gobierno, la tendencia mundial mostrada por los grandes mayoristas

mundiales —que no se escandalizaron por las crisis económicas y factores políticos internos— marcó la pauta de las empresas locales y del propio Estado. El eslabón intermedio de la cadena, los operadores locales, hizo posible organizar los planes que atrajeron por vía aérea o por cruceros a muchos turistas y hombres de negocios, y convencieron a los mayoristas de los atractivos del país. Es cierto que hubo mucho crédito disponible para ampliar la oferta, en términos de inversión en nuevos negocios, pero el continuo desarrollo de la demanda fue esencial. La política de subsidios y los fuertes préstamos del Banco Industrial y Cofide permitieron una transferencia neta de recursos que incrementó el número de hoteles de Cusco de 54 a 121 y de Puno de 11 a 44 entre 1970 y 1979. En el mismo periodo, se crearon el Sheraton de Lima, El Libertador de Cusco y Las Dunas de Ica, entre otros grandes hospedajes, y con ellos aparecieron grandes grupos hoteleros, como Intursa e Invertur, de los Brescia y Picaso, y se multiplicaron las agencias de viajes regionales, más vinculadas con la venta de pasajes. El empresariado nacional —entre cuyos emprendedores merece nombrarse a Eduardo Arrarte— hizo posible que en 1971 se creara la Cámara Nacional de Turismo del Perú (Canatur), que con los años aglutinó a otros gremios empresariales del sector, así como también se creó Apotur, vinculado a las operadoras de turismo receptivo, y Aptae, más tarde, vinculado al turismo de aventura. Estos gremios privados buscaron influir en el desarrollo de las políticas públicas, como fue el caso de Foptur, que se desarrolló con la colaboración de empresarios concededores de publicidad y con contactos en los mercados internacionales, los que incluso se montaron en Lima, con la creación de los primeros Travel Marks con el cambio de década.

Algo análogo ocurrió con la demanda turística nacional, pues el régimen militar no pudo encasillarla dentro de los parámetros de su planificación. Los nacionales que se hospedaron en hoteles pasaron de 1 867 066 en 1970 a 2 206 695 en 1980, un crecimiento disperso por todo el país, aunque con un peso grande en Lima, en cuyas proximidades se inventaron regiones de descanso y turismo. Una de ellas fue el Sur Chico, hasta ese momento percibido por los limeños como un lugar de descanso veraniego, entre Punta Hermosa y San Bartolo, y en el que se abrieron antiguas casas hacienda a la hospitalidad y comenzaron los primeros festivales de arte negro. En general, hay cifras sobre este dinamismo del sector privado: entre 1971 y 1979, la inversión pública ascendió a 1 626 millones de soles, mientras el sector privado invirtió 19 457 millones de soles. A nivel del país, el número de lugares de alojamiento subió de 772 en 1973 a 1 179 en 1979 y, en general, el personal registrado en todas las empresas vinculadas al turismo pasó de 8 189 en 1973 a 16 498 en 1978 (Armas, 2018, Vol. 2, pp. 9-109). Era ya un sector pujante.

Hubo debate en Cusco sobre cuánto de la riqueza generada por la cadena se quedaba allí —algunos decían que solo el 13 %—, y los intelectuales empezaron a distanciarse del empresario local por la aparición de hoteles grandes y modernos, como El Libertador, que modificaban el espacio urbano y natural, y que fomentaban la multiplicación de otros más pequeños, de muchos más restaurantes y de informalidad. También los locales experimentaron tensiones culturales con los turistas llegados, así como reinversiones culturales, hipismo y otros fenómenos sociales afines que son motivo de estudio (Rice, 2018).

Sin embargo, toda esta dinámica de una cadena bastante organizada sufrió un embate violento en la década de 1980 y hasta 1992: la violencia terrorista y las crisis económicas, aunadas a la informalidad creciente en algunos eslabones —agencias minoristas, transportes, hospedajes, restaurantes—, el problema del descuido del patrimonio y otros factores. Es cierto que el terrorismo alejó a turistas extranjeros y a muchos nacionales de Ayacucho o Cajamarca, la sierra central u otros lugares azotados por la violencia, pero se mantuvo el turismo receptivo en el sur andino mientras Lima —azotada por la delincuencia y la violencia terrorista— acentuó su condición de lugar de paso. 335 000 llegaron al país en 1981 y 334 000 en 1989. Fue un esfuerzo enorme, sobre todo de los operadores, el de mantener los flujos turísticos, pese a las advertencias en Estados Unidos y Europa sobre viajar al Perú. El colapso del sector, entre 1989 y 1992, incluso en el sur andino, se debió a la hiperinflación, la hiperrecesión, el ajuste económico de 1990, la emergencia sanitaria del cólera, la criminalidad, el terrorismo y el contexto mundial mezclados, y no a un único factor (Armas, 2021).

Hubo además otros matices: cierto fue que las grandes inversiones privadas estuvieron ausentes, pero sí existió la pequeña inversión, como la que se efectuó en hospedajes y restaurantes, y que permitía un ingreso a empresarios y familias azotadas por la crisis económica. Así, los establecimientos de hospedajes subieron de 1269 en 1980 a 2032 en 1989, y las agencias —la mayoría vendedoras de pasajes— pasaron de 239 a 1283. Aunque es cierto que la calidad de los servicios tuvo un deterioro creciente, fue una década de oportunidades también: se abrieron nuevos destinos para el turismo nacional en regiones de la Amazonía, el norte, el sur chico —con la nueva Panamericana sur—. Hubo también

nuevas playas para el descanso veraniego, más festivales de arte negro en Chíncha y la multiplicación de destinos en la sierra central, los que permitieron que el flujo de turistas se mantuviera en toda la década. Además, las campañas publicitarias del Foptur, la política de subsidios gubernamentales y la crisis abarataron los costos en pasajes y hospedajes, lo que generó una nueva corriente de turistas, mayormente jóvenes y familias de bajos recursos. En Cusco las llegadas nacionales pasaron de 160 000 a 310 000 entre 1980 y 1991. En todo el país se pasó de 4,3 millones a 8,2 millones de arribos a los hospedajes en idéntico periodo (Armas, 2018, Vol. 2, pp. 111-170). El trabajo de Foptur fue, tal vez, el legado más importante del Estado, pues, salvo crear un Viceministerio de Turismo, una ley de turismo en 1984 y las participaciones en ferias mundiales, no hubo mayor avance. Más bien ocurrieron desencuentros entre el sector empresarial, aglutinado en Canatur, y la administración pública, sobre todo durante el gobierno de Alan García (1985-1990), por las subidas de impuestos y la hiperinflación. En estos tiempos de crisis, los turistas nacionales permitieron mantener muchos hospedajes, restaurantes y agencias en las regiones.

Finalmente, en la década de 1990, se constituyeron los últimos marcos en los que la actividad actualmente se encuadra. Producida la estabilización y liberalización de la economía, y el cese considerable de la violencia política, durante el gobierno de Alberto Fujimori (1990-2000) el Estado procedió, luego de algunas dubitaciones, a la privatización de la red hotelera de EnturPerú y sus activos pasaron a diversas empresas hoteleras internacionales y nacionales. También se concesionó el sistema ferroviario, que había sido nacionalizado en los años 1970 (Armas, 2018). Se desactivó el Foptur y nació Promperú, bajo un formato distinto, el que acentuó la promoción

de la imagen del Perú en el mundo. Hubo mucha campaña publicitaria, con gran colaboración del empresariado nacional, que ayudó al diseño de las giras y presentaciones públicas de Promperú en diversas capitales del mundo. Como antaño, el Estado intentó —a través del viceministerio de Turismo o el mismo Promperú— establecer planes maestros y proporcionó una legislación propicia a la inversión y la promoción, pero fue el capital privado el llamado a redinamizar el sector: se invirtió en Lima, Cusco y progresivamente en otras zonas del país, que como hemos visto estaban integradas al turismo receptivo. Los grandes mayoristas mundiales compraron de manera creciente los paquetes de los operadores nacionales —Lima Tours, Condor Travel, Gran Tour Perú, Dasa Tour Perú o Costa Mar—, y la automatización y la globalización ayudaron a mejorar los flujos de pasajeros. Las llegadas de turistas extranjeros pasaron de 316 871 en 1990 a 793 183 en el año 2000. Los arribos de turistas nacionales a hospedajes pasaron de 8 205 104 a 9 154 933. Por cierto, los eslabones locales del tejido empresarial sufrieron cambios: en hotelería se consolidaron varios grupos empresariales, como Intursa, con sus hoteles El Libertador, e Invertur, aparte de Las Dunas, con Mossone y varios ex hoteles de turistas; también surgieron nuevos grupos como Perú Hotel S. A. —Monasterio, Machu Picchu Ruinas, Isla Esteves— y la cadena Las Américas, entre otras. Si incluimos un ángulo más amplio de la inversión privada, desaparecieron viejas líneas de transportes aéreo —Aeroperú, Faucett— y aparecieron otras —Lan, Aerocontinente—. Si lo vemos desde la oferta de destinos nuevos, se consolidaron en la época el Manu, Oxapampa, Pozuzo, Punta Sal, Lambayeque, San Martín o el Amazonas (Armas, 2018, Vol. 2, pp. 171-264).

No obstante, perviven viejos problemas en varios puntos de esa cadena: la informalidad y la mala calidad del servicio, por ejemplo. En este ámbito fueron importantes, aparte de las regulaciones legislativas, los esfuerzos de Indecopi y su Servicio de Protección al Turista (1994) para combatir atropellos. También pervive el descuido por el patrimonio: el tráfico de recursos, el deterioro de los bienes arqueológicos y la mala planificación territorial. Desde el punto de vista social, la transformación, muchas veces dramática, de áreas incorporadas al turismo dio pie a polémicas en el valle del Colca, Piura, Tumbes, o en sitios de descanso cercanos a la capital como Lunahuaná.

Apreciación final

Luego del año 2000, el desarrollo acelerado del turismo fue para todos evidente. Para los que conocen el sector, se apreció en la transformación de los operadores de turismo —y su mayor integración a los mayoristas, quienes en muchos casos los han absorbido—, así como en la realidad hotelera, con grandes cadenas internacionales y nuevos formatos de gestión. En las ciencias sociales, los debates sobre la transformación social del turismo se han acrecentado. Pero estas apreciaciones tienen una historia, y aquí la hemos puesto de relieve al reseñar cómo, a lo largo de dos siglos, una actividad económica y social inimaginable apareció en el Perú —como en el mundo— y se construyó ante todo a partir de una oferta cultural. En ese proceso, la empresa privada transnacional y nacional la gestó y la desarrolló, con apoyo de las elites regionales y nacionales, y el apoyo intermitente del Estado. La manera cómo se manejó este desarrollo ha llevado a reflexiones interesantes sobre su impacto en el empleo, la

modernización de muchas regiones y su viabilidad económica; pero también a grandes discusiones sobre los efectos que ha causado sobre la distribución de ingresos, el cambio social y las identidades. Hay muchos autores e investigaciones en estas reflexiones y conclusiones, y hemos resaltado algunos. Dos siglos después el turismo es una puerta de insospechado futuro, pero también de muchas ambigüedades.

Referencias

- Armas, F. (2016). Dentro de un proceso mundial. Los inicios de la actividad turística en el Perú (1800-1850). *Turismo y Patrimonio*, (10), 89-110.
- Armas, F. (2018). *Una historia del turismo en el Perú. El Estado, los visitantes y los empresarios (1800-2000)*. (2a. ed., Vols.1-2). Universidad de San Martín de Porres.
- Armas, F. (2019). Lo esperable del Estado. Políticas públicas y empresarios en los inicios de la actividad turística en el Perú (1930-1950). *Apuntes. Revista de Ciencias Sociales*, 46(85), 53-78.
- Armas, F. (2021). Turismo, terrorismo y crisis socioeconómica. El caso de Perú (1980-1992). *Turismo y Patrimonio*, 16, 101-122.
- Armas, F. (2022). Viajes para trabajadores. Un experimento peruano en los inicios del turismo social (1946-1948). *Revista Secuencia*, (113), 1-29.
- Armas, F. (2023). Estado, patrimonio y hoteles modernos. Los inicios de las políticas públicas hoteleras en el Perú (1916-1930). *Turismo y Patrimonio*, (21), 43-57.

Armas, F. (2024). Lima Tours: Crecimiento, consolidación y problemáticas de un tour operador en el desarrollo del turismo en el Perú (1956-1980). *Perfiles Económicos*, (16), 117-151.

Armas, F, y Arrizabalaga, C. (2023). Periodista de viajes y *gatekeeper*: las crónicas turísticas de Fannie Ward sobre Lima, a fines del siglo XIX. *Estudios Ibero-Americanos*, 49(1), 1-14.

Boyer, M. (2002). El turismo en Europa, de la edad moderna al siglo XX. *Historia Contemporánea*, 25, 13-31.

Corbin, A. (1993). *El territorio del vacío. Occidente y la invención de la playa (1750-1840)*. Mondadori.

Fuentes, H. (1905). *El Cuzco y sus ruinas. Tabuantinsuyoc kapac-lacta*. Imp. La Industria.

García, R. (2015). *Aproximación al estudio de la evolución del espacio de hospedaje en el turismo peruano* [Manuscrito]. Universidad de San Martín de Porres.

Giesecke, A. (1924). *Guía del Cuzco. La Meca de América del Sur*. Imp. Garcilaso.

Jarrase, D. (2002). La importancia del termalismo en el nacimiento y desarrollo del turismo en la Europa del siglo XIX. *Historia Contemporánea*, 25, 33-49.

486

La Serna, J. C. (2016). *Religiosidad, folclore e identidad en el altiplano. Una historia de los universos festivos de la mami-ta Candelaria de Puno*. Ministerio de Cultura.

La Serna, J. C. (2023). *Empresarios de la imagen. Experiencia de viaje y consumo visual en el país de los incas*

- (1887-1912) [Manuscrito]. Departamento Académico de Humanidades, Universidad del Pacífico.
- Loayza, S. (2023). Turismo, subvención y oferta hotelera. La conmemoración del IV Centenario de la Fundación Española de Cusco (1934). *Turismo y Patrimonio*, (21), 59-77.
- Tamayo, J. (1978). *Historia social del Cuzco republicano*. Industrial Gráfica.
- Rice, M. (2018). *Making Machu Picchu: The Politics of Tourism in Twentieth Century Peru*. University of North Carolina.
- Rice, M. (2020). Desastres y destinos: la política de turismo y preservación en el Cusco después del terremoto de 1950. *Riqch'ariy. Revista de Historia y Ciencias Sociales*, 1 (1), 97-116.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Routledge and Kegan Paul.
- Teo, H-M. (2001). Wandering in the wake of empire: British travel and tourism in the post-imperial world. En S. Ward (Ed.), *British culture and the end of empire* (pp. 163-179). Manchester University.
- Urry, J. (2004). *La mirada del turista*. Universidad de San Martín de Porres.
- Vargas, C. (2023). Mirando hacia el norte del Perú: los albores del turismo en Piura. Una lectura a partir de guías de viajeros, 1928-1960. *Turismo y Patrimonio*, (21), 21-42.

- Vargas, C. y Cerna, J. (2024). El Surgimiento de la empresa hotelera moderna en la periferia: El caso de Piura, Perú (1890-1954). *Perfiles Económicos*, (16), 11-49.
- Walton, J. K. (1983). *The English Seaside Resort: A Social History, 1750-1914*. Leicester University.
- Walton, J. K. (2002). Aproximación a la historia del turismo en el Reino Unido, siglos XVIII-XX. *Historia Contemporánea*, 2(25), 65-82.
- Wood, A. (Ed.). (2021). *The Business of Leisure: Tourism History in Latin America and the Caribbean*. University of Nebraska.

* * *

Recibido: 31 de octubre de 2023

Aceptado: 13 de marzo de 2024

SE TERMINÓ DE DIAGRAMAR EN LOS TALLERES GRÁFICOS DE
TAREA ASOCIACIÓN GRÁFICA EDUCATIVA
PASAJE MARÍA AUXILIADORA 156-164 - BREÑA
CORREO E.: tareagrafica@tareagrafica.com
PÁGINA WEB: www.tareagrafica.com
TELÉFS.: 424-8104 / 424-3411
MAYO 2024 LIMA - PERÚ

Introducción

Mariella Villasante Cervello

DOSIER: VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ 1980-2000, NUEVAS PERSPECTIVAS DE INVESTIGACIÓN

Las milicias de Ayacucho como agentes de reconstrucción y transformación social en la guerra civil del Perú (1980-2000)

Mario A. Fumerton

Hechos de violencia extrema y campos totalitarios senderistas entre los Ashaninka y Nomatsiguenga de la selva central del Perú

Mariella Villasante Cervello

Memorias de los Ashaninka del río Ene durante la guerra interna peruana

Alejandro Balaguer

El giro humanitario en la búsqueda de los desaparecidos en América Latina. El caso del Perú

Jairo Rivas Beloso

Violencia y memoria en la narrativa peruana sobre el conflicto armado interno

Lucero de Vivanco

Panorama de algunas representaciones sobre el conflicto armado interno en el cine peruano

Ricardo Bedoya Wilson

Momentos del Perú en guerra: Testimonio de una vida dedicada a retratar la realidad, pese a sus severas limitaciones

Ernesto Jiménez

Los usos de la memoria en contextos de violencia política: Los casos de Cambodia y del Perú

Tzvetan Todorov

Veinte años después de la publicación del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

Entrevista a Salomón Lerner Febres, por Mariella Villasante Cervello

ARTÍCULOS

Hacia una tierra de memorias, cuentos y tragedias: La imagen del Perú en la prensa anglófona en China (1874-1939)

Nashely Lizarme Villcas, Patricia Palma, José Manuel Carrasco Weston

La prosa poética: Un formato que se revitaliza

Eduardo Huárág Álvarez

El turismo en el Perú: Historia, cadena y problemáticas

Fernando Armas Asín