

	El Comercio	El Peruano	El Nacional	Hoy	La Crónica	Expreso
Dailies:	Ojo	El Callao	Diario	La Voz	Actualidad	Cambio
	La República	El Popular	La Crónica 3a.	Extra	Don Sofo	



"Una masa enorme pasa su tiempo inventando estrategias de sobrevivencia a muy corto plazo".

gría, en su programa político —ya que hay un programa político de Sendero.

DIAZ MARTINEZ

—Justamente es un movimiento que no ha postulado abiertamente su programa.

—Así es, pero hay que considerar que, como ocurre en este tipo de movimientos muy a menudo, tiene una enorme dificultad de expresión. Los senderistas no son gente culta porque son gente que surge del pueblo. Lo mismo puede decirse de sus líderes —fuera de Guzmán que tiene un doctorado, aunque no sé de qué vale un doctorado.

Considere usted la entrevista que Díaz Martínez, concedió a *Quehacer* cuando estaba preso.

Díaz Martínez, un intelectual, no pudo responder directamente al periodista sino bajo el control de una suerte de comisario político, aparentemente poco sofisticado desde el punto de vista intelectual. Entonces, Sendero Luminoso es un movimiento popular de tendencia aparentemente antiintelectualista, donde los puestos políticos, las responsabilidades políticas, no se ofrecen en forma automática a intelectuales.

—En esto se diferencia mucho de los cuadros dirigentes de Izquierda Unida...

—Completamente. En el caso de Izquierda Unida tenemos brillantes intelectuales, pero poca tropa, pocos militantes. Existe, claro, una adhesión que se manifiesta a través de los procesos electorales, pero estos brillantes intelectuales no tienen hondas raíces en la población. Creo que una de las ilusiones de Izquierda Unida es considerar que porque tienen votos para las elecciones tienen, al mismo tiempo, un control de las masas populares.

—El gobierno y en general la opinión política del país no reconoce el aspecto político de Sendero Luminoso. ¿Qué opina usted?

—Hay un malestar general frente a Sendero Luminoso. Existe entre la clase política y Sendero una dificultad de diálogo porque no se habla el mismo lenguaje. En el 64, 65, 66, en tiempos de las guerrillas castro-freixas, del MIR, del FLN, etcétera, había diálogo, los líderes eran intelectuales criollos, intelectuales que pertenecían al mismo mundo intelectual, y aún social, de la élite dirigencial belaudista. Sendero es otro mundo,

un movimiento indianista en el sentido de valorar el pasado a lo indio. Pero hay que considerar el hecho de que los militantes de Sendero —los cuales son mayoritariamente de las provincias andinas—, tienen una cierta cultura que se llama hoy en día *andina o serrana*, y que actúan en función de esa cultura.

A pesar de ello, no quiero decir que Sendero es indianista y que quiere restablecer el Tahuantinsuyo a través de un Pachacuti. Hay que distinguir la manera cómo los actores sociales se desenvuelven: en función de sus propios determinantes culturales de los actores sociales.

—¿Habría una especie de mesianismo ligado a Sendero Luminoso?

—Nunca he visto mesianismo en Sendero. Es más, creo que Sendero Luminoso propone una alternativa al orden social actual del Perú. No me atrevera a hablar de mesianismo o propósito de gente que está segura de sí misma y está lista a morir por llegar a su objetivo. No veo nada de mesianismo en eso, sino una enorme fe en sus creencias, en su ideolo-

Los Senderistas: ¿Pishtacos?

El *pishtaco* me parece interesante porque es una creencia, o un conjunto de creencias, que expresan una visión poco ideologizada de la dominación que se ejerce sobre el indígena. Mucho más que Inkarrí y otras creencias de este tipo, muy populares hoy en día en el Perú, el *pishtaco* revela cómo los indios consideran, de un lado, la estratificación social interna del Perú. Y, de otro lado, cómo consideran al Perú dentro de un sistema mundial dominado por el imperialismo.

Además, las creencias que gran en torno al *pishtaco* expresan una visión sobre el grupo dominante peruano.

Toda esta visión del orden interno e internacional, con su ordenamiento de clase y sus fenómenos de dominio, aparece como una suerte de versión india de la teoría de la dependencia.

Me explico: el *pishtaco* es un individuo que mata a los indios para sacarles grasa. Lo importante es que el *pishtaco* siempre es un no-indio; un indio no puede ser *pishtaco* porque por más ruin que fuera nunca aceptaría desempeñar tal oficio.

Es decir, esta creencia muestra una oposición radical, categórica e insuperable, entre los indios, de un lado, y los no-indios, de otro. Oposición fundada sobre dos sistemas de valores contrapuestos, dos sistemas culturales. Estos no-indios que extraen la grasa de los indios la llevan a los *wiracochas* de Lima, a la gente del gobierno. Pero esta gente del gobierno no sabe qué hacer con la grasa, no la utiliza, no la transforma, no le agrega plusvalía, son incapaces, aparecen como una burguesía compradora porque venden la grasa básicamente a Estados Unidos.

Los norteamericanos en cambio, sí saben qué hacer con esta grasa, saben transformarla y la utilizan —así se dice, por lo menos hoy en Huanavelica— para lanzar satélites al espacio.

Entonces, tenemos una especie de teoría de la dependencia, tenemos una visión de la estratificación interna del Perú —indios, no-indios—, y también, dentro de los no-indios, los *pishtacos* y los *wiracochas*. Pero estos



"¿Podría darse el caso que ahora la gente andina imagine a Abimael Guzmán como el *pishtaco*, pero no de los indios, sino de los *wiracochas*?, pregunta Favre.



wiracochas, que representan a una burguesía compradora, están subordinados a un poder exterior norteamericano que existe, que compra la grasa y la utiliza.

EL INDIO: RECURSO RENOVABLE

Asimismo, el Perú se representa, dentro de este complejo de creencias, como un país cuya economía es básicamente extractiva: se extrae la grasa de los indios como se extrae el cobre o la plata del cuerpo de los cerros.

Por último, hay una visión del Estado peruano tal como en la teoría de la dependencia, porque el indio representa un recurso renovable en ciertas condiciones: para que siga esta economía extractiva de grasa, el Estado, o bien limita el período en que los *pishtacos* pueden "pishtaquear", o bien entrega licencias para que éstos puedan actuar libremente. Es decir, el Estado peruano regula la extracción de grasa india con miras a mantener la renovabilidad de este recurso.

Tenemos un Estado neocolonial que funciona para asegurar la renovación de los recursos básicos del país, pero que funciona también en atención de intereses económicos extranjeros.

Ahora bien, José María Arguedas postula un origen andino del *pishtaco*, pero yo no lo encuentro. Más bien creo que es una creencia que se elaboró en el Perú, en un contexto colonial, pero en base a una práctica euro-

pea. Sabemos que desde la más alta antigüedad en Europa —desde Grecia antigua—, la grasa humana ha desempeñado un papel muy importante en la farmacopea. Esta tradición se mantuvo especialmente en España —por ejemplo, en el libro de Fernando de Rojas, *La Celestina*, la protagonista tiene en su botica grasa humana que le sirve para curar heridas.

GRASA DE INDIOS

Luego, cuando los españoles van a conquistar América, practican la curación de sus heridas con grasa humana, básicamente grasa de indios. Esto lo sabemos a través de ciertos documentos. Por ejemplo, Bernal Díaz del Castillo, que fue a la vez el cronista y el actor —actor importante de la conquista—, relata que cuando Hernando Cortez y él llegaron a Tabasco, en la Tierra Firme de México, tuvieron una batalla con los indios, después de la cual los españoles recogieron el cadáver de una de las víctimas, el más gordo que pudieron encontrar, lo abrieron, sacaron su grasa, y con ella curaron a cuatro soldados españoles heridos. Y, también, a un caballo.

Para el Perú, tenemos el caso de Almagro el Mozo, quien acusa a los Pizarro de cantidad de atrocidades, en particular dice que después de la batalla de Salinas hubo una gran matanza de prisioneros almagristas y donde el cadáver de uno muy gor-

do fue abierto para sacarle su grasa. Sabemos también, por Molina El Cusqueño, que uno de los temas motores del movimiento del *Taqui Ongoy* (1560), era la creencia de que los españoles habían llegado al Perú para matar a todos los indios y así extraerles la grasa con la cual iban a curar una enfermedad que había en España.

Tenemos, pues, unas creencias que llevan a una práctica —práctica terapéutica en Europa que llega con los primeros conquistadores, primero a México y América Central y luego al Perú—. Esta práctica se encuentra, sin embargo, reelaborada por los indígenas en función de su propia condición, que es una condición colonial.

¿Podría darse el caso que ahora la gente andina imagine a Abimael Guzmán como el *pishtaco*, pero no de los indios sino de los *wiracochas*?

A mi juicio, Sendero no recluta a sus militantes en el medio indio y campesino, recluta básicamente a los campesinos descampesinizados, a los indios desindianizados —en proceso de cholificación o ya cholos—, aquellos sin posibilidad de seguir su ascenso social. Esta es la frustración básica.

El bloqueo, la trombosis social, la imposibilidad de moverse hacia arriba dentro de la pirámide social, todo ello, puede explicar a Sendero.

Henry Favre

A qué se debe, Henri Favre, su interés por estudiar el mundo andino y específicamente el Perú?

—Mi interés por América Latina surge en 1960 cuando, al empezar mi carrera antropológica y sociológica, llegué por primera vez a México. Allí tuve la oportunidad, a principios de los 60, de trabajar entre unos grupos mayas del sur del país, bajo los auspicios del Instituto Nacional Indigenista. Luego de haber realizado algunas investigaciones entre estos grupos (Toxiles y Centales), tuve la ocasión de pasar dos años en el Perú, entre el 63 y el 65, como investigador del Instituto Francés de Estudios Andinos. Empecé en la zona de Huancavelica, donde me había establecido, un programa de investigación dentro de una perspectiva comparatista, como lo que había hecho en México.

PERUANOS EMPOBRECIDOS

—Un aspecto de la realidad peruana que usted ha estudiado con amplitud es también la oligarquía y el fenómeno del poder político en la costa norte. Quisiéramos saber su opinión sobre la tesis de Peter Klaren, "Las haciendas azucareras del Norte y los orígenes del APRA", quien indicaba hace algunos años que la base social de la militancia aprista estaba conformada por peruanos empobrecidos por la penetración de capitales extranjeros.

—Creo que efectivamente la tesis de Peter Klaren es muy estimulante. Además, los datos con que argumenta su trabajo me parecen convincentes. Es importante porque expresa el papel fundamental de una suerte de descomposición social en el origen de este movimiento considerable que es el APRA.

La tesis de Klaren me interesa tanto más porque asistimos hoy en día, con la emergencia y difusión de grupos, a un fenómeno no similar pero comparable. La penetración capitalista de fines de los años 20 y principios de los 30 provoca la concentración de tierras y la ruina de los artesanos: toda esta capa social se descompone porque no puede resistir la penetración de los productos manufacturados importados del período de Leguía.

Creo que hoy en día asistimos a un fenómeno comparable, pero a una escala mayor. El hecho es que en estos días el sistema social y econó-

mico del Perú es incapaz de integrar a más de quizás 40 ó 45 por ciento de la población económicamente activa. Es decir, el 55 ó 60 por ciento del país se encuentra flotando en el aire, sin base social, sin identidad y con muy poco estímulo.

Ahora bien, esto trae como consecuencia, primero, una *cholificación* intensiva. Es decir, los indios, los indígenas que yo conocí a principios de los años 60, están desapareciendo. Hay menos indios en situación, son gente que sale de su comunidad y que recorre el país en busca de cachuelitos, trabajos no permanentes, ocasionales.

El campesinado también desaparece; se descompuso y sigue descomponiéndose. A principios de los años 80 intenté hacer un cálculo que representara al campesinado del Perú. Llegué a la conclusión de que en el Perú de entonces, de hace cinco años, porque los resultados los obtuve el 85, no había más de 12 por ciento de la población campesina en términos estrictos. Y hay gente que sigue teniendo su chacra, pero que no viven, no pueden vivir, exclusivamente del trabajo de

su chacra y tienen que ir fuera.

De modo que tenemos este proceso de descomposición que explica a Sendero, de igual manera que a fines de los años 20 y principios de los años 30 tenemos el fenómeno de descomposición, un poco similar o análogo, pero a menor escala, que explica —como Klaren dice— al aprismo.

MENSAJES POLITICOS

—¿Esto indicaría que en un contexto de pobreza, donde una sociedad se pauperiza, existen mensajes políticos que calan con mucha rapidez y generan aceptación como el Apra y Haya de la Torre, y hoy Sendero Luminoso y Abimael Guzmán?

—En esta masa descompuesta, anómica, hay o debe haber reacciones diferentes y hasta contrapuestas, pero hay que ver lo fundamental, las características comunes de estos movimientos. Tomemos el caso actual: hoy día dentro de esta masa enorme no integrada, asistimos a la emergencia de movimientos religiosos.

En México, por ejemplo, tuve la oportunidad de estudiar uno: la Nueva Jerusalén una ciudad santa que se fundó en una zona desértica de Michoacán. Es formalmente un fenómeno clásico, tradicional, siempre han surgido en América Latina estos fenómenos, pero lo nuevo es que los doce mil habitantes de esta ciudad, que salió de la nada, no son campesinos, no vienen de las áreas rurales. Vienen de los barrios marginales de las grandes ciudades industriales del país.

En el Perú tenemos fenómenos un poco similares, como la Nueva Alianza de Israel que se basa en una lectura fundamentalista e incaizante de la Biblia. Pero también existen movimientos políticos, político-militares, que no excluyen la religiosidad, como Sendero.

¿Qué tienen de común estos movimientos aparentemente contrapuestos? Primero, ofrecen a sus adeptos cuadros sociales muy rígidos: Nueva Jerusalén impone unas reglas de vida muy duras y lo mismo puede decirse con respecto a Sendero. Estos movi-

mientos también imponen una ética, es decir, normas de conducta y un sistema de valores: el caso de Sendero es típico con su moral muy estricta, también en el Apra de los orígenes había una moral aprista que se predicaba a los militantes a través de un discurso casi religioso. Finalmente, estos movimientos, por contrapuestos que parezcan, dan, a través de una estructura muy rígida, un código de conducta y comportamiento, un sistema de valores, que proporciona un sentido a la vida anómica de esta gente que vive dentro de lo que se llama el sector no integrado.

Insisto sobre esta noción de sector no integrado, que no confundo de ninguna manera con el llamado sector informal sobre el que fantasean mucho tanto los, diría yo, economistas neoliberales como los sociólogos socializantes de tendencia autogestionaria.

Aduerto que ambos, los neoliberales y los socialistas autogestionarios, fantasean en el mismo sentido, valorando a este sector informal, de donde surgiría una cultura

nueva e insistiendo sobre su creatividad social y cultural.

Sin embargo, el llamado sector informal es sólo una pequeña capa de este inmenso sector no integrado que llega a sobrevivir fuera del ámbito del Estado. Porque no hay que olvidar que por debajo de esta pequeña capa de comerciantes y ambulantes que viven fuera del control del aparato estatal, existe una masa enorme que pasa su tiempo inventando estrategias de supervivencia a muy corto plazo, es decir, gente que no puede tener una concepción del futuro, que no puede proyectarse en el futuro, planificar su vida, ya que no sabe ni siquiera lo que pasará mañana.

SENDERO LUMINOSO

—En el caso de Sendero Luminoso, además de ese elemento de religiosidad al que alude usted, ¿habría también la incorporación de ciertos valores, ciertas tradiciones andinas, como por ejemplo el Pachacuti o Inkarrí?

—Pienso que no hay nada de eso en Sendero. Sendero Luminoso no es



Para Henri Favre la descomposición social que en los años 30 permite el rápido crecimiento del APRA admite un paralelo con la que permite el surgimiento de Sendero.



La pobreza provoca también el surgimiento de sectas religiosas.





Henri Favre: "Sendero encarna la vida anómala del sector no integrado"

Henri Favre, sociólogo francés, precisa:

“Sendero luminoso no es mesiánico”

- *Es antintelectual*
- *No es indianista*
- *Es otro mundo*
- *Casi imposible dialogar con ellos*

Entrevista de Wilfredo Kapsoli

Henri Favre, uno de los más destacados científicos sociales franceses, es director de investigaciones del "Centro National de la Recherche Scientifique" de París. También es, desde hace un cuarto de siglo, un estudioso de la problemática peruana. Hace tres años, Favre publicó en Francia un estudio

titulado "Sendero Luminoso y horizontes oscuros", acercamiento al fenómeno senderista que provocó una furibunda réplica de la célula parisina de las huestes gonzalistas. Desde entonces, Favre ha seguido afinando su análisis, tal como lo revelan la entrevista publicada en "Quehacer N° 42" y las polémicas declaraciones que siguen, enviadas desde París.



Henri Favre: "Sendero encarna la vida anómala del sector no integrado"

Henri Favre, sociólogo francés, precisa:

“Sendero luminoso no es mesiánico”

- *Es antintelectual*
- *No es indianista*
- *Es otro mundo*
- *Casi imposible dialogar con ellos*

Entrevista de Wilfredo Kapsoli

Henri Favre, uno de los más destacados científicos sociales franceses, es director de investigaciones del "Centro National de la Recherche Scientifique" de París. También es, desde hace un cuarto de siglo, un estudioso de la problemática peruana. Hace tres años, Favre publicó en Francia un estudio

titulado "Sendero Luminoso y horizontes oscuros", acercamiento al fenómeno senderista que provocó una furibunda réplica de la célula parisina de las huestes gonzalistas. Desde entonces, Favre ha seguido afinando su análisis, tal como lo revelan la entrevista publicada en "Quehacer N° 42" y las polémicas declaraciones que siguen, enviadas desde París.