MARGENES

ENCUENTRO Y DEBATE

La realidad de los deseos. *Gonzalo Portocarrero*

Identidad y violencia. *Edward Said*

Literatura neo-indigenista. *Tomás Escajadillo*

Teatro y violencia. *Hugo Salazar*

Demonios y degolladores. *Alberto Flores Galindo*

LA DECADA DE LA VIOLENCIA
Nelson Manrique

Comentan: Eduardo Cáceres, Carlos Iván Degregori
Rodrigo Montoya, César Rodríguez Rabanal

La derecha renovada. *Francisco Durand*

Nicaragua en transición. *Oscar Ugarteche*

¡Mueran los gringos...! *José Luis Rénique*

Juventud y violencia. *Imelda Vega Centeno*

Año III Ns. 5/6

Márgenes
Encuentro y debate. Año III, Nº 5-6, diciembre de 1989.

Viñetas: Jaime Higa

Edición: Maruja Martínez
Secretaria: Gaby Quispe
Composición: Marusia Ruiz Caro
Montaje: Víctor Guillén
Impresión: Edgraf S.C.R.L. - Psje. Peñaloza 166

Correspondencia:
SUR Casa de Estudios del Socialismo
Apartado 14-0098. Lima, Perú

Indice

Editorial

Crisis y vigencia del Socialismo

Hace algunos años el término socialismo gozaba de una significación precisa y una amplia popularidad. Frente a las crisis económicas y la enajenación de la vida cotidiana, el socialismo aparecía como la solución al conjunto de problemas históricos irresueltos de las sociedades contemporáneas, más aún en un país como el nuestro, dependiente y subdesarrollado. Pero la situación cambió, primero lentamente y después con creciente velocidad. En este nuevo contexto, la perestroika parece significar tanto un punto de inflexión decisivo en la historia política de fines del siglo XX cuanto el reconocimiento final de que el modelo del "socialismo real", basado en la propiedad estatal, la planificación económica y el régimen de partido único, habría llegado a su límite histórico, al demostrarse ineficaz en lo económico y despótico en lo político.

¿Qué pasó con el modelo de los socialismos estatizantes? Por una parte, la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción y la drástica restricción del ámbito de funcionamiento de la ley del valor, por la vía de los decretos, fueron medidas eficaces para reducir las diferencias socioeconómicas; bloqueadas las posibilidades de acumulación privada se dislocó el mecanismo principal que permite la reproducción de las diferencias de clase. Pero, por otra parte, ambas medidas privaron a economías inmaduras -las revoluciones triunfaron en la periferia, no en las sociedades desarrolladas- de motivaciones suficientes para la elevación de la productividad social y de un vital mecanismo regulador capaz de asegurar una racional asignación de los escasos recursos productivos. Los

incentivos morales, estimulantes para una minoría consciente, se revelaron insuficientes para asegurar un dinamismo permanente. A esto se sumó la corrupción administrativa y el desarrollo paralelo de una nueva diferenciación social, basada esta vez en el control burocrático del poder y las prebendas correspondientes. A inicios de los ochenta se produjo la quiebra final de la ilusión, proclamada por la Unión Soviética, de que el socialismo demostraría en el campo de la producción su superioridad intrínseca. Mientras tanto, no se produjo la anunciada crisis catastrófica del capitalismo; por el contrario, el sistema demostró no sólo una sorprendente capacidad de recuperación con relación a los problemas de la coyuntura de 1973-74, sino que a lo largo de la presente década alcanzó nuevas cotas en la expansión del ciclo económico. El socialismo real perdió la batalla. No es por ello accidental que la perstroika surgiera no de un movimiento de la base de la sociedad soviética sino del núcleo de la nomenklatura: del aparato encargado de asegurar la estabilidad del sistema.

Simultáneamente, la lucha en el terreno simbólico contra aquellas diferencias, éticamente inaceptables, que consagraban la subordinación de unos hombres a otros, por su fortuna o por el color de su piel, llevó al intento extremo de suprimir todas las diferencias; incluso aquellas -nacionales, idiosincráticas, culturales- que pueden ser un motor para el despliegue de las posibilidades de creatividad de los seres humanos. La natural mediocrización de la vida cotidiana, como consecuencia de querer abolir las diferencias, es, ciertamente, una de las causas del fracaso del modelo económico.

En este panorama de crisis, los problemas de las sociedades capitalistas parecen insignificantes. Simples desajustes provocados por la excesiva interferencia estatal, solucionables privatizando y desregulando. La coexistencia de opulencia y derroche con la pobreza extrema; la alienación creciente de la vida en las sociedades industrializadas; la pauperización de vastas zonas del planeta; la herencia de racismo y autoritarismo que cargan las naciones formalmente emancipadas de la dominación colonial; todo ello no tendría nada que ver con el capitalismo, asociado en la eufórica propaganda sólo con la democracia, el bienestar y la libertad. Paradójicamente, mucho de esta distorsión obedece a la censura de prensa imperante en las sociedades de Europa del Este, ya que al estar desacreditadas las fuentes informativas oficiales, se terminó alimentando ilusiones sin mayor base, que desconocen la real esencia del sistema capitalista tanto en sus virtudes como en sus defectos.

No resulta entonces extraño que se generalicen la perplejidad y el desencanto; surge y se consolida un talante mediocre y conservador: el escepticismo pasa como expresión de inteligencia. En vez de transformar el mundo, adaptarse a él. Las diferencias entre los hombres han existido desde siempre y es arriesgar males mayores pretender modificar el orden inmutable de las cosas. El horizonte utópico habría colapsado y la lucidez consistiría en rendirse ante la evidencia. La crítica, al carecer de propuestas alternativas, habría perdido su capacidad orientadora y constructiva, cuando no su potencialidad subversiva.

¿Hasta qué punto esta crisis compromete la causa del socialismo? El socialismo dejó de estar de moda: excelente oportunidad para un debate que lo cuestione radicalmente.
La crisis termina haciendo perder de vista incluso aquello que ni la propia derecha regateaba a los socialismos reales: la supresión de las indignantes diferencias entre la miseria absoluta de los más y la insultante opulencia de una minoría; la eliminación de la mendicidad, el hambre y el espectáculo -familiar para nosotros- de los niños desnutridos y los jóvenes sin futuro, cuando no muertos prematuramente; la democratización de la educación y las oportunidades. Para entrar en esta polémica sólo necesitamos reafirmarnos en que los ideales fundamentales del socialismo siguen siendo el norte de nuestra época: libertad, igualdad, justicia, solidaridad. Y que los trabajadores, los pobres, los despreciados, siguen siendo la fuerza histórica que puede tornar en realidad esas esperanzas.

El socialismo ha desaparecido en el horizonte de muchos países latinoamericanos. En el Perú, en cambio, todavía persiste. Tal vez por su tradición histórica, quizá por la peculiaridad de su derrotero reciente, pero hoy, más que antes, la apuesta por el socialismo requiere la renovación sustancial del pensamiento y la búsqueda de la creatividad. Al pensamiento crítico le ha resultado fructífero navegar contra la corriente.
Esa es nuestra apuesta.

Encuentro

La realidad de los deseos

Gonzalo Portocarrero

"No hay acción más penosa en la mente que la invención, no obstante en los sueños funciona con una facilidad y diligencia que no se da cuando estamos despiertos."

En la noche reina la fantasía. Los anhelos son el revés de las carencias y la fantasía, buscando el placer, construye un mundo donde el deseo es la ley. Los sueños son el centro de la vida fantástica. En ellos nos convertimos en protagonistas involuntarios de un drama espontáneo y apenas controlado. Debilitada la conciencia aflora *"la expresión más secreta y la más impúdica de nosotros mismos"*[1]. No hay experiencia más privada que el sueño. Pero las ideas latentes y los símbolos que las representan están impregnados por lo social. En efecto la semejanza de condiciones de vida y la interacción cotidiana hacen inevitable que los miembros de un grupo compartan un conjunto de deseos y un repertorio de símbolos . Esta comunidad de experiencias y aspiraciones da al grupo un cierto carácter y, a veces, una identidad colectiva.

(1) Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain. *"Reve"* en **Dictionaire des symboles** Ed. Robert Lafont. París 1982. p.809.

El dominio de lo fantástico es tan variado como complejas son las funciones de la fantasía. Los sueños, la creación artística, el surgimiento de los valores resultan del pensamiento no dirigido, de ese vagabundeo impreciso de la mente. Cuando no pensamos en nada algo emerge en nuestra conciencia. En ocasiones se apodera de ellas, otras veces nos invita o fuerza a un diálogo. Ese algo, que siendo parte nuestra nos trasciende y constituye, representa la naturaleza y la sociedad en nosotros mismos. Las exigencias del instinto, los imperativos de la cultura; ambos reclaman ser satisfechos y sus demandas surgen en la fantasía. Pero para sus detractores la fantasía es apenas consuelo de los débiles, una suerte de laberinto donde los propósitos se extravían. Pero la realidad es más compleja. La fantasía funciona también como una suerte de laboratorio de la acción, como un lugar de entrenamiento de la voluntad y de esclarecimiento de los medios para llegar al fin perseguido. *"La imagen es la causa secreta de la historia"* decía Lezama Lima [2]. El futuro comienza en la fantasía. Al menos muchas veces es así.

El análisis de lo imaginario es considerado como la vía más franca para conocer la vida interior de los individuos. Si esto es así puede pensarse también que el análisis de las fantasías colectivas es un camino directo para identificar las ideas y sentimientos que se repiten mucho en un grupo. Fantasías que son creadas o reconocidas por los individuos en tanto ellas elaboran experiencias típicas a un grupo. Imágenes y emociones que están destinados a convertirse en el centro de gravedad de la psique y que tienden a ser exteriorizados a través del arte y la conducta. Una Sociología de lo fantástico tendría como tarea determinar las vivencias e ideas dominantes en una colectividad. Se trataría de explicar estos sentimientos en base a las condiciones de vida y, de otro lado, conjeturar en qué circunstancias y hasta qué punto esas emociones, esas ideas, pueden convertirse en motivos para la acción, en factores que impulsan determinados comportamientos. La Sociología de lo fantástico debería establecer la realidad de los deseos de un grupo social. En esta perspectiva los sueños son un objeto prioritario de estudio. Es así que mediante el análisis de muchos relatos oníricos, de sujetos de diferentes extracciones sociales, estaremos en capacidad de proponer algunas hipótesis en torno a su bienestar subjetivo y, lo que es

---

(2) Lezama Lima, José. **Imagen y posibilidad** Ed. Letras Cubanas. La Habana 1981, p. 19.

más interesante, acerca del repertorio de fantasías que organizan su vida interior.

En esta oportunidad examinaremos 386 sueños de niños y niñas que tienen entre 12 y 14 años y que pertenecen a sectores sociales muy diversos. Los relatos fueron recogidos en colegios de difentes partes del país en el transcurso de la investigación sobre la imagen de la realidad peruana en el sistema educativo*. El concentramos en niños de primero de secundaria obedeció a la sospecha, más tarde confirmada, de que a esa edad la transparencia del sueño es notable y la *"deformación onírica"* es probablemente menor que en otras edades.

La mayoría de los sueños puede clasificarse en agradables y desagradables. En los que hemos estudiado la tonalidad afectiva es clara, de manera que no ha habido mayores problemas de categorización. El resultado al que llegamos fue el siguiente:

TONALIDAD AFECTIVA DOMINANTE SEGUN COLEGIO

Colegio	*Composición Social*	*Agradables*	*Desagradab.*	*S.C.*	*TOTAL*
Recoleta	MA-MM	44.5	39.1	16.3	100
San José	MB-B	43.1	41.1	15.6	100
E. García	MB-B	42.8	48.9	8.1	100
I. Chimpu	B-MB	21.6	68.3	10.0	100
San Pedro	B	24.3	66.0	9.7	100
Fe y Alegría	B	21.2	74.6	4.2	100
Túpac Amaru	B	10.8	74.0	15.2	100

Para una tipificación detallada de los colegios veáse el anexo.
(MA= media alta; MB= media baja; B=baja)

La primera constatación en imponerse es que en los colegios donde predomina la clase media la proporción de sueños agradables es mucho mayor. Es como si hubieran dos bloques claramente

(*) Investigación realizada por el Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Católica en convenio con la institución canadiense IDRC. Dio lugar a la publicación **El Perú desde la escuela** (Instituto de Apoyo Agrario, Lima, 1989). En el transcurso de ella visitamos 51 colegios. En muchos de ellos solicitamos sueños a los alumnos de primero de media.

diferenciados. Los sueños agradables tienen mucho que ver con el bienestar material.

Colegio	*Categoría*	*Ubicación*	*Régimen*	*Nº de sueños*
Recoleta	Part. religioso	Lima	Mixto	92
San José	Estatal	Chiclayo	Varones	51
E. García	Estatal	Chiclayo	Mujeres	49
I. Chumpi	Estatal	Lima	Mixto	60
San Pedro	Estatal	Chimbote	Mixto	41
Fe y Alegría	Est. religioso	Cusco	Mixto	47
Túpac Amaru	Estatal	Huancayo	Mixto	46

Cuando recorrimos los colegios pedimos a los niños narrar el último sueño que hubieran tenido. ¿Qué significa responder a nuestra solicitud con un relato desagradable? Si recurrimos a nuestra propia experiencia pareciera que nada pudiera inferirse. En efecto puede que la mayoría de nuestros sueños sean agradables pero que el día de la consulta tuviéramos una pesadilla. Nuestro sueño no sería representativo. Si alguien pretendiera retratarnos a partir de este fragmento nos imaginaría en forma unilateral y deformada. Un poco de neblina no hace un invierno. Pero desde el punto de vista social la situación es diferente. Tenemos muchos sueños y muchas personas. La ley de probabilidades se impone y a la larga lo que no es válido en el caso personal lo termina siendo a nivel general: la tonalidad afectiva del conjunto de sueños nos puede dar una idea sobre las emociones dominantes en los distintos grupos. Los niños de clase media tienen más sueños agradables que los niños de sectores populares. Su vida es menos triste. En promedio, por supuesto. Los ricos también lloran pero los pobres lo hacen mucho más.

Pero había que examinar también los elementos ideológicos correlativos a los sentimientos de agrado y desgrado. Era necesario clasificar los sueños según sus contenidos manifiestos. Se precisaba identificar su tema central, aquél que condiciona su atmósfera anímica. En el caso de los sueños agradables el problema fue de sencilla solución. Los temas se repiten y en la clasificación no se generaron mayores dudas. No sucedió lo mismo con los desagradables. Los temas son más variados y mucho más difíciles de catego-

rizar. En el inicio parecían no haber posibilidades de agregación. Cada sueño semejaba singular e irreductible. Costó leer una y otra vez los mismos sueños para descubrir, muy lentamente, ciertos denominadores comunes. Es como para acordarse de la frase con que Tolstoy inicia su Ana Karenina: *"Todas las familias felices lo son de la misma manera, cada familia infeliz lo es en su propio modo"*. La alegría es simple y superficial, la experiencia de satisfacción es siempre la misma. La infelicidad en cambio, tiene muchos rostros, es profunda y complicada.

En el examen de los contenidos, identificamos ciertos temas cuya frecuencia de aparición en un grupo depende de la clase social y el sexo de sus componentes. Aunque en todos los colegios se den algunos temas hay otros que son característicos de un grupo social. A estos sueños que aparecen mucho en un grupo y que no tienen importancia en otros podemos llamarlos típicos. A los que se dan en todos los grupos los llamamos comunes. A continuación presentamos los pricipales tipos de sueño.

1. HAZAÑAS

"Una vida lograda es un sueño de adolescente realizado"
Alfred de Vigny

Resultan típicos de los niños de clase media. El estrato más favorecido de la muestra.

SUEÑOS DE HAZAÑAS COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS POR COLEGIO

Recoleta *	14.1
San José	13.7
E. García	6.1
I. Chumpi	1.6
Túpac Amaru	2.1
San Pedro	4.9
Fe y Alegría	-

(*) Sobre un total de 13 sueños de hazañas 9 son de varones, 1 de niña y de tres no se sabe el sexo del autor.

Se trata de relatos muy sencillos. Encajan facilmente en la definición freudiana del sueño como realización de deseos. Veamos algunos ejemplos:

1) *"Yo soñé que jugaba fútbol por mi colegio y que jugaba muy bien, que metía muchos goles, el partido era por el campeonato de ADECORE, toda la gente nos aplaudía y que ganábamos el partido."*
(Recoleta Nº 17. Masc. 12 a.)

2) *"Una vez soñé que era jugador de futbol y pertenecía al equipo peruano de futbol. Perú iba perdiendo 2 a 0 y faltando dos minutos yo entré para jugar y metí tres goles y Perú ganó."*
(Recoleta , Masc. 12 a.)

3) *"Soñé que descubría un antídoto contra el cáncer y para ésto tuve que sacar un riñon a una persona con cáncer y lo comencé a estudiar. Salí a la calle gritando y la gente me tomó como loco pero después se dieron cuenta. Gané un premio novel y me hice famoso"*.
(Recoleta, Masc. 14 a.)

4) *"Soñé que campeonaba en tenis"*
(Recoleta, Masc. 13 a.)

5) *"Me soñé que los terroristas estaban por mi casa y yo con mis amigos los rechazábamos con fuego de ametralladoras y luego ellos se fugaron"*.
(Recoleta , Masc. 13 a.)

6) *"Al ser superman salvaba a todo el mundo de un gran cíclope que tenía una cólera boraz porque cuando estaba descansando lo había despertado un niño y al atacar al mundo. Recurrí a salvar a todos y al final lo maté de un golpe en la nuca y una patada en el ojo. Todos los diarios y revistas me habían tomado fotos y aparecía en ellas, además en la televisión."*
(San José Nº 3, Masc. 12 a.)

7) *"Yo soñé que era un militar y el Perú estaba en guerra con los chilenos. Cuando yo hera el jefe de la tropa de los soldados los chilenos estaban invadiendo territorio peruano y como estaba al mando dirigí mis tropas para atacar a nuestros enemigos. Pero nosotros fuimos los triunfantes y firmaron el tratado de paz y amistad."*
(San José Nº 5, Masc. 14 a.)

8) *"Yo soñé que era abogada y defendía a los pobres y no les cobraba nada y yo era muy feliz en mi sueño."*
(San Pedro Nº 5. Fem. 14 a.)

9) *"Yo sola estaba en mi casa y unos rateros habían dentrado, yo agarré mi balde y le seguí y me agarró y yo tenía una piedra muy puntiaguda y la tiré y le rompí la cabeza y otros estaban sacando su plata de mi papá y le serre la puerta y la puerta estaba rota y llego mi papa y le dije y se agarraron y yo le tiré con el cuchillo a 3 y murieron y los policias vinieron y disieron asi deve morir los rateros."*
(Túpac Amaru N , Fem. 13 a.)

Los ejemplos pueden multiplicarse pero lo que tienen en común estos relatos es que el soñador se figura como un héroe que realiza una hazaña destacada. En todos ellos se manifiesta, en diversos grados, una vivencia de poder y triunfo. Un sentimiento cálido y reafimador. Pero, ¿por qué son los niños (y no niñas) de clase media (y no popular) los que sueñan más con realizar hazañas? Es probable que ello tenga que ver con la presión familiar y la del mismo medio escolar para que el niño internalice el triunfo en la competencia y el éxito profesional como el objetivo fundamental de su vida. Que en la vida onírica de estos niños la realización de hazañas sea un motivo frecuente indica que ellos comienzan a ver en las victorias experiencias altamente valoradas, modelos de satisfacción que orientarán más tarde sus búsquedas y afanes.

Se podría decir que la *"necesidad de logro"* es muy alta en los niños varones de clase media. Alta, al menos, en relación a los demás grupos. El concepto *"necesidad de logro"* ha sido formulado por David Mc Clelland en un intento por pensar la influencia de los factores psicológicos en el desarrollo económico. Convencionalmente se define como *"...una disposición latente para competir por un nivel de excelencia, implica tanto un deseo persistente por la competencia como una preocupación emocional con ella."* [3] Una alta motivación de logro en un grupo significa que sus miembros *"...buscarán situaciones en las cuales puedan satisfacer sus impulsos al logro. Serán la clase de personas que se fijan metas por ellas mismas antes que depender de los incentivos provistos por la situación. Tratarán de alcanzar, más arduamemte y con más éxito, las metas que ellos mismos se han trazado."*[4]

(3) Le Vine, Robert. **Dreams ans deeds. Achieve motivation in Nigeria.** The University of Chicago Press 1966, p. 12.

(4) Mc Clelland, David. **The achieving society.** Ed Van Nostran. New York 1961, p.16.

Mc Clelland considera que los individuos con una alta motivación de logro tienden a convertirse en los líderes del desarrollo. De sus filas provendrán tanto los agentes de cambio como los defensores del sistema. Todas las personas que lleguen a ser *"algo"*. Pero más que el triunfo en sí mismo la alta necesidad de logro implica valorar la lucha, la búsqueda continua de la perfección. La sensualidad de la victoria interesa menos que el recogimiento y la concentración de energías con los que acometemos la realización de nuestras hazañas.

Mc Clelland piensa que su teoría es una sofisticación de la hipótesis weberiana sobre la relación entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo. Weber consideraba que el calvinista *"...crea su propia salvación o la convicción de ella. Pero esta creación no puede, como en el catolicismo, consistir en una acumulación gradual de buenas obras... sino más...bien en un autocontrol sistemático que a cada momento se enfrenta a la alternativa inexorable: elegido o condenado."* [5] El imperativo de la salvación implica la necesidad de una vigilancia estrecha sobre nuestro comportamiento, también el deseo de un plan de vida coherente, encaminado a cumplir con nuestro deber, a evitar reproches, culpas y dudas que puedan minar la fe en nuestro destino. Mc Clelland piensa que la relación entre creencias y comportamientos no es tan inmediata. Las primeras tenían que convertirse en normas de crianza para ser eficaces. A través de la socialización los valores se transforman en pautas de comportamiento. Los grandes cambios históricos pasan por modificaciones en las relaciones familiares.

Una óptima motivación de logro se da en las familias donde tenemos *"... una madre de cierta forma dominante, que enfatiza niveles de excelencia y un padre que permite autonomía a sus hijos."* [6] Quizás el hecho decisivo sea que la madre se implique emocionalmente en la competencia y el éxito de sus hijos. El cariño de la madre fluirá en proporción al esfuerzo y triunfo de sus vástagos. La lucha y la victoria se convierten en experiencias modelo, en paradigmas de satisfacción. Un padre autoritario o una madre lejana producirían en cambio hijos desorientados e inseguros con una baja motivación de logro. También se ha señalado que la probabilidad de una disposi-

---

(5) **Ibidem, p. 48.**

(6) **Le Vine, op. cit., p. 12.**

ción óptima es mayor entre las familias socialmente móviles cuyos valores enfatizan el triunfo y la excelencia social.[7]

Para medir la disposición al logro, Mc Clelland considera que el método más seguro es examinar *"...las fantasías diurnas y las asociaciones libres."* [8] Se trata de identificar el número de ideas asociadas al logro en relatos escritos bajo el estímulo de alguna figura. La imagen de un niño dibujando en una carpeta, por ejemplo, puede dar lugar a narraciones muy diferentes. Alguien podrá imaginar que el niño espera el término de la clase y que está muy aburrido. Otra persona, en cambio, pensará que el protagonista de la historia está respondiendo brillantemente un examen después de una esforzada preparación. Así, a partir de narraciones donde se proyectan nuestros deseos podríamos inferir la existencia o no de propósitos de triunfo.

Volvamos a nuestros sueños. La mayor proporción de sueños de hazañas en niños de clase media indicaría que es en este sector donde la motivación de logro es mayor, donde el cuadro familiar implica que el niño no está ni descuidado ni sobreprotegido. De los nueve sueños de hazañas que hemos presentado tenemos tres triunfos deportivos (1,2,4), 2 éxitos profesionales y cuatro victorias militares o policiales (5,6,7,9). Otro sueños de hazañas no recogidos en la muestra presentada se refieren a ser un afamado líder político o un cantante de nivel internacional. En algunos sueños el triunfo es individual (3,4,6) en otros el niño tiene éxito como parte de un colectivo (un equipo o una tropa: 1,2,5,7) o en todo caso la realización personal es la ayuda a los demás (sueño 8). En este caso el progreso individual coincide con el social. En la fantasía se reconcilian con facilidad valores que suelen ser excluyentes: la superación y la solidaridad.

Es interesante relacionar la mayor o menor presencia de sueños de hazañas con el rendimiento escolar. Tenemos esta posibilidad gracias a que en los colegios visitados no sólo solicitamos un sueño a los alumnos de primer año de media sino que también aplicamos una encuesta de conocimiento y opinión a los de quinto año. Los resultados son los siguientes:

a: % de alumnos que han contestado al menos 7 preguntas bien sobre un total de 12.

---

(7) **Ibidem.**, p. 18-19.

(8) **Mac Clelland, Op. cit.** p. 39.

b: % de sueños de hazañas sobre el total de sueños.

	a	*b*
Recoleta	60.0	14.1
San José	58.4	13.7
E. García	35.6	6.1
San Pedro	16.0	4.9
Túpac Amaru	6.3	2.1
I. Chimpu	10.8	1.6
Fe y Alegría	24.0	0.0

La asociación entre sueños de hazañas y rendimiento escolar es significativa aunque ella esté interferida por la variable género. A partir del 35% de aprobados en el E. García podríamos, por ejemplo, esperar una mayor proporción de sueños de hazañas. Si este no es el caso ello debe obedecer al hecho de que este colegio atiende exclusivamente a niñas.

Volvamos otra vez a nuestros sueños. Los sueños de triunfos deportivos son los más sencillos de todos. Los que representan éxitos profesionales tampoco son complicados. Pero los que presentan confrontaciones no son igualmente simples. En todos ellos el triunfo se afirma después de un lucha donde hay margen para la incertidumbre. El enfrentamiento es, según los casos, contra los terroristas, los chilenos, los rateros y hasta contra un gran cíclope. Quizás no sea casualidad el hecho de que los triunfos que suponen ya no competencia sino confrontación y lucha física pertenezcan sobre todo a niños de un origen más popular. Es evidente que terroristas, chilenos, monstruos y rateros constituyen símbolos, elaboraciones ideológicas de realidades y emociones amenazantes. Aunque finalmente se triunfe sobre estas fuerzas y el sentimiento resultante sea reafirmador, ha ocurrido un combate que implica una tensión mucho mayor que, por ejemplo, una victoria en una competencia deportiva. Pero si la tensión es mayor también es más admirable el valor y el esfuerzo desplegado. Es igualmente interesante señalar que en los cuatro sueños donde hay lucha física el soñador aparece como la parte agredida de forma que su lucha es una defensa. Tampoco puede ser casualidad que el sueño donde el enfrentamiento

es más duro e incierto sea de una niña de un colegio muy popular. Además la victoria es más sangrienta y la actitud frente a la violencia más permisiva: *"le tiré con el cuchillo a tres y murieron y los policías vinieron y disieron asi deve morir los rateros."* Se nos ocurre una moraleja: raras veces la mujer popular puede salir adelante, ser *"algo"*. Pero si lo llega a ser es a costa de mucha violencia y lucha y sobre la base de un talento excepcional.

La biografía de Domitila Barrios de Chungara [9] es al respecto reveladora. La mayor de cinco hermanas, Domitila pierde a su madre a los diez años y en medio de la mayor de las pobrezas tiene que enfrentar la responsabilidad de sacar adelante a sus hermanas. *"Cuando murió mi mamá, la gente nos miraba y nos decía 'Ay pobrecitas, cinco mujeres, ningún varón... para qué sirven?... mejor si se mueren'. Pero mi papá muy orgulloso decía: 'No dejénme a mis hijas, ellas van a vivir' Y cuando la gente trataba de acomplejarnos porque éramos mujeres y no servíamos para gran cosa, el nos decía que todas las mujeres tienen los mismos derechos que los hombres. Y decía que nosotras podíamos hacer las hazañas que hacen los hombres"* [10]. Más tarde Domitila se convierte en líder del comité de amas de casa, constituido por las esposas de los trabajadores de la mina Siglo XX. Desde esta y otras posiciones comienza a hacer realidad sus ensueños de niña: *"Entonces cuando veíamos pobres por la calle mendigando, yo y mis hermanas nos poníamos a soñar. Y soñábamos que un día íbamos a ser grandes, que íbamos a tener tierras, que íbamos a sembrar y que a aquellos pobres les íbamos a dar de comer."* [11]

2. *PARIENTES AGREDIDOS (el otro es el infierno)*

Se trata de una clase de sueños que resulta característico de las niñas de los colegios más pobres. Por lo general se trata de episodios conflictivos donde el soñador se convierte en testigo de la desgracia de un pariente.

---

(9) **Viezzer, Noema. Si me permiten hablar... Testimonio de Domitila.** Ed. Siglo 21. Méjico, 1977.

(10) **Ibidem., p. 57.**

(11) **Ibidem.**

SUEÑOS DE PARIENTES AGREDIDOS COMO %
DEL TOTAL DE SUEÑOS POR COLEGIO

Recoleta (*)	8.7
San José	3.9
E. García	8.1
I. Chumpi	13.3
Túpac Amaru	10.8
San Pedro	17.0
Fe y Alegría	19.0

(*) Sobre un total de 8 sueños, 6 pertencen a niñas, 1 a un niño y el restante no se sabe.

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Nos fuimos al centro a hacer compras y uno de mis hermanos se pierde lo buscabas pero no lo encontramos después se perdió mi hermana mayor."*
(San Pedro Nº 16, Fem. 15 a.)
2) *"Yo e soñado que mi mamá se había muerto pero al rato que yo estaba llorando vi a mi mamá caminando por mi casa pero cuando corrí para abrazarla ella avía desaparecido, allí fue cuando me desperté asombrada por lo que había soñado"*
(San Pedro N21, Fem 14 a.)
3) *"Una vez soñé que mi hermano se había ido a la playa y que se abía ahogado y que mi papa y mi mamá lo buscaban y despué de tres días lo encontraron muerto en la orilla de la playa."*
(San Pedro N22, Fem. 13 a.)
4) *"Tube una pesadilla que mis padres tuvieron un accidente y que lloraba porque me había quedado sóla."*
(San Pedro N31, Fem. 15 a.)
5) *"E soñado que mi amá estaba muerta y después me asusté."*
(San José N38, Masc. 13 a.)
6) *"Fui a un río con mi familia y entonces me fui a bañar con mis hermanos y en el río había un hueco mi hermana se metió al agua y se hundió y yo lo había visto me aventé al río la estaba buscando a mi hermana y no la encontré y busqué y busqué la encontré menos mal viva seguro fue un milagro de Dios y la saque del agua la dejé con mi mamá y de un descuido se perdió y ya no la encontré es que*

yo había hecho algo malo seguro y no me pudo ayudar Jehova Dios."
(San José N45, Masc. 12 a.)
7) *"Yo estaba en un carro con mis hermanitas fuimos a lavar ropa y de pronto el río vino muy rápido y se llevó mi ropa y corrimos hasta arriba y mi hermanita se cayó al río y se la llevó y yo llorando."*
(Túpac Amaru N21, Fem. 12 a.)
8) *"Una vez yo había soñado que una vez yo estaba en el colegio y que después yo avía llegado del colegio y que me dieron la noticia que mi papa le había pasado un accidente y yo como lo quiero a mi papa comensé a yorar y cuando amanecí desperté llorando y era que había sido un sueño solamente nada más y mi mamá me decía porque llora yo le decía por nada lloro."*
(I. Chumpi N38, Fem. 12 a.)
9) *"Yo, mi hermanita y mi mamá fuimos de paseo y sin fijarnos adonde íbamos nos habían metido a un abismo y llegamos a un río donde mi hermanita se había perdido y mi mamá desesperada había ido a buscarla y desapareció entre los árboles inmensos que había en allí. Y yo me quedé solita llorando porque había perdido a mi madre y mi hermanita."*
(Fe y Alegría N30, Fem. 12 a.)

Freud consideraba estos sueños como "típicos". *"Existe cierto número de sueños que casi todos soñamos en idéntica forma y de los que suponemos poseen en todo individuo igual significación... Estos sueños son además merecedores de un especial interés por el hecho de proceder probablemente en todos los hombres de fuentes idénticas, circunstancias que los hacen muy adecuados para proporcionarnos un amplio esclarecimiento sobre las fuentes oníricas"* [12]. Los sueños donde aparece representada la muerte de un ser querido y donde sentimos *"dolorosos afectos"* significan lo que *"...aparece manifiesto en su contenido, o sea el deseo de que muera la persona a la que se refieren"* .[13] A través de estos sueños se evidencian sentimientos de hostilidad hacia hermanos y padres. Pero estas emociones y deseos no son vividos libre y gozosamente, su realización es conflictiva y dolorosa. Si bien es cierto que el deseo

---

(12) Freud, S. **La interpretación de los sueños**, Ed. Biblioteca Nueva. Madrid 1972. p. 493.

(13) **Ibidem.**, p. 499.

se realiza, ello es al elevado costo de sensaciones angustiosas. Freud piensa que en estos sueños el deseo puede eludir a la censura de forma tal que el contenido latente es igual al manifiesto. *"Se da en ellos el caso, nada común, de que la idea onírica formada por el deseo reprimido escapa a toda censura y aparece inmodificada en el contenido manifiesto."* [14] La inhibición de la censura tiene que ver con el hecho de que el soñador no está dispuesto a reconocer, no se le puede ocurrir, que la muerte de un ser querido sea un deseo. No hay necesidad de censura. El soñador no reconocerá su deseo pero sentirá ansiedad y angustia al verlo realizado. Se trata de deseos prohibidos. En el mundo masculino de la clase media el deseo aparece ligado a lo permitido y estimulado. En el femenino de las clases menos favorecidas el deseo está ligado a lo prohibido.

Pero regresemos a nuestros sueños. Todos ellos encajan en la teorización de Freud, expresan sentimientos hostiles hacia parientes cercanos. En 4 de los 7 sueños que presentamos como muestra las desgracias ocurren a hermanos del soñador. En otros dos casos la víctima es la madre. En el último lo son la madre y el padre. En todos ellos la desaparición o muerte de los parientes aparece como algo sorpresivo, que no se desea y donde el soñador es sólo una suerte de testigo impotente de acontecimientos horribles.

¿Por qué habrían de ser niñas (y no niños) de clase menos favorecida (y no de clase media) las personas que tienen más probabilidades de tener un sueño de este tipo? La respuesta hay que buscarla en la posición de la niña mujer en la estructura de la familia popular. La familia popular suele ser numerosa y conflictiva. Los recursos económicos y afectivos tienen que dividirse entre un número demasiado grande de personas. El autoritarismo y los castigos físicos, a menudo bastante crueles, son la regla. [15] También se ha subrayado que la inestabilidad y precariedad son situaciones muy difundidas. [16] En todo ésto quienes llevan la peor parte son las mujeres especialmente las niñas. Ellas son la última rueda del coche.

---

(14) Ibidem., p. 510.

(15) Para sustentar esta afirmación me apoyo en la investigación que con Elisabeth Acha venimos desarrollando sobre las actitudes hacia la violencia en los jóvenes de sectores populares. Hemos descubierto que la violencia es una constante en la socialización popular.

(16) Ver Rodríguez Rabanal, César y Ferreyros, Alejandro. *"Algunas consideraciones sobre la familia en los pueblos jóvenes"* en **Revista de la Universidad**

NUMERO DE PERSONAS POR HOGAR Y VIVIENDA EN DISTINTOS DISTRITOS DE LIMA METROPOLITANA

	Por hogar	*Por vivienda*
Miraflores	4.26	4.18
San Isidro	4.49	4.43
Jesús María	4.65	4.66
El Agustino	5.22	5.97
San Martín	5.30	5.85

Fuente: Censo de 1981. Volumen A. Departamento de Lima. T.1 y 3.

El prestigio del niño hombre es mucho mayor. César Rodríguez Rabanal y Alejandro Ferreyros afirman que al hijo varón se le relaciona *"... con la posibilidad de cambio y progreso, y a la hija mujer con la conservación y la permanencia en el hogar. Esto nos permitiría entender el dato de que al ocurrir el nuevo nacimiento de un varón, las felicitacionmes son a menudo mayores que cuando nace una mujer, la cual es aceptada casi con resignación"* [17] En la estategia de sobrevivencia o de progreso de la familia los hijos hombres son los privilegiados (Sara Laffose [18]). Con razón o sin ella se asume que es más remunerativo concentrarse en su calificación. Mientras tanto las niñas tienden a convertirse en sirvientas de sus padres y hermanos. Demasiado pronto adquieren responsabilidades desproporcionadas para su edad, especialmente si la madre trabaja y la niña tiene que sustituirla en el cuidado de las hermanos menores.

Víctima de agresiones y maltratos la niña no puede, sin embargo, exteriorizar su disconformidad. Las manifestaciones agresivas son desestimuladas, se las considera impropias de su sexo y además contraproducentes puesto que a las niñas no se les enseña a pelear. Se convierten así en víctimas potenciales de maltratos y explotación. El eslabón más débil de la cadena. Acompaña al

---

Católica N. 15-6. 1984. Ver también en la misma revista de Violeta Sara Laffose *"Crisis familiar y crisis social en el Perú."*

(17) **Ibidem.**, p. 41.

(18) Sara Laffose, Op. cit.

desarrollo de la niña una *"vivencia de postergación"* (Sthar-Vega,[19]), una rabia que no puede expresar fácilmente. Las relaciones de la niña con sus padres son mucho más complejas y ambivalentes en las clases populares. Los padres dan afecto y se preocupan de ella pero a menudo la tiranizan y maltratan sin razón aparente*.

Pero al pegar a sus hijos los padres están repitiendo su propia historia, esta vez no como víctima sino como verdugos. Sin embargo un hecho constante es que los padres, sea como antesala a una exigencia o como justificación a un golpe demasiado severo, sacan en cara a sus hijos, con una mezcla de envidia y reproche, el haber tenido muchas menos oportunidades el haber sufrido muchísimo más. Desde esta perspectiva los castigos infringidos aparecen como leves, sin mayores consecuencias y hasta pedagógicos y formativos. El sadismo es legitimado moralmente como *"castigo"*.

Estos sueños representan fantasías agresivas contra padres y hermanos. Fantasías que no pueden ser vividas plenamente porque implican la realización de algo que se desea pero que se censura al

---

(19) Sthar, Marga y Vega Marisol. *"El conflicto tradición-modernidad en mujeres de sectores populares"* en Márgenes Nº 3, Lima, 1988.

(*) Eckstein sugiere que el sistema de autoridad de la familia popular -donde el poder está concentrado en el padre que a veces puede ser despótico y arbitrario- constituye una respuesta adaptativa -lógica y racional- a un medio dominado por la escasez. *"Where food is scarce, where people rubs elbows all the time, where someone must have the last word ... permisiviness simply is not possible, domestic routine and strict discipline are imperative"* [20] Quisiéramos hacer dos comentarios. Es muy difícil que en la pobreza pueda surgir la liberalidad. La escasez favorece el autoritarismo. Pero en un sistema autoritario el más fuerte es quien se lleva la parte del león. Las niñas, por ejemplo, son eternamente postergadas. Este punto no es mencionado por Eckstein quien parece justificar el autoritarismo como una suerte de sabiduría de los pobres. Su punto de vista es el del padre. Además hay que tener en cuenta que el autoritarismo criollo es muy diferente que el clásico germano o el anglosajón. En todos los casos existe un cuadro de valores y conductas semejante (fascinación por el poder, compulsión por la obediencia). Pero en nuestro país la autoridad paterna suele ser más despótica y menos racional. Puede, por ejemplo, formular reglas que ella es la primera en romper. El orden no es un conjunto impersonal de reglas que todos deben cumplir, es lo que la autoridad considera como conveniente en un momento dado: lo que Weber en el análisis del sistema patrimonial llamaba sultanismo. Un autoritarismo sin igualdad ante la ley. Sin influencia liberal. La noción de autoritarismo necesita ser repensada a partir de lo especifico de nuestra realidad.

(20) Eckstein, Harry. *"Civic inclusion and its discontents"* en **Daedalus** Vol. 113. p. 130.

mismo tiempo. No sólo un deseo ilícito, moralmente reprensible, sino también un deseo que lleva al sufrimiento o destrucción de alguien a quien también se ama. La relación con padres y hermanas está muy cargada de ambivalencia. Quizás habría que ver aquí los primeros asomos de tendencias sado-masoquistas. El amor y la sexualidad aparecen profundamente ligados al odio y la agresión. Rodríguez y Ferreyros dicen que: "*... el carácter sado-masoquista de las relaciones sexuales, y por extensión de la relaciones familiares se pone en evidencia... bajo condiciones de alcoholismo.*" [21] La violencia especialmente del padre contra la madre pero también a veces contra los hijos ocurre la mayoría de las veces en condiciones de intoxicación alcohólica. "*El super-yo es soluble en alcohol*" [22].

Alice Miller considera que es la incapacidad para rebelarse contra el padre injusto lo que impide a los niños expresar su agresividad. Normalmente se inculpan de la crueldad de sus progenitores ya que su amor por ellos lleva a eximirlos de toda responsabilidad. Los niños suelen ser presionados para suprimir sus sentimientos hostiles y para olvidar los hechos violentos y traumáticos. "*Disociados de su causa original, estos sentimientos de cólera, impotencia, desesperación, y sufrimiento encontrarán expresión en actos destructivos contra otros... o contra ellos mismos (drogradicción, alcoholismo, prostitución, desórdenes psíquicos, suicidios, etc.)*" [23]. La violencia se multiplica cuando estos sentimientos de cólera son convertidos por la ideología en motivos legítimos para atacar a los otros. "*No es el odio experimentado el que lleva a actos de violencia y destrucción sino el odio que debe ser desviado y contenido con la ayuda de la ideología*". [24]

El ser el eslabón más débil de la cadena hace que las niñas lleven la peor parte. En este sentido su reivindicación es la más radical de todas: ella implica eliminar la dominación de los pobres por los ricos, de las mujeres por los hombres, y de los menores por los mayores. Carmen Lora ha llamado la atención sobre el potencial liberador de la mujer popular: "*Su condición de pobre y oprimida le confirma cotidianamente de que no es nadie, que su existencia no*

---

(21) Rodríguez y Ferreyros... Op. cit., p. 49.

(22) Otto Fenichel citado en Ibidem., p. 49.

(23) Miller, Alice. For your own good Ed. Virago. London 1987, p. 282.

(24) Ibidem., p. 212.

tiene valor. En el proceso de enfrentar su pobreza y opresión la mujer popular se descubre como persona humana fecunda para construir una nueva noción de libertad." [25]. Pero habría que agregar que el potencial liberador y democrático de su situación y luchas tiene como complemento un enorme potencial agresivo. Una suerte de deuda por cobrar a un mundo que le demostró poca o ninguna piedad. Es probable que la presencia de mujeres en Sendero Luminoso, a menudo en roles dirigentes o en funciones donde es necesario no tener compasión, tenga mucho que ver con lo que venimos comentando. Con el saldo de odio y rabia que deja una vida marcada por la impotencia y el sufrimiento.

NATURALEZA DE LA DESGRACIA
SEGUN VINCULACION FAMILIAR

	Se pierde	*Sufre un accidente*	*Se muere*	*TOTAL*
Hermano	2	2	-	4
Mamá	-	-	2	2
Padres	-	1	-	1
Papá	-	1	-	1
Madre y hermana	1	-	-	1

Volvamos a los sueños. Es evidente que no se trata de una muestra representativa. No obstante a partir de este cuadro podemos postular algunas hipótesis que más tarde podrán confirmarse o desecharse. Un primer hecho a notarse es que las fantasías agresivas están dirigidas mayoritariamente contra los hermanos. Pero las más agresivas involucran a la madre, implican su muerte. Los hermanos se extravían o sufren un accidente; la madre, en cambio, se muere. Esta hipótesis sugiere que la rivalidad en las relaciones fraternales puede estar más difundida pero que el odio reprimido hacia la madre es mucho más intenso. Que el padre no aparezca tanto puede

(25) Lora, Carmen; Barnechea, Cecilia y Santisteban Fryné. **Mujer: víctima de opresión, portadora de liberación**, Instituto Bartolomé de las Casas. Lima 1985, p.37.

obedecer a su menor presencia en el hogar, a que la relación con la madre es mucho más densa e importante.

A la luz de lo visto hasta aquí los sueños presentados en esta sección son transparentes y no requieren de mayores explicaciones. No obstante no deja de tener interés el revisar algunos de ellos. Encontraremos algunos matices. En el sexto pueden sospecharse deseos incestuosos del soñador hacia su hermana. En todo caso estos deseos coexisten con tendencias agresivas que llevan a imaginar su desaparición definitiva. Sintomaticamente el niño se responsabiliza de la aparente desgracia: *"yo había hecho algo malo seguro..."*. En el 8 es muy claro el efecto angustiante y perturbador que tiene para la niña el imaginar a su padre víctima de un accidente. Impacto que perdura y llega a la vigilia. Las sensaciones del mundo onírico invaden la vida conciente. En el 2 interesa resaltar la vacilación de la niña: la muerte de la mamá le produce tal tristeza que pareciera que el sueño fuera a retroceder para imaginarla viva y anular su muerte; no obstante cuando la ve y corre para abrazarla, ella desaparece definitivamente. En el sueño se elabora ideológicamente la ambiguedad de la relación con la madre.

Los sueños de hazañas y de parientes agredidos comparten una característica importante: la censura es mínima de forma que el contenido manifiesto expresa directamente el latente. Dice Freud que *"la deformación onírica no constituye pues un caracter natural del sueño"* [26]. En ambos casos tenemos realizaciones directas de deseos. Pero la diferencia es abrumadora. Los niños de clase media, grupo favorecido por su género y clase en nuestra sociedad, sueñan libremente y sin represión al actuar sus aspiraciones de triunfo. Su agresividad discurre libre asociada a objetivos socialmente lícitos. El caso de las niñas de sectores populares es muy diferente: el amor y la agresividad están demasiado enredados.

3. *CATASTROFES*

A pesar de no tener una marca de clase y género tan fuerte como los sueños de hazañas o parientes agredidos, los de catástrofes están asociados más al genero masculino que al femenino y sobre todo a las clases populares de origen andino.

---

(26) Freud, S. **Lecciones introductorias al Psicoanálisis**, Ed. Biblioteca Nueva. Madrid, 1972, p. 2198.

SUEÑOS DE CATÁSTROFES COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS POR COLEGIO

Recoleta	1.1
San José	3.9
E. García	2.0
I. Chimpu	8.3
Túpac Amaru	6.3
San Pedro	4.9
Fe y Alegría	10.6

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Soñé que estaba nadando en un río caudaloso que parecía que el agua arrasaba con todas las casas y que yo era el único sobreviviente que existía en la tierra era cuando entonces se me apareció cosas extrañas que no existen pero que parecía que era el futuro que se nos va a presentar y que vi robovses que sustituían al hombre.*
Luego vi plantas que caminaban y que eran asesinos y que se enfrentavan con los animales.
Todo era extraño y hasta las piedras se movían y que se venían encima de mi.
Y en eso medesperté porque era desesperado porque los rovobses a los hombres lo sustituyen."
(Fe y Alegría N9 Masc. 13 a.)

2) *"Soñé que cuando estaba caminando por afuera de la ciudad de pronto se abrió la tierra y cuando miré abajo bi un corderito que estaba atascado y abía otro movimieto sísmico y el corderito se fue más abajo y entonces era ya un alto precipicio y poco a poco bajé hasta al cordero y cuando lo toqué se sintió una extraña fuerza dentro de el cordero y ya no podía subir hasta lo alto pero intenté subir cuando subía la tierra se resbalaba y me caí abajo pero siempre logré subir."*
(Fe y Alegría N13 Masc 13a.)

3) *"Me hey soñado que ya había llegado ya el fin del mundo y que Duios había dicho que el que se salva será llevado al cielo. El castigo fue que todos los hombre se habían undido devajo de la*

tierra, o sea como un pantano. Y tambien Dios había dicho que cinco días íbamos a estar devajo de la tierra y dice que yo estuve llorando de mi familia y dentro del pantano había animales desconocidos."
(Fe y Alegría N41, Fem. 14 a.)

4) *"Soñé que del cerro venía agua vastante y yo en el río estubo parado y no me había dado cuenta del agua y el agua era turbio y no podía salir del agua y mi hermana ha aparecido en el rio y cuando no podía salir del agua mi hermana me jaló del agua y salí."*
(Túpac Amaru N8, Fem. 13 a.)

5) *"Mi sueño en la noche yo estuve en Japón y paso a las 7 de la mañana un terremoto y todas las casas estaban cayéndose y la tierra también estaba abriéndose y la gente también se caía, cerros también."*
(Túpac Amaru N25 Fem. 13 a.)

6) *"Yo soñé que había mares en la capital todo se hundía vinieron olas grandes y hundían las casas o sea que era el fin del mundo y toda la gente corría, pero los mares eran más rápidos los ahogaba a las personas.*
Entonces nos escondíamos pero era inútil todos moríamos."
(I. Chumpi N7, Masc. 11 a.)

7) *"Recuerdo que una vez soñé que llegaba el fin del mundo, cuando salían candelas del suelo, se venía el mar y la gente corría de un lugar a otro, pero yo estaba allí viendo todo y ni siquiera hacía el intento de correr."*
(San Pedro N23, Fem. 14 a.)

8) *"Me acuerdo cuando yo estuve en mi casa con todos mis padres, hermanos y despues escuchamos un ruido despacio era un temblor paso eso y después escuchamos más fuerte y toditos salimos corriendo desesperado las casas se caían la gente gritaba desesperadamente y todos resaban de rodias y las tierras se abrían y mi sueño era muy orrible era como una pesadia y así no terminé de soñar porque me desperté asustada."*
(San Pedro N24, Fem. 15 a.)

9) *"El mundo estaba distinto todo objeto se movía rápidamente, auto, persona, todo absolutamente. Luegome encontré frente a una persona desconnocida que le decía a su esposa que de este Viernes al otro podíamos morir de hambre que los productos se acaba yo pregunta seño dígame porvar si esto indifinido pero ese seño no me dijo nada, nada, nada."*
(Fe y Alegría N19, Fem. 14 a.)

10) *"Yo soñé una vez que mi colegio donde yo estudio había una gran fiesta y que después de la fiesta hubo un gran terremoto y que las alumnas y las profesoras todas estaban llorando y que muy poca gente se salvo la directora desesperada ordenó a los porteros que habran la puertas y que todos salgan en orden y que estén tranquilas y que nos serenemos para poder salir y nosotras gritábamos desesperdas."*
(E. García N43, Fem. 12 a.)
11) *"Soñé algo que puede pasar, podría decirse suño del futuro. Soñé que levantaron un gran proyectil fue levantado por hombres malos, vestidos de soldados. Su uniforme era armado. Ese gran proyectil fuelansado a gran distancia y éste explotó. Creando un enorme hongo de candela. Después lansaron más proyectiles. Y después ya no existía la vida en el mundo. Me laventé asustado y rese a Dios que ésto no debería pasar."*
(San Jose N41, Masc. 12 a.)

En estos sueños no hay razón aparente para suponer que los contenidos latente y manifiesto coincidan. En principio es probable que relatos muy semejantes encubran significados muy distintos de acuerdo a las características de cada niño. No obstante en la muestra hay dos hechos comunes: se escenifican sucesos catástróficos y el protagonista está reducido a una situación de pasividad. Los acontecimientos no pueden ser controlados. Que estos sueños compartan un universo simbólico parecido y que impliquen una misma situación del soñador nos hace pensar que estamos ante un sueño típico donde el contenido manifiesto traduce sentimientos similares.

Podríamos decir que los niños han recurrido a relatos y símbolos culturalmente muy cargados para expresar su conflictividad. Jung los llamaría *"sueños grandes": "A diferencia de los sueños ordinarios tales sueños son muy impresionantes, luminosos y su imaginería hace uso frecuente de motivos análogos o aún idénticos a los de la mitología."* [27] Se trata de sueños donde la elaboración personal es reducida porque se ha apelado a elementos característicos de un repertorio cultural consagrado. En la interpretación de estos sueños Jung aconsejaba utilizar la *"amplificación externa"*, el tratar de buscar su significado más en el análisis cultural del simbolismo que en las asociaciones del propio soñador. Por

(27) Jung, C. **Selected writings** Ed. Fontana. Suffolk 1983, p. 65.

nuestra parte pensamos que en estos sueños los impulsos destructivos son vividos como fuerzas cósmicas e impersonales que revelan el deseo de un fin y de un nuevo comienzo.

Tempestades, terremotos, fin del mundo, símbolos arcaicos y potentes perteneciente a un universo cultural antiguo y tradicional. Pero aceptado el principio de la *"amplificación externa"* veamos qué dice el **Diccionaire des symboles** de J. Chevalier y A. Gheerbrant sobre la catástrofe: *"En la realidad como en los sueños la catástrofe es el síntoma de la mutación violenta, sufrida o buscada. Por su aspecto negativo, que aparece con más evidencia, es la destrucción, la pérdida, la separación, la ruptura... pero la catástrofe oculta un aspecto positivo que es el más importante aquél de la vida nueva o diferente, de una resurreción, de una transformación psíquica, de un cambio social."* [28]

En el mismo diccionario se nos dice que el significado genérico del símbolo se especifica en función de los elementos involucrados. La tempestad, por ejemplo, representa la intervención divina, especialmente la cólera de Dios *"... es en la tormenta que se desarrolla la acción creadora. Los seres nacen del caos en un indescriptible transformación cósmica. Es en la tempestad que aparecen los grandes comienzos y los grandes fines de las épocas históricas."* [29] Mientras tanto el huracán en las tradiciones amerindias es concebido como una conjuración de los tres elementos (el aire, el fuego, el agua) contra la tierra. Finalmente, el terremoto es el *"emblema del levantamiento de la naturaleza inferior en el cual las fuerza disruptivas destruyen condiciones caducas que no pueden ser usadas en las viejas formas."* [30]

Respecto al simbolismo de la tierra hay que decir que ella se encuentra asociada a lo pasivo, lo oscuro y lo femenino. *"Universalmente la tierra es una matriz que concibe las fuentes, los minerales, los metales."* [31] La tierra simboliza la función maternal. Da y toma la vida. Además implica la regeneración: en el contacto con las fuerza telúricas los muertos vuelven a la vida. *"La tierra se supone*

---

(28) Chevalier y Gheerbrant. **Op. cit.**, p. 178.

(29) **Ibidem.**, p. 707.

(30) Gaskell, G.A. **Dictionary of all sciptures and miths.** Avenel books. New York 1982, p. 238.

(31) Chevalier... **Op. cit.**, p. 941.

llevada por un enorme pescado en el Japón, por una tortuga en la India, por una serpiente en los amerindios, por un escarabajo en Egipto, por un elefante en Asia del sureste, etc. Los sismos se explican por movimientos súbitos de estos animales geophoros." [32]

Examinemos el sueño 3. Encontramos aquí una síntesis de elementos andinos y cristianos. Pero antes que un análisis de los orígenes históricos de los símbolos y creencias nos interesa examinar la concepción de Dios, el mundo y la vida que se encuentra implicada en este sueño. Adelantando nuestras conclusiones pensamos que se evidencia aqui una idea de Dios como un ser poderoso y gratuitamente agresivo, una idea del mundo como un purgatorio, un lugar de sufrimiento y acaso redención, y de la vida como una carga, un pecado que tenemos que pagar si queremos evitar el infierno. Todo ésto estaría por terminar. Pero el fin del mundo no es vivido con felicidad. Es un período de tránsito y no hay garantías: debajo de la tierra, lejos de Dios, pueden quedarse los seres queridos y hasta uno mismo. Entre el rechazo a la maldad del mundo y el temor a lo que puede venir, la niña no se decide y permanece llorando.

Para fundamentar esta interpretación, que no postulamos como única y excluyente, quisiéramos llamar la atención sobre los siguientes hechos:

- La acción del sueño - *"yo estuve llorando de mi familia"* - se ubica en los cinco días que median entre el fin del mundo y la resurrección de los muertos.
- Aunque la posibilidad de salvación es mencionada es un hecho que después del fin del mundo *"todos los hombres"* se hunden debajo de la tierra y permanecen en un lugar con evidentes connotaciones infernales: un pantano con animales desconocidos. Sufriendo, además, la terrible incertidumbre de no conocer el futuro propio y de sus seres queridos. El castigo antecede a la determinación de la culpa. Pero si culpables e inocentes son arrastrados al sufrimiento es porque Dios es sádico y el castigo no es tan sólo un medio de hacer justicia sino también de procurarse un placer. También podría pensarse que Dios es justo y que todos los hombres somos culpables y pecadores y que nos merecemos cualquier castigo. Estas dos imágenes no tienen por qué ser ex-

(32) **Ibidem.**, p. 941.

cluyentes: la idea de un Dios severo hasta la crueldad se complementa bien con la de un hombre pecaminoso y corruptible.

- El sueño expresa un sentimiento apocalíptico de rechazo del mundo, de condena de lo existente pero también de incertidumbre y preocupación por lo que pueda venir después.

Encontramos en el sueño una combinación de ideas andinas y cristianas. La creencia más andina es el regreso de la muerte en cinco días. Se encuentra documentada en crónicas y se mantiene aún vigente. En la compilación de los mitos de Huarochirí del padre Avila se lee que en los tiempos antiguos cuando se producía una muerte los parientes del difunto decían *"Nuestro muerto ha de volver en cinco días. Esperémoslo y lo esperaban... En los tiempos antiguos, afirmaban que dos o tres moscas muy grandes se posaban sobre la ropa nueva que llevaba la mujer... Por la noche al hacerse la noche, cantaban unas veces llorando, todo el ayllu. Concluidos los cantos las cinco veces, arojaban la piedra pequeña a la calle 'ahora vete, no vamos a morir nosotros' le decían al muerto al momento de arrojar la piedra."* [33]

La idea de que todos los hombres son castigados, al menos provisoriamente, puede implicar diversas posibilidades:

a) Dios es malo y los hombres también. Ello explicaría el castigo pero no la posibilidad de salvación.
b) Dios puede ser malo y los hombres son algunos buenos y otros malos. Dios es entonces injusto y sádico: castiga también a los inocentes.
c) Dios es bueno y los hombres malos. El castigo preventivo, anterior al juicio, se justifica en tanto pago a cuenta de una deuda de todas formas existente.
d) Dios y los hombres son buenos. Ocurre que Dios se equivoca, no sabe lo que hace.

La posibilidad cristiana ortodoxa no está entre las mencionadas. Ella incidiría en que Dios es bueno y que los hombres algunos son buenos y otros malos. Como Dios es justo los buenos se salvan y los malos se condenan. No obstante el relato que analizamos supone las alternativas (b) y/o (c). Una acentuación colonial de los rasgos más severos del Dios cristiano.

Veamos otros sueños. En el 1 como en el 9 aparecen imágenes que corresponden a una suerte de *"rebelión de los objetos"*. En el 1

(33) Citado por Hocquenghem, Anne Marie. **Iconografía mochica.** Universidad Católica. Lima 1987. p. 96.

las plantas caminan y son asesinas, también combaten con los animales. De otro lado las piedras se mueven por si solas y los robots sustituyen al hombre. En el 9 las cosas y personas se encuentran descontroladas y resultan amenazantes. En ambos sueños la súbita autonomía de los objetos está asociada a catástrofes. En el primer caso a una inundación y al fin del mundo. En el segundo a las posibilidades de una tremenda hambruna.

Es interesante mencionar que según A. Hocquengueim el tema de la *"rebelión de los objetos"* se encuentra presente en la iconografía mochica. Se trataría de un motivo de filiación andina. Desde el punto de vista del calendario agrícola estaría asociado con el mes de marzo, con la espera de la cosecha y también con la despedida a los muertos. En ese período *"...para alimentar a sus súbditos el inca tenía que abrir sus graneros y distribuir las reservas del imperio."* Se ahuyentaba asi el fanstama del hambre. Las escenas de rebelión dice la autora *"... son representaciones del trastorno, del pachacuti andino que resulta de un desequilibrio de la sociedad."*[34] El hombre está a merced de los elementos. Para renovar el orden debe colaborar con las fuerzas cósmicas mediante una serie de rituales minuciosamente pautados.

Los sueños 6 y 7 son bastante sencillos y similares entre sí. En ambos casos estamos ante imágenes escatológicas en las que el protagonista es sólo un espectador más. En el 6 grandes olas *"hunden"* a Lima. No hay ninguna oportunidad para sus habitantes: *"era inútil, todos moríamos"*. En el 7 el fin del mundo está asociado al fuego que emerge del suelo y al agua que viene del mar. Tampoco hay sobrevivientes. De la furia de la naturaleza no escapa nada. Hay sin embargo una diferencia sutil. En el 6 el soñador intenta esconderse, hacer algo. En el 7 hay, en cambio, hay una actitud de serenidad y hasta complacencia ante el desastre: *"estaba allí viendo todo y ni siquiera hacía el intento de correr"*. En su **El agua y los sueños** Gaston Bachelard ha trabajado intensamente las posibilidades simbólicas del agua, su capacidad para aludir a significados determinados. Refiriendose al *"agua violenta"* dice el autor que es *"uno de los principales esquemas de la cólera universal. Así no hay epopeya que no tenga una escena de tempestad."*[35]

---

(34) **Ibidem.**, p. 148.

(35) **Bachelard, Gaston. El agua y los sueños**, Ed. FCE. Méjico 198 p.

Los sueños de terremotos están más cargados emocionalmente. En los tres casos presentados hay constancias de pesadillas. Pero a diferencia de los sueños de inundaciones en ninguno de ellos se anuncia el fin del mundo. De otro lado son sueños más personales que incorporan a parientes y a circunstancias específicas del soñador. En cualquier forma es razonable suponer que a través del terremoto los niños expresan las angustias que les produce el cambio, un deseo enorme pero también un temor muy profundo.

SIGNIFICADO DEL TERREMOTO SEGUN DIVERSOS DICCIONARIOS POPULARES SOBRE LOS SUEÑOS

1. Ruina o muerte.
2. Frustraciones en sus sueños y mucha pena causada por disturbios y guerras entre países.
3. Desafíos, riñas y enfermedades de peligro.
4. Vida de soledad, de recogimiento y tranquilidad, muy beneficiosa para olvidar los dolores pasados.

1. **El verdadero libro de los sueños** Ed. Mercurio. Lima.
2. **Enciclopedia de los sueños de Zandrox.** Lima
3. **Explicación de los sueños.** Ed. Lima.
4. **Los sueños y su significado.** Ed. Int. Lima.

VECES QUE APARECE UN MOTIVO EN LOS SUEÑOS DE CATASTROFES

Rebelión de los objetos	2
Inundación	3
Fin del mundo	5
Terremoto	3
Hambruna	1
Guerra nuclear	1
Total: 15 motivos en 9 sueños.	

En los diccionarios populares el terremoto está asociado a cambios bruscos y rupturas profundas. En tres de ellos el significado

es totalmente negativo de forma que resulta un mal augurio. En el último resulta un buen presagio. Indica, tras una época de sufrimiento, la inminencia de una nueva vida, más serena y tranquila que la anterior.

Un símbolo tan potente como el terremoto se presta poco a una elaboración demasiado personal. Podemos suponerlo como un conjunto de asociaciones bastante rígido y característico, disponible para expresar sentimientos muy fuertes que sobrepasan la capacidad que pueda tener el niño para entenderlos.

Estamos ante imágenes escatológicas a veces muy estereotipadas. Símbolos potentes y consagrados que representan sentimientos de cólera y desesperación. Resultados, presumiblemente, de una situación de penuria y sufrimiento que anhela y teme, al mismo tiempo, un cambio radical. Sentimientos profundos expresados en un lenguaje antiguo. No es gratuito que estos sueños pertenezcan a niños de sectores populares. Tampoco que los más ricos simbólicamente provengan del Cusco. En ellos se expresa la rabia contra un mundo demasiado cruel e incierto. La insatisfacción, la ansiedad por el cambio, es el trasfondo anímico de la búsqueda de salvación como empresa individual y colectiva.

En este sentido es difícil no relacionar estos sueños -tan cargados de elementos escatológicos- con la proliferación de sectas religiosas y el mesianismo de Sendero Luminoso. Si el conflicto es total y la situación desesperada tambien lo tiene que ser la salida. Los niños de las catástrofes quieren ver destruido el mundo aunque no sepan lo que después pueda venir.

4. *VIAJES Y PASEOS*

SUEÑOS DE VIAJES Y PASEOS COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS

Recoleta	8.6
San José	5.9
E. García	16.3
Túpac Amaru	4.2

Se trata de sueños por lo general sencillos y agradables. Resultan característicos de niñas de clase media y representan el

equivalente femenino de lo que los sueños de hazañas significan para el sexo masculino. Si para los niños el deseo está ligado al triunfo para las niñas lo está al compañerismo, a disfrutar de conversaciones y juegos que significan una prolongación lúdica del colegio o del hogar.

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Soñé que estaba viajando a Lima con un tren de vacaciones"*
(Túpac Amaru N18, Masc. 13 a.)

2) *"Recuerdo que soñé que me iba de paseo al Cusco a conocer Macchupichu con un grupo de amigas y una profesora y algunos padres de familia, nos comprábamos ropa."*
(E. García N35 Fem. 12 a.)

3) *"Soñé que un día me llevaban al campo nos íbamos con mis amigas de primaria, que nos habíamos ajuntado todas, las de la mañana y las de la tarde y con nuestras profesoras del Elvira García y García y con nuestra directora."*
(E. García N38, 12 a.)

4) *"...un día la señorita llegó de nuevo y nos dijo digánle a su mamá que vamos a irnos a Cajamarca ha ver los museos, los baños de los incas etc. haber si les dan permiso.*
Entonces todas nuestras mamas quisieron y nos fuimos, después me desperté y me olvidé de todo pero dije que bonito si las señoritas alguna vez nos llevarán de verdad."
(E. García N7, Fem. 12 a.)

5) *"E soñado que me iba de paseo a Zaña y sentí una emoción muy bonita y también que me llevaban a las ruinas de Zaña"*
(E. García N47, Fem. 12 a.)

6) *"Soñaba que hoy día iba a tener un paseo donde ivanmos mis compañeros de clase y nuestro profesor y iba a ser muy bonito porque ibamos a recrearnos mucho con todos mis amigos"*
(San José N, Masc. 14 a.)

7) *"Me fui con mis amigas al cine nos fuimos a ver Breakdance, la pasamos excelente, después nos fuimos a comer helados, entonces mi amigo Toño le cayó a Karen y como ella estaba templada le dijo que si fue algo especial.*
Luego nos fuimos a Higuereta, en total eramos diez personas y nos fuimos a comer una Pizza. Era algo lindo porque estábamos en grupo parecíamos como hermanos, pero no tanto como eso."
(Recoleta N12, Fem. 12 a.)

Sólo en cuatro de los colegios encontramos este tipo de sueños. No obstante parece tratarse de relatos bastante típicos. Al leerlos no podemos dejar de pensar que los sueños de los niños constituyen una suerte de pliego de reclamos, un conjunto de aspiraciones a reivindicar. Para muchas niñas la felicidad está muy cerca de un paseo con sus compañeras y profesoras. Es de interés anotar que en estos paseos se incluyen visitas a ruinas y museos. Aparentemente la deformación onírica es reducida y de hecho estos sueños están muy cerca de las fantasías diurnas. Los deseos expresados son lícitos. Viajar, jugar, conocer son actividades muy queridas por los niños e incluso fomentadas por los adultos.

5. *SER AGREDIDO*

Se trata de sueños desagradables que tienen en común el hecho de que el protagonista se vea perseguido, atacado e incluso asesinado por personas, animales o, a veces, seres fantásticos. Aunque la proporción de estos sueños es mayor en los colegios populares también se encuentran y en abundancia en los de clase media. En realidad se trata del tipo de sueño más frecuente como se puede apreciar:

SUEÑOS DE SER AGREDIDO COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS

	por una persona	*por un animal*	*por ser fantástico*	*total*
Recoleta				21.7
San José	11.7	5.8		17.6
E. García	2.0	8.1	2.0	12.2
I. Chimpu	21.6	3.3	8.3	33.3
Túpac Amaru	15.2	10.8	2.1	28.2
San Pedro	17.0	9.9	2.4	29.2
Fe y Alegría	12.8	6.4	6.4	25.6

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Soñé que estaba en un pueblo, solitario, oscuro, pero que alguien me perseguía yo trataba de gritar y gritaba pero nadie me*

esuchaba porque solamente era un sueño y estaba solo en mi imaginación."
(San José N6, Masc. 13 a.)
2) *"Yo me iba al campo a ver los animales y cuando asi me acerqué a uno de ellos y me comenzó a correr yo con el susto gritaba y hasta que me dejo de correr de hay me fui a mi casa asustado."*
(San José N37, Masc. 13 a.)
3) *"Yo soñé que estaba paseando por el campo y apareció una vaca y no la había visto y entonces vino y me corneó y la vaca se fue corriendo. Sentí desesperación y quise gritar pero no pude."*
(E. García N , Fem. 12 a.)
4) *"Estaba en la selva y me mordió una culebra y que yo lloraba y tenía mucho miedo y que vino mi papá y la mató y como me mordió me llevaron al médico y que me sana y después no me acuerdo porque me desperté."*
(E. García N48, Fem. 12 a.)
5) *"Dos ladrones me asaltaron y tenían cuchillos y me cortaron por el estómago"*
(I. Chumpi N7 Masc. 11 a.)
6) *"Me venía al colegio sin zapatos y cuando yo no cumplía con mis tareas mi señorita me daba diez pisotones en los pieces y me quedaban ronchas."*
(I. Chumpi N16, Masc. 11 a.)
7) *"Al comprar azúcar en la panadería 3 rateros me quisieron robar y yo no me deje y me golpearon la mano y me fracturé la mano."*
(I. Chumpi N17, Masc. 11 a.)
8) *"Estaba en mi casa jugando con mi hermano y paso un rato y se apareció el diablo y yo me asusté bastante y después me desperté asustado y llorando."*
(I. Chumpi N28, Masc. 12 a.)
9) *"Yo soñé que estaba con unas amigas y ellas me dijeron vamos a darnos una vuelta entonces yo dije no pero ellas me convencieron de ir entonces fuimos y entonces ellas me llevaron por un pampón era oscuro entonces habían unos rateros entonces nos comenzaron a perseguir entonces nosotros corrimos y con la rejustas nos salvamos de que nos agarren."*
(I. Chumpi N31, Fem. 12 a.)
10) *"Yo estaba en una calle y entonces bi a una señora que estaba muy alegre tenía mucha plata entonces los rateros la estaban*

cuidando yo corrí y le e dicho señora te estan cuidando los rateros los rateros han escuchado que le dije y me siguieron yo estoy yendo a mi casa y estaba en los árboles y me isieron ver un cuchillo y me quiso clavar y yo agarré el cuchillo y lo rompí y más allá otros parecieron y me seguían yo no pude correr y ya me estaban alcanzando pero no me estaban alcanza y yo sigo corriendo"
(Túpac Amaru N25, Fem. 11 a.)

11) *"Estuve en una corrida de toros cuando estoy viendo un toro vino y me siguió y me e despertado."*
(Túpac Amaru N3, Masc. 13 a.)

12) *"Me estaba bañando en un río que era y había un monstruo y me correteaba por todo el lado y me perseguía."*
(Túpac Amaru N20, Masc. 14 a.)

13) *"Soñé que estaba en u calejón viendo carteles cuando se me apareció un toro negro y grande que me seguía y cuando comencé a correr por el callejón hasta que me detuve, no tenía salida el callejón y el toro me iba a embestir cuando no se que que paso pero salí volando entonces me desperté."*
(San Pedro N11, Fem. 13 a.)

14) *"Una sombra perseguía o sea era una mujer de negro que me decía 'ven conmigo aqui tienes todo pero yo le contesté que entonces me vino persiguiendo y me quiso jalar de los pelos pero como yo no me dejé le pegué duro y al ver que no podía se convirtió en una lagartija pero no sabía donde meterse y se desapareció y yo agitada me desperté tan sudada de tanto que había peleado."*
(San Pedro N15, Fem. 14 a.)

15) *"Una mañana yo estaba en mi colegio y todos los profesores me tenían odio y que cuando venía a mi casa me quisieron empujar a un abismo que abía en mi casa y en ese momento es que me levanté."*
(Fe y Alegría N15, Masc. 15 a.)

16) *"Me soñé que cuando estaba en mi casa había entrado un toro negro y robusto y que me perseguía por todas partes y yo me escapaba."*
(Fe y Alegría N12, Fem. 12 a.)

17) *"Soñé que una bruja me perseguía y que mi papá no me ayudaba sino en lugar de ayudarme leía el periódico. Y así se rerpetía sin poder saber el final."*
(Recoleta) N1

18) *"Soñé que me mataron en mi cama cuando estaba haciendo el amor."*
(Recoleta N15, Masc. 13 a.)

En todos estos sueños es prominente el sentimiento de estar amenazado, de ser perseguido. El desenlace es variado. A veces el sueño se resuelve en una fuga ansiosa. En otras oportunidades se sufre un ataque que puede ser mortal. Pero hay también ocasiones cuando el protagonista se defiende y hasta logran triunfar y rechazar a sus atacantes:

RESULTADOS DE LA PERSECUCION

Número de sueños donde:	
El ataque no se llega a producir	8
Es evitado	2
Se produce	5
Se produce y hay defensa	2
No se sabe	1

En general pensamos que estos sueños encubren conflictos o fantasías autopunitivas, en las que los sentimientos de culpabilidad buscan el castigo que los pueda satisfacer. Representan reproches que los niños se hacen a ellos mismos por motivos muy variados. Es como si el sueño estuviera dominado por la figura de los padres, dirigido por sus voces, actuado de acuerdo a un guión que ellos hubieran escrito. En general una fantasía autopunitiva implica un algo reprobable, un deseo ilícito, un pecado por el que hay que pagar con un castigo.

En el sueño 6 cuando el niño no cumple con sus tareas su profesores le suelen dar *"diez pisotones en los pieces"*. El protagonista vive la "*realidad*" de una amenaza. Es castigado por *"flojo"*. El relato resulta una suerte de advertencia, es como si la educación de padres y maestros continuará funcionando aún en el mundo onírico del niño. Los resultados de ceder a la tentación de no hacer las tareas son tan dolorosos que es mejor ser diligente y cumplido. En el 8 el juego aparece en la misma cadena asociativa que el diablo: lo lúdico es directamente satanizado. El sueño 18 es breve y al parecer transparente: *"Soñé que me mataron en mi cama cuando estaba haciendo el amor"*. En la medida en que la sexualidad está satanizada por la represión característica a los hogares de clase media y colegios religiosos, desear hacer el amor se convierte en culpa y,

por tanto en la necesidad de un castigo. El sexo está culpabilizado. La inocencia del deseo se transforma en la angustia de la necesidad.

Pero, ¿es la necesidad de castigo la que nos lleva al deseo de lo prohibido? ¿O acaso el deseo es primero, luego la prohibición y trangresión y finalmente el castigo? Buscamos el dolor o lo encontramos sin quererlo cuando tratamos de realizar lo que deseamos? Estos sueños son fantasías autopunitivas o, en todo caso, intentos frustrados de satisfacer deseos fuertes pero que tienen que ser reprimidos porque resultan amenazantes. En los sueños donde hay un castigo sin deseo se puede sospechar que el mismo castigo es el deseo. En donde primero aparece el deseo y luego su prohibición podemos suponer la existencia de un conflicto interior.

En el sueño 14 la protagonista es tentada por una mujer de negro *"ven conmigo, aquí tienes de todo"*. Pero la seducción es un fracaso y se convierte en una persecución y un ataque. La reacción es inmediata e intensa. Al verse en derrota la tentadora mujer se convierte en una lagartija y -cuenta la niña- *"desapareció"* y *"yo me desperté tan sudada de tanto que había peleado"*. Con independencia de lo que representa esta sombra-mujer de negro-lagartija podemos estar seguros de que se trata de algo satanizado, sentido como perverso y amenazante. El deseo -tener de todo- no es reconocido. Primero es visto como extraño y diabólico y luego es totalmente vencido. Hemos sido testigos de un conflicto interior. El *"bien"* y la represión han triunfado sobre un deseo que no pudo si quiera sacar la cara.

Fantasías autopunitivas, deseos satanizados. En ambos casos la culpa está presente. En el primero el sueño es escenario del castigo que ella exige. En el segundo el temor a transgredir el orden y caer en culpa fuerzan la derrota del impulso. La flagelación del deseo. La tormenta interior. Por doquier estallan los remordimientos, el amor propio cae fulminado y no aparece la piedad.

Es interesante volver ahora sobre la frecuencia de estos sueños. En los colegios populares su proporción es más alta. Aunque la problemática de la culpa abarca a todos parece que incide menos en los más acomodados. ¿Qué tipo de deseos son censurados como satánicos? ¿De qué medios se vale la culpa para infringir el castigo? Para aproximarnos a una respuesta es conveniente revisar los agresores de nuestra muestra:

Es probable que el profesor, la señorita y acaso el diablo representen figuras de autoridad que castigan al protagonista por

alguna falta real o solamente imaginada. Los animales salvajes dice Freud *"...sirven para representar la libido, temida por el yo y combatida por la represión."* [36] El toro, por ejemplo, suele simbolizar la potencia masculina, el *"macho impetuoso"* [37]. El caso de los ladrones es más difícil de determinar. Freud piensa que el ladrón es *"representante del padre"*. [38]

AGRESORES

Ladrones	4
Profesor	1
Señorita	1
Mujer de negro	1
Alguien	1
Monstruo	1
Diablo	1
Bruja	1
Animales	6

6. EL CIELO ES EL OTRO.

SUEÑOS DE ENCUENTRO CON EL OTRO COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS

Recoleta	20.6
San José	15.6
E. García	10.2
I. Chumpi	6.6
Túpac Amaru	2.1
San Pedro	12.2
Fe y Alegría	12.8

(36) Freud, S. La interpretación...

(37) Chevalier y... Op. cit., p. 929.

(38) Freud, S. La interpretación... p. 592.

Se trata de sueños donde la vivencia de agrado está ligada al encuentro con el otro. Por lo general son sencillos y se encuentran en todos los colegios.

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Me soñé con una amiga a quien yo tanto deseo y a quien quisiera tener mas que a una amiga y era de la siguiente forma. Todo empezó cuando yo me econtré con mi amiga en la calle con ella y fuimos caminando por la calle y de pronto se me ocurrió preguntarle si me quería como yo la quería a ella y yo de pronto le miré a los ojos y ella se acercó a mi y me agaró de las manos... nos despedimos con unos besos en la mejilla y yo me fui casi alegre al saber que ella podía ser más tarde más que una amiga."*
(Fe y Alegría N14, Masc. 13 a.)

2) *"Soñé que me ido al parque a jugar con mi mamá que me ido al parque con mis hermanos y mi tío y mis primas y mis amigas jugando voley."*
(San Pedro N27, Fem. 14 a.)

3) *"Yo hey soñado a su hijo del profesor de laboral y que él mandó un papel diciendo que estaba grabe pero eso era mentira y fui a su casa y el me dijo que traiga todas mis cosas que eran mías para pasarnos a un cuarto y yo llebe toda mi ropa y mis cosas y yo vi dos camas y yo le dije que aunque ponerlo una cortina. Y yo le dije que el va a dormir en una sola cama y yo voy a dormir en otra cama y los dos sormíamos en el mismo cuarto y después tube un hijo de él y fue hombre y para él era una alegría porque su hijo era hombre y lo felicitaron a él y a mi porque el nieto era hombre, mis hermanos todos ellos lo querían al bebe, eso fue todo mi sueño."*
(San Pedro N28, Fem. 14a.)

4) *"Tube un sueño hermoso, es decir que yo estaba con mi mejor amiga, las dos estábamos juntas y con un vestido blanco, y todos del salón estábamos en una fiesta, y bailabamos, pero el sitio donde estábamo parecía un paraiso, porque no había odio ni nada de esas cosas."*
(I. Chumpi N4, Fem. 12 a.)

5) *"Me he soñado con Maico Jackson que lla era una señorita y me iba a bailar era una fiesta muy bonita yo bailaba había mucha gente yo estaba con mis amigas pero lla era hora de ir al colegio y*

mi mamá me despertó. Era un sueño muy bonito me gusto tanto que quisiera soñarme otra vez."
(I. Chumpi N25, Fem. 12 a.)
6) *"Mis padres se habían amistado y que éramos muy felices y que siempre estábamos alegres y que habíamos viajado a Lima a visitar nuestras familias y nos habíamos quedado a vivir allí. Luego desperté y vi que era solamente un maraviloso sueño."*
(E. García N2, Fem. 12 a.)
7) *"Soñé que tenía aún a mi madre que me quería y que me decía que no tenga miedo a la muerte ni a la vida tampoco."*
(San José N34, Masc. 12 a.)
8) *"Yo estaba en la playa con una chicay nos bañábamos y después fuimos a sentarnos en la arena y vino mi mamá y nos dijo que están haciendo aquí solos y yo le dije estoy aquí bañándome con ella mamá y mi mamá se fue con mi papá y después yo me estaba besando con ella después no metimos a bañarnos después mi mamá me gritó y llo me desperté."*
(San José N34, Masc. 12 a.)
9) *"Estaba yo viendo televisión cuando de repente me tiré dentro del televisor y aparecí en las olimpiadas de Los Angeles al lado de una chica."*
(Recoleta N23, Masc. 12 a.)
10) *"Estaba en la cama con una chica y..... Ah! etc."*
(Recoleta, Masc. 13 a.)
11) *"Soñé que estaba con una amiga en el campo y luego nos fuimos a la playa, lo pasamos bien."*
(Recoleta Masc. 14 a.)
12) *"Hace tiempo yo iba en movilidad y había una chica que ni siquiera me interesaba. Pero una noche cuando estaba dormida soñé con ella. Soñé que estaba conversando y era tan real que me enamoré de ella. Y hace tres días que le pedí a mi cuerito que vuelva a soñar con ella y soñé y me puse muy alegre."*
(Recoleta Masc. 13 a.)
13) *"Hace un año me soñé con Jesús. En la tarde estaba mirando una foto de Jesús que tenía en su falda a varios niños y en la noche me soñé que yo estaba entre los niños y me sonreía Jesús."*
(Recoleta Fem.)

Uno de los sueños más característicos de la muestra es aquél donde el protagonista es varón, el otro es una chica y la situación

retratada es la de un acercamiento placentero. Pero hay grandes diferencias. Este modelo es masculino y de clase media. En la otra orilla, en las niñas de extracción popular las relaciones son muy distintas. En el sueño 3, por ejemplo, se ponen de manifiesto un conjunto muy interesante de patrones de comportamiento que tienen un sabor a tragedia, a telenovela. La protagonista se concibe como una víctima que burlada y doliente logra, sin embargo, ser reconocida, existir para los otros gracias a la maternidad. El sueño parece un programa para la acción, una suerte de libreto que la niña actuaría el resto de su vida. Un primer hecho en llamar la atención es que la niña necesite ser engañada. Es incapaz de reconocer sus deseos. Tiene demasiadas inhibiciones. Pero aunque trate de negárselo ella colabora; no es tan ingenua, sabe en el fondo que está siendo engañada. Es como si realizara su deseo pero sin darse cuenta. Así satisface ambos, sus impulsos y sus inhibiciones. Pero esta solución no es óptima. La niña se concibe como un instrumento. Niega la atracción que siente hacia el hijo del profesor de laboral. Justifica ir a visitarlo so pretexto de una enfermedad. No se resiste a convivir con él pero pone como condición camas separadas y una cortina. Se niega el sexo, pero la niña sale embarazada. La experiencia del amor es reprimida, se la niega como posibilidad y una vez que acontece su recuerdo es olvidado. Finalmente lo que vale es ser madre pero inclusive más por ser reconocida como persona que por el mismo bebé. Su ilusión es servir, complacer. Ella confía en ser retribuida. En un mundo jerarquizado ella acepta ser el último peldaño. Al joven que le gusta quiere regalarle un hijo varón, algo mejor que ella que sólo es mujer.

Hay algo trágico en el sueño. Las cosas no necesitan ser tan complicadas. El enredo proviene de la represión, del hecho de que la niña niegue sus deseos de forma que éstos se afirman muy precariamente encontrando vías sustitutivas. La maternidad y su aura atrayente se convierten en sucedáneos de la sexualidad. Lo que la niña se prohibe buscar como mujer lo encontrará como madre. El elemento trágico es que la misma niña se condena, obedeciendo a fuerza oscuras, a jugar el papel de víctima.

En el sueño 4 la protagonista vive con felicidad un deseo homosexual en un sitio que "parecía un paraíso, porque no había odio, ni nada de esas cosas". En el 6 los otros son los miembros de una familia que se reencuentran en la imaginación del niño. En el 7 una madre regresa del más allá para decirle a su hijo que "*no tenga*

miedo a la muerte ni a la vida tampoco". Sorprende lo sabio del consejo, lo vasto de su significado. Hay que sentir admiración por una madre que a pesar de su muerte le sigue transmitiendo a su hijo amor y serenidad.

En el sueño 8 la relación placentera del protagonista con *"una chica"* se ve interferida por una madre represiva y amenazante. El deseo está inhibido y cuando la intimidad y el disfrute parecen ser mayores un grito de la madre devuelve a la realidad a nuestro protagonista. Algo avanzó el deseo pero no mucho. Acá el otro no tiene nombre propio es *"una chica"*, un ser anónimo, un puro objeto del deseo. Lo mismo sucede de forma aún más evidente en el sueño 10. El deseo no tiene rostro, es sólo impulso, búsqueda de sexo sin el otro.

En el sueño 12 es de mucho interés. La vida inconsciente registra fenómenos que a veces sólo la incursión onírica puede volver concientes. En un sueño el protagonista descubre que todos los días, sin saberlo, se encuentra con su amor. En la imaginación el niño ha experimentado su relación con ella (para ser más precisos: con la imagen que él tiene de ella) como placentera. Hay amor y alegría, por lo menos en el mundo imaginario.

Los casos 2 y 6 hacen ver lo difícil y hasta arbitrario que puede ser la clasificación de sueños ensayada. En efecto, ellos se parecen mucho a los sueños de viajes y paseos. La diferencia es sutil pero tiene fundamento: en los sueños de encuentro con el otro el viaje o el paseo son sólo una situación de fondo, un escenario. Lo inverso ocurre en los sueños de viajes. Aquí los personajes son un decorado y lo realmente grato es la sensación de estar en un lugar distinto.

El otro por excelencia es, por supuesto, Dios. Somos porque él es. Verlo, compartir su perfección, es la gloria. Cerca de él no existe el miedo, sólo la serenidad. El cielo es realmente el otro. Así debió sentir la niña del 13 cuando Jesús le sonrió.

El otro puede ser la imagen de alguien concreto o un ser inventado a la medida de nuestras necesidades, una mera proyección del deseo.

7. *PASOS EN FALSO Y ACCIDENTES*

Se trata de sueños donde el protagonista sufre algún percance inesperado, doloroso y hasta mortal. Se trata de sueños a mitad de camino entre *"ser agredido"* y *"catástrofes"*. Comparten con los

primeros el hecho de que el niño sufra una experiencia desagradable, con los segundos que el percance no sea un resultado deliberado sino que aparezca como algo casual, o en todo caso producido por fallas del propio niño.

SUEÑOS DE ACCIDENTES COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS

Recoleta	1.1
San José	1.9
E. García	8.1
I. Chumpi	5.0
Túpac Amaru	10.8
San Pedro	9.9
Fe y Alegría	6.4

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Soñé que me caía de un cerro"*
(Túpac Amaru N17, Masc. 13 a.)
2) *"Yo soñé que iba al colegio con mis amigos y que eran grandes amigos iba al restaurante y me atropelló un carro."*
(Túpac Amaru N22, Masc. 13 a.)
3) *"Yo soñé que estaba en una carrera automovilística y que cada vez que competía ganaba y otras veces perdía y me accidenté y me llevaron al hospital y me operaron y me quedé paralítico y me desperté."*
(I. Chimpu N21, Masc. 12 a.)
4) *"Yo soñé que mis amigos y yo fuimos a la escuela y la pasamos mal porque yo salté y al caer me vieron los auxiliares y como pensaron que llo me estaba escapando me llevaron a la sala de auxiliares y pusieron en el registro 05 y al despertar pensé que había pasado y al despertarme vien era un sueño, yo de grande quiero estudiar computación."*
(I. Chumpi N27, Masc. 12 a.)

5) *"Soñé que nos hivamos de viaje a Trujillo y en eso vino un trailer y nos chocó que nos hizo que nos hirieramos todos mi papá, mamá, hermanos, abuelo. Y todos estábamos en un hospital, mi tío había muerto con su hija la última"*
(San Pedro N55, Fem. 14 a.)
6) *"Un día soñé con una compañera y íbamos de noche caminando entonces había chicos encima de una rroca y teníamos miedo de pasar y debajo de esa rroca había un río y nos bajamos. Luego subimos hacia arriba pasando del río y había un paso de agua turbia y para pasar al otro ladonos metimos y mi compañera pasando se subía encima y yo no podía pasar y me estuve ahogando y ella me jalaba pero no podía salir y después me había sacado."*
(Fe y Alegría N8, Fem. 15 a.)
7) *"Yo soñé que me había ido al campo con todas mis amigas y mis profesoras en grupo y que yo me había caído a la noria yo grité de pronto la profesora me oyó que había gritado y mis amigas llevó una soga y con eso me sacaron de la noria y despés me dijeron que me portara bien."*
(E. García N13, Fem. 12 a.)

Parece tratarse de fantasías autopunitivas. La culpa reclama su castigo y lo encuentra en el accidente que sufre el niño. Estos relatos comparten las mismas ideas latentes que muchos de los sueños de '*ser agredido*'. Vemos algunos casos. El 7 es bastante transparente. Después de rescatar a la protagonista, sus amigas y la profesora le dicen que se porte bien. La caída en el pozo aparece como un castigo que corresponde a una culpa que no se menciona. No obstante la asociación portarse bien-estar fuera del pozo implica que el portarse mal lleva a caerse dentro del pozo.

En el caso 4 el protagonista se cae primero de una ventana y luego lo califican con un deplorable 05 de nota. No obstante, él se presume inocente y responsabiliza a la mala suerte de lo afligido de su situación. Se siente injustamente castigado. Es una víctima inocente. Niega toda culpa pero acepta el castigo. El hecho de que en muchos de estos sueños aparezca el castigo pero no la culpa nos hace pensar que ella está en el sueño más como un sentimiento que como una idea. Como una atmósfera antes que como un episodio puntual. Pero ¿por qué esta forma de presencia? quizás porque la culpa es sobre todo un sentimiento de disgregación, de guerra interior.

8. *EL BIEN ES EL DINERO*

En estos sueños la sensación de agrado está vinculada a la adquisición, posesión o consumo de un bien. Los llamamos "el bien es el dinero" en atención a su carácter inmediato y materialista. La frecuencia de su aparición no está determinada ni por la clase ni el sexo. Representan entre el 7 y el 10% de los sueños.

SUEÑOS DE POSESIÓN DE OBJETOS COMO % DEL TOTAL DE SUEÑOS

Recoleta	1.1
San José	7.8
E. García	10.2
I. Chumpi	8.3
Túpac Amaru	0.0
San Pedro	7.3
Fe y Alegría	8.5

Veamos algunos ejemplos:

1) *"Soñé que me fui a mi otra casa y entré a un cuarto en que había muchos juguetes."*
(I. Chumpi N5, Masc. 11 a.)

2) *"Yo soñé anoche que me encontré plata. Me encontré vastante plata. Melleve a comer a mis amigos y me compré varia cosas y guardé plata bajo mi colchón y cuando desperté ya no avía plata."*
(I. Chumpi N22, Masc. 14 a.)

3) *"Un día soñé con una torta entera para mi cumpleaños que me hacían fiesta y al poco raro eran las doce de la noche y al otro día el día de la madre no sabía que regalarle, junté mi propina y le regalé un hermoso vestido y al despertar se hizo realidad todo."*
(I. Cunpi N30, Fem. 11 a.)

4) *"Soñé que un día me hiba caminando y subía por unas escaleras a una botica y encontré muchos juguetes, confites y me di cuenta que era navidad."*
(San José N12, Masc. 12 a.)

5) *"Soñé que estaba en Las Vegas y que o sea computa ganaba todo lo que jugaba y al último aposté una gran suma de dinero y gané y al salir de Las Vegas me volví millonario."*
(Recoleta N12, Masc. 12 a.)
6) *"Soñé anoche que me había ido de viaje con unos amigos y que miestras iva caminando encontré un cajón lleno de oro y comenté ésto con mi mamá al día siguiente y me dijo que yo iiva a ser millionario cuando sea grande."*
(E. García N45, Fem. 12 a.)

Estos sueños son bastante simples. El deseo se realiza sin mayores contratiempos. El dinero o los objetos son encontrados por casualidad o, en todo caso, son ganados en un juego de azar. Lo que es más o menos lo mismo. El sentimiento de posesión es muy placentero. Y puede ser vivido con mucha intensidad: el niño del caso 2, por ejemplo, se despierta para buscar la plata con que soñó. Para la mamá del caso 6 el tener tanta ilusión por el oro es indicio cierto de un futuro esplendor económico. Es claro que el oro, la plata, el dinero son símbolos que condensan muchos significados. Es igualmente evidente que estos bienes están asociados a lo lúdico, a la libertad, a la capacidad de hacer lo que nos plazca. No obstante las diferencias sociales afectan las características del deseo. El niño de La Recoleta sueña con volverse millonario, en el otro extremo, más modestamente, la niña del I. Chumpi sueña con *"una torta entera"*. Se sueña con aquéllo que nos hace falta no con lo que ya tenemos.

9. *MAPAMUNDI ONÍRICO: LA NOCHE COMO ESCENARIO. LOS FANTASMAS REUNIDOS*

> *"Las imágenes de la imaginación temprana gobiernan toda nuestra vida y se sitúan por sí solas en el eje del drama humano"*
>
> Gaston Bachelard.

En la clase media la mitad de los sueños son agradables. Los niños piensan en las hazañas que harán algún día y las niñas quieren reunirse y pasear con sus amigas. En los niños de clases populares la proporción se sueños desagradables fluctúa entre el 60 y el 80%; es mucho mayor. Algunos niños imaginan catástrofes y muchas niñas desean la desaparición de sus parientes. El mundo interior es

más conflictivo en los de abajo. Allí las mujeres viven su agresividad con culpa y, además, reprimen su sexualidad. En los de arriba el deseo se expresa más libremente como ganas de hacer algo importante o simplemente pasarlo bien. Pero la mayoría de los sueños son compartidos. El amor, la culpa, el horror son experiencias comunes. No son patrimonio de una sola clase.

Acá se nos abre una interrogante. Si consideramos el porcentaje de sueños agradables de estos niños como representativo del estado anímico de las clases a que pertenecen podemos decir ciertamente que el bienestar subjetivo de los niños de clase media es mayor; pero, ¿qué hay respecto al promedio peruano? Podríamos acaso hacer una comparación con Francia, con las opiniones de sus ciudadanos acerca de su bienestar. En efecto en una investigación, **Les francais et les valeurs du temps présent** se encontró que los encuestados manifestaban haber tenido más sentimientos felices que infelices en las semanas anteriores a la investigación. *"Las disposiciones favorables son aproximadamente dos veces más frecuentes que las desfavorables."* [39]

HAN EXPERIMENTADO RECIENTEMENTE LOS SIGUIENTES SENTIMIENTOS

Agradables	
Estar satisfecho por haber conseguido algo	63%
Sentir que las cosas van como se quiere	42%
Estar interesado especialmente por algo	40%
Encontrar la vida formidable	26%
Haber recibido elogios por un éxito	25%
Desagradables	
Fastidiado	22%
Contrariado por una crítica	21%
Impaciente	20%
Deprimido	18%
Solo y separado	14%

Fuente: ver nota 38.

(39) Girard, A. y Stoetzel, J. *"Les francais et les valeurs du temp present"* en **Revue française de Sociologie.** 1983, pp.3-30.

La comparación por supuesto es forzada. De un lado una muestra de franceses que manifiestan sus emociones dominantes en los últimos tiempos. Del otro un conjunto de niños peruanos cuyos sueños nos permiten arriesgar una hipótesis sobre sus estados anímicos. Si fuéramos a insistir en la comparación el Perú saldría mal parado. Aquí el día y la noche son tristes. El país de la fantasía no es alegre, está invadido por fuerzas oscuras. El Perú no es una sociedad feliz. El sufrimiento tiene mucho prestigio y la alegría se considera, con demasiada frecuencia, como frívola, egoista y hasta culpable.

Hemos encontrado a lo largo de nuestra investigación las siguientes fantasías típicas:

Contenido manifiesto	*Ideas latentes*	*Nº de casos*
Ser agredido	Conflicto interior. Autopunición	72
El otro es el infierno	Agresividad a parientes cercanos	35
El otro es el cielo	Desear al otro	29
Hazañas	Ser importante	26
El bien es el dinero	Desear posesiones	21
Accidentes	Autopunición	20
Catástrofes	Cólera contra el mundo	18
Viajes y paseos	Deseo de juego	13

En la música, como en general en el arte, se expresan estados anímicos ideologizados, fantasías. El público reconoce las vibraciones íntimas de su vida interior en un verso, una melodía, una canción. Encuentra de esta manera ocasión para expresar sus sentimientos y acaso de liberarse de ellos en una suerte de cura catártica. Pero los libros, la música y el cine y otras expresiones artísticas no son sólo pretexto y estímulo para el afloramiento de nuestras emociones, ellos nos marcan y constituyen, expresan fantasías colectivas que internalizamos y modificamos, que hacemos nuestras y luego reproducimos.

Si ésto es así deberíamos encontrar entonces ciertas similitudes entre las fantasías que hemos identificado y, por ejemplo, las preferencias artísticas y musicales. Sergio Zapata en su estudio sobre el vals afirma que "*... expresa en sus letras o textos verdaderas fantasías de situaciones conflictivas. Estas fantasías son creadas*

por hombres y mujeres sensibles -los autores- y ofrecidas al pueblo que las canta y las adopta en la medida en que se corresponden con sus realidades conflictivas. Es como si hubiera la necesidad de verbalizar y cantar lo que en la gente es tensión, sufrimiento y destino interno".[40] Zapata encuentra que las fantasías más frecuentes en el cancionero popular peruano *"... en lo que concierne al vals son las fantasías de abandono y depresión, de frustración y agresión, de represión, de amor, etc."* [41]

El espectáculo se repite una y otra vez en bares y cantinas de nuestra capital y otras ciudades del país. El alcohol aligera, ablanda, libera. De pronto una voz destemplada entona, por ejemplo *"Yo la quería patita"*,*"El plebeyo"*. La voz parece estar a punto de quebrarse en el llanto pero continúa. Es de una persona que sufre y busca alivio expresando su dolor. Su padecer nos incrimina.

Veamos el caso de *"El plebeyo"* que junto con *"La flor de la canela"* son los valses más populares. El dolor, la perplejidad, la queja, la rebeldía, son los estados anímicos que la letra convoca. No obstante, la estrofa donde se pasa a la rebeldía es apenas cantada de modo que el vals expresa sobre todo el dolor y el cuestionamiento del destino: sentimientos definitivamente trágicos. El protagonista de *"El plebeyo"* vive su frustración amorosa como un castigo sin culpa, pero su actitud no es una quieta resignación, tampoco una abierta rebeldía, es algo intermedio, una queja, una protesta. Como si estuviera presa del estupor que le produce el saber el mundo como injusto: *"Ella de noble cuna/ y yo humilde plebeyo/ no es distinta la sangre/ ni es otro el corazón/ Señor ¿por qué los seres/ no son de igual valor?"*. La tragedia de *"El plebeyo"* no es total. La fuerza del destino es relativa y la queja y hasta la rebeldía son posibles. El protagonista sabe que hay pobres y ricos y que él es de los primeros. Siente en carne propia las consecuencias de algo que tiene la significación práctica de una culpa pero no es una culpa. No tiene nombre ni dinero y probablemente no es blanco sino mestizo. Pero eso no es responsabilidad suya, es un hecho del destino, algo que no puede controlar. Kierkegaard diría que el plebeyo tiene más dolor que pena *"en el dolor hay una cierta reflexión sobre el sufrimiento, reflexión que la pena desconoce."* [42] Su dolor es resultado de su no

(40) Zapata, Sergio. **Psicoanálisis del vals peruano**, Lima 1969, p. 110.

(41) **Ibidem.**

(42) Kierkegaard, Soren. **De la tragedia**, Ed. Guadarrama. Madrid 1969, p. 26.

poder resignarse, de ser consciente de tener un estigma sin fundamento.

MAPAMUNDI ONIRICO

Alta

Hazañas

Viajes y paseos — El cielo es el otro

Femenino — Ser agredido — *Masculino*

El bien es el dinero

Accidentes

Catástrofes

El infierno es el otro

Baja

10. TERRA INCÓGNITA: PAÍS ALUCINADO

> *"¿Qué es un alma perdida?*
> *Es la que se ha desviado*
> *de su verdadera senda y*
> *anda a tientas en la oscuridad de los caminos*
> *del recuerdo."*
>
> Malcom Lowry, **Bajo el volcán**

Las fantasías ejercen una influencia sutil pero poderosa sobre la conciencia. Los deseos ciegan y conocer la realidad es difícil y conflictivo. El error, el delirio, el mito; en diversos grados la fantasía está presente en todos ellos. Asimilar lo nuevo a lo ya conocido suele ser el primer impulso. Acercarse a la verdad requiere de la disponibilidad para revisar nuestras ideas y valoraciones, para abandonar algo de nosotros mismos. Sólo así podemos ver lo nuevo allí donde el orgullo o la inercia nos dice que sólo existe lo viejo. Las ideas cargadas de significado, los juicios de valor, fundan nuestra identidad y tienden a permanecer aún cuando ellos resulten anacrónicos y puramente subjetivos. La vehemencia del deseo los convierte en objeto de fe, les da verosimilitud. Es así que muchas ideas sobreviven aún cuando pueda ser evidente que han dejado de corresponder a la realidad. Existen sólo en lo imaginario. Pero el estudio de lo imaginario no puede reducirse al examen de los sueños individuales. Es también necesario incluir las fantasías colectivas, aquellas imá-

genes y sentimientos compartidos por los miembros de una comunidad. Puede pensarse además que las fantasías individuales dan sustento y plausibilidad a las colectivas.

En sus **Demonios familiares de Europa** el historiador inglés Norman Cohn se pregunta por las razones profundas que llevaron a la invención y persecución de una sociedad de brujas que nunca existió. *"Miles de seres humanos fueron quemados vivos acusados de cometer un delito imaginario."* [43] La mentalidad de la época atribuyó a las brujas *"sus miedos obsesivos, también sus deseos no reconocidos y aterradores."* [44] Ellas fueron imaginadas como seres satánicos que comían niños y copulaban con el demonio. Se proyectaba de esta forma impulsos sexuales y agresivos demasiado contenidos. El mito tenía plausibilidad porque remitía a una experiencia que aunque personal era típica: la represión e insatisfacción sexuales comunes a casi todos en una época donde el instinto estaba satanizado. Las brujas eran sólo un chivo expiatorio.

En el país, la conciencia de muchos peruanos está dominada por algunas fantasías. Quisiéramos examinar dos de ellas. La primera se refiere a la imagen y valoración que tenemos de nosotros mismos, la segunda a la relación con nuestra geografía.

1) Se trata de un conjunto de juicios de valor muchas veces oculto pero casi siempre presente. Pocas veces se lo exterioriza pero está ahí y de vez en cuando se expresa como una incertidumbre sobre el destino del país o, con menos frecuencia, como su condena total. El argumento sostiene que es una pena que el Perú fuera descubierto por los españoles. De haber sido los ingleses los conquistadores, los indios habrían sido eliminados y el Perú fuera hoy un país grande y próspero como lo es Estados Unidos. Esta idea se escucha una y otra vez. Es probable que haya cristalizado hacia fines del siglo pasado, con el auge del positivismo y la propagación de un sentimiento proanglosajón y despectivo respecto a España y aún a Francia. Sensibilidad evidente en una figura tan representativa como Manuel Vicente Villarán, quien fuera de los primeros en postular que el Perú debería imitar a Estados Unidos, a su democracia y pragmatismo, en vez de tomar como modelo la cultura europea con su lastre aristocrático y literario.

---

(43) Cohn, Norman. **Los demonios familiares de Europa.** Alianza Editorial. Postfacio: especulaciones psico-históricas.

(44) **Ibidem.**

Esta idea circula hasta hoy y expresa un escepticismo casi total sobre el Perú. Un desprecio profundo hacia el país: los indígenas son flojos y brutos, los españoles ociosos y sinvergüenzas. Un extranjero puede pensar así sin problemas, pero cuando esta idea es defendida por un peruano ella revela un profundo desvalimiento. Implica confesar que no se es lo que se quiere y que se es lo que no se quiere. O sea no ser nada. Falta en amor propio lo que sobra en admiración por los demás. Desde esta perspectiva lo consecuente es afirmar que la solución para el país estaría en la inmigración y el mestizaje para mejorar la raza. La biología nos habría condenado.

2) Pero la Geografía nos puede salvar. El Perú sería un país rico, *"un mendigo sentado en un banco de oro"*. La fama de riqueza es más antigua que la frase atribuida a Raimondi. Es una idea que nace con el nombre Perú. Cuando Pizarro y muchos otros conquistadores estaban en Panamá llegó el rumor de unas tierras muy ricas situadas hacia el Sur, por donde un cacique llamado Birú [45]. El mal entendido tuvo fortuna y el nombre Perú quedó vinculado a nuestro territorio y a la idea de tesoro y abundancia. Pero la riqueza eran los indios y verlos como riqueza era desconocerles su calidad humana. Quien tuvo el poder sobre ellos llenó sus arcas. Después de la Independencia, en la época del guano, la opinión pública pensó que el fertilizante era un hecho providencial. Más tarde aparecieron el petróleo, el cobre, el caucho. Las riquezas del Perú parecían sin término. Eran la base del optimismo nacional. Una suerte de compensación por lo alicaído de la raza. Pero un mendigo sentado en un banco de oro es un enigma, una imagen que interroga y demanda explicaciones. La más inmediata es que somos ignorantes y que no sabemos lo que tenemos. Pero después de ella podríamos agregar todo el inventario de los defectos nacionales. Rodrigo Montoya ha notado que comentamos nuestro ser peruano siempre alrededor de hechos negativos. Cuando son las siete y una reunión citada a las cinco aún no empieza, algunos -los más pacientes- comentan: es *"hora peruana"* con lo que quieren decir que en el Perú no se puede exigir puntualidad porque somos informales y poco serios. No valoramos al otro y la hora peruana resulta la hora que te da la gana. Somos pobres pero podríamos ser ricos, después de todo estamos sentados en un banco de oro.

---

(45) Porras Barrenechea, Raúl *"El nombre del Perú"* en Antología Ed. Crepúsculo de América. Lima 1971. p.69.

Desgraciadamente el banco no es de oro sino de palo. El Perú tiene aún que internalizar que el progreso viene del esfuerzo y no de la renta. El esquema de ricos recursos naturales y Estado redistribuidor no tiene perspectivas. Pese a ello, la mayoría del país sigue pensando que el Perú es muy rico pero que el imperialismo nos condena a la pobreza y al subdesarollo. Una mezcla de teoría del complot con maniqueísmo moral nos hace ver un mundo en que somos víctimas.

Los peruanos no valemos nada, lo que vale es nuestro territorio. Es la conclusión de las fantasías que hemos analizado. Es curioso que justamente lo inverso sea cierto. Sí valemos y nuestro territorio no es tan rico como se pensaba. Pero muchos peruanos piensan que somos víctimas, que no tenemos culpas y que ahora toca nuestro turno. Si antes hubo esfuerzos sin beneficios, ahora se quiere lo inverso. Una alucinación colectiva que se nutre de una larga historia. Pero también un potencial democrático y libertario para una sociedad más justa.

11. HISTORIA DEL PRESENTE ENSAYO

El origen de este ensayo se remonta al seminario que César Rodríguez Rabanal propusiera a comienzos de 1984. Se trataba de discutir los reultados de su investigación sobre el mundo interior de los habitantes de un Pueblo Joven. Convocado por Alberto Flores Galindo asistí con entusiasmo a las discusiones del equipo en ese entonces integrado por: Alejandro Ferreyros, Marga Sthar, Marisol Vega, Patricia Checa e Ilse Rehder. El encuentro fue decisivo para esta empresa. Me dió instrumentos para intentar una perspectiva sociológica de la vida interior. El desafío era -y sigue siendo- entender la violencia a partir de lo *"irracional"*, desde los conflictos emocionales de donde ella se nutre; pero también teniendo en cuenta el discurso que la estimula y justifica, que elabora ideológicamente la necesidad de agredir. En un país donde la violencia parece incrementarse cada día, inexorablemente, bien se comprende la importancia de este análisis.

De otro lado yo venía de un período de hartazgo con la Economía y la historia económica. Dedicado por muchos años al análisis de la política económica entendía que si bien es cierto que la pobreza tiende a favorecer la violencia, las cosas no son tan simples. Entre las circunstancias y las conductas están los sujetos,

individuales y colectivos, con sus ideas, sentimientos e historia. Cada vez me daba cuenta con mayor claridad: era necesario penetrar en ese mundo.

La amistad y permanente discusión con Alberto Flores Galindo fueron hechos claves. Sin el intercambio de lecturas e ideas por él gestionado, este intento no existiría o sería mucho más deficiente. En base a las actividades desarrolladas en la Universidad Católica y con el apoyo de Fomciencias convocamos con Alberto Flores Galindo, Max Hernández y César Rodríguez Rabanal a un seminario sobre Psicoanálisis y Ciencias Sociales. El resultado fue la publicación de un número especial de **Debates en Sociología.** Fue el momento de apogeo del diálogo entre nuestras disciplinas. Desgraciadamente fue también su fin. En mi caso al menos se cumplió un objetivo fundamental: asimilé los fundamentos de una perspectiva psicoanalítica.

Sea como fuere el hecho es que fui incorporando libremente, según lo requirieran los problemas que estudiaba, elementos psicoanalíticos. En una investigación sobre la imagen de la realidad nacional ofrecida por el sistema educativo tuvimos que visitar un buen número de colegios para entrevistar y encuestar maestros y alumnos. Inspirado en el interés del trabajo de Alberto Flores Galindo *"Los sueños de Aguilar"*, decidí solicitar a los alumnos de primero de media que relataran el último sueño del cual tuvieran memoria. En Freud había leído que los sueños de los niños suelen ser más transparentes. La edad promedio -alrededor de 12 años- me pareció convincente: hacia el final del período de latencia los sueños pueden seguir siendo transparentes y ser al mismo tiempo elaborados. Ni qué decir que es necesario cotejar nuestros resultados con los que se obtengan en otras edades.

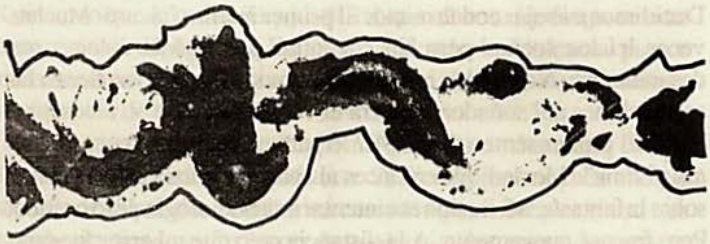
Recogimos así 800 sueños. Colaboraron Sinesio López, Patricia Oliart, Eleana Llosa, Mariela Fernádez Dávila y Pamela Olano. Decidimos trabajar con la mitad. El primer intento fracasó. Muchas veces leí los sueños pero sin encontrar pistas. Mis colegas me desanimaban. No pueden interpretarse los sueños si no se tienen las asociaciones del soñador, este era el veredicto.

El primer semestre de 1987 lo pasé en Inglaterra como *"visiting fellow"*. Me dediqué entonces al análisis de los sueños y a leer sobre la fantasía. Mi ilusión era intentar una Sociología de lo onírico. Pero fracasé nuevamente. A la distancia creo que mi error fue concentrarme demasiado en cada sueño. Un análisis sociológico tiene

que partir de elementos que están más allá del individuo, de la clase a la que pertenece, de su género, de la tradición cultural en que se ha socializado. No obstante, leer tantos sueños llevó a percatarme de que habían relatos agradables y desagradables y la proporción en que se daban en un colegio estaba muy relacionada con el grupo social al que pertenecían los alumnos. No era mucho pero era algo. *"Dime cómo sueñas y te diré cómo vives"*, tal parecía ser la conclusión. Algunas lecturas sobre Propp fueron muy importantes. Propp, uno de los fundadores del estructuralismo, consideraba posible reducir las narraciones más variadas a unos cuantos motivos fundamentales. Si no lograba hacer lo propio con los sueños mi empresa no podía despegar. Las lecturas de Peter Burke -*"Para una historia social de los sueños"*,- en **Annales** (1973) y Jerome Singer -**Daydreaming and fantasy** (Ed. Allen y Unwin, London 1976) - resultaron muy importantes. Era posible un nuevo intento. Era preciso clasificar los sueños, estudiar sus elementos comunes; no tanto sus diferencias cuanto sus semejanzas.

Factor propicio para este nuevo intento eran las entrevistas que con Elizabeth Acha, Patricia Oliart y Javier Champa sostuviéramos con muchos jóvenes. El apoyo informático de Walter Twanama facilitó el análisis. Maruja Martínez terminó de eliminar los errores.

Al terminar este trabajo se me ocurre pensar en la función práctica de una Sociología de lo fantástico. Sin duda se trata de producir un conocimiento a la vez más íntimo y más lejano de nosotros mismos. Comprendernos mejor. Reconstruir la forma en que la sociedad nos ha modelado.



Marcas de la historia y la violencia de estos días
El teatro peruano de los 80

Hugo Salazar

(...Y en medio de todo ello había una mujer, pensé que era Coya, sí era ella, estaba envuelta en un torbellino. He visto como mataban esos seres monstruosos. Creo que ellos tenían a mi hermana y yo no pude hacer nada, solo llorar y gritar de horror.

CONTRAELVIENTO/YUYACHKANI)

EL DURO ESCENARIO DE ESTOS DIAS

El teatro es ritual y representación. La historia ardiente de estos días ha hecho que las distancias entre la escena teatral y la escena social se empiezen a diluir a intercambiar en un proceso donde símbolo y ritual comparten los mismos imaginarios.

Pero como muchas veces la realidad supera a la fantasía. Aún es muy larga la distancia entre el teatro de las zonas de emergencia de la escena nacional y las propuestas teatrales producidas por grupos y escritores teatrales. El asqueroso maquillaje de la guerra sucia, la masacre, las desapariciones forzosas pasan a ser alegorías, metáforas, mensajes en clave ritual que como un susurro entre dientes empieza a invadir desde las butacas, la escena teatral.

Los escenarios de esa Lima prefigurada por Vargas Llosa en Historia de Mayta como una ciudad sitiada por la basura, la extrema pauperización, la hiperseguridad de los establecimientos privados y comerciales, han empezado a mostrar notorias y preocupantes

equivalencias con los modelos que la realidad cotidiana actual nos ofrece.

La tensión psico-social y los diversos signos de la violencia, han pasado de registros y denuncias políticas periodísticas a convertirse en una suerte de íconos de nuestra historia reciente que se depositan aleatoria y caóticamente en el imaginario de la escena nacional.

Se empieza hablar de la creación de una *"cultura de la violencia"*[1] que subsume el ámbito familiar, institucional, escolar y étnico. Sus operaciones y modo de actuar no tienen la crueldad y obviedad del enfrentamiento bélico, y sin embargo se incrustan directamente en el teatro de operaciones de la escena nacional.

En alguna de sus últimas entrevistas, el historiador Jorge Basadre declaraba que al Perú lo había creado la historia. Es cierto. Lo ha creado la historia, pero la violencia, las nuevas y viejas violencias inscritas dentro de esta historia nos están devolviendo una dimensión insospechada sobre nosotros mismos.

Esta dimensión marcada por la fragmentación, la desestructuración, la crisis del Estado patrimonial en los términos de Stein y Monge[2] pareciera marcar, a partir del segundo lustro de los 80, un camino distinto al avisorado por Matos Mar cuando enunciaba una nueva identidad en formación[3] o la aparición de un nuevo agente económico según Hernando de Soto.

Ambas vías no encuentran, durante este segundo lustro de los 80, un escenario que no sea el de la instauración del fenómeno de la violencia, cuyas variadas modalidades instaura la anomia y retrotrae la percepción de la historia inmediata hacia una vuelta al pasado.

En esta perspectiva los nuevos trabajos de etnohistoria, la propuesta del grupo SIDEA y sobretodo el concepto de utopía andina elaborado por Burga y Flores Galindo, inscriben otro momento de la historiografía reciente. Estas propuestas concretadas a partir del segundo lustro de los 80, tienen su epifenómeno en los

---

1 *Violencia y pacificación*, Comisión Especial del Senado sobre las causas de la violencia y alternativas de pacificación en el Perú, DESCO, Comisión Andina de juristas, Lima, 1989.

2 *La crisis del Estado patrimonial en el Perú*, STEIN, Steve y MONGE, Carlos, IEP, UM, Lima, 1988.

3 *Desborde popular y crisis de Estado*, MATOS MAR, José, IEP, 1987.

cambios de la escena nacional. La cultura de la violencia ha instaurado su estatuto en la sociedad peruana y con ella se reformula y redefine nuestra propia escena y la de nuestra historia.

Frente a la racionalidad crítica de la historia, la intuición espontánea de los productos teatrales habla de operaciones y alteralidades similares circulando por carriles diversos. A diferencia de otras disciplinas artísticas que insertan ciertos nudos temáticos de la coyuntura en sus productos, en el nuevo teatro peruano se empieza a evidenciar un claro desplazamiento de reflexión sobre nuestra historia reciente que antes era prerrogativa exclusiva de las ciencias sociales.

Esta constatación no es reciente[4], obedece no sólo a la elaboración espontánea de algunos colectivos teatrales y sus particulares procesos históricos y creativos, sino a la posibilidad de simbolizar del nuevo teatro peruano, de condensar en imágenes y nudos temáticos provenientes de nuestra historia reciente y pasada.

Un repaso de la programación teatral (no sólo la que sale en las secciones culturales de los periódicos) sorprendería más de un científico social. Viendo algunas de estas obras, usted podría constatar que algunas de las reflexiones académicas del aula universitaria, se encuentran alegorizadas y/o ritualizadas en muchas de las obras de la cartelera.

Este deslizamiento de la reflexión teórica hacia la propuesta estética y escénica de la misma, habría que explicarlo dentro de las particularidades del proceso teatral peruano. Ninguna otra disciplina artística que se desarrolla en el Perú actualmente, podría por ejemplo, jactarse de la capacidad de movilización que tiene el teatro peruano al interior de sí mismo.

Este movimiento ha permitido, mucho antes que el Estado patrimonial lo haga, regionalizar al país en seis zonas teatrales de constante y permanente intercambio. Realiza talleres, encuentros regionales, nacionales e internacionales al margen de los propios organismos formales de administración cultural. Es más, muchas veces por encima o en contra de ellos como en el reciente encuentro internacional de teatro de grupo realizado en Huampaní.

En la estructura intrínseca de esta propia movilidad subyace no sólo una explícita voluntad organizativa autogestionaria. Funda-

---

4 Cuatrotablas, Yuyachkani y la identidad nacional, Salazar, Hugo y Buntinx, Gustavo en Socialismo y Participación Nº28, Lima, Dic.84.

mentalmente condensa una práctica metodológica de captación de la fenomenología social, a la que luego, por mediación de la convención teatral, se le intenta insuflar dimensión ética e histórica. No siempre los resultados son palmarios. Tampoco en las ciencias sociales.

Esta práctica metodológica que proviene de la creación colectiva, ha democratizado y horizontalizado los roles de la escena, ha convertido a los colectivos teatrales en una suerte de no sólo dramaturgos y directores de si mismos, sino que los ha mutado también en investigadores sociales de campo, y en este proceso ha insertado el discurso etnográfico, musical y la teatralidad de las festividades andinas y urbanas en el discurso escénico.

En el proceso de condensación y sistematización de estas investigaciones de campo es donde la creación colectiva (ahora integrada a los postulados teóricos y prácticos de la antropología teatral) empieza a evidenciar algunas fisuras. La condensación en imágenes de los nudos de reflexión teórica muchas veces aparece enmascarada por un barroquismo corpóreo y expresionista que diluye los universos ideológicos que se quiere mostrar.

Otras veces, la intención de hacer explícitos estos universos, hace evidenciar visiones fragmentarias y compartimentalizadas de la realidad. Sus resultantes adolecen de una visión maniquea y reduccionista que obvia los matices y la complejidad de la historia y cultura peruana de hoy en día.

En ambos casos opera el intento totalizador de restituir y recomponer la imagen del hombre actual frente a la historia, y no son sino modalidades de respuesta frente a la crisis del Estado, la desestructuración, y a fin de cuentas, la marcada anomia social del Perú de los últimos años.

El nuevo teatro peruano intenta esta restitución simbólica frente al desencuentro de una sociedad poco cohesionada y en constante eclosión, donde las diversas formas de la violencia rebasan y cooptan cualquier institucionalidad y símbolo de identificación. El nuevo teatro apela inevitablemente a la historia para ensayar la utopía de la identidad, de la unidad en la diversidad.

(EMILIA.- Tienes razón Rubén. ¡Hay que alegrarse! Ahora soy joven otra vez. Soy una niña. ¡Ya no soy la maestra! ¡Soy la alumna! ¡Tu alumna! Maestro, enséñeme la lección de los peruanos.

RUBEN.- El Perú... el Perú es el país de la tristeza. Eso no lo dice ningún libro. Pero basta salir a contemplar la cara de la gente para darse cuenta que es el lugar más triste del planeta. ¿Sabes por qué? ¡Porque por más que andemos y andemos no vamos a ningún lado! Porque estamos clavados en la mentira y en la muerte!
(ALFONSO SANTISTEVAN / PEQUEÑOS HEROES).

LA CRISIS Y SUS RESPUESTAS VIENEN DE LA PLATEA

La brecha entre Sociedad y Estado desarrollada a lo largo de toda la historia Republicana, adquiere, amparada bajo el segundo belaundismo y luego bajo el régimen de García, los contornos de una crisis que partiendo de las más sofisticadas especulaciones macroeconómicas termina por instaurarse en las más íntimas esferas de nuestra vida ciudadana.

La pauperización y semiproletarización de las capas medias, así como el descenso de los consumos en las capas populares, han prefigurado una serie de respuestas espontáneas a la crisis, creando una nueva ecología urbana, social y cultural en que los propios peruanos empezamos a reflejarnos y a reconocernos.

El llamado desborde popular[5] de los 80 ha inundado todas las esferas de la vida ciudadana. La escena urbana, el espacio nacional, así como las nuevas estrategias simbólicas y estéticas elaboradas a partir de este desborde, ponen en cuestión y relativizan los modos de producción artísticos.

En el ámbito del teatro los nuevos agentes sociales y sus estrategias simbólicas plantean cambios radicales tanto dentro de la escena como fuera de ella. Grupos como Yuyachkani, Cuatrotablas y posteriormente Telba, reformulan sus presupuestos estilísticos y conceptuales intentando, cada cual a su manera, insertar los nuevos imaginarios que segrega la escena social dentro de la escena teatral.

Sin embargo, esta alteralidad de las relaciones escénicas no trasladaba aún, al interior de ella, la profusa complejidad ideológica y cultural que la nueva escena social generaba durante la década. La reflexión teatral adolecía de reelaboración crítica además de progresión ideológica y estructural.

---

5 MATOS MAR, José, Ibidem.

Estos elementos empiezan a esbozarse recién en *Los músicos ambulantes* de Yuyachkani. Usando la anécdota de *Los músicos de Bremen* de los hermanos Grimm, Yuyachkani readapta la versión original invistiendo a los personajes originales de los diversos sociolectos regionales peruanos, todos finalmente unificados bajo el ritmo "*chicha*" en que concluye la obra, como símbolo musical de su integración a una modernidad popular.

Aquí la metáfora teatral alude a lo que exactamente la ciencia social estaba reflexionando sobre la nueva identidad panandina. Esta equivalencia debe ser entendida no sólo como una feliz coincidencia de escenarios. En su interior operaron una serie de mecanismos como la metodología de la creación colectiva y la redimensión de las relaciones al interior de la escena, las que permitieron la coincidencia de estas operaciones.

No es el único ejemplo. La carretilla, el ícono más explícito del comercio ambulatorio, se convierte en soporte teatral y escénico para que el grupo Maguey, en *Ande por las calles*, desarrolle su propuesta teatral. Ellos, a la manera de los ambulantes que reciclan la basura, intentan rescatar la cultura del "*cachivache*", del deterioro, de las cosas que se desechan como periódicos, latas vacías, piedras, etc., dándoles consistencia teatral en sus obras.

En términos generales, la reflexión arguediana sobre la cultura peruana, mucho antes que la reflexión teórica sobre los nuevos problemas de la sociedad peruana, pareciera estar enraizada de diversas maneras en una serie de montajes teatrales realizados durante este período.

Diálogo de zorros, creación colectiva del Centro de Comunicaciones de Villa El Salvador, abre y cierra su espectáculo con textos de Arguedas. Tres grupos de teatro que se crean por esta época, toman el nombre del novelista. El grupo "José María Arguedas" de Andahuaylas, repite el mismo artificio de Villa El Salvador como Yuyachkani lo había hecho antes en *Allpa Rayku*.

Pero es este mismo grupo que en *Encuentro de zorros*, salta de la cita sectorial arguediana, a una macroreflexión sobre una de sus novelas mas complejas y ambiciosas: *El zorro de arriba, el zorro de abajo*. En *Encuentro de zorros*, Yuyachkani lleva a escena no sólo la gran metáfora sobre la nueva cultura peruana, sino que inserta, por primera vez en el teatro peruano, los diversos discursos y convenciones estilísticas que subyacen dentro de la metáfora.

José María Arguedas de autor literario, se convierte para estos y otros grupos en paradigma teatral de constante y variada referencia y consulta. La mirada arguediana de la cultura peruana para estos grupos implica un encuentro decisivo con la escena urbana y los signos por ella producidos. Estos son los espacios donde una serie de grupos se alimentan (metafórica y realmente) e intercambian nuevas relaciones escénicas.

Grupos como *La Tarumba*, *Yawar*, *Raíces*, etc. aparte de los ya citados, y los nuevos grupos que conforman el MOTIN, desarrollan sus propuestas en tales espacios, amplificando y reproduciendo sus propuestas dentro de los grupos del interior.

Este rasgo dimensiona a la actividad teatral peruana como uno de los grandes espacios de producción e intercambio de los íconos de nuetra historia reciente. En la actualidad estos íconos no sólo viajan a las más alejadas localidades del interior, allí donde la novedad del espectáculo teatral compite con el cine, sino también fuera del país, a festivales y encuentros internacionales donde el interés por semejantes creaciones es cada vez mayor.

En otro ámbito de cosas, las clases medias, por efecto de la crisis, asisten a un constante deterioro de sus ingresos y formas de empleo, diluyendo los niveles de vida y servicios que gozaban en las décadas anteriores. Este hecho, entre otras cosas, ha creado una diversificación laboral que los aproxima muchas veces al sub-empleo y a la informalidad, asimilando e intercambiando patrones sociocultarales provenientes de las capas populares.

Así, su rol de mediación entre las oligarquías tradicionales y los sectores populares, se ensancha aún más y se agrava dentro del agudo proceso de polarización social que vive el Perú de hoy. Al mismo tiempo, se produce una pérdida de referencialidad sobre sí misma, que a la postre se inserta dentro del agudo proceso de anomia social que vive la sociedad peruana actual.

Perdidos los referentes, entra también en crisis su propia identidad como agente social y cultural. ¿Donde encontrarla sino en el pasado inmediato, en aquella época feliz donde su aparente rol modernizante le proporcionaba identidad y existencia social?

De ahí justamente que a inicios de la década, un nuevo grupo de dramaturgos, provenientes de la literatura y el periodismo, apuestan a una suerte de revivalismo teatral que, con una serie de obras, empiezan a viajar desde los 60 a la actualidad en montajes que

evocaban la referencialidad y la identidad como grupo social que el actual momento les negaba.

Esta evocación irónica y al mismo tiempo seria del pasado reciente, pudo tener su primer anclaje en *La salsa roja* de Yerovi, en versión del grupo Ensayo. No obstante el juego metateatral insuflado a la puesta, los mecanismos empáticos articularon un discurso que utilizando la anécdota, apuntaba al ideolecto.

El segundo momento de este viaje es la década del 60, donde el grupo TELBA, y una serie de dramaturgos nucleados alrededor de este nivel evocativo, transitaron por esa década y la siguiente. Obras como *Amor de mis amores*, *Marité* o *Guayasamín en el Senegal*, hablan de manera novedosa y en clave humorística de la profunda necesidad de este viaje.

"Teatro urbano" fue la nominación que Telba le dio a este proceso de recaptura de referencialidad histórica en el pasado inmediato; allí también el recuerdo del sociolecto del pasado no tan lejano como para olvidarlo, ni tan cercano como para seguir usándolo. Los humoristas de la revista *Monos y Monadas* se trocaron en dramaturgos que junto con TELBA o de manera autónoma como Yerovi continuaron el proyecto de revisión del pasado cercano.

Los últimos tramos finales de este viaje lo toman el grupo "Brequeros", así como el elenco juvenil de TELBA, quienes en *AM-FM*, *Contacto*, y recientemente *Quieres estar conmigo* y *Estos chicos*, parecieran haber puesto los últimos jalones en este viaje al pasado.

Justamente estos montajes nos hablan que el viaje ha llegado al presente. Este viaje teatral metaforiza no sólo la revisión histórica de un grupo social a través de sus imaginarios y sociolectos, sino también una nueva refracción y reacomodo en un presente áspero y conmocionado por los diversos signos de la crisis y la violencia.

Frente a la anomia social de inicios de los 80, el teatro ha hecho calas en la historia para encontrar en sus imaginarios la identidad que la desestructuración social y política le negaba. Que sea el paradigma de Arguedas, los sociolectos del 60 y 70, la chicha o los nuevos signos producidos por los migrantes, no evidencia sino una multidireccionalidad de búsquedas que luego con la agudización de la violencia política vuelven a entrar en crisis.

(SOLDADO.- Wakincuna orcocunaman ripucunku? manan creinnichu ichaqa. Kimsatutantinmi tukuy orqocunapi mas-

qu urani, manan tarimunichu/ qepanpiqa, sutincunamanta, qaparcacharani, manan richurimuncuchu.
PRINCIPE ASIRIO.- Hay quien dice que se han ocultado en las montañas, pero no le creo. He pasado tres noches en las montañas buscándolos por todas partes, pero no los he encontrado. Finalmente los he llamado por sus nombres y no han aparecido, creo que han muerto.
(SALOME/ OSCAR WILDE-MAGIA).

SENDERO LUMINOSO Y EL TEATRO

Profusa como variada va siendo hasta este momento la literatura producida en torno al movimiento Sendero Luminoso. Lo es tanto que el periodismo político y las ciencias sociales han generado una nueva sub-especialidad: el *"Senderólogo"*, es decir el especialista o estudioso de Sendero.

Dentro de esta sub-especialidad, hay quienes plantean que la explicación del fenómeno subversivo debe buscarse, en gran medida, en el desencuentro entre el sistema formal y el proceso de autorganización democrática desde las bases. De este modo, las eventuales posibilidades de un *"éxito"* senderista se basan en la continuidad de este divorcio[6]. En línea parecida, José Matos Mar enuncia a este movimiento como *"una muestra concreta de la informalidad política"*; se aleja, arguye, en ideología y estrategia y *"repudia abiertamente la formalidad de los partidos revolucionarios existentes"*.

La gravedad de todos estos acontecimientos y la necesidad de tipificarlos, elaborarlos y analizarlos, ha soslayado, por parte de los especialistas en Sendero, el estudio del impacto del fenómeno en la cultura peruana, en específico en la cultura andina. Aún no se delimitan sus alcances y área de estudio.

No obstante ya se puede denotar la presencia de una serie de expresiones artísticas nacidas y vinculadas a Sendero así como a la violencia y el deterioro de los derechos humanos tanto en las zonas urbanas como en las zonas de emergencia cuyo necesario registro y análisis arrojaría importantes luces sobre este movimiento.

---

6 DEGREGORI, Carlos Iván, "Los hondos y mortales desencuentros", IEP, 1985.

Uno de los primeros nudos temáticos sobre los que se ha avanzado en esta reflexión es analizar si dentro de Sendero subyace una estructura mesiánica o no. Flores Galindo[7] realiza una lectura del mesianismo senderista al encontrarle equivalencias tanto con los discursos de Arguedas como con los sueños de Gabriel Aguilar. Complementa sus tesis con una serie de constataciones periodísticas y antropológicas.

En una línea muy próxima, Juan Ansión cree encontrar en algunos volantes e iconografía senderista (torres, apagones, grafismo y cerros iluminados), el reflejo de una estructura andina de pensamiento que partiendo de la dualidad se objetiva en el discurso político.

En el otro extremo, el antropólogo Henry Favre[8] niega esta estructura mesiánica y tipifica a Sendero como un movimiento integracionista, producto detonante "*... de una lumpen intelligentsia de un medio cholo que no se resigna a tener que permanecer al margen del cuerpo social*".

Rodrigo Montoya, otro antropólogo, afirma que la de Sendero es una estructura política maoísta y no cree encontrar ni en la práctica ni en el discurso senderista nada que permita decir que es un movimiento mesiánico andino. Lo que sí reseña son dos componentes básicamente andinos: resistencia física al medio ambiente y manejo de la lengua quechua[9].

Las confrontaciones de estas y otras reflexiones, junto con el escaso material documental existente, así como el esporádico acceso a las expresiones artísticas producidas por o alrededor de Sendero, nos llevan a inferir que lo que prima es una vertical estructura política de corte maoísta destinada a la agitación y propaganda de sus objetivos políticos.

Sin embargo, a pesar o en contra suyo, en algunas variantes de su práctica simbólica aparece muy claramente aquello que Imelda Vega denomina como "*...algunos aspectos del mito andino de refugio que perviven en el discurso popular andino, los que pueden*

---

7 FLORES GALINDO, Alberto, "Buscando un inca", IAA, Lima 1987.

8 FAVRE, Henry, "Perú: Sendero luminoso y horizontes ocultos", Universidad nacional autónoma de Mexico, Mexico, 1987.

9 MONTOYA, Rodrigo, entrevista en EL DIARIO, Lima, 18 de mayo 1988.

ser drenados y parasitados por el discurso ideológico" [10]. A pesar y en contra.

Como es de suponer, las obras de teatro de Sendero no se ofrecen en los circuitos teatrales convencionales ni alternativos. Su circuito de distribución y consumo se desarrolla en los espacios donde Sendero tiene obvia presencia y control (cárceles, toma de pueblos, *"zonas rojas"*, etc.). Eventualmente se presentan en universidades y en pueblos jóvenes.

Su acceso y observación están fuertemente determinados por esta variante, lo cual configura una direccionalidad y tensión adicional, en que partiendo de las relaciones escénicas son transferidas a los eventuales espectadores. Esto predetermina un nivel de percepción teatral, por el contexto en que se desarrolla, distinto al habitual.

Bajo el nombre de Teatro de Guerrilla[11] Sendero ha definido el teatro que viene haciendo. Esta elección no deja de ser interesante, ya que da una direccionalidad específica al tipo de teatro escogido y al sentido que se le quiere dar. No se habla de *"teatro popular"*, ni siquiera de *"teatro proletario"*, *"campesino"* o *"revolucionario"* que eran las elecciones habituales para los grupos teatrales de agitación y propaganda.

El teatrista brasileño Augusto Boal definía al teatro de guerrilla como aquella modalidad donde se establecía una situación teatral a partir de situaciones relacionales entre dos actores, por ejemplo discusiones en un ómnibus o en un café, para luego generar una dinámica de participación en la discusión por parte del público mientras los actores se diluían furtivamente. Esta modalidad se explicaba por la censura impuesta en la época de la dictadura brasileña.

El teatro de guerrilla de Sendero no responde precisamente a esta tipología y características. Su composición es otra: *"...sintetiza a las demás formas de arte como la poesía, la danza el canto, la mímica"* [12]. Como muchas vanguardias niega la división entre escenario y platea *"...el teatro de guerrilla se presenta desnudo de*

---

10 VEGA CENTENO, Imelda, "Ideología y cultura en el aprismo popular", Ed.Tarea, julio 1986, Lima.

11 s/n "El arte de nuevo tipo", en EL DIARIO, 21 de mayo 1988.

12 Ibid.

artificios burgueses y el contenido se da en forma horizontal, de masa a masa, de clase a clase" [13]. En lo anecdótico es *"...el teatro que narra las gestas heroicas del pueblo y tiene como protagonistas a los combatientes del Ejército Guerrillero Popular"* [14].

Hasta donde se tiene noticia, los primeros grupos teatrales de Sendero se originan en el Frontón en 1985. En esta isla aparecieron tres grupos teatrales que realizaban sus presentaciones los días domingos para los familiares de presos políticos. A partir del 87 se tenía noticia de la existencia de grupos teatrales en los penales de Canto Grande, Chorrillos y Santa Mónica.

Las obras allí presentadas eran pequeñas piezas de 20 a 40 minutos de duración en las más pura tradición del teatro de agitación y propaganda. Sus paradigmas formales y estructurales no son difíciles de rastrear en los modelos de las obras de *"nuevo tipo"* o en las *"óperas revolucionarias"* que tuvieron gran difusión en la época de la Revolución Cultural china.

Sin embargo, si bien se tipifican las actitudes y opciones ideológicas en personajes según el modelo chino, las obras al mismo tiempo insertan canciones al llamado a la acción cuyas melodías tienen inequívocas reminiscencias folklóricas puneñas o ayacuchanas. No sólo eso, muchas veces el actor que representa al pueblo viste poncho y ojotas.

Los nombres de las obras, de por sí, anuncian la oferta y el sentido de las obras: *Los obreros se incorporan a la guerra popular*, *Sabotaje*, *Conquista de armas y medios*, *La madre combatiente*, *Desarrollemos el nuevo poder*, *Los pioneros*[15]. En todas estas obras la referencia andina se focaliza en la canción folklórica, el uso de instrumentos andinos y el personaje pueblo que siempre tienen alusiones campesinas.

En noviembre de 1986, a lo largo del mes y en diversos ambientes de la Universidad de San Marcos se presentó la obra *"Toma de tierras"*. Un grupo teatral senderista conformado por 10 mujeres, la escenificaron durante 30 minutos. El esquema desarrollado era bastante ingenuo y mecánico. Cada personaje era una clase

---

13 Idem.

14 Idem.

15 Idem.

social. Cuando llega el Partido (3 actrices) con sus consignas, el campesinado se proclama *"dueño legendario"* (sic) de la tierra. El Partido se pone delante del campesinado y el obrero para juntos expulsar patrones. La obra finaliza con una canción (huayno) que exige al público unirse a la lucha.

Con algunas variantes temáticas y de tratamiento escénico, el esquema personaje-clase social, la constante presencia del Partido (por lo general su vestuario es pantalón azul y polo rojo, o camuflado como campesino) se repite invariablemente en casi todas las obras. En la zona andina, sin embargo, este esquema es penetrado por elementos provenientes tanto de la religiosidad popular como de la ideología andina, que son "*drenados*" por el discurso ideológico convertido en teatro.

Otra obra, presentada en el penal de Canto Grande en 1987, grafica muy claramente, de qué manera Sendero utiliza simbólicamente en el teatro los elementos ideológicos que en su práctica programática recusa, sobretodo los elementos ideológicos provenientes de la cosmovisión ideológica andina.

En *"Matrimonio senderista"* (título condicional dado por el informante), se narra la historia de una pareja andina que practica el **servinakuy** (matrimonio a prueba). El enamorado se niega a combatir, y es denunciado por la novia -en lengua quechua- al Partido que es otra pareja; el comisario, representado por otra pareja, le ordena a la pareja inicial destruir al gamonal.

En este momento la escena se interrumpe y se abre la cortina roja que servía de telón de fondo para mostrar un mural con el rostro de Abimael Guzmán. Las tres parejas se arrodillan y entonan una suerte de himno oración en el que se insertan las consignas senderistas ("*Presidente Gonzalo, cuarta espada de la revolución mundial*", "*salvo el poder todo es ilusión*", etc.).

Luego de esta evocación ritual, la pareja inicial cumple su misión y consuma el matrimonio ante el mural de Guzmán; se desarrolla una fiesta campesina donde se entona el huayno *"Adiós pueblo de Ayacucho"* en versión senderista. Tres actores que representan a policías premunidos de pasamontañas, son detenidos en medio de la fiesta y llevados nuevamente ante el mural. Al momento de llevarlos se despojan de sus pasamontañas y dejando entrever una media máscara negra. Frente al mural son enjuiciados y finalmente se autocritican despojándose de las máscaras. La obra acaba con un llamado general a la incorporación de la lucha.

Aquí sería interesante analizar qué pulsiones y tensiones subyacen bajo el juego de identidades y contraidentidades que se esconden no sólo tras el juego de las máscaras, sino en la imagen de Abimael como presencia omnisciente que no sólo domina la escena, sino que integra sincréticamente elementos religiosos, políticos, militares y administrativos.

Esta obra, si no se supiera que es teatro, se podría analizar perfectamente como una elaboración estrictamente onírica, donde los desplazamientos metónimicos y paradigmáticos podrían coincidir con las imágenes de Abimael y el despojamiento de las dobles máscaras; podría aún afinarse el análisis y plantear la inequívocas simetrías entre la elaboración fantasmática de la escena del sueño y su representación figural en la escena del teatro. J.F. Lyotard plantea que el teatro es el sueño por lo que fascina y sirve como alucinación que suscita la identificación.

En este orden de cosas, otra obra que alude a la masacre de los penales, emplea procedimientos y analogías similares. Se trata de una comparsa de la danza de la Chonguinada, que se desarrolla en el valle del Mantaro. El partido esta vez es representado por actores que visten polo rojo y jean azul. Los personajes de la comparsa son actores que portan máscaras de personajes políticos y vestuario y coreografía de la danza de la Diablada puneña.

Es de esta manera que la máscara que representa a Barrantes caracteriza al personaje de china-diabla, el entonces ministro Gonzáles Posada representa a un caporal, otro actor porta una máscara que representa al Presidente García investido de galones y banda, así mismo hay actores que portan máscaras representando a soldados.

La obra empieza con una denuncia sobre los sucesos de los penales, para luego convertirse en una suerte de teatro danzado a ritmo de chonguinada que culmina en una especie de maridaje entre esos actores enmascarados y los actores que representan a los soldados oficiando de testigos.

Los actores que representan al Partido culminan la obra invitando a los niños y familiares de prisioneros a unirse a la lucha. Un poco más arriba, sobre los muros perimetrales del patio de prisioneros, los guardias custodios se convierten en los espectadores adicionales y eventuales de este teatro y su sola presencia confiere una tensión suplementaria a la que sucede en la propia escena teatral.

Evidentemente, que en el mapa teatral peruano, estos ejemplos teatrales no logran configurar ninguna tendencia que potencialmente pudiera inscribirse dentro de los ejes por donde circula la actual reflexión del nuevo teatro peruano. Su existencia y funcionabilidad debe ser entendida como una práctica simbólica de agitación y propaganda de la prédica senderista.

(DANIELA.- Hagamos la digestión en paz... Hablemos de otra cosa. De filosofía... o del destino del país que es algo menos comprometedor.
SAMUEL.- ¿Por qué no?... Mmm...yo apuesto a este país.
DANIELA.-¿Cuánto?
SAMUEL.- Todo mi corazón. ¿Y tú?
DANIELA.-No he cobrado este mes todavía.
(ESTOS CHICOS/ RICARDO VELASQUEZ - ROBERTO ANGELES).

EL TEATRO BAJO LA CULTURA DE LA VIOLENCIA

El tema de la violencia ha invadido la escena. Es el gran tema del teatro peruano, afirma Juan Larco[16]. No le falta razón. En la actualidad la crisis económica tanto como la profunda brecha entre Sociedad y Estado, hace que el fenómeno de la violencia se expanda y discrimine en todos los ámbitos de la escena social, creando una suerte de cultura de la violencia de efectos aún imprevisibles de cotejar.

La variable violencia se ha convertido en el topos, la referencia o la autoreferencia obligada de la escena social peruana. Su expansión y diversificación ha menguado o diluido el entusiasmo inicial de algunos signos de respuesta popular y espontánea que el desborde popular de inicios de los 80 había traído consigo.

La violencia no sólo remite a la Historia. También la retrotrae. La alteralidad de la cultura de la violencia (no sólo la política) ha introducido su discurso en la producción teórica de la ciencia social en los últimos años. Ahora hasta en nuestro sueños esta alteralidad ha instaurado su estatuto.

---

16 Notas sobre la violencia, la historia y lo andino, LARCO, Juan en QUEHACER 54, Lima, 1988.

Y tal remisión también se ha transferido a la producción y praxis teatral. No de una manera tan refleja como se puede constatar en la experiencia cotidiana, sino más bien de una manera fragmentaria y mucho más atrás que los nuevos signos que la cultura de la violencia nos viene ofreciendo.

Esta alteralidad podría explicar el impasse de muchos grupos para producir y estrenar nuevas obras. Se empieza a denotar que los signos intercambiados en la escena durante el primer lustro de los 80, no tienen la misma equivalencia ni la empatía durante el segundo lustro de los 80.

Los paradigmas sígnicos de la nueva identidad y el desborde popular (la chicha, la carretilla, el ambulante, etc) no han desaparecido, sencillamente han dejado su rol protagónico para pasar a un segundo lugar. Ahora la reflexión histórica, el horizonte mítico y utópico, empiezan a buscar un estatuto protagónico que los lleve a convertirse en paradigmas teatrales.

En este proceso puede entenderse el impasse creativo de algunos grupos teatrales, muchos de los cuales dejaron de producir obras durante tres o cuatro años. No sólo eso, en este contexto, pero a otro nivel, ya sea por razones laborales, económicas, creativas o ideológicas, se podría explicar la crisis interna o las eventuales disoluciones o reacomodos de algunos grupos y colectivos teatrales.

Esta dificultad creativa no ha significado el silencio de los grupos teatrales. Al contrario, frente a una sustancial disminución de estrenos teatrales en el período 85-88, se ha observado un inusitado incremento de la distribución y consumo teatrales.

No sólo eso, este trienio ha sido por demás prolífico en talleres, intercambios y confrontaciones pedagógicas, que ha llevado a lo que con cierto ironía se ha caracterizado como el "encuentrismo" del nuevo teatro peruano. Estos indicadores nos hablan que frente a la disminución creativa se ha potenciado la distribución y consumo teatrales al interior y exterior del movimiento.

El activismo escénico ha pasado de la producción a potenciar los mecanismos distribuitivos teatrales dentro del movimiento. Con ello se ha podido reacomodar la dura presencia de la pantalla de la violencia frente a su posibilidad de simbolizarla o alegorizarla en nuevos estrenos. Ahora, la producción teatral empieza a expresarse dentro de la nueva pantalla que la coyuntura de la violencia les ofrece.

Esta nueva pantalla lleva a los grupos a inscribir y a condensar bajo diversas poéticas sus propuestas. Variados son los registros de estas inscripciones teatrales a partir del segundo lustro del 80. En algunos casos lo explícito del discurso coyuntural vuelve precaria la propuesta y la acerca al panfleto verbal. En otros grupos, la condensación y densidad en imágenes y reflexiones históricos e ideológicas vuelve elusiva e inasible la propuesta.

¿Cómo simbolizar la violencia actual desde la violencia actual? Para los grupos teatrales de Sendero es muy claro que no puede ser bajo otra óptica que la de un apéndice de agitación y propaganda para sus objetivos políticos y militares. Los ejemplos consignados en el capítulo anterior pueden ser muy gráficos al respecto.

Sin embargo para el grueso del movimiento del nuevo teatro peruano el registro de la violencia es poliédrico y multidireccional. A diferencia de la propuesta senderista que plantea un teatro de refracción mimética de su objetivo programático, la mayoría de ensayos teatrales por explicar la violencia se retrotraen a la Historia, sea pasada o reciente, la convierten en metáfora o en elipsis, para finalmente inscribirla en registro dramático.

Una de las primeras aproximaciones es aquella que segrega un teatro que testimonia y es exponente de un grupo humano cohesionado y con fuertes vínculos organizativos y culturales entre sí. Aquí la explicación de la violencia no viaja al pasado, sino se inscribe dentro de un complejo fresco social y cultural, donde aparece el signo de la violencia y cataliza la historia teatral.

Carnaval por la vida, del grupo de Villa El Salvador, nos habla de este tipo de registro. En él la violencia está representada por un actor que encarna la muerte; su signo ambivalente alude tanto a Sendero como al terror institucional. Su contraparte es el Carnaval horizontal y democrático que representa la alternativa de la comunidad urbana, que finalmente expulsa a la muerte (la violencia) para instaurar la vida.

Más cerca al dolido testimonio del presente, está el testimonio de y desde lo andino de los grupos José María Arguedas, Javier Heraud y Qallary, de Andahuaylas, en Apurímac, en plena zona de emergencia. En lengua quechua, ellos convierten en símbolo teatral el duro testimonio de las desapariciones y violaciones de los derechos humanos. La violencia en estos grupos no es representada sino bajo sus efectos en la población civil, que finalmente se agrupa y

cohesiona alrededor de los elementos musicales y folklóricos con que acaba la obra.

En una vía muy distinta a la de estos grupos, el tema de la violencia asumido por Yawar Sonqo de Ayacucho en *Cadáveres de la guerra* y sobre todo Raíces en *Baño del pueblo de Lima*, nos presentan la violencia como metáforas visuales y abstractas corporizadas o encarnadas en una suerte de expresionismo corpóreo de los actores que no aluden a la lectura de la violencia como un registro nihilista de la misma. La fascinación de las metáforas visuales y paralingüísticas diluye otra lectura que no sea el autoensimismamiento del registro corpóreo y fonativo de la violencia.

Muy próximos a esta lectura, se encuentran los montajes *Made in Perú*, del elenco joven de Telba, e *Intensidad y altura*, de Escena Libre de Lima, menos nihilista, cuya explícita no verbalidad abre lecturas sígnico-simbólicas sobre la violencia. Es de lamentar que se haya interrumpido la exploración augurada por la estructura y atmósfera tensional de esas puestas.

Otra de las entradas al tópico de la violencia, es la intertextualidad de la adaptación del texto de la literatura dramática existente. Por diversas perspectivas y por poéticas expresivas y metodológicas incluso antagónicas entre sí, los grupos teatrales han actualizado y subrayado y en algunos casos jalonado este tópico al diseño de su trabajo.

Esto se puede observar, por ejemplo, en el nivel de reflexión que el grupo Ensayo planteó para *Las Bacantes* de Eurípides. El mismo grupo focalizó aún más este tópico en su adaptación de *Enemigo de clase*. La polémica, y justamente por ello sugerente versión de *Los clásicos* de Cuatrotablas, también nos habla de una intertextualidad de la propuesta.

Salomé de Oscar Wilde en versión de Magia, conserva el hedonismo y la eufonía wildeana insertándole el ideolecto quechua, para darle a la tragedia victoriana una textura y contemporaneidad inusitadas. En esta secuencia el *Hueco en la pared* de Abeja, también plantea un logro áspero e interesante.

Pero es cuando el teatro se funde con la Historia, que las marcas de la violencia en el discurso teatral peruano adquieren diversas modulaciones y registros que permiten avisorar una reelaboración crítica de las nuevas relaciones escénicas que el momento actual plantea.

Dentro de esta dimensión histórica, una primera nueva entrada al tópico de la violencia, es la planteada por una generación reciente de dramaturgos, cuyas escrituras dan noticia, bajo diversos tratamientos del agudo clima de tensión psico social generado bajo la cultura de la violencia.

Alfonso Santistevan, en *Pequeños héroes*, pero sobre todo en *El caballo del libertador*, ensaya un teatro poético, donde la metáfora histórica viaja al pasado para incrustarse lacerantemente en la escena teatral del presente. En su adaptación de *Fedra*, de Unamuno, inserta nuevas escenas, utiliza dispositivos teatrales en que hace hablar al propio Unamuno en una situación tensional, pero al mismo tiempo actual y presente.

Roberto Angeles junto a una serie de dramaturgos como José Enrique Mavila, Rafael Dumett, Rafael León, Ricardo Velazques y Augusto Cabada, ensayan otra vertiente dramatúrgica que partiendo del pasado reciente, reinserta el socielecto de la clase media y también determinadas atmósferas que aluden a inequívocas situaciones donde la violencia cataliza la escena. Estamos pensando en obras como *Contacto* y *Estos chicos*.

Una segunda entrada a la dimensión histórica de la violencia en el nuevo teatro, es aquella en que esta dimensión va aparejada a un horizonte utópico que proviene o diviene en el universo andino. Aquí el mito y la historia no son leidos como texto, sino vividos como drama. La fantasmática del mito se desplaza y se convierte en emblema de la escena. Este dispositivo que parece surgir de lo onírico se condensa en la escena intentando convertirse tanto en paradigma teatral como en fantasía de identificación.

Dos obras recientes *Padre, madre tierra* de Setiembre y *Extramutidos* de Teatro El Sol, hablarían de estas operaciones ideológicas, donde el texto poético lastra en vez de reforzar un esquema sígnico y visual que pudo llegar a estar al nivel de la visualidad emblemática esbozada en las propuestas.

La Historia como registro del acontecimiento violento directo diluye cualquier sedimentación conceptual que explique sus orígenes o causas y canaliza la propuesta teatral hacia la denuncia panfletaria y unidireccional de la cual no la salva ningún recurso actoral. Esto se pudo ver en *Sirasi Yawar mayu* de Daniel Quispe, y en *Un camino* de Hilda Collantes.

Contraelviento, el último montaje de Yuyachkani alude la exploración de un mito arcaico, un mito fundante, como paráfrasis

que desde un pasado atemporal, se incrusta en el presente. Allí, en medio de una estructura dramática compleja, diversas dramaturgias y convenciones colisionan creando una textura escénica donde el registro mítico, imaginario y simbólico se mixtura aleatoriamente dentro de una tipología escénica ambigua y polisémica.

La idea del tiempo cíclico de la sociedad andina, hace que la reactivación ritual del mito, vaya aparejada de la Utopía, antecedida por el concepto del **pachakuti**: fin y renovación violenta de este ciclo mítico. En "*Contraelviento*", bajo la aparente inocuidad del discurso mítico trocado en teatro, se desliza un dispositivo teatral que hace estallar a la alegoría en tiempo presente.

Finalmente la entrada más natural y fluida para explicar la violencia en su dimensión histórica la encontramos más allá del campo representacional, de lo significativamente escénico. Estamos hablando de la fiesta popular andina mestiza y aborigen. Allí, en medio de la complejidad de simbolizaciones y representaciones interétnicas e interculturales, vuelven a aparecer los personajes ("el sinchi", "el terruco") que aluden a la nueva situación de violencia en la sociedad andina actual.

Es la propia comunidad que representa y al mismo tiempo se autorepresenta. Este doble carácter representacional de la festividad popular andina, hace que el esquema de la estructura tradicional de la fiesta, adopte la condensación simbólica de estos personajes que provienen de la situación de violencia.

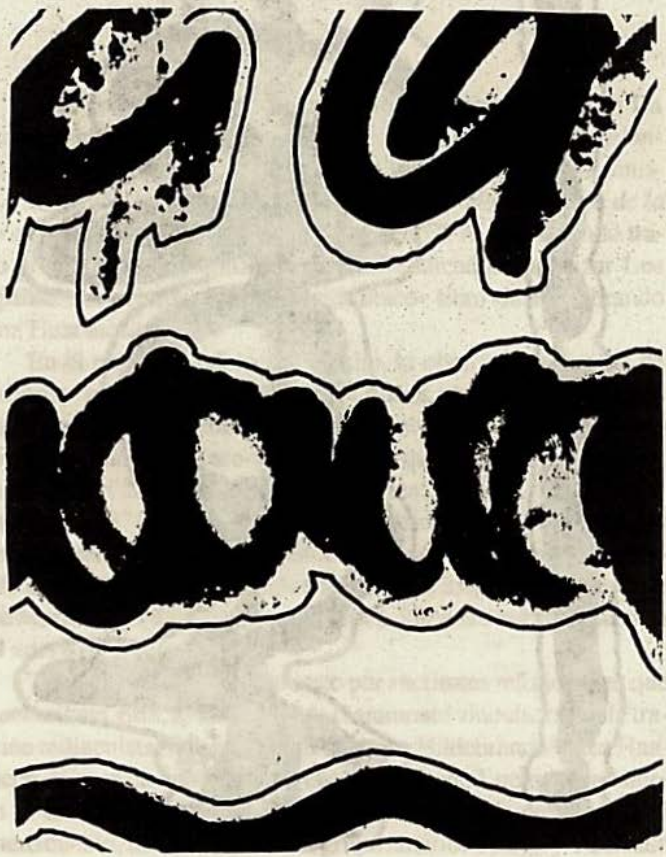
A nadie extraña ahora encontrar comparsas de carnavales conformadas por "*sinchis*" o "*terrucos*". Se les puede ver en Cajamarca, Ayacucho, Junín o Puno. La teatralidad de la fiesta popular los adopta y a su modo lo exorcisa socialmente. Son los imaginarios que han pasado de la escena del sueño al espacio representacional.

La violencia, pues, ha entrado a ser el tema de las diversas modalidades teatrales peruanas. Con ella, la dimensión histórica que reactiva la implosiva necesidad de reinventar la utopía y la esperanza. ¿En qué otra cosa sino en ésta soñarían ahora los peruanos?

> *(LUCHA.- No sé donde iremos ahora, pero es mejor que nos vayamos. Cuando salgamos por la puerta y nos pongamos a caminar, sé que se me va a pasar el miedo. Lo importante es que encontremos un sitio donde pueda parir mi hijo. Felizmente el profesor me acompaña. Es como si fuera el padre de mi hijo y mi padre también. El me ha enseñado que en la*

guerra las mujeres caminan todo el tiempo con sus hijos, con sus hombres. Buscan qué comer, entierran a sus muertos, así no tienen miedo. Hay que irse entonces. Sí, la guerra va a seguir, pero el caballo del libertador vendrá a llevarnos a la tierra de Utopía donde todos los cuentos son verdad, donde nunca falta el pan y la gente sólo se muere cuando tiene que morirse.

(EL CABALLO DEL LIBERTADOR / ALFONSO SANTISTEVAN).



"Los Ilegítimos" en la literatura neo-indigenista

Tomás G. Escajadillo

Estas páginas pertenecen a un libro en prensa titulado **La narrativa indigenista: dos estudios.** En él se reproduce el *"planteamiento general"*, de 1971, de mi tesis doctoral sobre el indigenismo, y se presenta un segundo estudio titulado *"Notas acerca de la narrativa 'neo-indigenista' posterior a 1971"*. A este segundo trabajo pertenecen las páginas que siguen dedicadas a analizar **Los Ilegítimos** el primer -y hasta ahora único- libro de Hildebrando Pérez Huarancca.

En el trabajo aludido se examina la obra de dos grupos de escritores *"neo-indigenistas"* de los últimos tiempos. El primero y más importante está compuesto por Manuel Scorza, Carlos Eduardo Zavaleta (pionero del *"neo-indigenismo"* que practica desde 1954), Marcos Yauri Montero y Edgardo Rivera Martínez. **La Guerra Silenciosa** (1971-79) de Scorza, vasto fresco de la *"guerra de los Andes Centrales"* de 1950-62, es conceptuada claramente la empresa de la ficción indigenista más trascendente luego de la muerte de José María Arguedas (1969) y la publicación de **El zorro de arriba y el zorro de abajo** (1971).

El segundo grupo, compuesto por escritores más jóvenes que los anteriores, está, asimismo, más claramente vinculado con la tradición indigenista: Félix Huamán Cabrera, Hildebrando Pérez Huarancca, Víctor Zavala Cataño y Oscar Colchado Lucio. Asimismo, con la excepción de Huamán Cabrera, cultivan de preferencia el género cuento, mientras que en el grupo anterior Scorza y Yauri son

exclusivamente novelistas. La experimentación formal y el cuidadoso trabajo con el lenguaje los distingue de la tradición que he llamado del *"indigenismo ortodoxo"*.

En el ensayo titulado *"Notas acerca de la narrativa `neo-indigenista' posterior a 1971"* llego, por tanto, a la conclusión que, contrariamente a lo afirmado por los novelistas y críticos del **boom**, *"el indigenismo no ha muerto"*: está vivo en escritores como el que nos ocupa en esta oportunidad, Hildebrando Pérez Huarancca. El autor de **Los Ilegítimos** (1980), pertenece -como lo señala el novelista Roberto Reyes Tarazona, prologuista del volumen consignado- a las últimas promociones de narradores "*modernos*" y "*sofisticados*" que aplican toda su sabiduría y todo su depurado arte a la develación de los viejos y nuevos males del Ande peruano. Como los otros narradores señalados, Hildebrando Pérez Huarancca realiza con los notables cuentos de **Los Ilegítimos** una empresa que no puede rotularse de otro modo que *"renovación dentro de la tradición"*. Y en ello, Hildebrando Pérez Huarancca no es un fenómeno aislado: pertenece a una generación que tiene precedentes. Y tiene, también, continuadores aún más jóvenes.

Hildebrando Pérez Huarancca (1946-)

Hildebrando Pérez Huarancca nació en la comunidad de Espite (Ayacucho), en 1946. Hizo sus estudios escolares en Ayacucho y Lima. Ha sido profesor de Lengua y Literatura en la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga y en la Universidad Nacional Enrique Guzmán y Valle (La Cantuta). Perteneció al grupo literario de la revista **Narración**, en cuyo vocero del mismo nombre colaboró. En 1975, con el libro de cuentos **Los Ilegítimos** ganó el primer premio del concurso *"José María Arguedas"* organizado por la Asociación Universitaria Nisei del Perú. El libro apareció en 1980 (Lima, Ediciones Narración, Serie El Tungsteno, 1980, p.75, Prólogo de Roberto Reyes Tarazona), siendo acogido muy favorablemente por la crítica nacional.

A comienzos de 1982 fue acusado de pertenecer a las filas de Sendero Luminoso y encarcelado en Ayacucho, lo que motivó una enérgica protesta de los escritores asistentes al "I Simposio Nacional de la Narrativa Peruana" celebrado a fines de enero de 1982, organizado por la Universidad de Huamanga.

Pérez Huarancca fue liberado en el asalto por parte de fuerzas de Sendero Luminoso a la cárcel de Ayacucho, el 3 de marzo del mismo año de 1982.

No se ha vuelto a saber nada de él. Algunas versiones indicaban que habría viajado a Francia, lo que después parece desmentido. Más bien es presumible que haya muerto en combate con las fuerzas del orden.

Posteriormente a *Los Ilegítimos* Pérez Huarancca escribió una novela -desgraciadamente incompleta- titulada **Tierra grande**, que es posible que sea publicada dentro de poco. Lo que sigue es una evaluación, más bien aséptica, de **Los Ilegítimos.**

Los Ilegítimos es un excelente primer libro. Trae, además, un prólogo iluminador firmado por el narrador Roberto Reyes Tarazona, que explica el texto y esclarece el contexto en que se produce. No podemos menos que coincidir con su apreciación básica: Pérez Huarancca=Vargas Vicuña+protesta social: *"su lenguaje es una recreación literaria en base al habla popular, con lo cual se emparenta con la obra de Vargas Vicuña, pero de quien se diferencia porque no se limita a la evocación lírica o al cincelado del habla popular, sino que cala en el sustrato social en que se mueven sus personajes, y más bien plantea una coherente objetivación del contexto social"* (p.9). La denuncia social, con ser elemento sustancial, no es el único elemento que da cuenta de la diferencia entre Pérez Huarancca y Vargas Vicuña; así, siempre según Roberto Reyes, algunos procedimientos técnicos tienden a crear determinada "*atmósfera*": "*Pérez Huarancca, metido en la piel de sus personajes, echa mano a los recuerdos, a las evocaciones íntimas, a la remembranzas de hechos o situaciones, donde juegan un papel importante el empleo del monólogo interior y los saltos temporales y logra crear un clima opresivo, tenso y a veces frustrante*" (pp.8-9). Y comentando el libro, José María Iztueta hace una observación complementaria: "*El tiempo pierde su capacidad objetiva para convertirse en herramienta del monólogo interior, salta, se quiebra, pero siempre está reducido al transcurrir de la vida del personaje. Y esa limitación al tiempo-hombre, produce la sensación estática*

del encierro"[1] Iztueta tiene también una acertada acotación respecto a la protesta o denuncia social: "*Pero no sólo la denuncia tiene importancia en* **Los Ilegítimos**. *También el cómo se denuncia es parte esencial del libro. En muy contadas ocasiones las víctimas acusan explícitamente a su victimador, sino que la acusación se desprende de la tensión creada en el relato mediante la síntesis*" (p.115; mi énfasis).

El registro de Pérez Huarancca es bastante amplio, lo que resulta sorprendente en un libro tan condensado, en que doce historias caben en 75 páginas (a lo que hay que descontar el prólogo); este promisor escritor utiliza, por ejemplo, un fresco humor (subrayado por Reyes e Iztueta); incluso en un relato aparentemente de clima opresivo, pues se refiere a un cuento en que "*somos viejos nomás en el pueblo. Todos pasamos de sesenta para arriba. Los más muchachos son difícil encontrarlos acá. Están en las ciudades buscando trabajo (...) Pero la escasez que reina en este pueblo, hace que los muchachos encaminen sus pies hacia otros lugares. Los pedazos de tierra que debemos sembrar, no bien asome el aguacero, no alcanza ni para la fuerza de los viejos que quedamos. Los jóvenes sobran en este pueblo maldecido. Por eso se van a otros lugares a trabajar para gentes a quienes ni siquiera conocen*" ("La oración de la tarde", p.18). Estos pueblos desangrados, casi fantasmales -tal como son presentados en el relato inicial del volumen-, producen el "*tono*" general del libro; sin embargo, como decíamos, esta atmósfera deprimente es atenuada en este cuento por el "*comic relief*", y así, las limitaciones que un grupo de viejos tienen para atrapar un puma "dañino" ("*amanecimos con las piernas que ya no pueden más*", se dice después de la tentativa del primer día), son atemperadas por la risible anécdota de un viejo de la partida que fue sorprendido por el "*dañino*" cuando realizaba sus necesidades fisiológicas.

Roberto Reyes afirma que los viejos tópicos del indigenismo reaparecen en este libro "*renovados*", "*desde un distinto punto de vista narrativo fluyendo en otro contexto*"; a lo cual agrega:

> *Y es que en el campo hay ahora más pobreza que antes y la supervivencia es más difícil, a tal punto que numerosos*

(1) (J.M.I): "En torno a Los Ilegítimos". En: Garabato. Teoría, producción y crítica del texto narrativo. Lima, Nº 1, julio-diciembre de 1983, p.115. En adelante se da sólo el número de página de esta publicación.

pueblos, como el que se describe en Los Ilegítimos, están poblados sólo por viejos, niños, seres desvalidos, o por jóvenes que están en el doloroso trance de partir o momentáneamente de retorno, en un alto en su permanente tránsito y deambular en busca de un trabajo y otro lugar menos ruinoso, pauperizado, hostil para vivir (p.8).

Séanos permitida una digresión. Ya Mariátegui había definido el surgimiento del indigenismo por un elemento del referente, es decir, el indigenismo surge como protesta y denuncia contra la explotación y miseria del indio. Y así, en la medida que el "*problema indígena*" de los tiempos de Mariátegui subsistía, el profesor chileno Juan Loveluck, escribiendo 35 años después, afirma: "*Pero como tampoco la situación del indio ha mejorado, es propio que su presencia no desaparezca de nuestras letras. El, como personaje y problema es una 'constante'. Sólo que, agotado el molde viejo, esa 'constante' ha necesitado de otro odre: el* **neoindigenismo**" [2]. "*Nueva imagen para mi antigua pena*", diría el poeta. Pues bien, Roberto Reyes afirma que dicho "problema indígena", en vez de estar camino a la solución, está empeorando, puesto que "*en el campo hay ahora más pobreza*". Pérez Huarancca significa a este respecto -como en menor grado lo es el Huamán Cabrera de **Río de arena**- la presentación artística -denunciada más implícita que explícitamente- de los viejos males y las nuevas opresiones del indio peruano.

Los pueblos se desangran, quedando en ellos sólo los viejos y los niños, los desvalidos-**ilegítimos**; es toda la estructura social la que fuerza a los jóvenes a emigrar de sus pueblos natales. Ya no es el gamonal el que los corre -como en **El mundo es ancho y ajeno**- al querer convertirlos de comuneros libres a siervos de hacienda; ahora es la sociedad en su conjunto la que produce seres **ilegítimos**. El gobierno central por su absoluta indiferencia frente a la extrema pobreza del entorno rural, su falta de asistencia en tiempos de sequía y hambruna; y los gobiernos y mandones locales, los vecinos del indio que hacen el papel de la parte más visible y ostensible de los agentes de la explotación. Pese a todo, como subrayan Reyes e

(2) (J.L.): **La novela hispanoamericana**. Santiago de Chile, Universidad de Concepción/ Editorial Universitaria, 1963, p.156; 2da. ed.1965. (En las posteriores ediciones de esta compilación anotada de textos críticos sobre la narrativa hispanoamericana se suprimió la sección dedicada al indigenismo).

Izcueta, **Los Ilegítimos** no es un libro pesimista, ni está poblado por seres derrotados [3] En sus páginas encontramos siempre la terca dignidad del habitante andino, que podría suscribir la caracterización de Hemingway: *"Un hombre puede ser destruido, pero no derrotado"*.

La vinculación de **Los Ilegítimos** con la tradición indigenista puede verse preferentemente a través de la importancia que se concede en sus páginas al tópico de la denuncia social. Pero, como decíamos, ahora la denuncia es contra la sociedad en su conjunto, contra la estructura social en su totalidad, contra el sistema. Al respecto dice Iztueta: "*En estos pueblos sin presente -sólo quedan viejos, mujeres y niños que no pueden defender su ganado del puma- y sin futuro -los jóvenes se fueron-, las injusticias son variadas. Las clásicas, el cura, el cacique, el maestro, son obviadas en unos breves parlamentos. En el libro de Pérez Huarancca, los explotadores son de un nuevo cuño –repárese la similitud con el enunciado de Loveluck–, más «modernos», más sofisticados, más lejanos pero no menos implacables. En primer lugar, y como un continuo trasfondo, el sistema*" (p.114). Es esta combinación de los viejos temas y las nuevas opresiones la que, en gran medida, da a *Los Ilegítimos* esa sensación dentro de una determinada tradición.

Los Ilegítimos contiene variadas muestras de historias andinas tradicionales mezcladas con otras fábulas más "*modernas*", más "*actuales*". Entre las primeras están, por ejemplo, *"La leva"* o *"Nuevamente la sequía"* o los cuentos en que la *"denuncia social"* juega un papel predominante, como *"Mientras dormían se contaban"*, *"Ya nos iremos, Señor"*, *"Pascual Gutiérrez ha muerto"*. Otro cuento de este tipo, *"Día de mucho trajín"*, tiene una fábula actualizada con las mutaciones del referente: trata de la muerte, por bala, de un joven llamado Rudecindo Contreras, durante la represión de

---

(3) Cf. Reyes: "*Sin embargo, Los Ilegítimos no es un libro desesperanzado, pesimista, pues en última instancia sus personajes luchan, encaran su situación con dignidad, a veces con un poco de fatalismo, sí, porque ese es el producto de cientos años de opresión, pero también con entereza, dando cara al destino, aún en la agonía*" (p.9); Izcueta: "*Sin embargo este panorama de aparente condena a la extinción, se salva del pesimismo por el valor fundamental que Pérez Huarancca da a la dignidad de sus personajes, golpeados, agrietados, pero nunca rotos, lúcidos en su desgracia y dispuestos siempre a encarar las dificultades como hombres que no se rinden*" (p.115).

una rebelión estudiantil ocurrida el 13 de junio de 1969 en las calles de la ciudad de Huamanga. De otro lado, el libro tiene anécdotas muy variadas: "*Entonces abuelo aparecía*" es la crónica de un cruel anciano; "*Los hijos de Marcelino Medina*" es la antesala de un fraticidio cuyo telón de fondo es aún otra historia de denuncia social; "*Cuando eso dicen*" devela el amor de un niño por una madre humillada, vejada, a quien no le importa todo cuanto de ella dicen; "*La tierra que dejamos está muy abajo*" es una historia de dos jóvenes (uno de ellos "*primerizo*"), que abandonan su pueblo y que desde una cumbre, en el camino, contemplan que "*la tierra que dejamos está muy abajo*". No está exento el libro de relatos en que el "*realismo mágico*" se da de mano con la cosmovisión mágico-religiosa del pueblo indio, como en "*Somos de Chukara*", relato en que se pone en las palabras del sermón de un cura lo siguiente: "*Las mujeres que dan hijos naturales jamás verán el rostro del Señor. Por causa de ellas cae la granizada al pueblo casi a diario*" (pp.20-21). (Y lo que sigue parece ser un comentario cifrado para todos **Los Ilegítimos** del libro: "*Los hijos ilegítimos, nacidos fuera de la ley de Dios, están condenados a ser desgraciados en ésta y en la otra vida. Para ellos no habrá nada en esta tierra, y hasta la hora de sus muertes maldecirán a sus madres por haberlos traído a este mundo*").

Pero quizás la novedad dentro de la tradición pueda ser observada mejor en ese admirable cuento que es "*Pascual Gutiérrez ha muerto*". Pascual Gutiérrez, como Rosendo Maqui, morirá como resultado de una brutal golpiza de sus carceleros; pero el énfasis no está puesto en este hecho en sí (que en la arquitectura del cuento pertenece a un tiempo pasado) sino en las reflexiones de este viejo venerable antes de morir. En las primeras líneas del cuento se dice que, en la habitación de este hombre masacrado a golpes, "*apareció un moscardón con su panza azul celeste*": es la "*chiririnca*" de Arguedas, mosca azul que le anuncia su muerte al danzak' en "La agonía de Rasu Ñiti" (*"Entonces, Pascual Gutiérrez pensó: Es mi muerte"*). La narración del presente, y el diálogo que Pascual Gutiérrez sostiene con el joven campesino que lo está cuidando, se mezclan con los pensamientos interiores de este personaje; y así, es la agonía de Pascual Gutiérrez lo que ocupa el centro de la narración y no su brutal golpiza; su complejo fluir del pensamiento en las últimas horas de su vida. Se podría decir que algunas de sus últimas palabras son emblemáticas del discurso ideológico del libro:

Si no paso de hoy para mañana, Miguel, no se preocupen en darme misas gregorianas ni responsos. No gasten en los muertos lo poco que les queda para mantener el juicio. Pleiteamos contra una tropa de gamonales, Miguel. Nunca se olviden de eso. Cuando acá los barramos, se levantarán los adinerados del mundo entero para defenderlos. Entonces necesitamos mucha paciencia y bastante dinero, Miguel. (p.66).

Día de mucho trajín

Hildebrando Pérez Huaranca

Tú, Rudecindo Contreras, fuiste pobre desde cuando abriste los ojos al mundo. Tal vez, desde mucho antes. Pero si aún dudas que fue así, reconstruye todo. Esto es, toda la historia de tu existencia sobre "este valle de lágrimas". *Haya sido negra o blanca, no interesa. Empieza por tu niñez, deslizándote en tu barrio y al lado de tus padres. Luego asómate a la casa de tu abuela de madre, asistiendo a la escuela mixta del pueblo con tu taleguita de fiambre, tu uniforme de tocuyo color beige cubriéndote el cuerpo sin calzoncillos y sombreándote, durante los recreos del medio día, al pie del cedro del centro de la plaza o tratando de extraer, empecinadamente, piedrecitas redondas de la entraña de las inmensas de chiqu, en Puqulay. Y, por último, abarca la tercera parte de la historia: tu vida de estudiante provinciano en esta ciudad de treintitrés iglesias, desde el momento en que asomaste los ojos, al tañer de las campanas del convento de San Francisco de Asís la madrugada del domingo de Pascua de Resurrección, hasta este preciso instante en que una quemazón intenta hacerte desfallecer.*

Empieza, Rudecindo Contreras. No es correcto tomar a pecho un simple pasaje de la existencia. La vida, larga o corta, no es de uno solamente; y perderla tampoco es para lamentarse, si se tiene conciencia de su razón. Al menos, en los peores momentos es cuando se necesita sacar mayor fuerza posible del cuerpo y evitar la desesperación. De lo contrario, no se sacará nada de provecho. Los problemas hay que tomarlos con sangre fría, aunque en estos momentos, tú la sientas bajar ardiéndote por la parte de la boca del estómago. Pero no. No te hagas vencer con ese dolor que te causa la herida. "Es de bala", dirás. Sin embargo no es mortal. Al fin y al cabo es

un dolor físico. Y tú puedes soportarlo. ¿Acaso antes no lo habías hecho ya? Estás preparado para este tipo de golpes. Siempre preferiste lo físico a lo moral. Sólo estos, los golpes morales, son los que te causan mayor daño y te son insoportables. Verdaderamente, te humillan y hasta hacen que caigas en el llanto. Lo de ahora es diferente. No te desmoralices, ahora no estás solo. Además, no puedes morir. Y aunque eso pasara, habrá miles que vivan después de tí. Jamás se ha visto en la historia el exterminio total de un pueblo. Más bien piensa un poco en tus compañeros que seguirán luchando; en aquellos que claudicarán y en los que ya lo hicieron desde un inicio; en los mismos autores de tu estado actual que, ahora, luego de despojar tu cuerpo herido de bala del poder de tus compañeros, te cubren con una frazada, mientras aguardan la llegada de la ambulancia que desgraciadamente se demora, o a que se presente cualquier otro vehículo, que para ellos es igual, y llevarte a no se sabe qué dependencia policial: allí te encerrarán. Te ocultarán de tus familiares. Querrán amansarte inculcándote buenos modales, y cuando ya no puedan arrancarte lo que desean de tí, te golpearán secretamente en las partes más vitales de tu indefenso cuerpo. Esos burdéganos aún tendrán la suficiente inteligencia para darse cuenta de tu superioridad moral y del desprecio que por ellos sientes. Y si no, piensa pues en tu propia madre. Lo importante es evitar que caigas en la desilusión.

Sí. Está allí, en tu recuerdo, tu madre de ojos dulces aunque prematuramente envejecidos, mirando el camino grande por donde sus hijos se fueron uno tras del otro para nunca regresar. Ella que siempre se negaba a llevarte al pueblo durante los días de fiesta. Ir a fiestas no es para los pobres: decía, y se quedaba hilando o lavando ropas en la aguada de Ñawin Pukyu, en Chukara. Tu antiguo barrio. Esa quebradita que se estira a lo largo del puquial formando una especie de desfiladero. El lugar donde naciste y en donde permaneciste hasta la edad de nueve años. El dulce hogar en donde los días te fueron iguales e hicieron que tú crecieras en absoluto silencio, sin amigos, completamente aislado del resto del mundo. Tu madre, Rudecindo Contreras, que aún seguirá afirmando lo mismo para hacer callar a tus hermanos menores que también la estarán fastidiando con ir a la fiesta del pueblo.

Pero, papito, no me pidas nada; no tenemos dinero ni para comprarnos un pan. Además, es feo pedir cosas en días de fiesta; Papadios nos puede castigar: tu madre, ahora distante, advirtién-

dote antes de partir la vez que aceptó llevarte. En tanto tú, Rudecindo Contreras, feliz aun sin comprender la verdadera esencia de las cosas, cubriendo esa distancia de tres horas de caminata. Y durante ese tiempo -un simple relámpago presidiendo al trueno- que duraría tu permanencia en la población, sin pedir nada. Quedándote sentado, tranquilo y solitario, al lado de las vendedoras de frutas y panes traídas desde la capital de departamento, en el corredor de la casa de don Justo Ayala, mientras ella, tu madre, fuera a la iglesia a oír la misa central de aquel 29 de junio.

Recuerda, Rudecindo Contreras: cuando la imagen de San Pedro ingresó a la plaza, ya los mayordomos se encontraban en la esquina de los Cárdenas, y los músicos, con Antonio Misaraymi a la cabeza, entonaban sus mejores tonadas para el Señor a la altura del cabildo. Entonces tú, quitándote el sombrero café oscuro que cuando nuevo era de tu padre, te arrodillaste. Pero allí, con tus escasos seis años, no llegaste a entender la verdadera razón de por qué las madres dejaban a sus hijos menores al ir a la iglesia. Ya después, estando en la escuela mixta del pueblo, comprendiste que en aquella oportunidad tu madre no te había llevado al templo con el fin de que no la fastidiaras en caso te daba ganas de orinar. Recuerda, Rudecindo Contreras: terminada la procesión, la maestra les ordenó volver al local escolar -otras veces les daba el "rompan filas" no bien el Señor retornaba a su templo- y luego de hacerlos formar en columna de a dos y colorada de rabia: ¡Desgraciados! -les dijo-. ¿Por qué mierda todavía durante la santa misa le dio las ganas de cagar? Y empezó a golpearlos con el palo que utilizaba para castigar a los tardones o a los que no aprovechaban la lección. Recuérdalo: las niñas, como de costumbre, cubrían los primeros puestos de la formación y tú, en el noveno lugar de la columna de la izquierda, recordabas tu primer día en el pueblo. Claro, cuando uno es muchacho y está en la iglesia a cada momento dan las ganas de hacer cualquiera de las dos necesidades; y para salir, es completamente difícil. Está la iglesia llena de gente que no permite moverse siquiera. Allí, realmente, a cualquiera le puede vencer el apuro. También durante ese día el pueblo hierve de gente. Pueblo con gente. Gente vestida de ropa nueva y con harto dinero, cargando al Señor por el rededor de la plaza adornada con altares en las cuatro esquinas. Aunque pasada esa función, el mismo pueblo parezca más pequeño y el cedro del centro de la plaza mucho más crecido. Y más tarde, sólo los escolares den ánimo a ese pueblo que

parece morirse de pura soledad, y eso en tiempo de clases. Durante las vacaciones está solo, seco como siempre y triste, semejante a un niño abandonado e incapaz de hacer algo por remediar su desamparo.

Durante la segunda etapa asistías a la escuela más por las canciones que la maestra les enseñaba y porque, además, te gustaba mirar a los mayores jugando a los "daños". Aunque eso jugaban los más grandes de la escuela. Sobre todo, los que disponían de dinero para comprarse las bolitas de cristal. Tú, Rudecindo Contreras, nunca participaste en ese juego. Pero no porque no sabías jugar, sino porque no tenías con qué comprarte los "daños" que por ese entonces costaban a tres por cinco centavos. Jugar era fácil: había que colocar dos bolitas, moderadamente separadas una de la otra, en el suelo relimpio y tirar con el dedo gordo la tercera diciendo:

-Pagas: triquis, ida y vuelta.

Entonces la tercera bolita rodaba por el suelo hecho lonja de tanto jugar en el mismo lugar, tratando de encontrar a las demás. Y las encontraba, sabiéndola tirar, a la ida. Aquello se jugaba entre dos personas, sea para haba o maíz tostados. Algunos lo hacían para puñetes. Hablaban groserías que antes nunca habías escuchado. Y cuando avergonzado escupías, te decían reilones: no sea pues sonso, ¿acaso cuando revienta apesta? Y eso era cierto. Tú, Rudecindo Contreras, llegaste a comprobarlo luego de algunas pruebas a solas. Claro, cuando uno suelta haciéndolo reventar, no apesta tanto. Pero cuando lo haces despacito, tratando de que nadie se dé cuenta, ahí sí que huele como la misma porquería del zorrino.

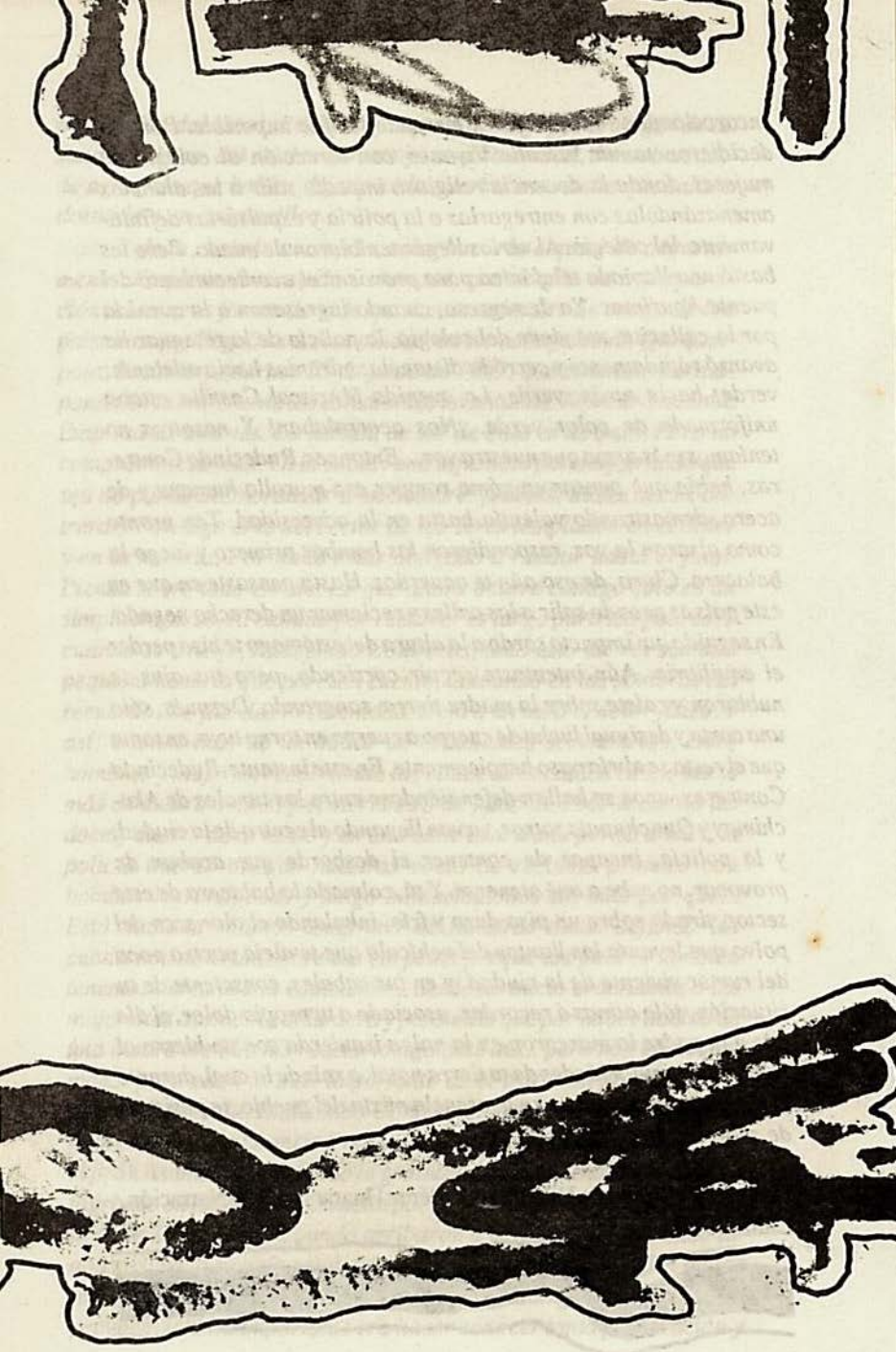
Una sola vez llegaste al pueblo llevado por tu madre. Al poco tiempo apareció tu abuela y te reclamó hacia su barrio, tal como había hecho con tus hermanos mayores. Aquellos hermanos que según tu imaginación estaban reunidos en la casa de tu abuela juntándose con otros muchachos y yendo al pueblo en cada fiesta. Sin embargo, no fue cierto. Al llegar esa tarde, no hallaste siquiera el rastro de ellos. Tan sólo encontraste unos animales hocicudos, sin cola, las orejas paradas, paseándose orondos en la cocina. Les tuviste miedo pensando que comerían criaturas. Y desde ese instante, en tu cabeza empezó a remolinar eso de que habríase acabado todo para tí. Que en adelante ya no irías más al pueblo. Te quedarías allí, donde estabas, al lado de tu abuela, mirando y dando de comer la alfalfa fresca de las chacras a esos malditos animales que te

perseguían durante tus sueños, y a que a la larga fue el origen de tu sonambulismo, del cual te curaste ya en esta ciudad, de un bateazo de agua fría que habías dejado en la puerta, una noche que saliste dormido y en calzoncillos.

Y de la casa de tu abuela, salta hacia la capital de departamento. Empieza, Rudecindo Contreras, con tu afán de incorporación a la nueva forma de vida, pastando animales de carga de los paisanos que llegaban a esta ciudad en los cabuyales de Qarqampata, hasta hoy, viernes 13 de junio de 1969, que estuviste participando en la marcha de los estudiantes levantados. Al menos intenta. Empieza de una vez. La herida, de ser de bala es de bala. Pero no compromete tu vida. Ya lo sabes: una injusticia por muy grande que sea no puede desmoralizar a un hombre. ¡Jamás, Rudecindo Contreras! Por algo eres del sector de los seres templados en el dolor y en la miseria. Por tanto estás obligado a resistir hasta el final. Piensa sobre todo en eso. Lo que ahora ocurre contigo sólo es un simple tropiezo. El camino por recorrer es largo para los pobres. Y cuando se triunfe, Rudecindo Contreras, todo esto tal vez sea una pequeña historia que parezca cuento, anidando en las sombras del recuerdo. No pierdas la serenidad. Deja a un lado el dolor físico. Y así: éramos más de un millar de estudiantes secundarios, entre hombres y mujeres, recorriendo las calles de la ciudad desde hacía más de cuatro meses, y el viernes 13 de junio de 1969 a eso de las doce y cuarto de la tarde y en una calle cuarteada por la aridez, la policía intentó ahogar nuestras voces de reclamo primero con bombas lacrimógenas y luego balaceándonos sin más por qué... Está mañana salimos temprano de nuestras aulas dejando los cuadernos abiertos sobre las carpetas porque los pobres también tenemos derecho a la educación... desde un inicio ordenamos a las mujercitas a tomar la delantera y pensando que por haber nacido de una madre los Sinchis recelarían golpearlas... pero nos equivocamos... para ellos lo más importante es el trapo verde que llevan puesto. Recuerda, Rudecindo Contreras: empezaron con una reunión en el estadio Leoncio Prado. De allí, rumbo a la plaza Sucre por el jirón Asamblea, exigiendo la gratuidad de la enseñanza hasta con lágrimas en los ojos. Una vuelta por el perímetro del parque. Luego la calle 28 de Julio. Cuando arribaron a la altura del mercado de abastos, ya la policía estaba desplazada esperando la señal de los jefes para entrar en acción. Entonces, no tenían por qué caer en la provocación. Lo importante era hacer conocer tanta persecución y

encarcelamiento. Ingresar al mercado les fue imposible. Por eso decidieron tomar la calle Vivanco con dirección al colegio de mujeres, donde la docencia religiosa impedía salir a las alumnas amenazándolas con entregarlas a la policía y expulsarlas definitivamente del colegio. Al verlos llegar temblaron de miedo. Pero les bastó una llamada telefónica para provocar el acontecimiento del puente Apurímac. Ya de regreso, cuando ingresaron a la avenida por la callecita que viene del colegio, la policía de la retaguardia avanzó rápidamente y cerró la distancia: miramos hacia adelante: verde; hacia atrás: verde. La avenida Mariscal Castilla estaba uniformada de color verde. ¡Nos acorralaban! Y nosotros no teníamos más arma que nuestra voz... Entonces, Rudecindo Contreras, había que pensar en cómo romper esa muralla humana y de acero, demostrando valentía hasta en la adversidad. Tan pronto como alzaron la voz, respondieron las bombas primero y luego la balacera. Claro, de eso aún te acuerdas. Hasta pensaste en que en este país es pecado salir a las calles y reclamar un derecho negado. En seguida, un impacto sordo a la altura del estómago te hizo perder el equilibrio. Aún intentaste seguir corriendo, pero tus ojos se nublaron y caíste sobre la madre tierra, sangrando. Después, sólo una corta y desigual lucha de cuerpo a cuerpo en torno tuyo, en tanto que el resto se abría paso heroicamente. En este instante, Rudecindo Contreras, unos se hallan defendiéndose entre los tunales de Akuchimay y Qunchupata; otros, ya van llegando al centro de la ciudad, y la policía, incapaz de contener el desborde que acaban de provocar, no sabe a qué atenerse. Y tú, calmada la balacera de este sector, tirado sobre un piso duro y frío, inhalando el olor seco del polvo que levanta las llantas del vehículo que te aleja poco a poco del rumor viviente de la ciudad, y en tus cabales, consciente de tu situación, sólo atinas a recordar, asociado a tu propio dolor, el día que a tu padre lo marcaron en la nalga izquierda con un hierro al rojo vivo las autoridades de tu tierra natal, a raíz de lo cual, durante el tiempo que estudiaste en la escuela mixta del pueblo, te pusieron de sobrenombre "El Markado".

De **Los Ilegítimos** de Hildebrando Pérez Huarancca. Ed. Narración, Lima, 1980.



Identidad y violencia

Edward Said

I

Como algo sobre lo que se habla y escribe, como un fenómeno al que rutinariamente se asignan descripciones y pronunciamientos histéricos que puedan servir a políticos, ejércitos, marinas y aviaciones como tema movilizador, el "terrorismo" ha perdido ya mucho de su poder. Hace apenas unos meses, millares de norteamericanos cancelaron viajes a Europa porque temían la amenaza terrorista; en abril de 1986, en el horario estelar de los noticieros de la televisión, los Estados Unidos atacaron Libia para, se dijo, enfrentar la amenaza terrorista de ese país (con un pretexto -una bomba en una discoteca de Berlín Occidental- que más tarde se demostró no haber sido obra de Libia).

De 1983 a 1986, el "terrorismo" acaparó la atención pública como nunca antes. Bajo instrucciones del gobierno norteamericano -amplificadas por los medios de comunicación- numerosos gobiernos se pronunciaron y tomaron medidas contra el terrorismo, tanto que durante ese periodo el Secretario de Estado lo declaró el problema "número uno" de la política internacional para los Estados Unidos y, sugirió imprudentemente, para el mundo.

Como resultado, si bien la atención al terrorismo ha disminuido, la palabra surge fácilmente. Pero sería ingenuo de mi parte, en este momento, no conectar el terrorismo, como palabra y como concepto, con una de las causas por las que me ocupo aquí del tema. La

razón es, por supuesto, que principalmente en los Estados Unidos, pero también en Occidente en general, el terrorismo está permanente, aunque subliminalmente, asociado en primer lugar con el Islam, a su vez una noción no menos mal utilizada y vaga que el mismo terrorismo.

En las mentes menos alertas o preparadas, el Islam evoca imágenes de religiosos barbudos y de demenciales suicidas incendiarios; de implacables *mullahs* iraníes, de fanáticos fundamentalistas y de secuestradores, muchedumbres con turbantes que entonan cantos de odio a los Estados Unidos -el gran Satán- y a todo lo que él hace. Y detrás de la ola de imágenes "*islámicas*" azotando las desprotegidas costas de los Estados Unidos, se encuentran los terroristas palestinos -enmascarados asesinos de gente en los aeropuertos, de atletas, escolares, minusválidos y ancianos inocentes quienes, en la irreflexiva mitología popular de nuestros días, se presume son los iniciadores de todo este vergonzoso y temible asunto.

Ya que se conocen mis vinculaciones tanto étnicas como nacionales con Palestina y con el Islam, puedo presentarme como alguien que, en lo que se refiere a terrorismo, realmente sabe (en el sentido más insidioso de la expresión) de lo que está hablando.

LA NECESIDAD DE UNA EXPLICACION

No malgastaré el tiempo del lector extendiéndome sobre esta deplorable cadena de suposiciones, más que para aludir rápidamente a la combinación de incomodidad y resentimiento que me posee desde que empiezo a tocar el tema. Sin embargo, también parece ser cierto que a pesar del tremendo daño causado por el "terrorismo" en sí, así como por la forma como es representado o las reacciones que provoca, es posible reflexionar sobre ambos niveles gracias a una cierta disminución en la histeria pública organizada de la cual he hablado anteriormente. Precisamente es esta disminución la que, según creo, nos permitirá reconectar las representaciones de "terrorismo" a contextos, estructuras, historias y relatos de los cuales, durante el periodo de mayor notoriedad de la palabra "terrorismo", dichas representaciones habían sido separadas.

Pues lo más impactante del "terrorismo", como fenómeno perteneciente a la esfera pública de comunicación y representación occidental, es su aislamiento de cualquier explicación o atenuante,

así como su aislamiento de representaciones de cualquier otra disfunción, síntoma o enfermedad del mundo contemporáneo. Es mas, en muchas discusiones es ritual rechazar como irrelevante y reblandecido, o de otro modo como sospechoso, cualquier intento de explicar los actos del terrorismo: *"No escuchemos nada sobre las causas"*, dice la sentencia moralista, *"o sobre privaciones, pobreza o frustración política, pues a todos los terroristas se les puede encontrar una explicación si uno quiere. Lo que* nosotros *deberíamos buscar es una comprensión del terrorismo que nos permita vencerlo, no una explicación que nos lleve a compadecer al terrorista"*. De esta manera se ha privado al terrorismo del derecho a ser considerado del mismo modo en que se consideran otros fenómenos históricos y sociales, como algo creado por seres humanos en el mundo de la historia humana. En cambio el aislamiento del terrorismo de la historia y de otras circunstancias en el *"universo de las naciones"* (en el sentido de Vico), ha tenido el efecto de magnificar su efecto destructor, incluso cuando el terrorismo en sí se ha reducido del mundo público a un pequeño mundo privado reservado tautológicamente para los terroristas que hacen terrorismo y para los expertos que lo estudian.

No era menos extraño que en la literatura y en la retórica especializada existiera el tácito acuerdo de que no era posible una auténtica definición del terrorismo. Es cierto, por supuesto, que escritores como Clare Sterling y Benjamin Netanyahu definieron el terrorismo como todo lo que fuera enemigo de Occidente, Israel, la tradición judeo-cristiana y el bien, pero sería equivocado acusar a todos lo que escriben sobre el terrorismo de tal robusta autoconfianza. Muchos son como Walter Laqueur, uno de los más respetados especialistas académicos que han venido trabajando el tema mucho antes de la moda actual. Laqueur admite francamente que *"no es posible ninguna definición del terrorismo que cubra todas las variantes que han aparecido a través de la historia; guerrillas campesinas y disputas laborales, así como pandillas de bandoleros, que han sido acompañadas del terror sistemático: y eso se aplica también a las guerras generales, a las guerras de liberación nacional y a los movimientos de resistencia contra ocupación extranjera"*. Mas tarde trata de rescatar el tema de esta confusión de ubicuidad, sugiriendo temerariamente que aún cuando el terrorismo se resiste a la definición, puede ser discutido en el contexto de los movimientos que han utilizado el *"terrorismo sistemático como su*

arma principal". Pero cuando asegura que esa práctica aparece en la segunda mitad del siglo XIX (*Terrorism*, New York, 1977, p.11), habremos, creo, perdido la confianza no sólo en su agudeza filosófica por tratar de escribir algo que dice que no se puede describir adecuadamente, sino también en su sentido histórico, por ignorar resueltamente el Terror revolucionario en Francia unos 75 años antes.

Quisiera concentrarme no tanto en los errores de Laqueur como en el terrorismo visto como un problema aparentemente aislado pero identificable. De hecho, la apariencia de aislamiento casi siempre ha llevado a confusión. Además, el terrorismo ha aparecido regularmente en conjunción contemporánea con, entre otros grupos estigmatizados, el Islam, los palestinos, los iraníes y los chiítas; es decir, objetos, conceptos, gentes y culturas poco y mal conocidas y por lo tanto más sujetas a construcciones técnicas, metafísicas y, en última instancia, ideológicas. Primeramente, tenemos la poderosa aura de lo exótico, e incluso lo literario, que rodea al terrorismo. Sus raíces literarias provienen del Oriente y si uno piensa en *Los Endemoniados* de Dostoievsky o el *El Agente Secreto* de Joseph Conrad, los Asesinos y los Rufianes, tenemos además la crueldad gratuita y sin sentido que se le adhiere. Más aún, el terror del terrorismo se presenta indiscriminado y generalizado. Nadie está a salvo, nadie aislado, nadie es inmune. No se encuentran con facilidad hechos y estadísticas, aunque la idea de un gran número de víctimas está siempre presente, desde el explosivo colocado al azar en un mercado hasta el dispositivo nuclear que podría matar a incontables millares. Raramente escuchamos las tonificantes observaciones sobre la disparidad en la violencia entre terroristas individuales y ejércitos convencionales como la que Gillo Pontecorvo pone en boca de Larbi Ben Mi Hidi en **La Batalla de Argelia:** *Dennos vuestras bombas y nosotras les daremos nuestras canastas*".

Estas técnicas de descontextualización y dehistorización no son nuevas y han ocurrido en otros lugares en situaciones de colonialismo o post-colonialismo. Por ejemplo, la resistencia irlandesa al dominio británico fue rutinariamente calificada de terrorista por escritores ingleses que incluían en la calificación una teoría de respuesta retributiva que ignoraba totalmente la especificidad histórica, la puesta en perspectiva o el análisis concreto. Así, Robert Louis Stevenson escribió en **"Confesiones de un Unionista"** (1888) que la política británica había sido tan fallida en Irlanda ("*A*

través del sentimentalismo, a través de los cobardes caprichos de una asamblea popular, hemos visto a la ley caer al barro") que la "ilegalidad irlandesa" había triunfado, junto con el *"gusto irlándes por la violencia"*. Por lo tanto, no defendía ningún cambio en los abusos coloniales británicos *"hasta que toda la maquinaria del terrorismo sea destruida"*, y esto a través de las brutales e indiscriminadas acciones de los *"comités de vigilancia"*. Cualquier otra política sería sucumbir a un *"blando sentimentalismo"*. Llama la atención que el editor de Stevenson en 1988, Jeremy Treglown, no se inmute ante la llamada de Stevenson a *"terminar el terrorismo en Irlanda"*, sino sólo ante su incapacidad para explicar *"cómo la erradicación de la violencia será puesta en práctica"*. Así es como la embriagadora y auto-justificatoria repulsión provocada por la palabra "*terrorismo*" atraviesa los años sin mayor contemplación ante el contexto o el poder. Similares vuelos retóricos fueron evidenciados continuamente cuando los "*terroristas*" chipriotas o mau-mau fueron estudiados en los años de la posguerra.

TERRORISMO Y MUNDO ISLAMICO

Pero el asunto que aquí me ocupa principalmente es el terrorismo en tanto que atrae la atención pública hacia el Medio Oriente, y el mundo árabe-islámico en particular. La presencia de esta región y de su gente en discusiones sobre terrorismo es, creo, única. Hasta donde sé, nunca se ha dicho de ninguna otra nación, religión, cultura o grupo étnico, excepto del Islam y de sus sociedades, que el terrorismo sea endémico. Esto es discutido por varios de los orientalistas que contribuyen al que tal vez sea el más notorio e influyente de los manuales anti-terroristas populares, la colección editada por Benjamin Netanyahu, **Terrorismo: cómo Occidente puede ganar.** Por la naturaleza de la discusión, la evidencia es problemática, pero de todos modos se consigue, con curiosos resultados. Aparecen objetos extraños de todo tipo -por ejemplo, la mentalidad islámica, enemistades ancestrales, proclividades a la violencia inmotivada e irrestricta- que apuntan sin excepción a rasgos esenciales que supuestamente han existido eternamente y no son susceptibles al cambio histórico o a ninguna forma de mejoría.

Dado que el terrorismo es al mismo tiempo indefinible y totalmente negativo, esta argumentación dirigida a conectarlo con el Islam y/o los palestinos casi nunca ha encontrado oposición. El

punto es que casi no hay manera, hay muy pocas oportunidades de enunciación, para oponerse a tales argumentos sobre el terrorismo, sin parecer al mismo tiempo estar apoyándolo. La unanimidad es intimidante, especialmente en esta escala, pero durante la alerta terrorista total -por ejemplo, durante el bombardeo de Libia en 1986 o el secuestro del avión TWA en 1985- nadie podía negar el ingrediente islámico, nadie podía presentar argumentos adicionales, nadie podía evitar que se expandieran las asociaciones de culpabilidad, sin al mismo tiempo parecer estar explicando, y por lo tanto condonando, la atrocidad. El marco era enteramente hostil a cualquiera que no aceptara la equivalencia perfecta entre el Estado que parecía haber sido atacado y la inocencia herida; es más, muy poco es lo que impide que este marco se expanda hasta incluir, por parte de los EEUU, a la herencia occidental, la moral y la virtud ofendida.

Tal vez la intervención más sensible en la tormenta de arena verbal desatada haya sido la de Egbal Ahmad, que apareció en la edición de Mayo-Junio 1986 de MERIP Reports. La premisa de Ahmad es que el terrorismo –"*acciones que consisten en herir e intimidar a civiles desarmados y presumiblemente inocentes*"; acciones para las que hay cinco fuentes, "*estado, religión, revolución, crimen y patología*", de las cuales "*sólo las tres primeras tienen motivación política*"–, realmente existe y es una fuente de legítima preocupación, pero necesita de análisis y discernimiento si deseamos hacer "*justicia a sus víctimas o a su comprensión*" en ambos lados de la "*frontera ideológica*". Ahmad ofrece un conjunto de media docena de lineamientos para el análisis. Estos son: el terrorismo se conecta con la "*necesidad de ser escuchado*", dado que es "*un modo violento de expresar sufrimientos colectivos largamente sentidos. Cuando los medios políticos y legales fracasan durante mucho tiempo, una minoría de la comunidad agraviada obtiene la simpatía de la mayoría con actos de violencia*". Más aún, continua Ahmad, "*la rabia y la impotencia producen compulsión hacia la violencia retributiva*" -un factor que explica la violencia no sólo del impotente sino también del poderoso: "*He dado de golpes a las paredes algunas veces estando solo*", dijo el Presidente Reagan en 1985. Entonces, debemos reconocer la triste verdad, que "*la experiencia en manos de una facción más fuerte ha convertido, históricamente, a las víctimas en terroristas*". Del mismo modo, "*cuando hay acceso a objetivos identificables, se externaliza la violencia*", -esto es, la gente pasa de la etapa de golpear paredes a disparar a lo que se le coloca enfrente.

Los dos últimos puntos de Ahmad son los más complejos, y tienen que ver con una sutil interrelación entre la tecnología de las armas y de los medios de comunicación por un lado, y la ideología política por el otro. Ejemplos de violencia masiva y sin sentido permiten la expansión del terrorismo. Así, la guerra indochina, la intervención de una superpotencia más evidente de la historia, conducida a un alto nivel de organización, efectividad y crueldad, mostró los modos en que los gobiernos pueden planear violencia contra poblaciones civiles; las emulaciones de esta violencia por pequeños grupos mal organizados y sin metas definidas son también intentos de imitar la legitimación obtenida por estados que utilizan la violencia para lograr fines dudosos y poco claros. Finaimente, Ahmad sugiere que a más detallada, territorialmente determinada y concreta la meta ideológica establecida por los grupos insurgentes y revolucionarios (i. e. los levantamientos de Vietnam, Argelia, Cuba, Angola y Nicaragua), menor la posibilidad de violencia espectacular e intimidante. *"La violencia revolucionaria tiende a ser sociológica y psicológicamente selectiva. Ataca simbolos de opresión extensamente percibidos -terratenientes, oficiales rapaces, ejércitos represivos. Pretende ampliar el apoyo popular de los revolucionarios liberando a sus bases potenciales de las restricciones del poder represivo"*. Para gente dispersa o desposeída, el atractivo del terror es lo fácil e instantáneo del transporte, cuyos símbolos son el avión y el aeropuerto, de la coerción, cuyo instrumento es la pequeña y letal arma manual y de la comunicación, cuya modalidad son los medios de comunicación electrónicos, que ofrecen una vía inmediata para dirigir un mensaje. Así, las guerras invisibles y llenas de terror elaboradas por estados han sido desafiadas por la atemorizante visibilidad de impredecibles actos de violencia de pequeñas bandas de aventureros.

Lo que distingue aún más la contribución de Ahmad a la enorme literatura, la ampliamente difundida imaginería, la muy promocionada especialización en terrorismo, es algo que queda implícito en sus observaciones: el rol del espectador interesado. Escribe desde la perspectiva de un militante cuyo apoyo a las luchas anti-imperialistas no ha aquietado, sin embargo, su sentido crítico. Mucho de la presente discusión y representación del terrorismo simplemente asume la imparcialidad, distanciamiento y objetividad del autor. Sin embargo es una verdad irrefutable de la teoría interpretativa contemporánea que tal posición no puede, ni pudo,

existir jamás. Así, tomando como ejemplo un discurso social basado en la construcción de un observador que articula el discurso, la antropología presume de ofrecer material científico sobre "*Otros*", dado a expertos etnográficos, cuyo poder para observar, convivir y participar en las vidas de sociedades foráneas se sustenta en el poder de sus bases institucionales para viajar, hacer *antropología*, etc. Del mismo modo, con muy pocas excepciones, el discurso sobre el terrorismo se construye por un autor cuyo principal cliente es el gobierno de un estado poderoso opuesto al terrorismo, pero también ansioso por defenderse contra argumentos sobre percepciones de su propio (rutinariamente bárbaro y violento) comportamiento. Por qué esto es así debería ser obvio, ya que la desproporción entre la violencia estatal y (por llamarla de algún modo) la violencia privada, es, y siempre ha sido, amplia.

En ningún lugar encontramos esta paradigmática combinación retórica de clientelaje y bloqueo más claramente que en los trabajos de los científicos políticos en Israel y EEUU, estados cuya política exterior se ha centrado en la lucha contra el terrorismo, una decisión política a la que se ha llegado conciente y por lo tanto ideológicamente, como un método para enfrentarse a la resistencia al poder norteamericano-israelí; además, esta decisión hizo posible que la campaña contra el terrorismo, auspiciada por los gobiernos, legitimara o corriera una pantalla sobre la violencia gubernamental en ambos países.

CAMPAÑAS DE DESINFORMACION

Consideremos a Israel, que en muchas formas ha sido el pionero de la noción de que las democracias, porque son democracias, son particularmente vulnerables al terrorismo gratuito. Según el respetado periodista israelí Amnon Kapeliouk, en *Le Monde Diplomatique* de febrero de 1986, los responsables de la política israelí comenzaron a mediados de los años setenta la disciplina de describir como terrorismo cualquier cosa hecha por los palestinos que combatían la ocupación militar israelí; la decisión coincidió con el creciente prestigio internacional y legitimidad del movimiento nacional palestino. En esta decisión, por supuesto, Israel seguía el camino tomado por otros regímenes de ocupación colonial (los franceses en Argelia, los norteamericanos en Vietnam, el gobierno sudafricano en su descripción del Congreso Nacional Africano y su resistencia). Ya en el verano de 1982, esta campaña de desinforma-

ción indiscriminada llevó a algunos de los tácticos de la operación *Paz para Galilea*, donde se llevaba a cabo una guerra masiva contra un país soberano y un movimiento de liberación nacional, a describirla como una campaña contra el terrorismo. Lo particular de la manipulación israelí en el uso de la palabra "terrorismo" era que se hacía más o menos en conjunción con el aparato informativo más poderoso existente -cosa que ningún otro poder subimperial en la historia podría haber conseguido de un sistema imperial tan formidable como el norteamericano. El resultado fue que casi cualquier cosa que perturbara la paz y fuera hecha ostensiblemente por alguien a quien se pensara que la civilización occidental pudiera desaprobar, era llamada una ofensa terrorista.

Hasta que la pantalla de TV se llenó repentinamente con imágenes del devastador ataque israelí a Beirut y al sur del Líbano durante el verano del 82, el "*terrorismo*" era entendido por la mayor parte de los periodistas y del público como una esencia casi platónica inherente a todos los palestinos y musulmanes, sin circunstancias ni condiciones históricas, sociales o políticas. Aún más importante, sin embargo, es que el discurso sobre el "*terrorismo*", el contra terrorismo y los expertos en terrorismo, soslayó todos los procesos históricos que pudieron haber producido tantos terroristas y tantos actos de terror. Con respecto a Israel, el argumento palestino partía de la existencia de una sociedad y una gente, en pocas palabras de una nación, cuya continuidad había sido destruida en 1948 y cuya consecuente situación era, principalmente, el resultado de una guerra continua contra el pueblo palestino por parte de Israel, quien ante los palestinos se proclamaba como conductor de una guerra que no hacía distinciones entre civiles y combatientes armados, entre campamentos de refugiados, hospitales, colegios, orfelinatos y lo que el comando militar israelí denominaba sistemáticamente nidos de terroristas. Los lectores notarán que en esto hablo como un palestino comprometido y no como un científico político, y confío en que me concederán el derecho de decir que, a pesar de la cobertura total de la lucha palestina como un extenso asalto terrorista a Israel, el saldo es terrible en pérdida de miles de vidas palestinas, hogares destruidos, literalmente incontables catástrofes humanas sufridas por esta nación de terroristas palestinos. No necesito señalar aquí el modo en que las recientes insurreciones masivas y sacrificios de palestinos desarmados en Gaza y en la Franja Occidental testimonian dramáticamente, por un lado, toda la historia de la durísima

política de represión antiterrorista de Israel y, por el otro, el mensaje político vacío, igualmente antiterrorista, que les entrega el gobierno israelí y que apenas reconoce un conflicto entre terrorismo y democracia.

Gradualmente, el *intifadah*, o levantamiento, en los Territorios Ocupados, ha aumentado en intensidad y ha dejado sin piso la noción de que la resistencia palestina equivale al terrorismo, ha transformado irreversiblemente el nebuloso status del nacionalismo palestino en un proto-estado y a la política israelí en un moribundo colonialismo. Pero lo que ha sido revelado a los palestinos por el *intifadah* es la verdadera base política masiva para todo movimiento de liberación nacional, donde ni el arma sin entrenamiento, por sí sola, ni la ira desorganizada, tienen nada que se parezca a la movilizadora fuerza moral de la acción humana coordinada, inteligente y valerosa. Cuando uno de los líderes del levantamiento en Gaza fue entrevistado por un periodista sobre cómo niños, hombres y mujeres desarmados desafiaban tan rutinariamente a las tropas israelíes, la respuesta testimonió elegantemente sobre el modo en que un movimiento popular realmente había abolido al terror: "El miedo", dijo, "ha sido prohibido". Y eso era todo.

Pero también quisiera decir que en el caso específico de "hablar de terrorismo" en el Medio Oriente, simplemente no se han hecho suficientes diferenciaciones y conexiones. *Ha habido* terrorismo, ha habido violencia insensata, cruel y vergonzosa, sí, pero ¿quién hoy en día puede presentarse ante nosotros y decir que la violencia está entera o incluso principalmente del lado de los denominados "*terroristas*", y la virtud del lado de Estados civilizados que, de hecho, en muchas maneras representan la decencia, la democracia y un poco del "*bien*"? Debo por lo tanto confesar que encuentro a todo el arsenal de palabras y frases que se derivan del concepto de terrorismo tanto inadecuado como vergonzoso. Hay pocas formas de hablar del terrorismo que no hayan sido ya corrompidas por la guerra propagandística de la última década; formas que han quedado, en mi opinión, descalificadas como instrumentos para llevar a cabo una investigación racional y secular sobre las causas de la violencia humana. ¿Hay alguna otra manera de aprehender lo que podría estar adicionalmente implicado cuando usamos, actualmente, la palabra "*terrorismo*" de modo irreflexivo? ¿Hay algún estilo de pensamiento y de lenguaje que no pretenda ni ir más allá de la compleja historia semántica de la palabra, ni restaurarla, limpia y reluciente, para seguir usándola polémicamente?

II

Plantear escenarios poco familiares, o por lo menos novedosos, en los cuales colocar la poco placentera resonancia de la palabra "*terrorismo*", es una buena alternativa a simplemente atacar los usos habituales de la palabra. El propio totalismo, las oposiciones radicales e impermeables que separan a la palabra de su uso por los enemigos del terrorismo, proporcionan un comienzo. Normalmente no encontramos la palabra usada por los terroristas para describir lo que hacen, sino más bien para identificar y fijar un ataque particularmente pernicioso a la humanidad, como el lanzamiento de una "*bomba a las matemáticas puras*" en **El Agente Secreto** de Conrad. Pero rara vez se dejan las cosas a lo indirecto y lo sugerido. El "*terrorismo*" contemporáneo se identifica con terroristas que, como he venido diciendo, son con mayor frecuencia "*nuestros*" enemigos, musulmanes, palestinos, etc. Del mismo modo, "*nosotros*" somos Occidente, colectiva y moralmente incapaces de semejante comportamiento inhumano, etc.

Lo que aquí quisiera hacer notar, a ambos lados de la línea que separa absolutamente al terrorismo de sus opositores, es que se asume que existe una correspondencia perfecta entre el terrorismo, los terroristas y el Islam o Palestina; si los terroristas son palestinos musulmanes, en el mejor lado de la competencia "*nosotros*" encarnamos por completo la moral, occidente y demás. En otras palabras, hay un proceso por el cual varias identidades alineadas terminan fusionándose completamente entre sí: el terrorista con el Islam, el comunismo y cualquier otra identidad indeseable que queramos achacarle, su oponente con todas las cualidades deseables que, uno asume, se ajustan a "*nosotros*" como un guante.

Incluso cuando el analista del terrorismo trata de buscar un "*camino intermedio*", la fusión de identidades sigue avanzando con rapidez. Tengo en mente el libro mas bien ambicioso de Beau Grosscup llamado **La explosión del terrorismo**, donde el autor, con mucha inteligencia, trata de apartar el vicio ideológico y la exageración que malogran mucho de lo que se escribe sobre el tema. Su aproximación, que él llama un camino intermedio entre la polémica y el apologético, es histórica y situacional, pero también él está obligado a incorporar culturas, gentes, tradiciones y regiones del mundo, con más o menos completa congruencia, a la práctica, si no a la esencia del terrorismo. Hasta cierto punto, el escribir y el

exponer exigen esto -¿cómo, por ejemplo, se puede hablar de gente que se describe a sí misma como luchadores iraníes sin asociar, de alguna manera, a todo el Irán con su estilo de lucha?- pero hasta cierto punto también la dificultad proviene del hábito moderno de conectar a la gente con sus identidades como miembros de un grupo nacional.

No hay otra manera. Tan arraigada es la tendencia a encajar a la sociedad en el molde que le prepara la Nación-Estado, que no podemos concebir a las sociedades sino como profundamente congruentes con el Estado, como si la teleología de toda entidad social fuera el Estado. Hasta cierto punto, por supuesto, esta es una tendencia de pensamiento comprensible en una época tan determinada por el nacionalismo, la Nación-Estado y varias ideologías estatistas. Cualquier lector de la vasta literatura sobre el nacionalismo moderno, especialmente de algunos de los mejores trabajos sobre el tema, como **Naciones y Estados** de Hugh Seton-Watson o **Comunidades Imaginadas** de Benedict Anderson, podrá dar testimonio de la lógica irresistible del estatismo, y de la manifiesta dificultad de salirse de sus premisas o de pensar fuera de sus límites. Esta es una de tantas razones para admirar los esfuerzos hechos por Pierre Clastres en **Sociedad versus Estado** para criticar los impasses que han infiltrado la mayor parte de nuestros pensamientos sobre la sociedad. Pero constituye una excepción singular a la regla que permea la mayor parte del discurso político.

El terrorismo, en suma, debe estar conectado directamente a los procesos mismos de identidad en la sociedad moderna, del nacionalismo al estatismo, a la afirmación cultural y étnica, a todo el orden de dispositivos políticos, retóricos, educacionales y gubernamentales que van a consolidar una u otra identidad. Uno pertenece a un grupo o a otro, uno está dentro o fuera; uno actúa principalmente en apoyo de una identidad triunfalista o para proteger una en peligro. A menudo los "*terroristas*" terminan reproduciendo las mismas estructuras que los han alienado (Sendero Luminoso, el grupo Abu Nidal, etc.). La interrelación de identidad y alienación es entonces total, cosa que se puede observar en un brillante epítome que encontramos en una de las atrevidas arqueologías mito-poéticas ofrecidas por Vico especulativamente en **La nueva ciencia**. Vico habla allí sobre los orígenes de la autoridad en el "*mundo de las naciones*" y trata de explicar la preeminencia en todo lugar del matrimonio y la religión como los dos componentes fundamentales

del Estado moderno. El fragmento merece, una transcripción completa, porque Vico, sorprendente y premonitoriamente, basa el orden social y la identidad en la restricción lograda por el terrible terror que produce el poder de Júpiter.

> *"La autoridad era inicialmente divina; la autoridad a través de la cual la divinidad se apropió de los pocos gigantes (estos son los primeros seres humanos de Vico) de los que hemos hablado, colocándolos apropiadamente en las profundidades y hendiduras de las cuevas bajo las montañas. Este es el anillo de hierro por el cual los gigantes, dispersos sobre las montañas, se mantenían encadenados a la tierra por temor al cielo y a Júpiter, dondequieran que se encontraran cuando se oyera el primer trueno. Así estaban Titius y Prometeo, encadenados a una alta roca, siendo sus corazones devorados por un águila; esto es, con los auspicios de la religión de Júpiter. Su inmovilidad debida al miedo, fue expresada por los latinos en la heroica frase* terrore defixi, *y los artistas los representan encadenados de pies y manos a las montañas. De estas ataduras estaba formada la gran cadena de la cual...Júpiter, para probar que es rey de hombres y de dioses, asegura que si todos los dioses y hombres tomaran un extremo, él sólo podría arrastrarlos a todos...Así fue que los gigantes dejaron la costumbre bestial de vagar por el gran bosque de la tierra y se habituaron a la costumbre contraria de establecerse en un lugar y esconderse por largo tiempo en sus cuevas".*

Vico está tratando de describir, primeramente, el nacimiento de la autoridad divina, luego, en la sección en que los gigantes se establecen en un lugar, de la autoridad humana. Según los sofistas, dice, éste es el modo en que el mundo está "sujeto y delimitado". Titius y Prometeo parecen ser modelos de individuos heroicos que se han alejado demasiado de las estrictas reglas establecidas por Júpiter; por lo tanto, deben ser visiblemente castigados y fijados permanentemente a un lugar, siendo sus corazones devorados. Casi todos los demás seres humanos, sin embargo, está preparados para aceptar el lugar que Júpiter les asigna como seres domésticos -de ahí el matrimonio y la religión-. Estas gentes primitivas van a habitar cavernas y luego casas, pero lo importante es que dejan de deambular. El terror a Júpiter es utilizado para domesticar el terror humano,

para fijarlo en casilleros sociales y posteriormente nacionales, aunque Vico no minimiza el terror ni heroico ni transgresor de Júpiter, cuyos impositivos obsequios de autoridad y castigo son el antecedente inmediato del monopolio de la coerción en el Estado moderno.

LA LOGICA DE LA IDENTIDAD

Así el terror emana de cualquier intento de vivir fuera de los límites sociales de la identidad misma; y el terror es también el medio para suprimir el desorden esencial del ser humano que no ha sido confinado. Después de Vico, muchos teóricos sociales retomaron su visión del orden social o estatal moderno como un orden en el que la autoridad se basa principalmente en la organización del poder coercitivo y no en el consenso nacional o en una armonía benignamente decretada o preexistente. Así, por ejemplo, la noción de Sorel sobre la huelga general como el rompimiento violento de un nexo social poco razonable, proviene de tal suposición. Toda la teoría de Fanon sobre la contra-violencia colonial (que contiene algo del heroísmo transgresivo que Vico asigna a los titanes vencidos) responde a la violencia racionalizada del orden colonial, con su separación entre lo colonial y la ciudad nativa, sus intentos de incluir lo nativo como un ejemplo subordinado de valores "greco-romanos" universalizados, su rápida inclinación a retribuir violentamente cuando es desafiado o inhibido por sus víctimas subalternas. Finalmente, está la descripción de Foucault del orden, de la disciplina, del discurso de la sociedad, congregando las numerosas tecnologías especializadas con el objeto de controlar, inspeccionar y manipular el conocimiento y a quienes lo producen, sujetos sólo ocasionalmente a la heterogénea, quijotesca, aventurada contra-violencia del marginado, el visionario, el profeta.

En la competencia contemporánea entre la identidad estable, tal como es considerada por agentes tan afirmativos como la nacionalidad, la educación, la tradición, el lenguaje y la religión, por un lado, y todo tipo de fuerzas marginales, alienadas, o, en la frase de Emanuel Wallerstein, anti-sistémicas, por el otro, permanece una tensión incipiente e irresoluta. Un lado congrega más dominación y centralidad, el otro es empujado desde el centro, ya hacia la violencia, ya hacia nuevas formas de autenticidad, como la religión fundamentalista. En cualquier caso, la tensión produce una temible

consolidación de patriotismo, de afirmaciones de superioridad cultural y de mecanismos de control, cuyo poder e ineluctabilidad refuerzan lo que he venido describiendo como la lógica de la identidad. Pero ya que lo que he venido articulando es más bien abstracto y casi metafísico probablemente sea una buena idea ser más concreto.

Quisiera ver dos instancias en las que el poder de lo que Adorno ha llamado el *"pensamiento identitario"* se profundiza. Estas son, primero, los medios de comunicación y segundo, los recientes debates sobre la educación. Sobre el modo en que la experiencia inmediata es emasculada por *"la industria de la conciencia"*, Adorno dice: *"La total disolución de la guerra a través de la información, propaganda, comentarios, con camarógrafos en los tanques de la vanguardia y corresponsales de guerra muriendo heroicamente, la mezcolanza entre la manipulación ilustrada de la opinión pública y la actividad irrelevante: todo esto es otra expresión del deterioro de la experiencia, de ese vacío entre los hombres y su destino, donde se encuentra su verdadero destino. Es como si el molde de yeso de los hechos, reificado y endurecido, ocupara el lugar de los hechos mismos. Los hombres se reducen a meras figuras en una película de horror"*.

Sería irresponsable despreciar los efectos de la cobertura noticiosa doméstica del mundo no-occidental -y con ellos los desplazamientos que han ocurrido dentro de la cultura de lo impreso- sobre las actitudes y la política exterior norteamericanas hacia ese mundo. En otro lugar he discutido el hecho (que es más real hoy en día que cuando lo traté hace diez años) de que el limitado acceso público a los medios de difusión, unido a una correspondencia casi perfecta entre la ideología que regula la presentación y selección de noticias (cuya agenda es decidida por expertos certificados en estrecha colaboración con los que manejan los medios), por un lado, y la política gubernamental prevaleciente, por el otro, mantienen un patrón constante en las perspectivas imperialistas de los EEUU hacia el mundo no occidental. Como resultado de esto, la política norteamericana ha sido sustentada por una cultura *"identitaria"* generalizada, que no ha sido suficientemente firme en oponerse a sus principales dogmas: apoyo a regímenes dictatoriales e impopulares, una escala de violencia muy desproporcionada en relación a la violencia de la insurrección nativa contra los aliados de los EEUU, una hostilidad notablemente estable hacia la legitimidad del nacio-

nalismo nativo, casi todo el cual es incluído dentro de la palabra "*terrorismo*". De esto ha surgido la convicción tercamente mantenida de que el poder norteamericano en el mundo es el centinela de la libertad, o, en palabras del Presidente Johnson, "*el guardián de la puerta*".

La coincidencia entre tales nociones y la visión del mundo promulgada por los medios de comunicación es por lo tanto bastante estrecha. La historia de otras culturas es supuestamente inexistente, hasta que emerge en confrontación con los EEUU, y es entonces cubierta en el noticiero de la noche. Casi todo lo que cuenta sobre las culturas extranjeras se reduce primero a artículos de sesenta segundos, y luego a la pregunta de si son pro o anti norteamericanos (libertad, capitalismo, democracia). La elección final que se plantea a los intérpretes profesionales de, o a los expertos en, "*otras*" culturas, ya que estos expertos están dentro del marco de los medios de comunicación, es la de decirle al público si lo que está sucediendo es "*bueno*" o no para Norteamérica, y entonces recomendar una política de acción. Cada comentarista o experto es un potencial Secretario de Estado.

La internalización de normas para ser usadas en el discurso cultural, las reglas que se deben seguir si deben hacerse declaraciones, la "*historia*" que se hace oficial en oposición a aquella que no lo es; estas son algunas de las formas en que todos los Estados nacionales regulan la discusión pública y la identidad privada. La diferencia, hoy en día, es que la escala del poder global de los EEUU, y con ésta el correspondiente poder del consenso nacional creado internamente por los medios electrónicos de comunicación, no tienen precedentes ni en el grado en el cual es difícil oponerse a este consenso ni en la facilidad y la lógica con que uno se rinde inconcientemente ante él. Conrad veía a Kurtz como un europeo en la selva africana, y a Gould como un occidental ilustrado en las montañas de Sudamérica, capaces tanto de civilizar como de eliminar a los nativos. El mismo poder, pero a escala mundial, es poseído actualmente por los Estados Unidos.

UN CORPUS IMPERIAL

Pero mi análisis sería incompleto si no introdujera en este punto otro elemento importante. Hablando de control y consenso uno puede usar la palabra *hegemonía* intencionalmente. No quisiera

en absoluto sugerir que hay un régimen de conformidad directamente impuesto por la correspondencia, que aquí he señalado, entre el discurso contemporáneo de los medios de comunicación norteamericanos y la política de los EEUU en el subordinado mundo no occidental. Lo que he venido discutiendo es un sistema de presiones y limitaciones a través del cual todo el corpus cultural retiene su desquiciante identidad imperial y su dirección. Es por esto que creo que es muy exacto hablar de una cultura central que posee cierta regularidad, cierta integridad, o un sistema de tensiones o fuerzas predecibles a lo largo del tiempo.

Con relación a la cultura central norteamericana, ser marginado por el núcleo imperial equivale a un destino de provincialidad. Significa la irrelevancia asociada con todo lo que no es importante, ni central, ni poderoso; -en pocas palabras, con aquello que eufemísticamente se llama modos alternativos. Y también Estados, gentes y culturas alternativas. Hay teatros, prensas, periódicos, artistas, intelectuales y estilos alternativos. Las imágenes de centralidad -que se conectan directamente con lo que C.Wright Mills llamó la élite del poder- suplanta a los procesos mucho más lentos y reflexivos, mucho menos inmediatos y rápidos de la cultura impresa, con su codificación de categorías relativamente recalcitrantes como clase histórica, propiedad heredada, y privilegio tradicional. Lo central en la cultura norteamericana actual es el predominio de la presencia ejecutiva: el Presidente, el comentarista de TV, el jefe de la corporación, la celebridad. Y, finalmente, la identidad es identidad, aquello que *es* poderoso, importante y nuestro. La centralidad mantiene el equilibrio entre los extremos, dota a las ideas de un cierto aire de moderación, racionalidad y pragmatismo, mantiene al centro cohesionado.

Y la centralidad hace surgir relatos semi-oficiales capaces de autorizar y encarnar ciertas secuencias de causa y efecto, mientras al mismo tiempo evita el surgimiento de contra-relatos. La secuencia narrativa más común, y en este caso más efectiva, es la de Norteamérica como una fuerza a favor del bien en el mundo, enfrentándose sistemáticamente al obstáculo de la conspiración foránea, la que generalmente es percibida como ontológicamente dañina y "en contra de" los EEUU. Así la ayuda norteamericana a Vietnam y a Irán fue corrompida, sea por comunistas, sea por terroristas fundamentalistas; el resultado fue "*nuestra*" humillación, y la más amarga desilusión. Contrariamente, los valientes *moujahi-*

din ("luchadores por la libertad") afganos tienen mucho en común con Solidaridad en Polonia, los Contras nicaraguenses, los rebeldes de Angola, el ejército regular salvadoreño: "*nosotros*" los apoyamos a todos. Si se nos dejara tomar las cosas en nuestras manos, "*nosotros*" asumiríamos su victoria, pero los esfuerzos entrometidos de los liberales en los EEUU, así como los expertos en desinformación del exterior, han reducido nuestra capacidad de ayudarlos al máximo grado.

Pero a un grado aún mayor, el poder de tales relatos es el de prohibir, marginar o criminalizar versiones alternativas de la misma historia: en Vietnam, Irán, el Medio Oriente, Africa, América Central, Europa Oriental. Una prueba muy sencilla de lo que quiero decir es lo que sucede cuando se nos da la oportunidad de articular una historia más compleja, menos secuencialmente narrativa, que las historias oficiales que nos trasmiten los medios de comunicación, las cuales refuerzan aquello en lo cual se apoyan los voceros de las corporaciones, del gobierno, y de la política. De hecho, estamos obligados a recontar los "*hechos*" como si estuviéramos inventando un lenguaje a partir de cero. Lo más difícil de sugerir es entonces que la historia y la presencia de culturas foráneas, ya existentes, pudieran no responder con un asentimiento automático a la imposición del poder político o militar occidental, no porque hubiera nada inherentemente malo en dicho poder, sino porque se siente ajeno. Aventurar una verdad aparentemente tan poco controversial e innegable sobre el modo en que todas las culturas de hecho se comportan, resulta ser nada menos que un acto delictivo, como resultado de lo cual uno siente que la oportunidad de enunciación que se nos ofreció sobre la base del pluralismo y la equidad, está fuertemente restringida a exposiciones triviales de hechos, caracterizados como extremistas o irrelevantes. Con ningún relato aceptable en el cual apoyarse, sin ninguna autorización para relatar, uno se siente apabullado y silenciado. Cualquier otra cosa que uno siente decir o hacer se convertirá muy probablemente en "*terrorismo*".

La triste imagen que he dibujado pretende poner el énfasis en los procesos de reforzamiento de la identidad que pueden, muy probablemente, producir rechazos, respuestas violentas y desesperadas, en aquellos grupos, naciones e individuos cuyo lugar en el esquema es forzosamente irrelevante. Así, el triunfo de la identidad de una cultura o Estado, casi siempre supone, directa o indirectamente, la negación o supresión de la identidad de *otros* grupos,

Estados o culturas. El nacionalismo exacerba los procesos, proponiendo lo que parece ser el etnosuicidio como una alternativa a clamorosas demandas de identidad, de soberanía, de autodefinición nacional. Y así como sería un error imputar todos los problemas asociados con la violencia arbitraria a este remolino de cada vez mayores demandas de identidad, sería un error aún mayor ignorar el proceso en sí. Nadie en los EE.UU. habla hoy en día sobre restricciones de la soberanía, por ejemplo en el discurso retórico o político, y pocas personas aquí asumen que hay una verdadera alternativa para las superpotencias que no sea el prácticamente manejar al mundo. Pero si aspiraciones irrestrictas basadas en proyecciones de un poder mundial, se convierten en la norma del comportamiento político, ¿qué control habría para otros que pudieran desear emular estas gigantescas ambiciones (del modo en que los héroes de novelas decimonónicas sentían que Napoleón era un modelo a ser copiado) o para derrumbar toda la edificación que les impide lograr las ambiciones mucho más modestas de consitituirse en una Nación, con independencia cultural y libertad de expresión?

Con respecto a los recientes debates sobre la educación, mi segundo ejemplo, debo ser más conciso. Mi público lector no necesita que se le diga que el post-modernismo, el post-marxismo y el post-estructuralismo en el discurso intelectual, han provocado una respuesta fuertemente antagónica en muchos sectores de la cultura central. Esta respuesta ha significado no sólo diversas defensas del canon del conocimiento humanístico occidental, sino que ha producido textos profusamente discutidos sobre temas tales como el empobrecimiento de la mente norteamericana y la ignorancia cultural, los cuales han tenido el efecto de abrirle campo a una retórica aceptada de la identidad nacional. Esto se encuentra ahora encarnado en documentos como el estudio de **Las Humanidades en la Vida Norteamericana**, encargado por la Fundación Rockefeller, o las diversas protestas, de inspiración mucho más política, del Secretario de Educación William Bennet, que habla no simplemente como un miembro del Gabinete norteamericano, sino como vocero autodesignado de Occidente, una suerte de Cabeza Espiritual del Mundo Libre.

¿Qué nos dicen textos como estos *"estados de la cuestión"*? Nada menos que las humanidades son importantes, centrales, tradicionales, inspiradoras. Bennet ha ido tan lejos como para decir que podemos "*tener*" las humanidades si "*reclamamos*" nuestras tradi-

ciones -el pronombre colectivo y el acento en el sentido de propiedad son de una importancia crucial- a través de alrededor de veinte textos importantes. Si a cada estudiante norteamericano se le obligara a leer a Homero, Shakespeare, la Biblia y Jefferson, alcanzaríamos un sentido pleno de nuestro objetivo nacional. Subyacentes a estas réplicas epigonales de las exortaciones de Mathew Arnold sobre la significación de la cultura, está la autoridad social del patriotismo, la fortificación de la identidad que nos proporciona la cultura, en base a las cuales podemos confrontar al mundo desafiantemente y con confianza en nosotros mismos. Esto constituye una restricción drástica de lo que en otros contextos hemos aprendido sobre la cultura -su productividad, la diversidad de sus componentes, su energía crítica y con frecuencia contradictoria, sus características radicalmente antitéticas, y sobre todo la riqueza de su cosmopolitismo y su complicidad tanto con la autoridad como con la liberación. Por el contrario, se nos dice que el estudio cultural o humanístico consiste en la recuperación de la herencia Judeo-cristiana u Occidental, lo más libres posible tanto de la cultura nativa norteamericana -que la tradición Judeo-cristiana en su temprana encarnación puritana se propuso eliminar- como de las fascinantes aventuras de esa tradición en el periférico mundo no Occidental.

Sin embargo estas disciplinas culturales han encontrado un hospitalario refugio en el mundo académico, una verdad histórica de magnitud extraordinaria. A un punto muy importante, la más reciente intervención retórica de Bennet *(Para Reclamar una Herencia)* ha hecho de este logro el blanco de sus ataques, cuando hubiéramos supuesto que ha sido siempre una concepción legítima de la misión secular de la universidad moderna (como la describe Alvin Gouldner) el ser un lugar donde la multiplicidad y la contradicción coexisten con el dogma establecido y la doctrina canónica. Esto es ahora refutado por el surgimiento de una nueva ortodoxia. Su suposición es que una vez que se admitieron el marxismo, el estructuralismo, el feminismo, y los estudios del Tercer Mundo en el curriculum (y antes que éstos a toda una generación de académicos refugiados), la universidad norteamericana ha saboteado la base de su supuesta autoridad: de ahí la necesidad de consistentes y revigorizantes infusiones de Homero y Jefferson, especialmente si éstas son administradas por profesores convencidos de la misión superior que tiene nuestra cultura en el mundo.

Si a estas alturas el lector siente que me he alejado demasiado del "*terrorismo*", estará en lo cierto, pero sólo porque las represen-

taciones del terrorismo han sido excluídas de las tendencias generalmente afirmativas e identitarias en la cultura actual. Sería sin embargo ridículamente frívolo de mi parte el sugerir que la lamentable violencia de las acciones terroristas pueden ser de alguna manera mitigadas por el conocimiento de estas tendencias. Lo que estoy aquí tratando de sugerir es que resulta un aporte más valioso si nos dedicamos a historiar, analizar y reflexionar sobre dichas tendencias, en lugar de sumarnos, gregaria e ideológicamente, al coro de ataques y lamentaciones patrióticas que se levanta cada vez que se pronuncia la palabra "*terrorismo*". En otras palabras, hay lugar para una discusión intelectual que no haga suyos ni el discurso del especialista en anti-terrorismo, ni las declaraciones tendenciosas sobre "*nuestra*" identidad. Ese tipo de discusión puede significar el tomar posiciones con respecto a conflictos políticos en los que el terrorismo o la violencia estatal sean utilizados, pero principalmente ampliaría el debate e induciría a un espíritu crítico que sirva de antídoto a ese decir sí tan generalizado.

Pues debe concernir incluso a quienes como nosotros apoyamos la lucha nacionalista en una era de irrefrenada expresión nacionalista, el tener a nuestra disposición un margen decente de rechazo intelectual, de negación y de escepticismo. Es precisamente en el nexo entre participación comprometida y compromiso intelectual, donde debemos situarnos para preguntar *cuánta* identidad, *cuánta* consolidación positiva, *cuánta* aprobación administrada estamos dispuestos a tolerar en nombre de nuestra causa, nuestra cultura, nuestro Estado. ¿Cuál sería una instancia más deplorable de la *traición de los clérigos* de Benda que el fervor político de intelectuales de "nuestro" lado, cuando ha sido tan frecuente que nuestro lado es el que ha estado empleando la violencia en nombre de las virtudes Occidentales del humanismo y la moral?

Hablar de terrorismo podría, por lo tanto, convertirse en ocasión para algo más que pontificar solemne y moralistamente sobre lo que hace que "*nosotros*" merezcamos ser defendidos y "ellos" merezcan ser atacados. En la educación, la política, la historia y la cultura hay en este momento un rol que jugar para los intelectuales seculares y opositores, llamémoslos una especie de vacuna informada y efectiva, que no se permiten el lujo de jugar el juego de la identidad (dejando ello a las legiones que lo hacen por trabajo) sino que más compasivamente insisten en los intereses de los no escuchados, de los no representados, de la gente desconectada

de nuestro mundo, y que lo hacen no en la *"jerga de la autenticidad"* sino bajo el influjo de la contención personal, el escepticismo histórico y el compromiso intelectual.

Demonios y degolladores: el discurso de los colonizados *

Alberto Flores Galindo

Desde los Andes, la conquista y la colonización europea no fue evidentemente un "*encuentro*", sino una invasión. En el lapso de apenas pocos años fue completamente trastocado un estilo milenario de organizar el espacio y las relaciones sociales, una visión del mundo y del más allá, que los hombres andinos habían elaborado sin mayores intercambios con otras áreas culturales. Los europeos llegaron con otros valores y otras pautas de comportamiento. A los Andes se trasladaron hombres, herramientas, cultivos y animales que se impusieron sobre el paisaje originario de esos territorios. Llegaron también virus que marchaban más rápido que las huestes y con ellos las epidemias que, sumadas a las nuevas formas de organización del trabajo y a los traslados compulsivos de indígenas, acarrearon un brutal descenso de la población. Los cálculos más optimistas atribuyen más de 12 millones de habitantes al territorio peruano habitado por los incas. Otros piensan que apenas llegaban a los 3 millones. David Noble Cook cree un cálculo ponderado, equidistante de cualquier leyenda negra o rosada sobre la conquista, conduciría a señalar la cifra de 9 millones de habitantes [1]. Casi un

---

* Este texto fue discutido en las Jornadas por la Liberación de los Pueblos, organizados entre el 5 y el 8 de octubre en Barcelona, por la Comissió Catalana contra el Cinqué Centenari.

1 COOK, David Noble. **Demographic collapse**, Texas, 1980.

siglo después de la llegada de Pizarro a Cajamarca, hacia 1620, la población indígena del Perú llegaba apenas a los 620,000 habitantes. Entre 1530 y 1560 la tasa de despoblación había fluctuado entre 60 y 65% como promedio. Extensas zonas quedaron deshabitadas. Las pirámides de edades que ahora podemos dibujar para distintas localidades muestran fuertes hendiduras: signos de bruscos incrementos en la mortalidad. Valles enteros, como los de la costa norte y central, quedaron deshabitados.

El lugar que los hombres dejan permite que avancen los bosques o el desierto. Terminan abandonadas las obras de riego. Toda una infraestructura agraria laboriosamente edificada, comienza a desmoronarse. En este sentido, la conquista no sólo fue una verdadera catástrofe demográfica (sin precedentes salvo el lejano caso de la peste negra europea) sino también una catástrofe ecológica. Las llamas del altiplano -utilizadas para el transporte de minerales- terminan diezmadas por las pasadas cargas. Serán sustituidas por las mulas. No siempre lo que se destruye se reemplaza. Aquí está el origen del actual paisaje agrario peruano, con escasas tierras de cultivo (apenas 2.9% del territorio), interrumpidas por desiertos, altiplanicies desoladas o tierras eriazas. Pero cualquiera puede observar que todavía quedan los canales de riego o los andenes o los camellones o las hojas (para mencionar algunas de las realizaciones tecnológicas andinas), sin utilizar. Otras pérdidas como las de conocimientos astronómicos resultan menos perceptibles pero igualmente lamentables. El balance es negativo para los vencidos.

Se define, desde entonces, la distribución espacial de la población andina: reductos excepcionales en algunos valles de la costa (como Chilca o Huacho), predominio de los mestizos en la Sierra Norte y concentración de los indígenas en los valles interandinos del centro y particularmente del sur; éstas serán también las regiones que concentrarán mayor número de comunidades campesinas. En la actualidad, en esos mismos territorios se emplazan los estratos más pobres de la sociedad peruana. De esta manera, se terminaron identificando pobreza y cultura andina.

El orden colonial que sigue a la conquista significa la imposición de una cultura sobre otra. Esto quiere decir imponer una manera de vestirse, de comer, de vivir y, desde luego, también de orar. Todos los dioses andinos fueron declarados falsos: se destruyen templos e imágenes, se busca evangelizar lo más rápidamente

posible y en algunas áreas, como en Lima y los parajes centrales de los Andes, se emprenden verdaderas campañas de extirpación de idolatrías (1609-1650). El establecimiento de un orden colonial implicó lo que se ha denominado como colonización del imaginario[2]. En los sueños de los hombres andinos, así como aparece el *"viaje al cielo"*, aparecen también demonios y otras figuras terroríficas como cabezas voladoras o brujas.

La conquista tuvo como principal mecanismo a la violencia. No se trata sólo de una violencia estructural. Se ejercita públicamente y sobre víctimas que tienen rostro. Fundar una ciudad implica siempre definir el espacio para la horca. Aparece desde el primer momento la violencia privada, que se exacerba hasta la sevicia: los perros de guerra que un encomendero como Melchor Verdugo lanza contra los indios. La violencia masiva. Matanzas innecesarias en términos militares, como las que siguieron a la captura del Inca en Cajamarca. La reproducción posterior del sistema colonial exigió, entre otros mecanismos, el dominio sobre cuerpos y almas y la consiguiente manipulación del miedo. Las relaciones de dependencia condujeron a que los europeos aspirasen a ejercer una dominación total.

Estas circunstancias han llevado a que algunos autores, como Nathan Wachtel, hablen de la desestructuración del mundo andino: una civilización que se desmorona, perseguida y hasta en muchos lugares exterminada, de la que apenas lograrán supervivir algunos hombres y ciertos componentes pero en un contexto nuevo, radicalmente extraño[3]. El fin de un mundo que no podría ser explicado con las antiguas categorías mentales andinas dando origen así a un verdadero trauma: un acontecimiento sin explicación, que no alcanza a ser procesado en la memoria colectiva. La coherencia que, al margen del autoritarismo y la imposición, podía existir en tiempos de los incas, fue reemplazada en algunas décadas por un mundo con pautas y valores incomprensibles. Los hombres andinos fueron arrojados a la anomia. Perdieron su identidad. Se explicaría así la propalación del alcoholismo. La búsqueda de la evasión. Huir hacia las punas o lugares aislados como las caletas de pesca en la costa, sorteando a la mita o el tributo (que recaen sólo en los indios). Es así

---

2 Se puede encontrar una sugerente discusión para el caso mexicano en el libro de Serge Gruzinski, **La colonisation de L'imaginaire**, Gallimard, 1987.

3 WATCHEL, Nathan. **La visión des Vaincus**, Paris, Gallimard, 1971.

como muchos hombres andinos se vuelven migrantes: indios forasteros. En el siglo XVIII serán tantos que resultará necesario dividirlos en forasteros con tierras y forasteros sin tierras. Estos últimos van a cualquier hacienda, de allí a un campamento minero o a una ciudad, desempeñando oficios eventuales: extranjeros en su propio país.

Pero la imagen anterior nos presenta a las poblaciones andinas inermes ante la invasión europea: incapaces siquiera de entender lo que ocurrió. Si dejamos a un lado las generalizaciones y nos acercamos a una región colonial como Huamanga en el decenio de 1570 podemos encontrar a indios que conocen el español y además, los mecanismos de la legislación europea hasta llegar a interponer litigios contra los españoles [4]. Fue una opción: incorporarse a la cultura de los vencedores, a veces sin abdicar necesariamente de su lengua originaria o de sus dioses. Mientras las divinidades andinas no tenían cabida en los templos católicos, no sucedía necesariamente lo mismo en el panteón indígena, al que se incorporan santos como San Isidro o Santiago, ocultando o superponiéndose a divinidades prehispánicas como *Illapa* (el rayo). De manera similar, se producirá una amalgama entre los antiguos centros de peregrinación y las nuevas devociones como la Virgen de Cocharcas o la de Copacabana. Las imágenes de la Virgen, en manos de pintores indígenas o mestizos, terminarán adquiriendo formas semejantes a los cerros, donde residen las divinidades locales andinas. Desde temprano, en los Andes, a costa de enfrentamientos (como el movimiento milenarista del *Taqui Onqoy*), de conflictos (como las extirpaciones de idolatrías) o de la incorporación de concepciones occidentales, se fue dando un proceso de recreación cultural. Lo que ahora llamamos cultura andina es una creación histórica, un producto del colonialismo. ¿Triunfo de occidente? La respuesta no es simple: ni positiva ni negativa; cargada, por el contrario, de ambigüedad [5].

En la cerámica de transición -la que se elaboró en el siglo XVI e inicios del siguiente-, podemos observar cómo los alfareros

---

4 Estudios recientes como el libro de Steve Stern, **Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española**, Madrid, Alianza, 1986, han querido poner el acento en la capacidad de reacción de las poblaciones vencidas.

5 En este ensayo queremos responder a algunas de las preguntas "*provocadoras*" planteadas por Julio Cotler en el seminario sobre "Antropología e Historia Andina", organizado en el Cusco por el Centro Bartolomé de las Casas (agosto de 1988).

andinos trataron de dominar las nuevas formas (el caballo, el gallo) y las nuevas técnicas (el vidriado). Al final, el toro terminará "*domesticado*" e incorporado al imaginario andino: allí están los llamados "*toritos de Pucará*". La corrida llega a la sierra y también es recreada: aparece el "*toro puyllay*", es decir, el enfrentamiento del hombre con un toro que tiene amarrado a su lomo un cóndor. Hay intentos de prohibir las corridas aludiendo a la "*falta de destreza para torear que tienen los indios*", como ocurre en Huancavelica hacia 1791, pero no prosperan. Casi dos siglos después, en 1977, un total de 289 comunidades tenían plaza de toros. En muchas otras, el campo deportivo se improvisa como plaza de toros.

La cultura andina terminó siendo una amalgama compuesta por elementos de origen prehispánicos (los mates y los tejidos se siguen elaborando con las mismas técnicas que hace miles de años), elementos europeos (como los santos y las peregrinaciones católicas) y sobre todo, creaciones posteriores a la invasión. El conjunto terminó por ser algo diferente pero con una gran coherencia interna. ¿Una cultura de campesinos? No sólo eso. Lo distintivo radicará en el hecho de ser una cultura colonial: elaborada en el marco de la sumisión, de la resistencia silenciosa o de la abierta oposición. El poder y los conflictos sociales serán los principales desafíos a los que tendrán que hacer frente esa cultura, que elaborará varios registros culturales. La simulación será un recurso frecuente que dará origen al estereotipo del "*indio mentiroso*". En los Andes todo depende de con quién se hable.

La cultura andina se fue edificando también sobre la transformación contestataria de la cultura de los dominadores. Un proceso silencioso, casi inconsciente, que llevó a que, por ejemplo, de una generación a otra, la imagen del demonio cambiara de contenido. La personificación del mal no existía en la cultura andina, salvo en el caso de aquellos dioses derrotados que encarnan a su vez el germen de mundo futuro. Tal vez esta concepción permitió que en algunos rituales de curanderismo en Lima a mediados del siglo XVII, el demonio se identifique con el inca y se lo invoque. Todavía hoy, el danzante de tijeras de Ayacucho o Huancavelica, en su iniciación como tal, incluye un pacto con el diablo. En su atuendo característico lleva una cola y al morir se le entierra de cabeza porque se supone que es un condenado: la encarnación del mal que termina revertida en el discurso de los colonizados. Por añadidura, algunos danzaqs asumen seudónimos como el de "*Lucifer*" que utiliza, por ejemplo,

ahora un joven huancavelicano que danza en plazas públicas de Lima[6].

Esta cultura andina colonial apareció en parte por obra de los mismos europeos. Ocurre que la conquista y la colonización permitieron el descubrimiento de ricos yacimientos de plata como Potosí. Es el capítulo que corresponde a la acumulación primitiva del capital. Parten para Sevilla los barcos cargados de plata, pero el valor de la plata americana radica en su abundancia y, ante todo, en la existencia de una fuerza de trabajo organizada que puede permitir, en condiciones de una débil tecnología, la extracción masiva de metales. Mientras los Andes se despoblan, Potosí, con 120,000 habitantes, se convierte en una de las mayores ciudades del mundo. Entonces, como observará Fray Domingo de Santo Tomás (uno de los informantes de Las Casas), la riqueza del Perú no son exactamente sus minas, sino *"la sangre y el sudor"* de sus indios. Sin indios no existía Perú (a lo menos para la metrópoli). Por consiguiente, había que controlar la despoblación. Para evitarla, cuando el Virrey Toledo organiza el sistema colonial (1572), establece en el campo una forma de organización tomada de los pueblos de Castilla: la comunidad, en cuyo interior se terminarán con frecuencia fusionando ayllus y grupos prehispánicos muy diversos. Con esto, además, se comenzó a quebrar el fuerte localismo de la cultura andina. Nunca sería superado pero fue considerablemente amenguado. Cuando llegaron los europeos, los Incas no tenían ni un siglo de historia y no habían podido fusionar a las poblaciones andinas, que todavía se distinguían por regiones y localidades. No se podía hablar de andino sino de Chocorvos, Chancas, Quechuas, Aymaras: lenguas, formas de organización política y hasta calendarios diferentes.

Los europeos, por contraposición, crearon una categoría panandina: la de indios. Les dieron a todos un nombre genérico. Para facilitar la evangelización impusieron a una de las varias lenguas, como lengua general, el quechua. Al igual que siglos antes había ocurrido en el campo europeo, establecieron un calendario y comenzaron a dar nombres similares a todos (el santoral). La acción de los curas doctrineros llegó a los ámbitos más apartados. Los andinos, a su vez, crearán devociones y prácticas que comprenden territorios tan grandes como los de la Virgen de Cocharcas, desde el templo que

---

6 ORTIZ RESCANIERE, Alejandro. "Imperfecciones, demonios y héroes andinos" (Separata), p.209 y ss.

lleva su nombre en el sur, hasta las comunidades de la sierra central e incluso a parajes más lejanos a donde llegaban propaladores de esa devoción: los *Kimichu* que recorrían los campos con una urna de la virgen.

La configuración de un mercado interno colonial creó el soporte social de la cultura andina. Alrededor de las minas y las ciudades europeas se trazaron rutas, recorridas por arrieros y salpicadas de tambos. Aparecieron las ferias. Este mercado terminó adquiriendo -desde fines del siglo XVI- verdaderas dimensiones continentales. Por sus caminos no sólo transitarán mercancías, también noticias, relatos orales, canciones, fiestas y objetos culturales. Es así como hay una danza de tucumanos en la feria de Tungasuca, en el Cusco, o como desde allí se trasladan peregrinos hasta el santuario de Copacabana, en el lago Titicaca. Aunque son evidentes las trabas para la movilidad social en el mundo colonial, sus habitantes se desplazaban por el territorio con mayor frecuencia de la que podríamos suponer.

Durante la segunda mitad del siglo XVII la población indígena consigue estabilizarse. En algunos lugares a partir de 1690 y, en otros, luego de la epidemia de 1720, comienza una lenta recuperación demográfica cuya tendencia, con interrupciones, proseguirá de manera irreversible a lo largo de ese siglo y los siguientes. Aparece una peculiar economía campesina en la que se combinan las formas de organización prehispánicas con la racionalidad moderna. Las comunidades reproducen el uso vertical de pisos ecológicos y la reciprocidad pero en función de una producción agrícola destinada al mercado. Se trata de campesinos compelidos por el tributo a ingresar en los circuitos monetarios. Esto, a su vez, incrementa la división del trabajo en el interior de las comunidades. Aumentan los artesanos. Se construyen molinos, panaderías y obrajillos.

Pero el mundo andino colonial no estaba compuesto sólo por campesinos. Los españoles admitieron la existencia de una aristocracia indígena conformada por verdaderos o supuestos descendientes de la familia real incaica. Muchos de ellos en condición de curacas se desempeñan como autoridades locales. El poder político facilita el acceso al poder económico: tienen tierras, algunas minas, incursionan en el comercio. Esta aristocracia indígena constituirá uno de los sustentos para la producción artesanal: a medida que transcurra el siglo XVIII será frecuente ver sus rostros dibujados como donantes de lienzos cuyos temas y colores comienzan también

a variar. Aparecen así los retratos de los incas o los retratos de esos mismos nobles con sus atuendos originarios. Junto a la pintura, el otro objeto privilegiado de la cultura andina será el *q'ero*. Originalmente fue un vaso ceremonial usado por los incas en sus rituales. Esos grandes vasos de madera en los que se tomaba chicha se siguieron elaborando después de la invasión europea pero, con el tiempo, las representaciones abstractas y sagradas dejaron paso a imágenes de la vida cotidiana, como las fiestas y las actuaciones populares.

Sin embargo, la demanda más fuerte para la producción artesanal no procede tanto de los campesinos o la aristocracia indígena, como de la Iglesia. Desde mediados del siglo XVII han cesado las campañas de extirpación de idolatrías. La tolerancia se impone y la jerarquía considera que los indios están cristianizados. Es una solución de compromiso mas que un triunfo efectivo de la fe. Esto quiere decir que el sacerdote indígena que antes era perseguido porque se lo consideraba un brujo o agente del demonio, ahora se lo llamará curandero y hasta se podrá admitir que en base a sus hierbas y conocimientos tradicionales, puede llegar a curar sin valerse de ningún maleficio. En 1792, entre el clero secular y los miembros de órdenes religiosas, los efectivos de la Iglesia en el Perú serán algo más de 3,700 para una población que entonces era de algo más de un millón de habitantes. La Iglesia está presente en todos los lugares. De 3,941 edificios de Lima, 1,135 eran templos, capillas, colegios u hospitales regentados por la Iglesia [7]. En las áreas del interior no hay pueblo sin iglesia. En muchas ocasiones, en realidad, hasta con una iglesia para cada barrio. Los templos requieren no sólo de una edificación: sus paredes están llenas de lienzos, sus altares son de madera tallada, los techos están recubiertos de pintura mural. Todo esto es obra de los artesanos indígenas. Los talleres establecidos en las ciudades concentran a un alto número de especialistas hasta elaborar una producción casi en serie. Ciertos temas se repiten, como la imagen del Cristo de los Temblores. El control que la Iglesia tiene sobre el calendario se materializa en las fiestas. La principal fiesta del Cusco colonial será el Corpus Christi. No es sólo por azar que el conjunto pictórico más importante de esa ciudad en la época colonial, sea una colección de 16 lienzos dedicados precisamente a la

---

7 KLAIBER, Jeffey. **La iglesia en el Perú**, Lima, PUC, 1988, p.15 y 59.

procesión del Corpus. La cultura andina colonial terminó teniendo como principal vertiente al cristianismo.

Al terminar el siglo XVIII, la sociedad y la cultura andina coloniales fueron el sustento de una serie de motines y sublevaciones rurales que culminaron en 1780 con la revolución de Túpac Amaru y los hermanos Catari. Surgió de esa manera una alternativa frente al orden colonial. Mejor dicho dos: la posibilidad de establecer una monarquía incaica o la posibilidad de fundar una sociedad campesina sustentada directamente en las comunidades. Pero ambas opciones terminaron derrotadas. Con la derrota de iniciará una reconquista de los espacios rurales andinos: quedará prohibido el quechua y las representaciones de motivos incaicos. Se suprimen los títulos nobiliarios incaicos y los curacazgos. Se persigue a los descendientes de la aristocracia indígena. Con la independencia y la llegada de concepciones liberales, estos personajes terminaron desapareciendo definitivamente del escenario: quedaron abolidos sus títulos.

El siglo XIX traerá consigo un rápido proceso de repliegue de la Iglesia. Poco a poco irá perdiendo las tierras que detentaban la jerarquía o las órdenes religiosas. El diezmo se suprime hacia 1856. Los religiosos disminuyen año a año, hasta llegar a la situación actual cuando para un país que en 1984 tenía 18 millones de habitantes apenas se cuentan con cerca de 2,300 sacerdotes, la mayoría de ellos extranjeros y, a diferencia de la época colonial, concentrados en Lima o en las ciudades. Templos abandonados, de los que desaparecen los lienzos, las paredes se cuartean, las lluvias hunden los techos... Las comunidades ya no mantienen las iglesias como antes pero, además, el sacerdote está, por lo general, ausente. En estas circunstancias, se producirá un cambio de envergadura aunque no resultase fácilmente perceptible: cesa la demanda religiosa sobre los artesanos y esto coincide con el fin de la presión estatal sobre las economías campesinas (se suprime el tributo indígena). Mientras la población nacional prosigue su crecimiento, las ciudades de la sierra no siguen el mismo ritmo. En algunas, como Cusco o Huamanga, incluso la población disminuye. La ruralización del espacio andino. Además, la sierra termina distanciada de una costa que inicia una acelerada modernización capitalista, bajo el ritmo de nuevas exportaciones como el guano, el azúcar y el algodón.

Bajo estas circunstancias aparecerá un nuevo circuito de producción cultural en los Andes que tendrá en un extremo al

artesano y en el otro a los campesinos y como intermediarios a los arrieros y las ferias. De esa manera circularán los mates, objetos de cerámica, pintura sobre madera. Ya no los lienzos: desaparecen junto con la aristocracia indígena o el fin de la demanda religiosa. En sustitución ha surgido lo que ahora llamamos artesanía: una producción anónima, realizada en función de las fiestas o de la demanda cotidiana de los campesinos cuya expresión más representativa será el retablo [8]. El retablo es un pequeño cajón dividido en dos partes, donde figuras de hombres y santos representan a este mundo y el de arriba, presididos todos por un cóndor. Su origen remoto son las llamadas *"capillitas de saltero"* españolas que en los Andes se han convertido en una especie de huaca (lugar sagrado) portátil, fácil de transportar entre las mercaderías que llevan los arrieros y utilizaba por los campesinos en la fiesta de la herranza del ganado.

La cultura andina durante la República no dejará de ser, aunque suene paradójico, una cultura colonial, es decir, una cultura subordinada y menospreciada. Pero en el siglo XIX, esta cultura termina identificada con el mundo campesino y popular y luego, cuando la ruralización del espacio andino llegue a las élites locales, se terminará imponiendo incluso sobre los mismos señores, que en lugares como Cusco o Huamanga se verán obligados a hablar el quechua. Arguedas la calificará después de *"cultura mestiza"*.

Para el crítico de arte Juan Acha, sin embargo, la cultura popular andina encontrará en la oralidad, antes que en la plástica, su instrumento más importante. La canción en quechua ante todo los relatos que tienen como ambiente el lado obscuro y nocturno de la realidad, habitado por personajes tan tenebrosos como los qarqacha (seres incestuosos), demonios, brujas, cabezas voladoras, condenados, fantasmas, degolladores... Aparece así el perfil del mundo colonial por quienes lo soportan: un mundo violento, acosado de temores y desconfianzas. Uno de los personajes de estos relatos es el nakaq o pishtaco.

A fines de los años 40 de este siglo, relatos sobre *nakaq* fueron ubicados por Efraín Morote Best (un folklorista y antropólogo de excepcional calidad que editaba en el Cusco la revista **Tradición**) en diversos lugares de la sierra como Huamanga, Grau, Abancay,

---

8 STASTNY, Francisco. **Las artes populares del Perú**, Madrid, Edubanco, 1981; LAUER, Mirko. **Crítica de la artesanía**, Lima, Desco, 1980; MACERA, Pablo. **Pintores populares andinos**, Lima, Bando de los Andes, 1979.

Yucay, Chinchero, Anta, Paruro, Santo Tomás... No es un relato reciente. Una versión fue recogida a fines del siglo XVIII por Carrió de la Vandera en Pisac (Cusco). Y tras los pasos de Morote, muchos otros antropólogos peruanos recogieron posteriormente otras versiones. Veamos una de ellas:

"Los nakaq se visten de negro con ropas de cuero, a veces tienen ponchos de vicuña. Les gustan los más gorditos.
-¿Qué idioma hablan?
Entre ellos, castellano, también inglés, pero entienden el quechua. Están en la puna, en un camino. En la noche asaltan a un hombre. Lo tumban al suelo. Sacan su machete de acero, tiran de los pelos y como a un cerdito, ¡zas! le abren el cuello. Su cuerpo lo ponen patas arribas, amarrados con una soga, en fila a todos los muertos. Gota a gota la grasa va cayendo a unos recipientes.
-¿Por qué hacen esas maldades?
-¡La grasa vale! La grasa de los cholos vale. La mandan al Callao. La exportan al extranjero. Pagan caro la grasa peruana.
-Allá ¿qué hacen con eso? No creo que sea cierto lo que me cuentas.
-Pero, sí. Esa grasa la convierten en polvo, luego en pastillas, en remedios. Así se curan ellos.
-¿Y los remedios de nuestras farmacias?
-También los hacen de la grasa, la traen de Alemania, de EE.UU.
-¿Y tú tomas remedios?
-Yo nunca. Solo Mejoral. Eso es pura química, no es de grasa" [9].

¿Quién es el *nakaq*? Cotejando las diversas versiones podríamos presentarlo como un personaje de fuera de la comunidad, con figura humana, blanco o mestizo, a veces con barba, que transita de noche y ataca a los viajeros desprevenidos, les da muerte, por lo general degollándolos, y les extrae la grasa. Esa grasa se destina a la elaboración de medicinas, de algún producto manufacturado como campanas o para el funcionamiento de los molinos. Con perspicacia,

---

9 ORTIZ, Alejandro. **De Adaneva a Inkarri**, Lima, Inide, 1972.

Morote Best ha seguido la genealogía de este personaje cuyos orígenes se remontan hasta la invasión europea. Al parecer, los conquistadores introdujeron una peculiar práctica medicinal que consistía en curar algunas heridas con la grasa de hombres o animales muertos [10]. Esto dará sustento para que algunos adherentes al movimiento del *Taqui Onkoy* (1560) prediquen que los españoles han venido a extraer la grasa de los indios: una peculiar explicación del colapso demográfico que estaban viviendo. Pero quienes contribuirían a delinear al personaje, desde luego sin habérselo propuesto, fueron los padres bethlemitas: una orden fundada en América y destinada a mantener hospitales y curar enfermos. Sus miembros hombres barbados y de negro, debían recorrer los caminos solicitando limosnas para mantener hospitales donde elaboraban sus propias medicinas [11]. En la imaginación popular fueron transformándose en degolladores. Es probable que ellos ni se enteraran. La anécdota puede ilustrar la terrible incomunicación entre la cultura de los dominadores y la cultura de los colonizados, por más buenas y altruistas intenciones que hubieran tenido los primeros. El colonialismo terminó produciendo un mundo dicotómico. El *nakaq* trasunta también la percepción de las relaciones coloniales como esencialmente violentas.

Las muchas historias sobre estos degolladores encierran también una explicación del colonialismo. La grasa que se extrae de los indios sirve para producir manufacturas. La muerte en el mundo andino alimenta -casi literalmente-, al mundo moderno. La grasa será llevada al extranjero. No hace mucho, Juan Ansión recogió una versión, en Ayacucho, según la cual en esa ciudad se mataban a niños para con ellos elaborar alimentos en los restaurantes de lujo de Lima. Aquí el *nakaq* y todo lo que éste representa (los dominadores, el mundo occidental), terminan confundidos con el salvajismo. La negación de la civilización: practican el canibalismo. En muchos relatos orales del mundo andino, antes que aparecieran los hombres existía otra humanidad que tenía el nombre de "*gentiles*": éstos

---

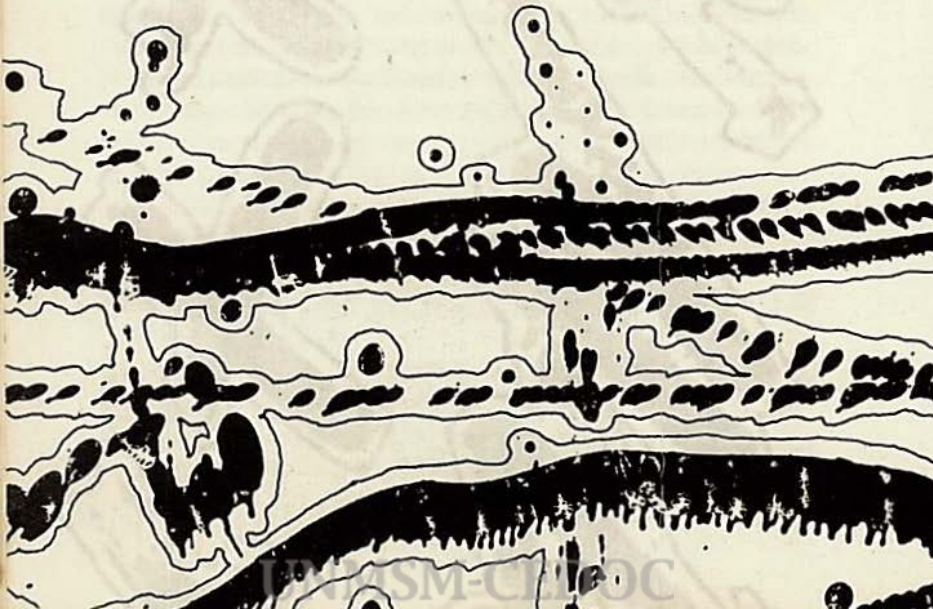
10 MOROTE BEST, Efraín. "El degollador (nakaq)" en **Tradición**, Cusco, año II, vol.IV, set.1951-enero 1952, Nº 11, p.103 y ss.

11 Ver también el libro de ANSION, Juan. **Desde el rincón de los muertos**. Lima, Gredes. 1987. Las observaciones de Henri Favre en "La exclusión cultural y otros temas contemporáneos", en KAPSOLI, Wilfredo. **Peruanistas contemporáneos**, Lima, Concytec, 1988, p.66.

desaparecieron porque no respetaban la reciprocidad. No hay ruptura más radical con las reglas recíprocas que el canibalismo.

El degollador -esa especie de vampiro andino- es una creación colectiva posterior a la invasión europea. Testimonia la existencia de una visión de los vencidos: un mundo imaginario que se resistió a ser dominado. Los hombres andinos no sólo han sobrevivido a la dominación colonial, sino que además han sabido interpretarla y entenderla. Hay un discurso de los dominados. Pero esto no quiere decir que en los Andes exista una identidad común entre todos los colonizados. El *nakaq* puede ser, como anotamos antes, también un mestizo o simplemente el "*extraño*" para cualquier localidad. Hace pocos años, en medio de la violencia que ahora convulsiona al departamento de Ayacucho, corrió la versión de que caminos y ciudades estaban invadidos por *nakaqs*. No se sabe si esta versión fue espontánea o elaborada con premeditación; en este último caso, se ignora si sus autores provenían del ejército o de los insurgentes, lo cierto es que la versión llegó hasta un barrio popular de Ayacucho, donde sus pobladores se organizaron para vigilar durante las noches. En una de ellas apresaron a un hombre a quien dieron muerte porque no entendía su quechua: por lo tanto era extranjero, siendo blanco (o pareciendo como tal) y con barba, fue considerado un *nakaq*. Después se descubrió que era un pequeño comerciante, mestizo, de la localidad de Huancayo donde el quechua se habla poco y es bastante diferente del ayacuchano. El mundo andino es un mundo atravesado por fuertes conflictos, fragmentado y escindido. La división de los vencidos que fue un instrumento de la conquista y después de la reproducción del orden colonial, persiste hasta nuestros días. La cultura que genera es también una cultura del miedo y la desconfianza, de los recelos mutuos. Es uno de los costos más terribles del colonialismo.

Debate



La década de la violencia

Nelson Manrique

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

Un par de años atrás había quienes sostenían que la opción militar de Sendero Luminoso era la respuesta a un conjunto de derrotas sufridas por esa agrupación a lo largo de los setenta; por tanto, no tenía mayor viabilidad. La presunción de base era que un proyecto político vertical y autoritario no podría conseguir un soporte social popular en el Perú. Hoy tal posición es insostenible, si se analiza lo sucedido durante estos últimos nueve años (Anexo N°1). Los datos de diversas fuentes son unánimes en constatar que la tendencia dominante apunta a un aumento siempre creciente del número de atentados. Esto no se ha modificado ni por los cambios vividos en la escena política durante este período -como la transición del régimen de Fernando Belaúnde al de Alan García-, ni por los contrastes sufridos por las fuerzas insurgentes, incluida la masacre de los penales de junio de 1986. Es más, a juzgar por la agudización de la crisis económica, la virulencia de la ofensiva militar desplegada por las fuerzas senderistas a nivel nacional durante los primeros meses de 1989, así como por su declarada voluntad de boicotear las próximas elecciones municipales y presidenciales, se puede afirmar que la tendencia dominante no va hacia el estancamiento o retroceso del conflicto sino a su agudización y generalización.

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

En los últimos años, el accionar subversivo ha venido mostrando algunas importantes transformaciones. En primer lugar si se compara la evolución de las bajas de la policía y de la Fuerzas Armadas, se observa que, aunque la cantidad de los policías abatidos sigue siendo ostensiblemente mayor que la de los miembros de las

FFAA caídos, durante los últimos tres años las cosas vienen cambiando: mientras que las bajas policiales empiezan a reducirse, en las Fuerzas Armadas sucede exactamente lo contrario; entre 1986 y 1988 el número de muertos se ha multiplicado por cinco (Anexo Nº 2). Las acciones subversivas de los últimos años vienen dirigiéndose, pues, principalmente contra objetivos militares. Los grupos alzados en armas han desarrollado una notable capacidad operativa. Se ataca ahora a fuerzas especialmente preparadas para confrontaciones bélicas: no personal entrenado para acciones policiales, de mantenimiento del orden público, sino a profesionales de la guerra, con una formación, logística e infraestructura muy superior a aquella de la que disponen las fuerzas policiales.

El otro hecho fundamental, para caracterizar la naturaleza de la acción insurgente actual, es el enorme aumento de las bajas sufridas entre las autoridades políticas durante los dos últimos años. De 1987 a 1988, el número de funcionarios asesinados casi se ha triplicado, pasando de 31 a 86 (idem.). Esto es una consecuencia inmediata de la táctica seguida por Sendero, de provocar un vacío de poder en las zonas donde actúa, para imponer después sus propias autoridades. La experiencia ha demostrado que esta política tiene un efecto devastador: cuando un alcalde o una autoridad comunal es asesinado, en los pueblos aledaños inmediatamente se produce una ola de renuncias, lo cual representa para vastas regiones del interior la virtual desaparición de la presencia estatal. Informantes de las zonas donde Sendero ha consolidado su presencia reportan que los cuadros senderistas, como parte de su prédica política, vienen anunciando que victimarán a los candidatos que se presenten a las elecciones municipales. Aunque es dudoso que SL pueda desplegar semejante táctica en las grandes ciudades, es sin embargo altamente probable que logre impedir la realización de las elecciones en una fracción significativa del territorio nacional, particularmente en las áreas rurales[1]. Sendero Luminoso viene tratando de precipitar la crisis política, buscando destruir la presencia del Estado en las áreas rurales, para reemplazarlo después con sus propios órganos de poder (el *"Estado de Nueva Democracia"*).

A partir de 1985 -año del ascenso del régimen de Alan García al poder- y durante los tres años siguientes, hubo una significativa

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

reducción del número de bajas: la brutal represión desarrollada entre los años 1983 y 1984 por las FFAA provocó 5,567 muertos; la mitad del total de las bajas sufridas en estos ocho años. Las bajas descendieron después a 1,437 en 1985, 1,367 en 1986 y 1,136 en 1987. Pero en 1988 la mortandad ha vuelto a incrementarse bruscamente: 1,526 bajas. De mantenerse la dinámica de los primeros cuatro meses de 1989, con seguridad el número de muertos que dejará esta sorda guerra continuará creciendo inexorablemente.

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

Durante los períodos de profunda crisis social la agudización de las contradicciones sociales suele provocar que los intereses de las clases y de las fracciones de clase en pugna tiendan a aparecer abiertamente, casi sin mediaciones y sin el enmascaramieto con que la ideología las reviste durante los períodos de prosperidad, de expansión del ciclo económico y de estabilidad política relativa. La razón de este fenómeno radica en que en las sociedades clasistas el avance de la crisis económica pone a prueba, en una lucha a muerte, a todos los sectores sociales en pugna; incluso en el interior de una misma clase social: la imposición de una política beneficiosa para determinado sector puede significar la sentencia de muerte para otro; no caben pues las medias tintas. Una excelente demostración de este aserto es la polémica desatada recientemente entre dos fracciones de la burguesía peruana: la alineada en torno al credo neoliberal del Instituto Libertad y Democracia (ILD) de Hernando de Soto, y la fracción exportadora no-tradicional representada por un novísimo instituto, el IDIDEN, que salió al ruedo con la publicación de un amplio pronunciamiento en el diario El Comercio, firmado entre otros por Flavio Gerbolini, Gonzalo Raffo, Ricardo Vega Llona y Peter Uculmana. El proyecto del ILD -que inicialmente concitó el entusiasmo de la derecha, pues prometía dotarlos de la identidad de la cual carecen-, llevado a sus últimas consecuencias, supone la entrega del mercado peruano a las empresas transnacionales y la consecuente liquidación de la industria peruana. El comunicado de los industriales agrupados en torno al IDIDEN sale al frente de De Soto, proponiendo como alternativa una política favorable a sus propios intereses que, de asumirse, en los hechos supondría

otorgarles un dólar tres veces mayor que el entregado a quienes –Estado incluido– se dedican a las exportaciones tradicionales[2].

El ejemplo citado busca mostrar hasta qué punto las contradicciones sociales tienden hoy a agudizarse. Las pugnas que van aflorando en la derecha, que se irán exasperando a medida que se aproximen las elecciones municipales; la parálisis de la Izquierda Unida, y su ausencia en los frentes de masas, empantanada como está en menudas pujas caudillescas que constituyen una afrenta a la memoria de los militantes izquierdaunidistas que vienen cayendo víctimas del accionar homicida tanto del comando Rodrigo Franco cuanto de Sendero Luminoso, que está empeñado en copar la dirección de los sindicatos mineros por medio del terror; la caída del Apra, que a estas alturas constituye ya una completa debacle, son tantos otros síntomas de que se viene procesando un profundo vacío de poder. Esto no significa de por sí que la situación vaya a definirse automáticamente a favor del campo popular. Las crisis sociales profundas abren el camino a la redefinición de la correlación entre las distintas clases y fracciones de clase, pero sólo el curso objetivo del desarrollo de la lucha de clases- y en esto es fundamental que éstas tengan claridad sobre sus intereses y la manera cómo conseguirlos- determina el resultado final. La crisis puede abrir el camino a la revolución social, pero ésta no es un resultado automático de aquélla ni, menos aún, tiene de por sí el triunfo garantizado.

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

La gran ofensiva desplegada por la FFAA entre los años 1983 y 1985 en Ayacucho y sus departamentos limítrofes redujo signifi-

---

2 Para el análisis de este debate remitimos a los textos de Humberto Campodónico publicados en la revista **Quehacer** Nº 58, Lima, abril-mayo de 1989, y Actualidad Económica Nº 107, Lima, abril de 1989.

cativamente el accionar de Sendero en el área ayacuchana, así como en Huancavelica y Apurímac, pero provocó la multiplicación de las acciones subversivas en Lima, Junín, Pasco, Cusco, Lambayeque y La Libertad (Anexo Nº 3). Aunque en parte esta situación podría atribuirse a que el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) inició sus acciones armadas en 1984, no cabe duda que el accionar de Sendero Luminoso ha jugado un papel determinante en este proceso. La *"victoria"* gubernamental en Ayacucho tuvo pues como costo la expansión de las actividades insurreccionales hacia territorios donde anteriormente Sendero no tenía presencia. Esa es la respuesta que ha dado la realidad a quienes proponían una *"solución militar"* al desafío senderista.

Sendero Luminoso ha venido priorizando durante los últimos años el efecto político de sus acciones militares, de allí que Lima se haya convertido en un objetivo fundamental; basta confrontar las cifras del período 80-84 con las del 85-87 para confirmarlo. Aunque las acciones militares de SL se han multiplicado por toda la sierra peruana, su avance también ha conocido reveses; allí están Cajamarca y Puno para demostrarlo (aun cuando en esta última región hoy se vive una nueva ofensiva senderista). A medida que se vayan agotando las zonas donde SL podía desarrollarse sin encontrar bases populares organizadas que le hicieran frente las condiciones en las que tendrá que actuar se irán modificando radicalmente. Como correctamente lo señalan los documentos de su I Congreso, la etapa que se abre tendrá como una característica fundamental el desarrollo de la disputa con otras fuerzas políticas -y en primer lugar la IU- por el control de las bases sociales sobre las cuales espera erigir su proyectada *"República Popular de Nueva Democracia"*. Los procesos desarrollados durante los dos últimos años, y en particular la lucha por la captura del estratégico valle del Mantaro permiten pensar algunos de los problemas cruciales que deben plantearse en los próximos años.

SL viene trabajando firmemente durante los últimos cuatro años buscando ampliar y consolidar su presencia en el estratégico departamento de Junín. Aparentemente 1989 es el año escogido para la gran ofensiva: ésta incluye el descabezamiento de los sindicatos mineros de la región, vía la ejecución de los dirigentes sindicales que se le oponen, acusándolos de *"traidores"* y *"vendeobreros"*. En esta acción SL ha venido coincidiendo con los comandos de ultraderecha, a quienes se atribuye varios de los asesinatos perpetrados en contra de los líderes laborales de la región (en las minas se habla

de bolsas millonarias reunidas por sectores de la Sociedad de Minería para financiar estos crímenes). En los primeros meses del presente año Sendero destruyó la SAIS Cahuide (el año anterior había sufrido igual destino la SAIS Heroínas Toledo), previa liquidación de la presencia de la Guardia Civil y del Estado en las zonas altas aledañas al valle del Mantaro. Se multiplicaron las acciones en toda la región central, donde SL viene desarrollando una sangrienta disputa con el MRTA por el control de la región, concentrándose sus esfuerzos particularmente en el valle del Mantaro, y sobre todo en la ciudad de Huancayo. La acción senderista llegó a su clímax con la realización del *"paro armado"*, del 10 al 12 de mayo, en los departamentos de Junín, Pasco y Huánuco. Este constituye un grave contraste para el Estado. No se trata ya de una emboscada, ante la cual se puede invocar como atenuante el factor sorpresa; esta es una acción anunciada con semanas de anticipación, ante la cual el gobierno ha sido impotente y ni el viaje de Alan García pudo modificar la situación. La importancia política que reviste el control de la región ha llevado al diario Expreso a comparar la lucha que hoy se libra en el valle del Mantaro con la gesta de la Independencia[3].

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

---

3 *Expreso*, editorial del 5 de mayo de 1989.

"era obvio que Belaúnde -afirma Abimael Guzmán-, *(...) tendría un temor: el golpe de Estado y por tanto restringiría a la fuerza armada; ¿era difícil de prever?, no por la experiencia que tuvo el año 68 (...). Creemos que los hechos nos han confirmado, dos años y no pudo entrar la fuerza armada; ¿fue así o no? (...); luego ha venido la crisis; han entrado los militares con contingentes mayores cada vez lidiando con ellos varios años y estamos pujantes, vigorosos y en desarrollo"* [4].

El tiempo ganado, hasta el ingreso de las FFAA a Ayacucho, en enero de 1983, fue pues vital para que SL superara las limitaciones anteriormente señaladas.

El segundo éxito fundamental de Sendero consiste en haber solucionado su problema logístico, asegurándose los recursos económicos y el aprovisionamiento de las armas que necesita para proseguir sus acciones. El tiempo transcurrido ha desmentido la opinión del arquitecto Belaúnde, de que la insurrección senderista era promovida y financiada desde el exterior. Luego de que SL atacara a las embajadas de la URSS, China y Cuba, nadie puede sostener que tras suyo se encuentra una *"potencia comunista"*, que financia su accionar. Las fuentes oficiales reconocen hoy que SL se sostiene en base a recursos internamente generados. Ha jugado en ello un papel determinante el desarrollo de su presencia política en el Alto Huallaga: la zona productora de coca. Sendero consiguió ganar una importante base social en la zona, a través de una política que asumió la defensa de los intereses de los agricultores productores de coca, tanto frente al Estado, cuanto frente a los narcotraficantes. Los beneficios que SL ha obtenido de esta situación son grandes. Por una parte, ha construido una firme base de retaguardia en una zona estratégica (la importancia de esta cuestión puede medirse a través de la reacción favorable de los pobladores de Uchiza frente al ataque que SL realizó contra el puesto policial de esta ciudad en abril, como pudo verse en el informe que el periodista Nicolás Lúcar presentó en la TV). Por otra parte, se ha asegurado una fuente de ingresos millonarios, a través del *"impuesto"* que impone a los narcotraficantes, por la pasta básica que se saca de la zona. *"Sendero no necesita apoyo externo* -afirma el coronel Palacios, jefe de la

---

4 Entrevista a Abimael Guzmán, publicada en El Diario, el 24 de julio de 1988.

DIRCOTE-; *es un grupo que se siente nacionalista, autóctono. No es narcotraficante tampoco, no trafica ni comercializa, pero si extorsiona al narcotraficante, le cobra cupos por darle pase y seguridad en algunas zonas críticas"* [5]. Finalmente, tiene acceso al mejor mercado de armas del país; el que manejan los narcotraficantes. Sin embargo, sería desconocer la realidad intentar explicar el éxito de SL únicamente basándose en que éste ha conseguido un firme asiento en la zona cocalera. Si Sendero no sólo no ha sido derrotado sino que ha venido incrementando el número de sus combatientes en armas, expandiendo continuamente su radio de acción y ejecutando acciones militares de creciente envergadura, pese a haber sufrido una represión durísima, que ha incluido el recurso sistemático a la tortura, los secuestros, las desapariciones forzadas y las ejecuciones extrajudiciales, es porque ha desarrollado una significativa base social.

El tercer problema que deben afrontar las organizaciones que se lanzan a la lucha armada es el de la constitución de una base social, a la cual acudirán para reclutar sus nuevos cuadros. Este es un problema vital, pues, de no solucionarlo, sería imposible reponer las bajas sufridas en el combate, así como ampliar continuamente su radio de acción. Para Sendero, la actual crisis económica, cuya perspectiva apunta no a su solución sino a su agravamiento, actúa como el mejor agente propagandizador de su causa. Pero no se trata únicamente de la agudización de la miseria siempre creciente del pueblo. Aún más sublevante es la profundización de la brecha que separa la condición de los ricos y los pobres; la coexistencia de la extrema miseria al lado de la más insultante opulencia. Para los historiadores que en el futuro intenten entender lo que sucedió en el Perú de fines del siglo será un dato decisivo saber que entre 1976 y 1985 la fracción del ingreso nacional destinada a las remuneraciones descendió del 47.2% al 31.5%, mientras que las rentas, utilidades e intereses del capital ascendieron en el mismo periodo del 27.7% al 44.5%; y es evidente que en los últimos cuatro años esa brecha se ha profundizado aún más. A esta distribución de ingresos crecientemente regresiva se suman otros dos factores que juegan a favor de SL. Por una parte, la crisis económica iniciada en 1973 ha provocado una fuerte reducción de la fracción asalariada de la población económicamente activa. En el periodo 1974-75 ésta ascendía al

5 *La República*, 19 de marzo de 1989.

41.2% de la PEA, hoy constituye el 32.8%. **Ha habido un proceso objetivo de desproletarización de la sociedad peruana**, que favorece el accionar de una organización que crece dominantemente en los sectores sociales precapitalistas. La contradicción capital-trabajo, que se perfilaba, en tendencia, como la dominante durante la década del 70, ha reducido pues su importancia relativa. Por otra parte, la crisis golpea sobre todo a los jóvenes, en un país donde el 60% de la población tiene menos de 25 años. He ahí una de las principales razones que explica el por qué de la baja edad promedio de los cuadros senderistas.

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

LA CONSTRUCCION DE UNA BASE SOCIAL

La cuestión del desarrollo de la base social de Sendero Luminoso ha provocado el mayor desconcierto entre quienes vienen reflexionando sobre el fenómeno insurreccional. Para determinados intelectuales el solo hecho de afirmar que tal base social existe es ya una prueba de complicidad con el senderismo. Para otros, el solo planteamiento teórico del problema lleva a un callejón sin salida: Sendero Luminoso es una organización terrorista, que no sólo recurre al asesinato, sino que mata con una crueldad rayana con lo patológico; que ataca no sólo a los enemigos tradicionales del campesinado sino que golpea inclusive a sectores populares. Por lo tanto, **no puede tener base social.** Sin embargo los hechos -y entre éstos, en primer lugar el de que no solo haya sobrevivido a los golpes sufridos sino que esté en continua expansión- demuestran lo contrario. Sendero hace lo que ninguna organización revolucionaria en el mundo hubiese podido hacer sin suicidarse... y continúa creciendo.

Para los voceros de SL la cuestión es simple: ellos son los representantes de los intereses del pueblo -principalmente del

campesinado- y éste se identifica con ellos. Pero esta explicación fácil calla acerca del empleo de una gran dosis de compulsión y terror contra los sectores populares, sus organizaciones, y sus dirigentes, utilizado, si no para ganar la adhesión, para aplastar toda oposición y por lo menos asegurarse la sumisión frente a sus imposiciones. La experiencia hasta ahora acumulada ha demostrado que este componente de violencia vertical y autoritaria contra el pueblo no es el simple producto de *"excesos"*, cometidos por dirigentes inexpertos, sin formación política, sino un componente necesario del accionar político-militar así concebido. El problema sigue en pie y desafía la comprensión de quienes parten de que un proyecto vertical y autoritario no podría conseguir de ninguna manera una base social popular.

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

Para entender la forma cómo Sendero ha construido la base social sobre la que ha estructurado su continuo crecimiento es necesario tomar en cuenta las enormes diferencias existentes entre las zonas donde actúa. Huancavelica, Ayacucho y Apurímac forman parte de la región más pobre del país, donde el gamonalismo tuvo una enorme importancia histórica. El valle del Mantaro tiene otras características, tanto por la fortaleza histórica de sus comunidades, que tienen como sustento una economía campesina relativamente próspera, cuanto por la idiosincracia de un campesinado que no ha estado sometido a relaciones de servidumbre, pues históricamente los latifundios sólo pudieron formarse en las tierras altas, ganaderas, mientras que las amplias y fértiles tierras agrícolas del valle han permanecido en poder de las comunidades campesinas libres del valle. Otra es la situación imperante en la zona cocalera del Alto Huallaga, donde el narcotráfico moviliza millones de dólares, donde el campesinado tiene los ingresos más elevados del país, y donde sus enemigos no son aquellos contra los que históricamente se tuvo que

enfrentar en la sierra. Veamos con más detalle cómo consiguió SL implantarse en estos tres espacios sociales tan diferenciados.

La coca y el Alto Huallaga

En el caso del Alto Huallaga, SL ha capitalizado hábilmente la torpeza de la política estatal frente al problema del narcotráfico. El Estado peruano afrontó la proliferación de los sembríos de coca (desde 1973 a la fecha la superficie sembrada ha aumentado de 7 mil a más de 200 mil hectáreas) como un simple asunto policial, a través de la política de la erradicación forzada. Los campesinos debían abandonar la producción de la coca sustituyéndola por cultivos legales. Una alternativa inviable por dos razones básicas: primero, por que no hay ningún otro cultivo que ni remotamente alcance la rentabilidad de la coca; y segundo, por que la coca crece incluso en terrenos pobres y de ladera, donde no sucedería lo mismo con ningún otro cultivo. Esta política, en la que el gobierno peruano sigue la impuesta por el gobierno norteamericano, que se ha limitado a descargar el problema del alarmante incremento de la drogadicción en su población sobre los países productores del alcaloide, ha convertido al Estado peruano en el enemigo objetivo del campesinado de la región; lo cual ha permitido a Sendero erigirse en su defensor, saboteando por la fuerza los programas estatales de erradicación, recurriendo inclusive a la liquidación física de los técnicos encargados de ejecutarla.

Sendero ha consolidado, además, su presencia en la región actuando como mediador entre los productores de la hoja y los narcotraficantes que la compran. Basándose en su poder de fuego, SL puede garantizar a los campesinos que los traficantes le entreguen precios *"justos"* -es decir relativamente estables-, así como protegerlos de los abusos más flagrantes que contra ellos se cometen. La otra línea de acción senderista -que es una constante en las diferentes regiones donde actúa- es la de *"moralizar"* compulsivamente, reprimiendo drásticamente las infracciones cometidas contra un código ético muy estricto, que incluye la sanción contra delitos como el consumo de drogas, el robo, el adulterio, etc.

Para los narcotraficantes, la presencia de SL puede ofrecer, también, algunas ventajas tangibles. Por una parte, Sendero mantiene al Estado convenientemente alejado, lo cual reduce la incertidumbre frente a eventuales intervenciones estatales, con la indesea-

ble secuela de la destrucción de la infraestructura de procesamiento de alcaloide y de los aeropuertos ilegales, y reduce el monto de los gastos que deben destinarse a la corrupción de funcionarios. Por otra parte, la presencia de SL garantiza cierta estabilidad social y política en la región, la cual siempre ha sido una condición imprescindible para que cualquier negocio prospere.

Pero, ¿qué tan sólida es la implantación de SL en la región? No debe perderse de vista que ella reposa en una asociación estrictamente pragmática, basada en la prestación de un *"servicio"*, cuya justificación reposa en última instancia en el carácter ilegal de la actividad que es la fuente de ingresos del campesinado. Si el Estado estuviera en capacidad de dar una salida legal, que no atente contra los intereses inmediatos del campesinado, es casi seguro que éste no vacilaría en aliársele. Se trata pues de una asociación más bien precaria, cuya mayor garantía de duración descansa en el hecho de que, aun cuando esto no se reconozca oficialmente, los ingresos derivados del narcotráfico tienen una importancia capital para un Estado que tiene que afrontar una crisis económica como la actual. En este caso, probablemente sería más propio hablar de la construcción de una clientela que de la base social para un proyecto de transformación revolucionaria de la sociedad.

La sierra central: la batalla decisiva

• *La llave de la capital*

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

la Resistencia (el fracaso de esta acción salvó al ejército chileno de ocupación de su definitiva aniquilación).

Pero la importancia estratégica de la sierra central trasciende las razones de carácter bélico. Desde el punto de vista económico, el valle del Mantaro es considerado con justicia como la despensa de Lima, no sólo porque provee a su consumo alimenticio inmediato sino por proporcionar insumos imprescindibles a la agricultura costeña aledaña a la capital, como la semilla de papa: a la calidad de ésta se suma el hecho de que en la altura los microrganismos nocivos que atacan al tubérculo no tienen condiciones propicias para desarrollarse, por lo cual las posibilidades de contaminación son menores.

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

La sierra central es también la mayor proveedora de energía del país. De la Central Hidroeléctrica del Mantaro depende Lima -es decir el mayor polo industrial del país-, y buena parte del litoral. Esta energía hace posible, también, el procesamiento del grueso de los minerales que el Perú exporta. Fue una notable demostración de clarividencia de Sendero convertir a la red del tendido eléctrico en un blanco privilegiado de sus atentados, desde el inicio mismo de sus acciones.

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

Pero donde más críticamente se plantea la situación es en relación con el campesinado. Tras el común denominador del temor frente al incremento de las acciones armadas en la región, gruesamente puede hablarse de dos respuestas claramente diferenciadas. Entre los agricultores de las tierras bajas del valle, la reacción frente a los golpes de Sendero ha sido de indignación y la decisión de resistir, si es necesario recurriendo incluso a las armas. Es el caso, por ejemplo, de los pequeños y medianos productores lecheros agrupados en el FONGAL, a quienes afectó fuertemente la destrucción de la planta procesadora de Leche Mantaro. En cambio, la reacción de los pastores de las comunidades de las zonas altas tiene una mayor complejidad y exige un análisis más riguroso.

• *La liquidación de la SAIS Cahuide*

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

El Canipaco es un territorio de tierras altas, donde históricamente se han enfrentado haciendas y comunidades por el control de los pastos. Haciendas como *Laive*, *Antapongo* y *Tucle-Río de la Virgen* se expandieron sobre tierras comunales y tienen litigios, secularmente arrastrados, con comunidades como Chongos Alto, Chicche o Huasicancha, que han dado lugar, en múltiples ocasiones, a sangrientos enfrentamientos, como sucedió durante la guerra con Chile y en la inmediata postguerra; durante la coyuntura del gobierno de Bustamante y Rivero, en 1947; y durante las grandes movilizaciones de 1962, que culminaron con la definitiva ocupación de *Tucle* por los comuneros de Huasicancha. A partir de la década de los 20 el enemigo que los comuneros debían enfrentar cambió, pues los hacendados de la región fueron desplazados por fuertes empresas capitalistas controladas por la plutocracia limeña, como la Sociedad Ganadera del Centro. La SGC llegó a ser propietaria de haciendas como *Laive*, *Antapongo*, *Tucle-Río de la Virgen*, situadas en la zona que analizamos, pero también de importantes haciendas ganaderas en la otra margen del Mantaro, como *Acopalca*, *Punto*, *Huari* y *Runatullo*.

A partir de 1971 las Sociedades Ganaderas fueron expropiadas por la Reforma Agraria. Se constituyó la SAIS Cahuide, uniendo 9 haciendas (270,122 has.), y 17 de las 63 comunidades ubicadas en su área de influencia. Pero la formación de esta unidad asociativa, implementada por los funcionarios del régimen de Velasco Alvarado, dejó irresuelta la demanda fundamental de los campesinos: la

restitución a las comunidades de las tierras de las que históricamente fueron despojados por las haciendas de la región. El modelo SAIS dejó sin solucionar la contradicción histórica latifundio-minifundio. En adelante, la contradicción fundamental opondría a los campesinos comuneros con el Estado.

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

A fines de 1988 era evidente que la situación se acercaba a un punto crítico. La Confederación Campesina del Perú intentó dar cauce a las demandas de los campesinos, contribuyendo a formular una propuesta para el movimiento campesino de la región: la reestructuración demócratica de la SAIS. Esta, en esencia, suponía la disolución de la SAIS y la restitución de las tierras reivindicadas a las comunidades que las demandaban preservando, al mismo tiempo, los adelantos técnicos de las antiguas explotaciones (la Sociedad Ganadera del Centro fue una de las empresas más avanzadas en su rama en el país) a través de la constitución de un organismo multicomunal que asumiera la gestión del área moderna de la explotación. Frente a esta alternativa, Sendero levantaba la de la pura y simple destrucción de la SAIS y el reparto de la tierra y el ganado entre los campesinos.

A lo largo de los meses de noviembre y diciembre del 88 la CCP bajó su propuesta en consulta a las comunidades del Canipaco, desafiando las amenazas de Sendero. Este último mes Víctor Lozano, dirigente campesino del valle del Canipaco, y Manuel Soto, director de un centro de promoción de la sierra central, fueron

interceptados por una columna senderista cuando viajaban a una comunidad de la zona, para participar en una asamblea donde se discutiría la línea a seguir frente a los problemas de la SAIS. Ambos fueron muertos a mansalva. Posteriormente SL reivindicaría el asesinato de Manuel Soto -con quien anteriormente habían tenido enfrentamientos en la Universidad del Centro, donde era profesor, afirmando que él *"no hizo caso de las advertencias que se le hizo, por lo que se le aniquiló sin contemplaciones"*.

Finalmente, en enero de 1989, Sendero lanzó la ofensiva definitiva. Se atacó *Laive*, destruyendo completamente la casa-hacienda, las instalaciones, los galpones y toda la infraestructura. A continuación se distribuyeron los enseres de la SAIS y el ganado, *"indemnizando"* a los trabajadores de la cooperativa con ganado vacuno y entregando las reses excedentes, así como los ovinos, a los campesinos de las comunidades socias de la SAIS, con la orden terminante de que dispusieran inmediatamente de los animales que habían recibido. En los días siguientes fue rematado ganado fino a carnicerías clandestinas a precios irrisorios: vacas preñadas en 120 mil intis (unos 100 dólares) y carneros de raza en 12 y 14 mil intis (10 a 12 dólares), es decir, la vigésima parte de su valor real. Solo se salvó apenas una mínima fracción del ganado de una de las mejores empresas pecuarias del país.

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

La liquidación de las haciendas de la SAIS Cahuide del valle del Canipaco, fue precedida por la destrucción de la SAIS *Heroínas Toledo*; las haciendas *Yanacocha*, *Acopalca*, *Colpa*, *Cónsac*, y otras. Pero la ofensiva senderista no se limitó a la destrucción de las empresas creadas y dirigidas por el Estado. SL impuso igualmente la disolución de la cooperativa *Ullapata*, granja multicomunal que

era dirigida conjuntamente por cuatro comunidades de la región. Se puede conjeturar que esta táctica tuviera por finalidad destruir los recursos que eventualmente pudieran servir como sostén a una campaña contrasubversiva (los funcionarios de las SAIS fueron entusiastas propulsores de esta iniciativa, quizá no tanto para enfrentar a Sendero cuanto para bloquear las demandas de las comunidades campesinas), pero es igualmente verosímil que el verdadero objetivo perseguido sea reducir al campo al completo aislamiento. En la zona no solo ha sido liquidada la presencia del Estado sino también la de todos los proyectos de promoción campesina que allí laboraban. La idea guía es que en el campo solo deben quedar Sendero y los campesinos..., hasta que intervengan las fuerzas contrainsurgentes, forzando la migración y el desarraigo de vastos sectores del campesinado, como ha sucedido en Ayacucho y su entorno. Por lo pronto, la columna senderista explicó que los soldados son hijos de campesinos, por lo cual no dispararán contra su pueblo. Lo que callaron es que en la represión en Ayacucho se utilizó masivamente reclutas costeños y selváticos, que no sólo no se identificaban con los indígenas serranos sino que tenían muy profundos prejuicios de carácter racista, que los llevaron a cometer bárbaros abusos, hasta hoy impunes.

En realidad, la liquidación violenta de las empresas asociativas en el centro fue preparada por el sabotaje del staff técnico de esas unidades creadas por la Reforma Agraria a todo intento de solución y por la incapacidad de las organizaciones gremiales del campesinado para romper este impasse. Tal resultado era ya previsible examinando la experiencia de Puno, donde la cuestión del destino de las unidades asociativas se presentó, también, y lo es aun ahora, como el terreno del enfrentamiento entre SL y las organizaciones de la izquierda legal, en la disputa por la base social campesina. Durante los últimos días de mayo los administradores de estas empresas han venido empujando a los trabajadores de las SAIS y las CAP contra los comuneros -bajo la consigna de "*¡abajo las invasiones!*"-, para bloquear los intentos de alterar la situación imperante. Pero presumiblemente quien sacará los mayores réditos de este enfrentamiento será nuevamente Sendero: el 21 de mayo fue destruido el Instituto de Educación Rural Waqrani, de la prelatura de Ayaviri; dos días después fue tomado el poblado de Macarí, liquidándose a dos autoridades locales; luego fue arrasado el Instituto Experimental de Chuquibambilla, de la Universidad del Altiplano; liquidándose

finalmente la Unidad de Producción Pacochumbe, donde la inscursión senderista culminó con la matanza del ganado fino. La disputa de la base social campesina se desarrollará pues en los próximos meses principalmente en el terreno de la definición del destino de las unidades asociativas rurales creadas por la Reforma Agraria. Y éste se constituirá, objetivamente, en un espacio de confrontación entre Sendero y los sectores de la IU que trabajan en el campo, como ya lo demostró la brutal masacre de los promotores del CICDA, de Apurímac.

El 2 de diciembre de 1988 fueron asesinados a martillazos, y luego degollados, dos cooperantes franceses, conjuntamente con un técnico peruano, miembros de una entidad que trabajaba con promotores peruanos y franceses en proyectos de desarrollo rural. Con ellos, fueron también muertos autoridades de la comunidad de Haquira, provincia de Cotabambas (Apurímac) por una columna senderista. Esta matanza fue justificada luego por Luis Arce Borja, el director de **El Diario**, el órgano oficioso de Sendero, el 17 de febrero de 1989: *"en el caso de los franceses* -afirmó entonces- *es cierto: ellos trabajaban en una organización -el CICDA- vinculada a Izquierda Unida. Y el trabajo que está haciendo Izquierda Unida en las organizaciones campesinas es tratar de restarle base campesina al Partido Comunista Sendero Luminoso"*. (Revista **Quehacer** Nº 59, junio-julio de 1989, p.31). Es explícita pues la voluntad de Sendero de disputar el espacio social con las organizaciones de masas lideradas por el resto de la izquierda, recurriendo como arma al terrorismo.

- *El nuevo poder*

Volviendo a la sierra central, al caso del Canipaco, después de la distribución de los enseres y el ganado, Sendero no tenía nada más que ofrecer en el terreno económico al campesinado de la región. Pero la oportunidad para ganar la confianza de los campesinos se presentó cuando en la comunidad de Chicche fueron detenidos tres presuntos abigeos. Sendero los fusiló, reuniendo previamente a los carniceros del pueblo (uno de los sectores percibido como gran explotador en las zonas ganaderas) para que presenciaran la ejecución, advirtiéndoles que ese era el destino que les esperaba si seguían engañando al campesinado en los precios y en el peso de la carne que compraban. Esta ejecución tuvo efectos beneficiosos inmediatos para la población; los comerciantes ya no abusan y han desaparecido

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

Luego vino la fiscalización a los profesores de los colegios de la zona. No fue necesario realizar mayores demostraciones de fuerza para que éstos se avinieran inmediatamente a cumplir a conciencia con su trabajo y a respetar escrupulosamente su jornada de trabajo. Sendero se convirtió también en el guardián de la moralidad pública, sancionando draconianamente faltas como la ebriedad y el adulterio. Esta función acompaña a la administración de justicia (al efecto fueron obligados a renunciar los Jueces de Paz, puesto que *"en adelante el partido se encargaría de administrar justicia"*), que habría de llegar hasta la dirimencia en los no infrecuentes conflictos matrimoniales y que incluye el recurso a los castigos corporales: una justicia expeditiva y bárbara pero efectiva. Vino después la orden de que todos los comuneros participaran en las faenas comunales. Esta institución tradicional estaba ya en crisis, pero la renovada participación masiva del conjunto de los comuneros la ha revigorizado. Para lograrlo, bastó que SL destacara por una vez a algunos de sus cuadros a su realización[6].

Las medidas descritas tuvieron una unánime aceptación, y aunque los comuneros eran conscientes de que sus márgenes de libertad individual se verían cada vez más recortados, consideraron que este precio a pagar era aceptable a cambio de la seguridad que Sendero les brindaba. *"Así tiene que ser* -explica un comunero- *porque los peruanos somos llevados por el mal"*. La expresión quiere decir que no podrían conseguirse los mismos resultados *"por las buenas"*. El paternalismo vertical y violentamente autoritario

---

6 La información que consigno difiere de la que sus informantes proporcionaron a Víctor Caballero. Según él, para Sendero, *"la comunidad es parte del viejo Estado al cual hay que destruir; y si* (los senderistas) *encuentran comunidades débiles y fáciles de controlar, su trabajo es más viable"* (Revista Amauta, 30 de abril de 1989). La discrepancia no tiene que derivar necesariamente de una inexactitud en la información. Sucede que en su accionar las columnas de Sendero muestran notables diferencias, incluso en zonas aledañas, lo cual puede explicarse por que existe centralización en la toma de decisiones pero autonomía operativa para su ejecución. Esto plantea la dificultad de que siempre será posible encontrar los casos necesarios para demostrar cualquier tesis que se formule sobre SL. De allí la importancia de no quedarse en la observación de los casos aislados y tratar de observar el conjunto.

tiene legitimidad porque se le juzga inevitable: afloran viejos reflejos de fatalismo y pasividad, largamente interiorizados desde la Colonia. Libertad a cambio de seguridad: el intercambio puede parecer oneroso, pero en el Perú de hoy tampoco es muy grande la libertad de la que uno puede disfrutar; sobre todo si se es indio y pobre. Pero también en el espacio de este compromiso los límites son muy estrechos.

Como puede observarse, la base social de SL no se ha construido fundamentalmente ofreciendo beneficios materiales a los campesinos (salvo la inicial entrega de ganado, que correctamente ha sido percibida por el campesinado como una *"indemnización"*, por la destrucción de la SAIS). Tampoco hay en las medidas asumidas nada que pudiera considerarse parte de un programa socialista. En honor a la verdad, la línea política de Sendero proclama que en esta etapa lo que está en el orden del día es el cumplimiento de las tareas que el capitalismo no ha realizado. Pero tampoco la democracia encuentra real vigencia puesto que, aunque el partido ha aceptado el mantenimiento de algunas autoridades locales (descontados los gobernadores, obligados a renunciar por considerárseles *"los representantes inmediatos del viejo Estado"*, históricamente conocidos como personajes abusivos, y los jueces de paz, por la razón antes explicada) las comunidades no tienen potestad para discutir las decisiones que toman por ellas los cuadros senderistas. Esto está consagrado en la estructura del *"Nuevo Poder"* con que Sendero viene construyendo su *"República Popular de Nueva Democracia en formación"*. Este se organiza en el campo a partir de Comités Populares, que son seleccionados *"por la Asamblea de Delegados siguiendo la norma de los tres tercios: un tercio de comunistas* (es decir, cuadros políticos de Sendero, NM) *en representación del proletariado, un segundo tercio de campesinos pobres en representación del campesinado, y un tercer tercio de campesinos medios y elementos progresistas en representación de la pequeña burguesía"*[7]. No hay pues proletarios sino sus representantes, y el juego de sustituciones vale igualmente para los demás sectores sociales en nombre de quienes se hace la revolución. Obviamente Sendero determina entre quiénes debe elegirse los delegados, así como quiénes deben considerarse potenciales representantes de los secto-

7 *"Desarrollar la guerra popular sirviendo a la revolución mundial"*, Comité Central del Partido Comunista del Perú, Ediciones Bandera Roja, Perú 1986, pp. 46-47.

res sociales a los que, se supone, representa el nuevo poder de esta forma constituido. Sendero controla pues completamente la estructura así creada. Pero su poder es aun mayor de lo que su línea política consagra formalmente, puesto que es muy poco probable que alguien se atreva a levantar propuestas que contradigan a las de sus representantes.

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

- *Las tres columnas*

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

Según los campesinos de las comunidades de las zonas altas de la margen derecha del Mantaro, antes de la llegada de la columna senderista que destruyó la SAIS Cahuide, estuvo actuando en la región otra columna armada. Según explicaron después los senderistas, se trataría de una columna de *Puka Llacta*, una escisión de Patria Roja, que, aseguraron, había sido liquidada, por lo cual no

volverían a verlos por la zona, lo que resultó cierto. Aparentemente Puka Llacta (Patria Roja, en quechua), luego de escindirse de su antigua organización, se volvió a subdividir, incorporándose una fracción a Sendero, y -a juzgar por la nueva información- embarcándose la otra a realizar acciones de propaganda armada por su cuenta. Versiones de otras regiones reportan también su presencia; de ser esto cierto, habría entonces, en el presente, no dos, sino tres organizaciones en armas en el país. Los campesinos distinguen fácilmente entre Sendero Luminoso y Puka Llacta: cuando los primeros se presentan reunen a la población, *"para dejar su mensaje"*; los segundos se limitan a demandar apoyo de los comerciantes en vituallas diversas. La imagen urbana de Sendero, como una organización muda, que no explica sus acciones, ni sus objetivos, varía en las áreas rurales donde pretende construir su base social.

Destruida la SAIS Cahuide y establecida la hegemonía de Sendero en la región, la población se adecuó al nuevo orden, para lo cual fueron decisivos los beneficios obtenidos, anteriormente señalados. Pero entonces llegó una segunda columna senderista a la región (los miembros de la primera columna la denominaban *"el aparato"*). Esta impuso una nueva dinámica, crecientemente más autoritaria, que no solo provocó la alarma en el campesinado, e incluso amagos, en determinados sectores populares, de abandonar los pueblos para refugiarse en la capital provincial, Huancayo, intentando garantizar su futura seguridad, sino que llevó inclusive a roces con los integrantes de la primera columna, cuyo acercamiento con la población había sido más dialogante y conciliador. ¿Diferencias de línea política? Es dudoso. Más bien las contradicciones parecerían expresar la existencia de diferentes niveles de desarrollo político de los integrantes de ambas columnas. La primera actuó más flexiblemente porque no estaba tan preocupada por la fidelidad al dogma. La mayor "empatía" en su relación con los campesinos, expresa también un mayor enraizamiento y un mejor conocimiento de la región y de la idiosincracia de sus pobladores. Los integrantes de la segunda columna en cambio parecerían más preocupados por la coherencia a largo plazo del proyecto; poseídos por una preocupación más doctrinaria, y conscientes de que determinadas concesiones, apresuradamente otorgadas a los pobladores, podrían sembrar la semilla de las futuras contradicciones en el desarrollo del proyecto histórico senderista. Esto tendría una dramática confirmación en el desarrollo de los enfrentamientos entre las comunidades

de Chongos Altos (Huancayo) y Atcas (Laraos), y en la sangrienta inscursión senderista a la que ésta dio lugar.

Dos medidas básicas fueron el germen para el desarrollo de las nuevas contradicciones en la región. Por una parte, la directiva impuesta al campesinado de reducir drásticamente el volumen de la producción que se enviaba al mercado y de dedicarse principalmente a la autosubsistencia. Esta táctica, derivada de la consigna maoísta de *"cercar las ciudades desde el campo"*, fue ensayada por SL en Ayacucho y Huancavelica durante el año 82, con muy malos resultados: el cierre de las ferias campesinas (Lirio, Paucará), y el intento de controlar completamente la producción familiar campesina provocó la sublevación de las comunidades iquichanas, su confederación, y una guerra cuyos hitos más conocidos son la masacre de una columna senderista por los iquichanos en la comunidad de Huaychao, la matanza de los periodistas que llegaron a Uchuraccay a tratar de averiguar qué estaba aconteciendo, y el degollamiento de 80 pobladores de la comunidad de Lucanamarca, realizada por SL en represalia, en una acción que luego fue reivindicada y justificada por el propio Abimael Guzmán, en la entrevista que publicara **El Diario** en julio de 1988. Aparentemente tras la decisión de volver a actualizar esta táctica -que viene siendo impulsada también en otras áreas andinas- está la convicción de que el desenlace de la insurrección tiende a precipitarse, por lo cual es necesario agudizar al máximo la polarización social, exacerbando las contradicciones. Pero esta lectura de la realidad es cuestionada por las crecientes dificultades que SL ha encontrado en la expansión de su trabajo urbano, donde la resolución adoptada por su Congreso, de priorizar el trabajo entre el proletariado y los pobres de la ciudad, ha venido chocando con crecientes dificultades, cuya magnitud habían subestimado.

El otro problema provino de las contradicciones que enfrentan entre sí a las comunidades por la posesión de la tierra, que no fueron solucionadas por la intervención de Sendero. Como se ha señalado, SL repartió el ganado de la SAIS Cahuide entre los trabajadores de la SAIS y los campesinos de las comunidades socias, pero evitó pronunciarse sobre los conflictos existentes entre las comunidades por la posesión de la tierra. Sendero no distribuyó la tierra de las antiguas haciendas, dejándola en la práctica como "tierra de nadie". Pero esta situación mantenía viva una contradicción latente, que muy pronto estallaría violentamente. La comunidad de Atcas (La-

raos) decidió ocupar una franja de territorio que los comuneros de Chongos Alto reclamaban como suya, y a la que habían advertido que no renunciarían aunque en ello les fuera la vida. La invasión de Atcas provocó la decisión de nueve pueblos de resistir, y fue contestada con un ataque, contraviniendo las directivas de Sendero, que desde antes de la invasión había expresado claramente que no toleraría enfrentamientos entre comunidades. A raíz de este enfrentamiento los chonguinos, respondiendo a una decisión comunal, entregaron a las autoridades de Huancayo a tres individuos capturados, uno de ellos armado, que habían participado en la lucha, del lado de Atcas: debe ser muy difícil no involucrarse en conflictos que tienen una larga historia. Aunque los detenidos fueron prontamente liberados por las autoridades de Huancayo, una columna de Sendero tomó represalias; desplazándose en un ómnibus, reunió a autoridades de Chicche, Llamapsillón y Chongos Alto. Llevados a este pueblo, fueron ejecutados doce campesinos.

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

El frente principal

- *El factor negado*

Cuando se revisa la línea política de Sendero Luminoso, una de las cosas que más poderosamente llama la atención es la ausencia de toda referencia a la existencia de componentes de segregación y dominación étnica en la sociedad peruana. Este tema, como es sabido, ocupó un lugar central en la interpretación de José Carlos Mariátegui de la realidad peruana. Fue tratado en el ensayo *"El problema del indio"*; en sus escritos sobre la cuestión de la tierra; en el proceso de gamonalismo, y en las tesis presentadas a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, de 1929, bajo el título de *"El problema de las razas en América Latina"*. En este trabajo, Mariátegui desarrolla un conjunto de reflexiones en torno a la naturaleza de la articulación entre las contradicciones de carácter racial con las de origen clasista, que, sin cuestionar la preeminencia

de estas últimas (el problema se plantea como eminentemente económico social), llama la atención sobre la necesidad de otorgarle la máxima importancia al factor racial. Aunque actualmente el término *"raza"* no tiene la aceptación de la que gozaba durante la década del 20 -debido a sus connotaciones biologistas- bajo las denominaciones de *"lo étnico"* o *"lo andino"*[8] mantiene una vigencia principal en la reflexión social y política sobre el Perú contemporáneo.

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

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

En segundo lugar, si se analiza la composición social de la militancia senderista (para hacerlo los cuadros presos de esta organización pueden ofrecer una muestra estadísticamente relevante), resulta evidente que en su conformación interviene decisivamente el factor étnico: los cuadros senderistas son mayoritariamente jóvenes provincianos, mestizos, dominantemente ligados a procesos de

8 Flores Galindo, Alberto: *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*, Editorial Horizonte, Lima 1988, pp.11-12.

descampesinización reciente. Pese a que en el discurso teórico senderista la cuestión étnica no existe, en la movilización de adhesiones que convoca, ella tiene una importancia crucial.

- *El Perú, desde Ayacucho*

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

La hacienda tradicional entró en decadencia hacia la década del 40 del presente siglo. A partir de los 50 en Ayacucho y su entorno varias haciendas fueron abandonadas por sus antiguos propietarios, debido a su escasa o nula rentabilidad. Cuando en 1969 se promulgó la Ley de Reforma Agraria del Gobierno Militar, varios latifundios estaban ya en posesión efectiva de sus feudatarios; ella culminó pues el proceso de la liquidación de los terratenientes serranos como clase (lo cual no supone la desaparición de todos ellos: la eliminación de los supértites sería una de las banderas inicialmente enarboladas por SL).

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

La liquidación de la clase terrateniente serrana no provocó, sin embargo, la desaparición del gamonalismo. Aunque hacienda y

gamonalismo muchas veces aparecen asociados, no existe una relación inevitable entre ambos. En la constitución del gamonalismo jugó un papel determinante la expansión del capital comercial precapitalista en sociedades agrícolas atrasadas; la gran propiedad terrateniente podía favorecer este proceso pero no podía crearlo. Es más, en múltiples oportunidades fue el gamonalismo el que favoreció la concentración territorial terrateniente[9]. La Reforma Agraria afectó la propiedad territorial pero no tocó al capital comercial; esto explica por qué, pese a que golpeó fuertemente a los terratenientes, no afectara decisivamente la estructura gamonal.

El gamonalismo, como lo señalara Mariátegui, no es solo una relación social sino una **estructura social**, que abarca tanto a los comerciantes cuanto a las autoridades -civiles y eclesiásticas-, así como a toda una constelación de mandoncillos locales que se apropian del excedente económico creado por el campesinado, a través de métodos que incorporan una alta dosis de violencia. La razón estructural de este componente de violencia necesaria radica en que el capital comercial precapitalista hace sus ganancias en el intercambio, a diferencia del propiamente capitalista, que se limita a apropiarse de parte de la plusvalía anteriormente generada -automáticamente- en la esfera de la producción. El capital comercial precapitalista, para obtener sus ganancias, tiene que recurrir pues al empleo sistemático de formas de coerción extraeconómica, que aseguren el intercambio desigual entre los comerciantes y los productores, puesto que el origen de la ganancia comercial radica en la diferencia entre el real valor de lo producido y lo efectivamente pagado a su productor. Un ejemplo clásico de lo dicho, en nuestro país, lo constituye el circuito de las lanas, que articuló a las regiones serranas más atrasadas (como la que venimos analizando) al mercado mundial. La estructura social gamonalista no es ajena al mundo del campesinado andino. Ella penetra todo el tejido social, incorporando a blancos y mestizos, e inclusive a indios, que a nivel de pagos y comunidades campesinas cumplen el rol de último eslabón en la larga cadena de intermediarios, en cuya base está la población indígena explotada.

Como ya anotáramos anteriormente, la liquidación de los terratenientes serranos tradicionales creó un vacío de poder que

---

9 Esta tesis forma parte de una investigación que el autor viene desarrollando sobre la dominación étnica y clasista y el autoritarismo en la sierra peruana.

luego cubrió SL. La violencia masiva y cruel que Sendero desplegara en este proceso no impidió la conformación de una base social puesto que aquella no era ajena a la tradición histórica en la que se insertaba; evidentemente el proyecto social de SL tenía radicales diferencias con el de los terratenientes tradicionales, pero compartía con él su carácter vertical y autoritario.

La legitimidad de la violencia autoritaria provino tanto de juzgarla inevitable -*"natural"*- cuanto de que aparecía como fundadora de un nuevo orden, en reemplazo del anteriormente dislocado. Esta se dirigió inicialmente contra los representantes del gamonalismo: abigeos, comerciantes y autoridades abusivas de ínfimo rango, golpeando también a sectores campesinos integrados en la base de la estructura gamonalista. Luego la categoría *"enemigos de la revolución, o del partido"* adquiriría una escalofriante amplitud, pudiendo incluir a todo aquel que se constituyera una traba para los fines de Sendero, o que simplemente no aceptara colaborar, por ejemplo, dando muerte a quienes el partido había decidido que se debía ejecutar. Esta sería la base social sobre la cual las FFAA formarían las famosas *"montoneras"*, o rondas campesinas contrasubversivas, con lo cual la guerra envolvió completamente al campesinado en enfrentamientos armados entre comunidades cuyas rivalidades se remontaban, en algunos casos, hasta la época prehispánica, como lo ha mostrado Jaime Urrutia. Se inicaron así las grandes matanzas, cuando las fuerzas represivas y los senderistas empezaron a emplear a los campesinos como carne de cañon en sus enfrentamientos. Entre 1983 y 1985 las bajas combinadas de las FFAA y las fuerzas policiales ascendieron a 219, mientras que los civiles muertos fueron 3,127 y los consignados en la categoría de *"presuntos terroristas"* fue de 3,473. No cabe duda que en esta última cifra están incluidas una gran cantidad de bajas civiles; principalmente campesinos, tomados entre dos fuegos (Anexo Nº 3).

Lo sucedido con la comunidad de Uchuraccay es arquetípico, y generalizable a la historia de muchas otras comunidades. Esta comunidad, tras la matanza de los periodistas, fue virtualmente desaparecida del mapa, tomada entre la presencia militar y las inscursiones punitivas senderistas, que costaron la vida incluso a Marcia Gálvez, la esposa del otrora célebre Fortunato Gavilán, gobernador de Ucchuraccay, sindicado como el presunto organizador de la masacre. Ucchuraccay es hoy un pueblo fantasma, Fortunato Gavilán nunca existió, y los uchuraccaínos han sido dispersa-

dos por la guerra, como la paja seca que arrastra el viento de la puna. ¿Estarán algunos en Huamanga y otros en Huancayo? ¿O tal vez se hayan incorporado a los tenebrosos pueblos antisubversivos de Río Apurímac? Mientras tanto, dos infelices indígenas se pudren en la cárcel: son los únicos culpables de la matanza de los periodistas, según la justicia peruana. Los vencidos de 1532 siguen siendo los eternos perdedores.

- *Violencia y etnicidad*

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

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

Existe un sustrato ideológico que legitima la violencia étnica, tanto ante sus ejecutores cuanto ante sus víctimas: es el sustrato racista de la opresión terrateniente y gamonal. Es la interiorización de la convicción de que entre los hombres existen diferencias esenciales, naturales, que hacen a unos hombres superiores a otros. José María Arguedas, estableciendo una comparación entre la

condición del campesinado libre de las comunidades del valle del Mantaro y el sujeto a servidumbre del Cusco, planteó esta reflexión, que perfectamente podría aplicarse a cualquier región de la sierra donde impera la tradición gamonal: *"(en el valle del Mantaro no aparece) que entre indios, mestizos y blancos se hubiera establecido el tipo de relaciones que el régimen de tales instituciones comprendió; relación de imperio feudal, establecimiento de un status que significaba diferenciación que comprendía la propia naturaleza humana, como ocurrió y ocurre en el Cuzco, donde señores e indios parecen aceptar diferencias que comprometen la propia naturaleza de las personas y no únicamente su condición socioeconómica"* [10].

En el fondo de la violencia étnica hay pues una negación de la humanidad de la víctima. Pero una crisis que pone en cuestión el fundamento mismo del viejo orden, que remece hasta sus cimientos la supuesta eterna estabilidad de la sociedad serrana tradicional, apareja la reivindicación violenta de la humanidad así negada, la cual inicialmente tiene que expresarse negativamente. Ya Franz Fanon señaló que el despliegue de la violencia de los oprimidos, cuando ésta es dirigida contra sus opresores, constituye la afirmación de su humanidad largamente negada. Y la crueldad de esta violencia es proporcional a la dimensión de la anterior negación de esa humanidad. Aquí adquiere toda su importancia la omisión de la cuestión étnica en la línea política de Sendero. Ella no elimina su existencia; simplemente crea las condiciones para que, cuando ésta emerja, lleve a una dimensión alucinante la expresión de su presencia. Lo negado retorna entonces con una fuerza aniquiladora, que no puede satisfacerse en la sola eliminación del otro.

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

---

10 Arguedas, José María: **Formación de una cultura nacional indoamericana**, Siglo XXI Editores, México 1977, p.119.

"Frente al uso de mesnadas y la acción militar reaccionaria les respondimos contundentemente con una acción: Lucanamarca, ni ellos ni nosotros la olvidamos, claro, por que allí vieron una respuesta que ni se la imaginaron, allí fueron aniquilados más de 80, eso es lo real, y lo decimos, allí hubo un exceso, como se analizará en el año 83, pero toda cosa en la vida tiene dos aspectos: nuestro problema era un golpe contundente para sofrenarlos, para hacerles comprender que la cosa no era tan fácil; en algunas ocasiones, como en esa, fue la propia Dirección Central la que planificó la acción y dispuso las cosas, así ha sido (...). Puede cometerse excesos, el problema es llegar hasta un punto y no pasarlo por que si te sobrepasas te desvías; es como un ángulo, hasta cierto grado de apertura tiene, más allá no. Si a las masas le vamos a dar un conjunto de recomendaciones, exigencias y normas, en el fondo no queremos que las masas se desborden y lo que necesitábamos era que las aguas se desbordaran, que el huayco entrara, y cuando entra arrasa, pero luego vuelve a su cauce. Esto está explicado por Lenin perfectamente, así es como entendemos ese exceso que hubo ahí. Pero, reitero, allí lo principal fue hacerles entender que éramos un hueso duro de roer, y que estábamos dispuestos a todo, a todo" [11].

El recurso a la violencia autoritaria tuvo un éxito indudable en Ayacucho y su entorno, lo cual cimentó la convicción de que esa línea tendría la misma viabilidad en el resto del país. De allí deriva la política de intimidación y eliminación física de los dirigentes mineros opositores y los paros armados recientemente convocados. Pero en los nuevos escenarios SL se mueve en regiones que tienen otra composición social, donde las masas tienen otra experiencia y otra conciencia política. La servidumbre y el gamonalismo no tuvieron una presencia homogénea en el país -piénsese en la sierra central-, y en las regiones donde Sendero intenta hoy asentarse los sectores populares tienen una larga tradición de organización democrática, gestada en las grandes movilizaciones que llevaron a la

---

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

gran eclosión organizativa de los 70. SL ha ganado las primeras escaramuzas, pero puede preverse que su implantación en los nuevos territorios va a chocar con grandes dificultades. Ante una realidad que no se adecúa a sus esquemas, Sendero intenta ajustar aquella a estos últimos. Se trata de precipitar un golpe militar que erradique cualquier rasgo de democracia y organización autónoma, y que cierre el espacio a todo proyecto revolucionario no autoritario.

MANCHAY TIEMPO

Violencia y autoritarismo

La acelerada generalización de la violencia en el Perú durante la última década, y su impacto en el imaginario popular, ha tenido como consecuencia hacer perder de vista al otro componente fundamental de la evolución de la crisis política: el creciente autoritarismo. Es evidente su presencia en el proyecto senderista; tras de su línea, y los métodos empleados utilizados para implementarla: está de por medio la apuesta de que es posible someter por el terror a la mayoría de la población, e imponer verticalmente un proyecto que, ni recoge lo mejor de la experiencia política de los sectores más avanzados del pueblo, ni atiende a las demandas de las masas; que se supone infalible por ser la aplicación de *"las verdades universales del marxismo"* por un partido que, autoproclamándose la vanguardia del proletariado, tiene aparentemente garantizada la infalibilidad[12].

Pero el proyecto senderista representa una radical revisión de aspectos medulares de la teoría y la praxis del marxismo. De ellos, nos interesa fundamentalmente la visión autoritaria que está en la raíz de su propuesta. Ni Marx, ni Lenin, ni Mao, habrían aceptado, por ejemplo, como un proceder revolucionario la liquidación física

---

12 Abimael Guzmán acepta que el proletariado aun no los ha reconocido como tal: *"La clase obrera tenemos que irla ganando más y más hasta que ella y el pueblo nos reconozcan (...). Nosotros diferenciamos entre ser vanguardia y ser vanguardia reconocida (...) No creemos que de la noche a la mañana el proletariado y el pueblo nos va reconocer como su vanguardia y único centro, porque eso es lo que tenemos que ser para poder cumplir la revolución como corresponde"* (loc. cit.). Pero eso no les lleva a dudar de la infalibilidad del partido; si no los aceptan como sus dirigentes, sencillamente las masas se equivocan; entonces habrá que sacarlas de su error.

de sus opositores. Ellos caracterizaban al reformismo, el oportunismo y otras corrientes desviacionistas como el resultado de la influencia de la ideología burguesa en el seno del movimiento obrero, por lo cual el terreno para combatirlas era el de la lucha ideológica implacable; de ninguna manera la aniquilación física. La convicción que tenían del carácter científico del marxismo, y de que éste representaba efectivamente los intereses objetivos de las masas, les llevaba, como consecuencia natural, al convencimiento de que éste ganaría sin duda el apoyo de los trabajadores, vía la confrontación ideológica abierta con las corrientes políticas rivales. Se trataba de ganar a las masas a la causa; no simplemente de encuadrarlas.

Desde sus orígenes, el marxismo se desarrolló en y a través del debate ideológico. La producción teórica de Marx y Engels sería inconcebible sin la lucha ideológica contra Bauer, Proudhon, Bakunin, Voght, Duhring, Lasalle, Mill, Malthus, etc. Virtualmente toda la voluminosa producción de Lenin se desarrolló en polémica contra adversarios diversos: los populistas, los economicistas, los mencheviques, Martov, Plejanov, Trotsky, Struve, en Rusia; los representantes de la social democracia internacional: Kautsky, Bernstein, Rosa Luxemburgo; representantes del mundo académico: Mach, Pitirim Sorokin; etc., además de incontables adversarios menores. Y es que, pese a ser el jefe indiscutido de los bolcheviques, Lenin jamás se eximió de desarrollar la lucha ideológica abierta; ni en los peores momentos de la clandestinidad y la guerra civil revolucionaria. No hubo un caso en que las discrepancias político-ideológicas se zanjaran con el *"aniquilamiento"* de los opositores. Similarmente el presidente Mao Zedong desarrolló una intensa práctica de debate ideológico abierto: contra Cheng Tu-Siu, Chang Kuo-tau, Li Li-san, Wang Ming, y otros, durante la guerra revolucionaria; luego de la toma del poder esta práctica continuó permanentemente: allí están las polémicas con Liu Shao-chi, Yang Shan-Kun, Liang Shu-ming, etc. Mao fue un radical opositor de la eliminación física no ya de los adversarios ideológicos, sino inclusive de los contrarrevolucionarios probados, siempre que ello no fuera completamente inevitable[13]. Tampoco sigue en esto Sendero sus enseñanzas.

---

13 Mao afirma que inclusive no debiera ejecutarse a "criminales de guerra prisioneros": *"(...) La razón de que nos abstengamos de ajusticiarlos no es que no hayan cometido crímenes que les hagan merecedores de la guerra capital, sino que hacerlo no reporta ninguna ventaja. Si ejecutáramos a uno de ellos, la gente compararía con él a un segundo y un tercero, de modo que rodarían*

La otra cuestión ajena a la tradición revolucionaria, incorporada en el PCUS luego de la muerte de Lenin, fue el culto a la personalidad. Sendero, para fundamentar su concepción de la relación dirigentes-masas, se remite a la tradición del PC chino, pero pierde de vista que el culto a la personalidad en torno a Mao -cristalizado en la noción de *"pensamiento Mao Zedong"* - es un fenómeno históricamente tardío, dentro de la experiencia revolucionaria china. Obsérvese además que ni Marx, ni Engels, ni Lenin hubieran permitido jamás la entronización de algo como el *"pensamiento Marx"*, o el *"pensamiento Lenin"*. Particularmente Marx salió al paso de un intento semejante con una respuesta lapidaria: *"yo no soy marxista"*.

El *"pensamiento Mao Zedong"* surgió bastante después del triunfo de la revolución china y la toma del poder; no como su premisa. Tuvo como justificación original la voluntad de emplear el inmenso prestigio de Mao para acelerar la construcción del socialismo en China[14]. Durante toda la guerra revolucionaria, Mao continuó la tradición marxista de desarrollar la línea política en el debate ideológico abierto con sus opositores. No es, ciertamente, ésta la tradición marxista que Sendero Luminoso puede invocar para justificar su forma de afrontar el debate ideológico-político, vía la liquidación física de sus opositores, evadiendo el terreno donde la línea política debe demostrar su superioridad: en el debate ideológico abierto y sin concesiones, como lo establecieran con su praxis los

---

muchas cabezas. Este es el primer punto. Segundo, existe la posibilidad de matar equivocadamente. La historia demuestra que una vez caída una cabeza, no hay cómo volver a unirla al cuerpo, y que con ella tampoco ocurre lo que con los puerros, que vuelven a crecer luego de cortados. Si cortamos equivocadamente una cabeza, no hay manera de rectificar el error, aunque lo deseemos (...). Solo nos acarreará la fama de que matamos prisioneros, y ésta ha sido siempre una triste fama". Mao Tse tung: *"Sobre diez grandes relaciones"* (1956), **Obras escogidas**, Tomo V, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Pekín 1977, pp.325-326.

14 En cierta ocasión, Emilio Choy definió esta opción como una *"alienación desalienadora"*; reconocía el carácter alienante del culto a Mao, pero pensaba que era posible utilizar la larga tradición de sumisión del campesinado chino, ante conductores con atributos divinos, para acelerar la construcción del socialismo, que liberaría definitivamente al pueblo chino de estos remanentes ideológicos feudales. Pero la historia ha sido dura con estas experiencias, pues en ningún caso la deificación, realizada en vida de los líderes, pudo sobrevivir a su muerte.

fundadores del marxismo. Ciertamente, tampoco se inscribe en esta tradición el procedimiento de exposición del *"pensamiento Gonzalo"*, recurriendo a una entrevista realizada por un periodista adicto (entrevista de **El Diario**, 24 de julio de 1988). No se afronta aquí el riesgo del debate y la confrontación de los argumentos, vía la réplica y la contrarréplica, puesto que de antemano se conoce que el entrevistador no someterá a crítica ni cuestionará las posiciones expuestas; una victoria demasiado fácil. Nuevamente aparece aquí una concepción política autoritaria: la línea simplemente se notifica; no se somete al debate. Pero ello es también una muestra de debilidad: se desconfía, tanto de la conveniencia de someter las posiciones políticas sustentadas a la confrontación, para lograr la hegemonía ideológica demostrando la superioridad de la línea propia, cuanto de la capacidad de ganar de esta manera a las masas a esta concepción de la revolución, al proyecto histórico que ella pretende construir, y a la visión del mundo que la sustenta.

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

> *"marchamos a una sociedad militarizada. Militarizando el Partido plasmamos un paso hacia la militarización de la sociedad que es la perspectiva estratégica para garantizar la dictadura del proletariado. La sociedad militarizada es el mar armado de masas de que nos hablaran Marx y Engels, que cautela la conquista y la defensa del poder conquistado"*[15].

La guerra pues continúa, tanto dentro del país (Lenin y Mao consideraban que una vez derrocada la burguesía y tomado el poder las contradicciones que oponían al proletariado con sus aliados eran solucionables por medios pacíficos, puesto que las contradicciones que los separaban no eran antagónicas), cuanto a nivel internacional:

---

15 *"PCP. Bases de discusión: El Partido, el Ejército y el Frente Unico"*, **El Diario**, 7 de enero de 1988.

"revoluciones culturales son las que se hacen para continuar la revolución bajo la dictadura del proletariado, para someter y eliminar toda generación de capitalismo y combatir también con las armas los afanes de restauración capitalista, sirve para fortalecer la dictadura del proletariado y marchar al Comunismo" [16].

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

Hemos explicado las razones históricas que hicieron posible que una propuesta política vertical y autoritaria, apoyada en el empleo extensivo del terror como arma política, pudiera ser exitosa en la región ayacuchana. Sin embargo, la posibilidad de que Sendero pudiera extender exitosamente esta línea a todo el país tendría que pasar necesariamente por la liquidación de toda la tradición de organización democrática desarrollada por el pueblo peruano a lo largo de su historia de lucha, y particularmente durante las últimas décadas. Hay aquí en la práctica de Sendero una curiosa inversión de la teoría marxista del conocimiento. Para el marxismo, allí donde la realidad no coincide con la teoría que pretende interpretarla, es esta última la que está equivocada. Sendero trata de calzar la realidad en la teoría: destruir las organizaciones populares y liquidar a sus dirigencias, vía el amedrentamiento o la aniquilación, puesto que no se concibe que éstas puedan existir en un régimen que han caracterizado de fascista, y convertir la propia línea en la verdadera, vía el aplastamiento violento de aquellas que la contradigan. La dirección de SL tiene razón cuando, parafraseando a Mao, afirma que *"la línea lo decide todo"*. Precisamente allí reside su principal debilidad estratégica, puesto que el Perú no es Ayacucho y, mientras no se demuestre que es posible *"ayacuchizar"* al país la línea que tan

16 *"PCP: Bases de discusión: El pensamiento Gonzalo y la línea internacional del PCP"*, El Diario, 3 de enero de 1988.

resonantes éxitos le ha brindado en las regiones más atrasadas, sin una sólida tradición de organización popular democrática, y donde existe una matriz ideológica autoritaria colonial, largamente interiorizada, se convertirá en el mayor lastre para su ulterior desarrollo. No se trata de pronosticar la quiebra de Sendero. Ciertamente éste ha conseguido un crecimiento sorprendente, y nada hace suponer que haya llegado aun a su techo. Pero la inadecuación de su línea política, que ha cristalizado de la experiencia de estos años, a las áreas más mercantilizadas del país, donde las masas vienen de otra experiencia política, le otorga pocas posibilidades de ganar adeptos con la misma facilidad con la que hasta ahora lo ha hecho.

El camino de la senderización

El autoritarismo que amenaza a la sociedad peruana proviene de múltiples fuentes. Aunque en este artículo nos hemos limitado al análisis de éste en la teoría y la práctica de Sendero, sus raíces y expresiones, así como sus posibilidades de instalarse en el país, son mucho más amplias, inclusive si no consideramos la posibilidad de un golpe militar. Un caso que puede ilustrar lo afirmado es la evolución reciente de la otra organización en armas, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru.

Desde que el MRTA inició sus acciones armadas, en 1984, se propuso marcar netas diferencias con Sendero, no solo en su línea estratégica sino también en el accionar táctico inmediato. El momento cuando mejor pudo mostrar esas diferencias fue durante la marcha que sus destacamentos guerrilleros realizaran en el valle del Sisa, a fines de 1987, y que culminara con la toma de Juanjuí. Probablemente ese fue el momento en que el MRTA alcanzó la máxima popularidad, y en ello sin duda jugó un rol decisivo presentar, a los espectadores de los exhaustivos reportes de la TV entonces realizados, aparte de la novedad de ver el accionar de una gruesa columna guerrillera completamente uniformada y fuertemente armada, una organización insurgente que no realizaba los macabros *"juicios populares"*, ni ajusticiaba cruelmente a los *"enemigos de la revolución"* o del partido; que mantenía otro tipo de relación, no autoritaria, con la población, mostrando respeto por las autoridades elegidas por el pueblo, felicitándolas si habían cumplido y exhortándolas a seguir trabajando por sus localidades, y cuya presencia era acompañada por un ambiente festivo, en que los

guerrilleros se confundían con la población, bailando con las muchachas de la región, o jugando fútbol con los jóvenes del lugar. La diferencia con la imagen a la que Sendero nos había acostumbrado era tan grande que el MRTA ganó amplias simpatías; sin lugar a dudas, ese debió ser el momento en que su prestigio llegó al más alto nivel.

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

Para una organización político-militar, como se define el MRTA, la pérdida de sus cuadros de dirección ha debido tener graves efectos. Por una parte, a las dificultades evidentes que ello provoca, se suma el hecho de que los detenidos tenían tras de si dos décadas de experiencia política, en condiciones tan excepcionales como fueron el proceso velasquista, la lucha contra la dictadura de Morales Bermúdez, la vasta experiencia organizativa, en el campo popular, las grandes movilizaciones, y los grandes procesos de centralización y unificación política y gremial de fines de los setenta y principios de los ochenta. Es dudoso que los cuadros que los hayan sucedido tengan una experiencia similar. Por lo general, cuando una organización política decide pasar a la lucha armada, los criterios a partir de los cuales se selecciona y califica a los militantes tienden a ser aquellos que tienen más relación con la realización de las acciones militares, sin que necesariamente los méritos demostrados en este terreno vayan acompañados de una similar competencia política. Con el tiempo, esto lleva a un avance de las posiciones militaristas en desmedro de las más *"políticas"*. Por otra parte, una sucesión de reveses, cuya gravedad resalta aun más por contraste con los avances de Sendero, empuja a los sectores más *"duros"* a la exasperación; de allí hasta la tentación de imitar esos métodos que aparentemente les rinden tan buenos resultados a los senderistas no hay más que un paso, mucho más si los reveses tienen como resultado que los militaristas vayan imponiendo crecientemente su lógica a la organización.

Hay síntomas de que un proceso de este tipo pudiera estarse dando en el MRTA. Por una parte, está la ejecución de la abogada Cuzquén, ex-militante emerretista, acusada de traición, y liquidada por un comando de aniquilamiento de su ex-organización. El repudio que provocó esta acción llevó al MRTA, intentando justificarla, a proporcionar sucesivas explicaciones, de las que se desprendía que la acusada, conjuntamente con dos hermanos suyos, se incorporaron al MRTA luego de abandonar Puka Llacta. Aparentemente los hermanos Cuzquén, prontamente ascendidos a niveles de dirección intermedia, empezaron luego a desarrollar una política de eliminación clandestina de los militantes emerretistas que podían impedirles asegurar su posición en el comando de su organización. El MRTA aparentemente considera que lo exime de responsabilidad el hecho de que los hermanos Cuzquén provinieran de otra organización, en la cual habrían cometido similares crímenes. Pero esta explicación política es insatisfactoria, pues obvia el hecho de que, teniendo los cuestionados las características que luego se condenarían, no solo fueron incorporados por el MRTA a su estructura sino que realizaron, al parecer, una carrera destacada. Ello en sí mismo puede ser leído como un síntoma de la creciente preeminencia de las consideraciones militares sobre las políticas a que anteriormente hacíamos referencia.

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

La evolución de los acontecimientos, por otra parte, hace muy fácil una evolución de este tipo. Recientemente el MRTA sufrió el que probablemente sea el mayor golpe que ha recibido hasta ahora, con la masacre de toda una columna guerrillera en el paraje de Molinos, en Jauja (los emerretistas han reconocido como bajas suyas 42 militantes muertos, asegurando que los otros 20 caídos son testigos circunstanciales, igualmente liquidados; esta versión coin-

cide con la de los habitantes de Jauja y sus alrededores, aunque no hay homogeneidad en las opiniones en relación al número de civiles muertos). Molinos marca un nuevo hito en el desarrollo de la sensibilidad popular en relación al desarrollo de la espiral violentista. A diferencia de lo que aconteció luego de la matanza de los penales de junio de 1986, en que la inmediata protesta provino inclusive de personas e instituciones tan poco sospechosas de simpatías con la subversión como Mario Vargas Llosa y la revista Caretas, en esta oportunidad, con las solitarias excepciones de Patricio Ricketts y Jaime Urrutia, todos, incluidos los parlamentarios de IU, que en el caso de los penales llevaron su presión hasta conseguir el nombramiento de la Comisión Ames para investigar lo sucedido, decidieron guardar silencio, sobre el hecho de que en Molinos no hubieran ni presos, ni heridos, ni sobrevivientes. ¿Cálculo político?, las elecciones se acercan. ¿O temor? Un día antes había caído abatido el diputado Eriberto Arroyo Mío, presumiblemente asesinado por el comando Rodrigo Franco, y en las semanas siguientes se supo que decenas de dirigentes de la oposición estaban amenazados de muerte.

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

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

> *"Con este ataque Sendero Luminoso ha colocado una 'cuña' en el interior de la institución policial, al asesinar a los*

oficiales y perdonarles la vida a los subalternos. En un próximo enfrentamiento uno podría preguntarse cuál sería la conducta de un subalterno de la polícia que sabe que la ayuda no llegará o que desconfía de que ésta llegue (así se la prometan), y sabe que Sendero no los busca a ellos. No tendremos la crudeza de decir lo que imaginamos. Pero el problema queda planteado, pues el gobierno si tiene que ver cómo hace para revertir esta situación. Y debe empezar, para ello, por reconocer su existencia"[17].

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

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

Y es que la ideología autoritaria tiñe profundamente hasta las ilusiones revolucionarias de amplios sectores de la nación. El escolar que Gonzalo Portocarrero entrevistara en Puno, al tratar de imaginar el orden salido de una revolución, hacía una descripción que perfectamente podría aplicarse a un campo de concentración: los desocupados, ladrones y delincuentes debieran ser recluidos en la selva, *"explotarla de canto, cultivar, día y noche, hasta morir (...) que vengan los guardias, toditos a controlar casa por casa, no debe quedar ni uno. No tiene que andar nadie en la calle sin su licencia*

---

17 González, Raúl: *"Recuperar el Huallaga: una estrategia posible"*, Quehacer Nº 58, Lima, abril-mayo de 1989.

de estar aptos para seguir estudiando y todos los que están aptos. Ahora, si tu no tienes nada... te vas allá" [18].

En lo inmediato el autoritarismo senderista no tiene mayor opción. El que constituye hoy la verdadera amenaza es el de un golpe militar, o una militarización del Estado que, más allá de la lucha contra el senderismo, liquide las organizaciones populares, la izquierda y los avances democráticos forjados por las masas durante las últimas décadas. Una novela de anticipación, *Los potros de Atila. El golpe de Estado de 1992 en el Perú* [19], explora esta perspectiva a partir del supuesto triunfo de la Izquierda Unida en las elecciones de 1990. Aunque la naturaleza del tema haga muy difícil la objetividad, ella merece reflexionarla. El hecho que la hace conmocionante es que ella describe uno de los escenarios históricos posibles, a partir de hechos realmente contenidos en la presente coyuntura. Naturalmente, la catástrofe descrita no es el único camino abierto; posiblemente el autor de la novela la haya escrito, además, con la finalidad de exorcizar la catástrofe. Pero la obra es útil puesto que, en determinados momentos, conviene a los hombres y a las sociedades asomarse al borde del abismo para mejor fijar el rumbo.

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

---

18 Portocarrero, Gonzalo y Patricia Oliart: **El Perú desde la escuela**, Instituto de Apoyo Agrario, Lima 1989, p.182.

19 Machado González Prada, Rodrigo: **Los potros de Atila. El golpe militar de 1992 en el Perú**, Mosca Azul Editores, Lima 1989.

Cuadro Nº 1
ATENTADOS TERRORISTAS
(Mayo 1980 - Diciembre 1988)

AÑOS	ATENTADOS
1980	219
1981	715
1982	891
1983	1123
1984	1760
1985	2050
1986	2434
1987	2448
1988	2803

FUENTE: Banco de Datos de DESCO, 1989.

Cuadro Nº 2
VICTIMAS DE LA VIOLENCIA POLITICA
(Mayo 1980 - Diciembre 1988)

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

FUENTE: Banco de Datos de DESCO, 1989.

Cuadro Nº 3
ATENTADOS TERRORISTAS POR DEPARTAMENTO

Deptos.	1980	1981	1982	1983	1984	1985	1986	1987	Tot.
Amazonas	0	6	2	2	1	0	2	0	1
Ancash	10	29	98	24	15	68	53	116	353
Apurímac	9	17	53	12	23	17	139	107	377
Arequipa	15	22	24	31	41	35	99	81	348
Ayacucho	48	150	323	460	655	362	354	404	2756
Cajamarca	5	26	33	20	15	21	24	98	242
Cusco	8	75	29	32	30	68	69	47	358
Huánuco	0	2	3	13	79	84	55	100	336
Huancavelica	9	7	39	78	183	163	111	68	658
Ica	0	14	19	7	23	16	14	23	116
Junín	31	54	42	68	84	174	169	242	864
La Libertad	6	17	29	23	95	151	125	123	569
Lambayeque	12	15	25	15	21	68	66	42	264
Lima	38	190	178	256	292	589	894	696	3073
Loreto	6	11	3	3	1	18	0	11	53
Moquegua	1	14	2	0	1	0	1	2	21
Madre de Dios	0	0	1	0	1	0	0	0	2
Pasco	4	16	19	42	89	131	113	132	546
Piura	1	4	0	4	27	7	16	25	84
Puno	3	24	12	25	59	63	277	63	526
San Martín	0	0	0	4	11	8	23	65	111
Tacna	3	20	17	3	0	4	4	7	58
Tumbes	0	0	0	0	1	2	1	11	15
Ucayali	10	2	0	1	13	1	0	26	53
TOTAL	219	715	891	1123	1760	2050	2549	2489	11731

FUENTE: Banco de Datos de DESCO, 1989.

Violencia y nuevo poder

Eduardo Cáceres

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

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

Son pocos los que han intentado ir más allá sin caer en la actitud de quienes tratan de redimir sus culpas proclamando una admiración ciega y distante por un fenómeno en el que creen ver el *pachacuti*. Nelson Manrique ha aportado en este esfuerzo, con singular éxito, provocando con ello algunas polémicas que quizás sean de las pocas que esta década pueda exhibir como aporte al desarrollo del pensamiento político peruano. Baste recordar la publicación, también en **Márgenes**, de un artículo que trataba de sentar bases teóricas para un entendimiento adecuado de la relación entre política y violencia. Artículo que respondía al que publicara Sinesio López en el Congreso de Sociología y en la revista **El Zorro de Abajo**. El texto que motiva este comentario se inscribe en esta línea de aproximación crítica, pero marxista y no liberal o weberiana, al problema de la violencia y la guerra tal como esta planteado hoy concretamente en el país.

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

A lo dicho por Manrique en este artículo acerca de la base social senderista habría que añadir lo que ha sido remarcado hace no mucho tiempo a raíz de un fructífero y al parecer trunco encuentro entre historiadores, sociólogos y sicoanalistas: no sólo vivimos en una sociedad que por efecto de la crisis ha visto reducirse el peso social del proletariado y por ende se ha *"marginalizado"* o *"informalizado"* (según la matriz que se prefiera), sino en la cual han crecido los márgenes de frustración y desadaptación. Curiosamente volvemos a ser un país de *"ladinos"* y *"forasteros"*. Los caminos del capitalismo salvaje de la informalidad o de la violencia política encuentran en este extendido fenómeno su suelo nutricio. Más aún: si bien esta sociedad nunca fue un orden constituído y legitimado, sí tuvo momentos en los cuales la coerción de arriba y la sumisión de abajo dieron la apariencia de un cierto funcionamiento mediocre. Desde la crisis del estado oligárquico esta imagen ha tendido a diluirse inexorablemente. Si algún rasgo domina las diversas imágenes que puedan tenerse del funcionamiento de la sociedad peruana es la arbitrariedad de las relaciones que rigen a su interior. Arbitrariedad que exige de una u otra manera la violación de la norma. En la cola ante la ventanilla de un ministerio, al interior de un microbús, ante cualquier autoridad, los peruanos vamos construyendo formas de respuesta en las cuales, de una u otra manera la violencia es un componente ineludible. Irracionalidad inmediata y cotidiana que sintetiza la gigantesca irracionalidad en la que este país está entrampado desde décadas y quizás desde siglos atrás.

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

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

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

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

Está casi demás recordar que en medio del creciente vacío de poder que se vive en el país se han afirmado y ampliado formas de ejercicio popular de la violencia y de la coerción. Un ejemplo sistemáticamente mencionado son las diversas formas de autodefensa campesina y urbana. A

pesar de la acelerada militarización, que nos ha hecho pasar de la guardia de asalto a los DOES, de los gases lacrimógenos y varas a los perdigones y las balas, nadie podrá negar que el combate popular ha mantenido niveles de capacidad ofensiva. La lectura que el propio Estado y la clase dominante tienen de la situación apunta a valorar las perspectivas insurreccionales de estos movimientos. Cuando en la lucha contrainsurgente se engloba a los grupos alzados en armas con los movimientos de masas y la izquierda política como blanco a combatir se está reconociendo que en estos dos últimos también existen potencialidades subversivas, quizás más allá de la propia conciencia inmediata de sus protagonistas.

Hubiera sido bueno que Manrique hubiera incluido en un artículo, que avanza significativamente en proponernos una lectura estratégica e integral del escenario nacional, un balance de las huelgas campesinas. En ellas están presentes ya no sólo aspectos de autodefensa sino también de formas de control territorial que expresan de manera germinal un nuevo poder. Alguien lo ha sintetizado en una consigna: *"Ni viejo Estado, ni nueva opresión: Poder Comunal"*. También este Poder tiene presencia en la guerra en curso y exige un análisis detallado. Más aún cuando se presenta como la única posibilidad de romper la falsa disyuntiva entre contrainsurgencia y senderismo.

Comentario a la "Década de la violencia"

Carlos Iván Degregori

Un par de años atrás había quienes sostenían que la opción militar de Sendero Luminoso era producto de una pulsión milenarista o utópica. Todavía en 1988, en el Nº 4 de Márgenes, Gustavo Benavides insistía en la posible *"incorporación de elementos del sistema simbólico andino en la visión ideológica proclamada por Sendero"*: el pachacuti por ejemplo [1]. Hoy tal posición es insostenible.

(1) Para sustentar su hipótesis, Benavides (véase: "Poder político y religión en el Perú", Márgenes Nº 4, p.51) citaba un artículo de David P.Werlich, según el cual *"Abimael Guzmán fue expulsado del grupo Bandera Roja acusado de "ocultismo", es decir, de usar costumbres locales y tradiciones mesiánicas para lograr apoyo entre los campesinos"*. Tal vez Werlich ni sepa castellano, con seguridad no conoce a la izquierda y no sabe que allí "*ocultista*" es quien unilateraliza el trabajo político clandestino, subestimando o dejando de lado el trabajo "*abierto*". Esa fue la razón por la cual Guzmán fue tildado de "*ocultista*" en 1969, no por algún supuesto rescate de tradiciones andinas.

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

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

EL FACTOR ETNICO

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

Para responder, habría que recordar que a lo largo del presente siglo, tanto la pequeña burguesía intelectual mestiza provinciana como los intelectuales criollos han (hemos) desarrollado diferentes concepciones y diferentes formas de relación con las poblaciones indígenas: desde el desprecio hasta la exaltación de lo indígena; desde el autoritarismo más extremo hasta intentos de relación horizontal. Habría que ubicar a SL dentro de esa tradición de la intelectualidad pequeño burguesa [2]. Si opta por negar el factor étnico, tal vez sea porque en caso de explicitarlo revelaría las distancias y los conflictos existentes entre ellos (mestizos) y su potencial base social indígena. Prefieren reducir esa distancia planteándola en términos de *"clases aliadas"*, que en el Perú resultan más neutros, menos traumáticos: los mestizos regresan como *"proletarios"* a salvar a campesinos cuya condición de indígenas no se menciona.

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

LA VIOLENCIA

Manrique asocia los componentes vesánicos de la violencia senderista con el factor étnico negado, que *"retorna con fuerza aniquiladora"*. De acuerdo, pero como Nelson no precisa la dirección de la violencia, podría pensarse que se trata de un movimiento campesino y/o indígena clásico, que

---

(2) Nelson afirma que en el país hay una doble estratificación, pero al hablar de SL sólo se refiere a la étnica. El núcleo central senderista es, además, pequeña burguesía.

ejerce crueldad contra sectores no-indígenas. Más aún cuando el autor señala que *"es común a las guerras con una presencia campesina dominante la presencia de una crueldad desbordada"*. Seguramente. Pero veamos lo sucedido en este país entre las décadas de 1950 y 1970. En esos años se desarrollaron acá los movimientos campesinos más importantes de América del Sur y, en el Perú, probablemente los más importantes desde Túpac Amaru. Sin embargo, la crueldad, la vesanía, los excesos terroríficos estuvieron prácticamente ausentes. En relación a la magnitud de los logros democráticos del movimiento, el grado de violencia fue asombrosamente bajo.

Hay que precisar, entonces, que la de SL no es en lo fundamental la continuación de la violencia campesina e indígena de los años 50-70[3], sino la explosión de otra violencia: de mestizos, de jóvenes en diversos estadíos de descampesinización y *"desinidigenización"*, que tiene muchos puntos en común con las viejas formas de violencia misti. El mismo Nelson lo corroboraría cuando afirma que la violencia étnica de los senderistas es *"ejemplarizadora"* y tiene como objetivo *"liquidar toda voluntad de resistencia"*, para *"reforzar la pasividad y el fatalismo"*. Por ello: *"el proyecto social de SL tenía radicales diferencias con el de los terratenientes tradicionales, pero compartía con él su carácter vertical y autoritario"*.

Los cuadros senderistas no sólo alientan sino cometen esos excesos. El freno tratan de ponerlo, más bien, los campesinos. De acuerdo a múltiples testimonios recogidos en Ayacucho, entre otros por Jaime Urrutia, la actitud de los campesinos congregados por SL para sus *"juicios populares"* podría resumirse en la frase: *"castiga pero no mates"*. Al menos en un caso registrado, los cuadros senderistas tiran el tablero y responden:

> *"Ah, ustedes siempre están con esas ideas arcaicas de defenderse todavía. De acá en lo posterior ya no vamos a preguntar, ya sabíamos que uds. iban a defender, nosotros tenemos que bajarles la cabeza porque a la mala yerba hay que exterminarlo total"*.

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

---

(3) Esa continuación la expresarían más bien las rondas autónomas de Cajamarca, Puno o Piura.

Nelson inicia su artículo afirmando que había (hay) quienes sostienen que la opción militar de SL era la respuesta a un conjunto de derrotas, sufridas por esta agrupación a lo largo de los 70s; por tanto, no tenía mayor viabilidad. Y luego añade: *"la presunción de base era que un proyecto político vertical y autoritario no podría conseguir un soporte social popular en el Perú"*. Como Nelson no cita, no se a quién (es) se refiere [4]. Pero estoy entre los que afirmaron algo **parecido**. Trataré, por tanto, de precisar mi posición.

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

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

Sobre la base social senderista. Admito que subestimé su capacidad de expansión. Si hubo alguien que no lo hizo, lo felicito. Pero desde un principio afirmé que: *"SL surgió... del encuentro previo de una élite universitaria provinciana con una base social juvenil también provinciana"* (1985, p.37). Y que logró ganar una base social en el campo ayacuchano donde: *"su llegada se inscribió netamente dentro del aspecto autoritario de la tradición andina. SL aparece... como un terrateniente bueno...que llega desde arriba a imponer un orden...más justo pero no necesariamente democrático...Con estas medidas se ganan de un solo golpe la simpatía de buena parte de la población"* (ibid, p.43). Finalmente, sostuve que, más allá de Ayacucho: *"Es posible que el mensaje autoritario de SL y su gran voluntad política le permitan reproducir una cierta base social a nivel nacional, entre la franja relativamente estrecha pero explosiva constituída por sectores juveniles empobrecidos, especialmente de origen andino, que no encuentran lugar en el país en medio de la crisis y sus efectos corrosivos"* (ibid, p.51).

---

(4) Citar se vuelve imprescindible cuando Manrique afirma que tan sólo plantearse teóricamente la posibilidad de una base social senderista lleva a algunos intelectuales (¡cuáles!) a un callejón sin salida. Y añade en itálicas que, según dichos intelectuales, SL *no puede tener base social* (¡quiénes lo dicen!).

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

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

El presente y el futuro

Rodrigo Montoya

Se cierra en 1989, una década de violencia en el Perú. La lucha armada de Sendero Luminoso, primero, y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, después, han abierto un **ciclo de violencia política** que se extiende por toda la geografía del país. Se trata del fenómeno político más importante por su significación para el presente y el futuro del Perú. La cifra de quince mil muertos es suficiente para tomar con seriedad y preocupación este asunto. Lamentablemente, lo que se ha hecho en estos diez años por **entender** el fenómeno político de Sendero Luminoso ha sido insuficiente. En ningún programa de la televisión, en ningún centro de investigación, en ninguna Universidad se ha realizado un seminario -uno, para citar un ejemplo- para tratar de examinar con seriedad lo que es y no es Sendero. La

prensa escrita, hablada y de imágenes se ocupa del asunto sólo para condenarlo usando el lenguaje del Ministerio del Interior. Hasta los dirigentes políticos que alguna vez se reclamaron de la izquierda han perdido lo poco de imaginación propia que tenían para quedar prisioneros de una reacción exclusivamente hepática. La llamada *"clase política"* se interesa sólo por la política oficial, por lo que ocurre en el parlamento y en el ejecutivo. Al periodismo le interesa la escena política que pasa por la televisión, las fotos, las entrevistas. Lo que ocurre en las capas profundas de la sociedad les interesa muy poco. Desde los extremos de la condena y el aplauso no es posible entender el fenómeno. No basta condenar la violencia. La gran pregunta que debemos responder es muy sencilla **¿Qué pasa en el Perú para que surja un fenómeno político como el de Sendero Luminoso?**;o, en otras palabras, **¿por qué el Perú produce esta enorme violencia?** La maldad de algunos llamados *"peruanos indeseables"* no explica nada.

Sendero Luminoso es en el Perú una especie de **enorme elefante blanco**, que se pasea día y noche por todas partes, que atraviesa las instituciones, los ministerios, los periódicos, las casas de ejercicios espirituales, las universidades privadas, las comisarías, las pesadillas en los dormitorios de Las Casuarinas y Matute. Pero es un elefante blanco casi invisible porque pocos lo quieren ver. Los más, sobre todo aquellos de la *"clase política"* y los periodistas que los siguen no lo ven, prefieren ignorarlo. No hay peor ciego que aquel que no quiere ver. Es muy poco lo que sabemos sobre Sendero y quienes hemos escrito algunas líneas para tratar de entender su significación política somos calificados inmediatamente de *"pro-senderistas"* por aquellos que no quieren ver los que sus ojos ven, que quisieran que esta "*pesadilla*" pasara de una buena vez. Cuesta admitir que en el Perú -después de diez años- no quiera aceptarse aún el carácter esencialmente **político** de Sendero y el MRTA. Nos guste o no se trata de un fenómeno político, de partidos políticos. Admitir este hecho es aceptar una evidencia de la realidad, no una hipótesis formulada por algún *"pro-senderista"*.

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

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

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

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

La destrucción total de la SAIS Cahuide en el centro del Perú, es un hecho importantísimo. El texto de Manrique nos ofrece la información y la lógica de los hechos. Queda planteado a partir de esa información el problema de la relación entre el socialismo y las fuerzas productivas. Mientras que Marx, Lenin, Stalin y Mao consideraban que el socialismo sería posible allí donde se haya alcanzado el mayor desarrollo de las fuerzas productivas, la destrucción de éstas parece ser la condición para que Sendero Luminoso tome el poder. En esa lógica no es difícil imaginar que al final del proceso el Estado podría ahogarse pero queda pendiente un problema muy serio **¿sobre qué bases sería posible construir el socialismo después?** ¿Por qué culpar a los animales, a las máquinas y a las instalaciones de la responsabilidad de sus dueños o administradores? En otras palabras, está planteado aquí el problema del **anticapitalismo primario** que mencioné en mi artículo sobre Sendero e Izquierda Unida en la revista *Sociedad y Política* (Nº 13 de 1983).

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

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

El retorno de lo reprimido

César Rodríguez Rabanal

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

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

Cada vez más niños crecen excluidos de la posibilidad de satisfacer suficientemente sus necesidades básicas. Este hecho tiene consecuencias significativas en el proceso de formación de la estructura de la personalidad. El infante requiere de la presencia fiable de una persona adulta, encargada de su cuidado, que le facilite empáticamente la canalización de potencialidades agresivas hacia metas constructivas. Un medio social que no permite la disponibilidad emocional de los padres, absorbidos por la lucha por la supervivencia material, no propicia pues el desarrollo de procesos de socialización que supongan trascender los niveles más primitivos de agresión. Persisten entonces en el individuo las tendencias destructivas y autodestructivas que sirven de caldo de cultivo a los proyectos políticos violentos.

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

En el caso de las franjas mayoritariamente paupérrimas de la sociedad peruana son escasas las opciones de diferenciación, la posibilidad de introducir matices.

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

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

Se abriría paso el autoritarismo primitivo y las propuestas verticales tendrían mayor aceptación. En otros términos, el *"gamonalismo"* de las regiones más pobres, menos modernas, se entronizaría como una suerte de actitud frente a la vida en las zonas que han alcanzado mayores niveles de desarrollo. Nelson Manrique anota, en este contexto, el hecho de que se está produciendo en los últimos años un proceso de desproletarización, lumpenización de sectores tradicionalmente asalariados.

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

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

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

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

Réplica

Nelson Manrique

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

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

Abordaremos ahora los comentarios específicos formulados.

El comentario de Eduardo Cáceres plantea una cuestión central: la necesidad de evitar las explicaciones reduccionistas del fenómeno senderista. Efectivamente, considero que en la emergencia de un fénomeno tan complejo como éste existe una causalidad múltiple, dentro de la cual la existencia de tradiciones autoritarias en el mundo andino es un aspecto importante pero sin duda no es el único. Hay otras dimensiones que debieran explorarse, como por ejemplo la del tránsito a la modernidad en una sociedad del tercer mundo confrontada con una profunda crisis social, que es en si misma la expresión de la convergencia de múltiples crisis, que

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

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

Donde creo que existe una marcada discrepancia es en lo referente al paralelo que Carlos Iván Degregori establece entre los mistis y los senderistas; creo que esta perspectiva impide percibir lo que hay de específico en ambas condiciones. Me parece evidente que los senderistas no pretenden usufructuar el viejo orden sino destruirlo radicalmente: no sería verosímil atribuirles como motivación la intención de montar un sistema de explotación de la fuerza de trabajo indígena en su beneficio particular (lo cual es a mi manera de ver la motivación central que subyace en la organización del orden gamonal del cual los mistis forman parte), Creo que es igualmente simplificante la afirmación de que el "*hiperclasismo*" del discurso senderista sea *"en realidad una coartada para impo-*

nerse sobre la población indígena". Ella reduce la ideología a la condición de una simple mentira útil, inventada por un grupo social para imponerse sobre otro. Los textos de Marx sobre el tema son bastante menos reduccionistas, y ponen como una de las explicaciones de la eficiencia de una formulación ideológica el hecho de que ella es asumida como verdadera también por sus emisores.

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

En lo referente al papel que habrían jugado, en la decisión de SL de optar por la lucha armada, las derrotas que supuestamente esta organización habría sufrido en la década del 70, valdría recordar que la opción de las armas fue el objetivo explícito de buena parte de la izquierda durante la pasada década, con la importante excepción del PC(U); creo realmente ocioso remitirme a la multitud de textos que lo testimonian. Al reflexionar sobre el derrotero histórico de la izquierda durante las últimas décadas, resulta más pertinente analizar pues el viraje del grueso de la izquierda, abandonando la prédica violentista que aun en los inicios de los ochenta estaba presente en su discurso, que las razones -explícitamente formuladas, por otra parte, desde inicios de los sesenta- que llevaron a SL a lanzarse a la lucha armada. Por otra parte, en la polémica que, como Carlos Iván ha recordado, efectivamente Sinesio López dejara pendiente un par de años atrás, sostuve que para determinar el éxito o fracaso de Sendero durante los setenta debiera partirse de determinar cuáles eran los objetivos que esta organización se propuso en ese periodo. No parece que entre ellos figurara el de ganar la hegemonía en los movimientos sociales legales sino "organizarse como un partido de combate (...) y preparar el inicio de la lucha armada". Así planteada la cuestión, me parece dudoso que alguien pudiera considerar un fracaso lo que SL ha conseguido.

Finalmente, la demanda que C.I.Degregori me hace, de que señale quien(es) afirmaba(n) la inviabilidad de la construcción de una base social por Sendero, me pone en una seria dificultad: este tipo de afirmaciones pertenecen a ese género de comentaristas que suele moverse en esa tierra de nadie situada a mitad de camino entre la politología informal y el comadreo irresponsable que, por la propia naturaleza de sus creaciones, no suele dejar testimonio escrito. Pero, puesto en el trance de responder a su emplazamiento, puedo recordarle que un par de años atrás Sinesio López nos reprochaba sobrevalorar (como proyección de nuestra conciencia culpable) a Sendero, cuya guerra -afirmaba- era la consecuencia de sus derrotas y su soledad. Para sustentar sus posiciones, López citaba como fuente a ...Carlos Iván Degregori (**El zorro de abajo** Nº 7, Lima, junio de 1987, p.8).

Coincido con Rodrigo Montoya en la observación que él formula con relación al origen stalinista de la tradición de la eliminación física del adversario ideológico. Es necesario subrayar que Sendero Luminoso se inserta en tradiciones existentes tanto en la historia del marxismo cuanto en la historia de la sociedad peruana. El constituye la expresión de la existencia de múltiples contradicciones irresueltas, que ponen al Perú de hoy en una situación límite, que no admite nuevos remiendos. La cuestión del horizonte socialista de la revolución y el desarrollo de las fuerzas productivas como su prerrequisito -frente al cual Sendero opone su práctica de destrucción de las unidades productivas en los espacios donde se desarrolla- lleva a otra cuestión mayor. El hecho de que las revoluciones no triunfaran -como lo esperaba Marx- en los países capitalistas desarrollados sino en los de la periferia generó una situación inesperada, complicada por la presencia de problemas contingentes como la guerra, los intentos de restauración del viejo poder, la lucha contra las potencias imperialistas, el bloqueo, la propia destrucción de la estructura productiva, etc. Esta situación obligó a recurrir a medidas que, aunque inicialmente fueron pensadas como alternativas de emergencia, luego pasaron a convertirse en una política permanente. El siguiente paso fue convertir la necesidad en virtud; de allí se derivó una imagen del socialismo deseable que cada vez tenía menos que ver con esa sociedad verdaderamente humana, capaz de permitir el pleno despliegue de las potencialidades de sus integrantes, como Marx y Engels lo soñaran. Es inevitable plantearse esta cuestión cuando se reflexiona sobre el abismo que separa a la "sociedad

militarizada", propuesta como la utopía social de Sendero, del horizonte de la revolución que se desprende de textos de Marx y Engels, como las críticas a los programas de Gotha y Erfurt.

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

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

A la otra reflexión, acerca de cómo la crisis puede mediatizar algunos de los logros populares de organización democrática, solo

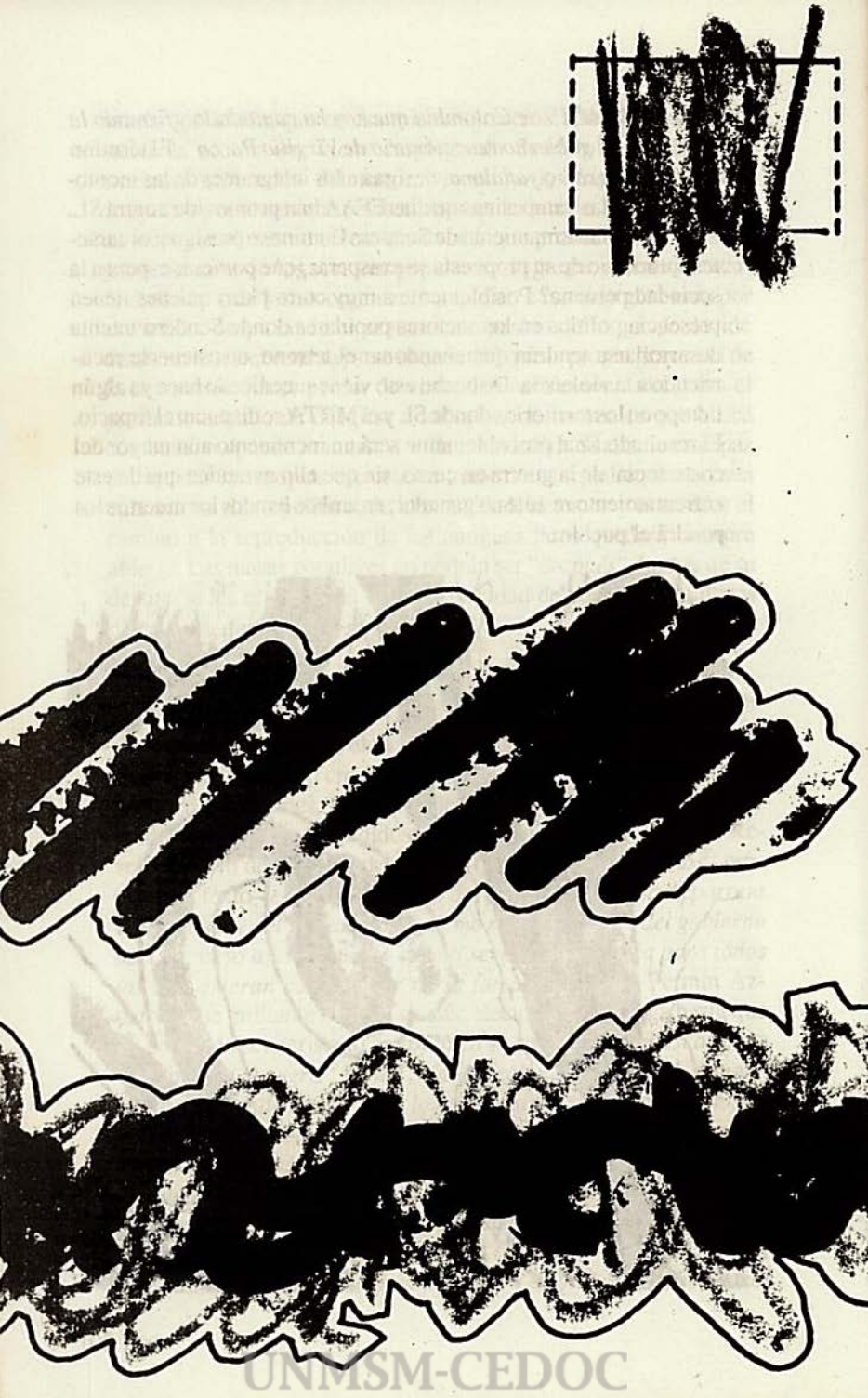
habría que añadir que en esa misma dirección apunta conscientemente la acción que viene desplegando Sendero Luminoso. La creciente utilización del terror, vía el "*aniquilamiento*" de los dirigentes populares que obstaculizan su desarrollo, está encaminada a ejercer el mismo efecto disolvente que produce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

POST-SCRIPTUM

En vísperas de las elecciones municipales, el accionar senderista viene utilizando crecientemente el terror como arma para imponer sus posiciones. **El Diario** del 1ero. de noviembre de 1989 reproduce un volante difundido en Ayacucho por el Movimiento Revolucionario de Defensa del Pueblo (MRDP). "*Celebramos* –proclama el texto– *el aniquilamiento del perro revisionista Azparrent Taipe, agente del social imperialismo ruso y sirviente del gobierno aprista; cuyo ajusticimiento es una severa advertencia para todos los que quieran candidatear en la farsa electoral*". Fermín Azparrent fue militante de IU y alcalde electo de Huamanga hasta que un comando senderista lo acribilló en su casa. "*Desenmascaramos* -continúa- *a la negra "Fada", nido de cabezas negras y oportunistas que pretenden engañar a los campesinos y a cuyos capitostes pronto ajusticiaremos*". Esta vez se trata de la Federación Agraria Departamental de Ayacucho, evidentemente hoy en la mira. "*Condenamos* -prosigue- *a los agentes del socialimperialismo ruso y del gobierno aprista miembros de la banda lumpenesca del "mrta" (...). Bien conocemos que son agentes del Comando Político Militar y que están ligados a yanaumas y rateros y extorsionistas, hermanos*

gemelos del M-19 de Colombia que hoy ha capitulado y firmado la "paz" con el gobierno reaccionario de Virgilio Barco". El término "*cabeza negra*" o *yanauma*, designa a los integrantes de las montoneras o rondas campesinas que las FFAA han promovido contra SL.

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



Aproximaciones

La derecha renovada

Francisco Durand

La derecha es ese tipo de fenómenos que dejaron de llamar la atención, hasta que la fuerza de los hechos públicos la hizo evidente: una vieja fuerza renovada social, política e ideológicamente. Es este último aspecto, el ideológico, el que mayor atención ha recibido. Los comentarios críticos al manifiesto neoliberal de Hernando de Soto, **El Otro Sendero**, han concentrado hasta ahora el interés de los investigadores. Entre los más destacados, el de los peruanos Javier Iguíñiz y Alberto Flores Galindo, el sociólogo ecuatoriano Agustín Cueva y los británicos R.G. Rossini y J.J. Thomas[1].

No es nuestra intención seguir ese camino. Lo que intento, a modo de ensayo y aventurando hipótesis de trabajo en un tema poco tratado, es despejar interrogantes para avanzar en la discusión. ¿En qué circunstancias emerge públicamente la *"nueva derecha"* y por qué? ¿Cómo se ha ido gestando? ¿Qué elementos permiten hablar de una *"nueva derecha"*? ¿Cómo se manifiesta social, económica, política e ideológicamente? ¿Cómo se articulan estos elementos? ¿Cúales son sus límites y posibilidades?

1. Fue el intento de estatización del sistema financiero en julio de 1987 lo que hizo emerger a esta nueva derecha, y la derrota que sufrió el proyecto estatizador de Alan García, la que le dió renovados

(1) Iguiñiz (Diciembre 1986-enero 1987); Flores Galindo (1988); Cueva (1988); Rossini y Thomas (1987). También ver Palma (diciembre 1986-enero 1987) y Urriola (1988).

ánimos. Entre julio y setiembre de 1987 la sociedad peruana tomó conciencia de que existía todo un sector de opinión, articulado o articulable entre sí, que hasta ese momento no había sido tomado seriamente en cuenta. La crisis que se vivió permitió sacar a la luz lo que había permanecido oculto o aquello que había aparecido fragmentariamente y sin unidad aparente. Y apareció agitando una de sus banderas más evidentes: la defensa de la propiedad privada.

En la avalancha de comunicados y pronunciamientos que publicó la prensa peruana en esos meses críticos en contra de la estatización del sistema financiero estuvieron presentes los sectores conservadores de la iglesia católica (*Tradición Propiedad y Familia, Sodalitium, Opus Dei*); los colegios profesionales (Colegio de Abogados de Lima, Colegio de Agentes de Bolsa de Lima); los gremios empresariales (destacando los 20 miembros de la Confederación de Instituciones Empresariales Privadas, CONFIEP; aunque hubo otros); los grupos de poder económico (a través de sus empresas principalmente y, en algunos casos, personalmente); los dirigentes y partidos políticos (Luis Bedoya, del Partido Popular Cristiano; Fernando Belaúnde, de Acción Popular; Javier Silva Ruete, de Sociedad y Democracia; los hermanos Cáceres, del Frente Nacional de Trabajadores y Campesinos); los medios de comunicación (casi la totalidad de la prensa, destacando los canales de televisión); los centros de investigación (el Instituto Libertad y Democracia de Hernando de Soto); los intelectuales y personalidades firmantes de la proclama *"Frente a la Amenaza Totalitaria"* de Mario Vargas Llosa, etc.[2].

El espectro de oposición al proyecto de estatización de la banca, cohesionado en su defensa de la propiedad privada y reivindicando el lugar de la misma en la sociedad, mostraba las articulaciones de ese todo. Aunque la naturaleza o fuerza de los vínculos no fuera necesariamente sólida ni permanente entre todos aquellos que estuvieron en el bando de la oposición al proyecto, se pudo al menos obtener una idea de un conjunto de articulaciones y de un potencial movilizable hasta entonces poco visible [3].

---

(2) *El Comercio*, 5 de agosto de 1987.

(3) Redes de articulación entre algunos de los diversos sectores y personalidades que se manifestaron en esa ocasión son evidentes. Por ejemplo, Dionisio Romero es miembro del Opus Dei y fue profesor de la Universidad de Piura dirigida por el Opus Dei. Esta institución dirige desde 1979 el Programa de

Una precisión importante al respecto. No es que Alan García motivara su surgimiento al anunciar la estatización. Más bien, le brindó una oportunidad excepcional para manifestarse y le dió niveles de cohesión que antes no habían estado presentes, cohesión reforzada por el éxito casi total de su oposición al proyecto de estatización del sistema financiero [4]. Y es que hasta antes de la medida, los grados de articulación entre los grupos de poder económico, los partidos políticos y los intelectuales como De Soto y Vargas Llosa se habían visto bloqueados por la alianza entre el Apra de Alan García y el grupo de grandes inversionistas conocido como "los 12 apóstoles". Esta alianza, como se sabe, surgió del fracasado experimento neoliberal del segundo gobierno de Belaúnde (1980-1985) y se articuló en torno a Alan García en apoyo a su propuesta de reactivación y concertación expresada por el lema *"un gobierno para todos los peruanos"*. Al romperse la alianza, se volvieron a colocar las piezas en el tablero de la nueva derecha. De no haber sido por el precipitado radicalismo de Alan García, el proceso hubiera sido más lento. Alan García, en ese sentido, provocó una aceleración al polarizar la sociedad en dos campos [5]. Anotemos que este es un punto en el cual la interpretación debe moverse con cautela. No es lo mismo la unidad contra algo, que la unidad en torno a algo.

2. La derecha, en su acepción tradicional, representa el lado o ala conservadora del espectro político. Este polo de referencia se caracteriza fundamentalmente por la defensa irrestricta de la propie-

---

Alta Dirección donde congrega élites empresariales, entre ellas los grupos de poder económico. De otra parte, varios firmantes de la proclama de Vargas Llosa son profesores de la Universidad del Pacífico, institución que recibe apoyo financiero de las grandes empresas a través de la Asociación para el Fomento de la Cultura y la Investigación. Los vínculos entre el ILD y personalidades de la derecha que actúan en diversos campos se ven más adelante.

(4) El proyecto sufrió retrocesos en el parlamento, pero lo más importante fue que la ley no pudo ser puesta en práctica, por la presión empresarial. Sólo el Banco de Crédito ha cambiado de manos, pero sigue dentro del sector privado. De otra parte, los grupos de poder vinculados al Banco de Crédito han constituido una banca paralela a través de la empresa Inversiones Centenario y siguen siendo propietarios del Banco de Crédito Perú Internacional con sede en Gran Caymán. Sobre la reacción empresarial frente a la estatización de la banca ver Durand (1988).

(5) Prácticamente la sociedad peruana se polarizó en dos campos. Incluso el vocero semioficial de Sendero Luminoso, *El Diario* se pronunció al respecto, criticando la medida por fascistizante.

dad privada como principal forma de propiedad económica. Aquel que cuestione este principio se aleja de ese polo para ubicarse en otro campo: el de la reforma y la revolución en sus diversos matices. Si la derecha exige cambios, lo hace en función a devolver o extender el reino de la propiedad privada [6]. Si los rechaza, es porque cuestiona a quienes desean reducir/eliminar su rol o limitar sus funciones. Ideas como la libertad (entendida sobre todo como libertad económica o de empresa, más que como libertad política) o la igualdad de oportunidades sobre la base de la selección natural de los mejores, que son complementarias en su discurso, se entienden en torno a este núcleo conceptual. Su visión del mundo (del mercado internacional al cual desean articularse, y del juego de bloques en la escena mundial, donde se enfatiza en el eje este-oeste antes que en el eje norte-sur) se acomoda a este principio, voceado genéricamente como la pertenencia a la *"civilización occidental y cristiana"* y su defensa [7]. Reivindicar públicamente estos principios, defenderlos con éxito, gestar las condiciones económicas para que se difundan y las condiciones políticas para reproducirlos es **lo nuevo** del

(6) La nueva derecha exige **cambios** que buscan devolver o extender el reino de la propiedad privada; en ese sentido aparece como una fuerza que no se identifica confunde la tradicional derecha **conservadora** del período oligárquico.

(7) El surgimiento de la nueva derecha también tiene que ver con fenómenos que ocurren a nivel internacional. La reacción antiestatista y antirredistributiva se ha generado en el mundo capitalista desarrollado con la crisis económica de los años 70 y 80, que pone fin a la concepción keynesiana del **Welfare State** para dar lugar a los procesos de reconversión industrial. El fenómeno del reaganismo en los EE.UU. con su contraparte inglesa de Margaret Thatcher ha sido un factor decisivo. El rol del **think tank** The Heritage Foundation en el gobierno republicano norteamericano ha sido significativo y es una institución ligada, por ejemplo, a Hernando de Soto. La idea de los informales como estrategia de desarrollo, de otro lado, viene siendo promovida por la AID desde hace varios años y es la institución que ha financiado y promovido la difusión en América Latina de **El Otro Sendero**. Estas conexiones del ILD con la Heritage Foundation y la AID explican la recepción de la obra en gente como Reagan, o los editoriales al respecto publicados en el **Wall Street Journal**. Por último, conviene anotar que en el contexto de la deuda externa, las posiciones neoliberales -en caso de tener éxito- son claves para ir desmantelando el Estado interventor y los sistemas redistributivos de los países latinoamericanos. Este punto requiere una mayor elaboración, tarea que por el momento no es posible asumir. El trabajo se centra fundamentalmente en la dinámica interna de la nueva derecha, pero no ignora los factores externos que, en nuestra opinión, constituyen un factor explicativo complementario y no la variable independiente clave del análisis.

fenómeno. Es en estos términos que entendemos la nueva derecha.

3. Su origen viene de atrás, de hace 20 años, cuando la vieja derecha oligárquica y liberal de inspiración de estilo decimonónica desapareció y fue lentamente reemplazada por otra. En rigor, no se puede entender la gestación de lo que llamamos nueva derecha sin ubicar el rol histórico de la revolución militar de 1968. Velasco aparece, y en ésto hay amplio consenso, como el enterrador de la oligarquía terrateniente. Con su gobierno desapareció de la escena, con pena y sin mayor gloria [8], la principal *"fuerza viva"* de la historia política del país republicano.

Todavía hoy se puede ver personajes de ese pasado, como Marianito Prado, y aún se reúnen, en secreto, los remanentes de la fenecida Sociedad Nacional Agraria. Las páginas sociales, sin embargo, ya no recogen los testimonios de su vida cotidiana, antes considerada como obligado punto de referencia y modelo a imitar para quienes se encontraban debajo de ellos. Tampoco sus apellidos representan el poder económico local.

Los cambios producidos por el velasquismo, no obstante, han sido más hondos. El producto de la revolución militar no es sólo la desaparición de la oligarquía terrateniente. Lo que se genera es un proceso de dispersión o fragmentación del sector que era la clase propietaria en el país antes de 1968 y una concentración inédita de poderes en el Estado. Al mismo tiempo, se gestan parcialmente las condiciones para una restructuración sobre bases más modernas del capitalismo peruano y la clase dominante.

El Perú oligárquico se caracterizó por contar con una clase dominante local vinculada no exclusiva pero sí principalmente al agro y a la economía de exportación [9]. Después de Velasco, el centro

---

(8) Velasco demostró que el enorme poder de la oligarquía tenía más de mito que de realidad. Fue una lucha en la cual el Estado velasquista salió claramente vencedor y sin encontrar una fuerte resistencia de parte de la oligarquía. Pedro Beltrán, quien fuera el dirigente oligárquico más destacado, llegó a publicar un libro en 1979 **La Verdadera Realidad Peruana** que contiene una serie de artículos orientados a demostrar las fallas del régimen velasquista, pero sin hacer una defensa de la oligarquía.

(9) La oligarquía se identificaba con los grandes terratenientes de la costa, los *"barones del azúcar y el algodón"* (ambos productos eran importantes rubros de exportación hasta comienzos de los años 60). De otra parte, como bien han demostrado Valderrama y Ludman (1979), la oligarquía no llegó a diversificar mayormente sus intereses hacia ramas como la industria manufacturera, que era el sector más dinámico de la economía durante los años 60.

del poder económico de la burguesía local ni estaba en el agro ni se concentraba en las actividades de exportación. El avance del Estado interventor, caracterizado por la violencia relativa pero amplia de la propiedad privada (nacional y extranjera), puso a la defensiva a una derecha que perdió en el camino a su principal sostén social, a sus voceros más destacados.

Lo que viene después es un largo (y complejo) proceso de nucleamiento sobre nuevas bases, proceso que comienza a cobrar fuerza a la caída de Velasco y al inicio de la "contrarreforma" inaugurada por Morales Bermúdez (1975-1980) y continuada por el segundo gobierno de Belaúnde. Visto en perspectiva, se trata de una contraofensiva, parcialmente exitosa, destinada a devolver al capital privado su lugar en la economía. Y a restituir las funciones de control del capital sobre el trabajo. La paralización de la Reforma Agraria y la posterior parcelación de las Cooperativas, la devolución de los medios de comunicación a manos privadas, la lógica individualista y de *"capitalismo popular"* que se imprime a las Comunidades Laborales, los cambios en la legislación laboral, los intentos por reducir y redefinir las funciones del Estado empresario, etc.; todos esos elementos son parte de una contrarreforma que, detenida parcialmente y durante un breve lapso por Alan García, vuelve a cobrar fuerzas ahora. Por lo demás, tanto en 1978 como en 1988, las fuerzas internas que se han movido en esa dirección, y que se siguen moviendo, han contado con la participación o el apoyo de los organismos financieros internacionales, moderna y más preocupante expresión de los *"factores externos"* a los que la sociología dependentista de los años 70 daba particular énfasis explicativo. La conexión y coincidencia de intereses internos con fuerzas externas (a pesar de conflictos en otros terrenos, vinculados a los cambios en el patrón de acumulación de capital, a sus efectos en los sectores de la burguesía y la manera como dirigirlos; aspecto que trataremos más adelante) sigue siendo un factor relevante.

4. Pero las preocupaciones de la nueva derecha no sólo se han movido en el terreno de la economía, las relaciones laborales y el rol del Estado. La difusión e influencia (directa e indirecta) del pensamiento marxista en el Perú de los años 70 ha sido otro de los elementos que han provocado una reacción y un intento por rearticularse ideológicamente, por dejar de estar a la defensiva y pasar al terreno de la afirmación en sus ideas. La lucha contra el *"estatismo"* ha sido concebida también como una lucha contra el marxismo,

aunque los estatizadores no se inscriban necesariamente dentro de esa corriente. Como decía Hernando de Soto en 1979:

> *"A lo largo de este período el Perú estuvo sometido a una indoctrinación marxista masiva que se introdujo en todos los sectores de la sociedad peruana... por lo cual, la mayoría de la población quedó sin fuentes alternas de información... La democracia, el sistema representativo y la economía de mercado fueron satanizados..."* [10].

En el fondo, se trata de una lucha contra el centro y la izquierda en nombre del principio de la propiedad privada y en contra del "estatismo". Conviene hacer algunas precisiones. El "estatismo", en el discurso de la nueva derecha, es un concepto polivalente que no sólo alude a la absorción, por parte del Estado, de un terreno antes ocupado por el capital privado, sino que implica además la extensión de la acción estatal al controlismo, al burocratismo y a la política de interferencia del mercado en nombre de los ideales populistas e izquierdistas de tipo redistributivo.

Lo que se busca es readecuar la estructura del Estado, y el conjunto de la sociedad, a la lógica del capital privado: primero fomentar el crecimiento, y luego, por un mecanismo automático de irradiación de beneficios, se producirá la redistribución. Intentar redistribuir y/o estatizar primero es algo que frena o traba, en su opinión, ese *"delicado reloj"*, como interesadamente Sir James Stewart llamaba a la economía.

5. La página de la historia que se abre a la caída de Velasco, deja abierta la posibilidad de **rearticularse** en varios planos al mismo tiempo y de plantearse la cuestión de la **conducción** de la sociedad, de generar un nuevo liderazgo alternativo. Antes de pasar a este proceso de nucleamiento y rearticulación en varios planos, que a nuestro entender es el factor más importante a tener en cuenta, conviene detenerse en el período que sigue a la caída de Velasco. Es ahí donde aparecen (en la segunda mitad de la década del 70) los primeros síntomas de un nuevo liderazgo intelectual y un nuevo proyecto que se va gestando pausadamente y donde emergen los personajes que hoy en día identificamos con la nueva derecha: Felipe Ortiz de Zevallos, Mario Vargas Llosa y Hernando de Soto.

---

(10) ILD (1981: ix).

Lo que los une es el rechazo al marxismo y al estatismo, y la preocupación por dar un contenido más moderno a su proyecto.

Así, Mario Vargas Llosa aparece entre los fundadores de **Perú Económico**, la revista especializada en economía de Felipe Ortiz de Zevallos (fundada en enero de 1978), e interviene además en la fundación del Instituto Libertad y Democracia (ILD) de Hernando de Soto [11]. Ambas instituciones, son intentos por sentar las bases de una nueva forma institucional en la sociedad civil basada en las ideas liberales.

Perú Económico, siendo una revista especializada en economía, es un canal que permite al grupo en gestación difundir sus puntos de vista sobre un tema que la crisis recesiva pone en primer plano (para *"divulgar información, analizar problemas y proponer soluciones"* reza el primer número de enero de 1978). Además, es significativo comprobar que Ortiz de Zevallos fue el primero en organizar un centro de asesoría empresarial a grupos de poder económico, de divulgación de encuestas de opinión, que, sintomáticamente se denomina **Apoyo**. Como se ve, la idea de divulgar el pensamiento liberal está presente desde sus inicios. En junio de 1978 **Perú Económico** reivindica la necesidad de volver a plantear la polémica en el terreno ideológico por que *"en el Perú de hoy, el pensamiento liberal...parecía haber perdido su vigencia histórica"*

El Instituto Libertad y Democracia es un centro de investigación de orientación neoliberal cuya primera tarea consistió en organizar un Simposio llamado "Democracia y Economía de Mercado" en noviembre de 1979, el cual permitió difundir los puntos de vista de personajes internacionales como Milton Friedman, Friedrich Von Hayek, Jean Francois Revel y Jan Tumlir. Sin embargo, hay que decir que la conexión que buscan establecer con la sociedad no es sólo económica es también ideológica. En la fundación del ILD (mayo de 1980) ya estaba presente la idea de **articular** a personajes de partidos políticos a juzgar por la lista de fundadores y miembros del directorio: Antonino Espinoza del PPC, Sandro Mariátegui y Fernando Schwalb de AP, Andrés Towsend y Enrique Chirinos Soto del APRA; intelectuales como Mario Vargas Llosa; economistas como Richard Webb; periodistas como Aurelio Miró Quesada *(El*

---

(11) Ver ILD (1981).

(12) *Perú* **Económico** Vol 1, Nº 5 (junio 1978), p.11.

Comercio) y los modernos empresarios (Miguel Vega Alvear del grupo Romero, Alberto Benavides de la Quintana del grupo Buenaventura)[13].

Un discurso pronunciado por Felipe Ortiz de Zevallos en CADE 78 revela la existencia de un proyecto en marcha. En su opinión lo que "aún le falta" al Perú es:

> *"... un alto nivel colectivo de conducción, una élite que de un lado conozca de las artes eternas de gobierno: saber dirigir, saber mandar, saber transar cuando es necesario y saber estar a la altura de las exigencias; y que de otro lado posea el conocimiento técnico para la puesta en marcha de un Estado moderno"* [14].

La lectura del pasado que deja entrever el mismo documento resulta sugerente. Ortiz de Zevallos pone como ejemplo de reconstrucción nacional la unidad de los partidos civil y demócrata con Piérola en 1895, aquella unidad que dió origen a lo que Basadre llamó "La República Aristocrática" y que representó la época dorada de la vieja derecha oligárquica. Además plantea la constitución de un núcleo político oficial *"...que en el centro del poder en la sociedad se dé la concurrencia de líderes generalistas de los distintos sectores parciales y que éstos se integren"* [15]

La idea-fuerza del nucleamiento también está presente en Hernando de Soto, quien en 1979 invoca a la unidad política *"... es deber de los partidos empezar a conversar ya sobre la base de un entendimiento entre ellos"* [16], y hace un planteamiento novedoso de alianzas que luego cobra fuerza en **El Otro Sendero**:

> *"Ellos, los marginados que están ya varios años y que no han sido absorbidos por el sistema regular, están viviendo una economía de mercado primitiva. Y si no le estuvieran, hoy viviríamos un estado de violencia urbana devastadora... Lo*

---

(13) Ver ILD (1981).

(14) IPAE (1978: 42).

(15) **Ibid.**, p.43.

(16) ILD (1981: 419).

importante, señores ambulantes, es saber cómo Uds. van a ser asimilados" [17]

Tanto de Soto como Ortiz de Zevallos presentan, a su manera, los esbozos de un proyecto unitario que ha tardado en cuajar y que hoy vemos ya articulado, no sin fisuras, en torno a la figura de Vargas Llosa y el FREDEMO.

La referencia a los años finales del gobierno de Morales Bermúdez nos parece necesaria para resaltar que este es un proceso acumulativo cuya gestación se inició en esos años y que finalmente encontró su oportunidad de cuajar y expresarse unitariamente en el rechazo al proyecto estatizante de Alan García.

Adicionalmente a la aparición de estos nuevos intelectuales de la derecha, se producen en ese período otros procesos unitarios que buscan hacer frente a la dispersión de fuerzas que, luego del velasquismo, ocurre al interior de la clase dominante. Estos procesos serán los síntomas preliminares de un proceso que va a madurar en la siguiente década. De un lado, se desaloja a los agentes de la banca extranjera (Paolo Cucciarelli...) de la Dirección del B.C.P., la cual pasa a manos del gestor de la iniciativa, Dionisio Romero Seminario, en alianza con los grupos Raffo, Brescia y Nicolini. Este hecho, ocurrido en 1979, revelaba el paso de los grupos de poder a la banca y su capacidad para actuar unitariamente. Hecho, cabe señalar, posibilitado por las medidas de Velasco de reducir la presencia del capital extranjero a la banca en 20%. En ese período, la Bolsa de Valores de Lima mostraba procesos de concentración y centralización del capital, y una tendencia a la interconexión de directorios y accionistas intra-grupos y, en menor medida, inter-grupos [18]. Ya para ese período era evidente que el nuevo centro del poder económico local estaba en manos de los llamados grupos de poder económico, dirigidos por los descendientes de inmigrantes extranjeros, en su mayoría de origen italiano [19].

De otro lado, junto al nucleamiento de los capitales nacionales, asociados con el capital extranjero pero sin perder el control de la gestión de las empresas y, además, articulados a ambos mercados

---

(17) Ibid., p.422.

(18) Ver Portocarrero (abril 1980) y Reaño y Vásquez (1988).

(19) Ver Durand (1988)

(interno y externo); se produjo otro fenómeno importante. El primer esfuerzo por sentar las bases de un nuevo organismo gremial, llamado Unión de Empresarios Privados del Perú (UEPP), se gestó en 1977. Aunque no tuvo continuidad, la semilla de la unidad gremial ya estaba presente durante el gobierno de Morales Bermúdez y el siguiente intento, en 1984 (cuando se crea CONFIEP), prosperaría sobre la base del balance de los errores que motivaron la desaparición de la UEPP. El nucleamiento interno de la nueva burguesía [20] estaba en marcha a fines de la década del 70, aunque revelaba esfuerzos de distintas fracciones del capital (los grandes grupos de poder económico, de un lado, y las fracciones sectoriales del capital necesitadas del gremio para vincularse al poder, de otro lado).

La hipótesis que queremos remarcar al hacer referencia a estos hechos es que la gestación de la nueva derecha no es un fenómeno reciente ni coyuntural como algunos piensan. Adicionalmente, este argumento nos parece importante puesto que en las discusiones sobre la nueva derecha, que organizó Sur en setiembre de 1988 (con la participación de Mirko Lauer, Gonzalo Portocarrero y el autor), surgió la proposición, que comparto parcialmente, consistente en que la nueva derecha se ha hecho fuerte por la debilidad de sus adversarios. Una interpretación más acabada es que ello se debe tanto a las vacilaciones ideológicas y vulnerabilidades políticas del APRA y la IU en el momento actual, como a la propia fuerza articuladora que ha mostrado la nueva derecha. En ese sentido, no comparto los argumentos vertidos por Carlos Franco en un artículo publicado en *La República* hace poco tiempo, según los cuales la nueva derecha se ha fortalecido básicamente porque el APRA y la IU se han debilitado.

6. El gobierno de Alan García representa una estación importante en el proceso de emergencia de la nueva derecha. Esta surge, como habíamos señalado antes, de las cenizas del experimento liberal en democracia que ensayara Belaúnde hasta 1985. Este experimento no prosperó en buena parte debido a la manera cómo fue aplicado y a la combinación de circunstancias internas y externas que llevaron a la profunda recesión económica de 1983. La coincidencia de una recesión internacional y un deterioro de los términos de intercambio sumada a desastres naturales y caída de la producción interna, todo

(20) Sobre los distintos esfuerzos de nucleamiento gremial de los empresarios ver Durand (1987).

esto aunado finalmente al problema de la deuda externa, abrieron un campo de contradicciones que creó problemas no sólo con los sectores medios y las clases populares. También abrió una fisura, que se ahondó al ritmo de la crisis económica, con los sectores del capital vinculados al mercado interno cuya protesta ante la política económica encontró aliados importantes en el APRA y la IU. Esta fisura abierta por el ensayo liberal, y que muestra una de sus contradicciones, sentó las bases para un entendimiento con Alan García, al cual se sumaron oportunamente los grupos de poder económico acomodándose a la nueva correlación de fuerzas.

El nacionalismo económico de la burguesía local, acentuado coyunturalmente por la crisis y el conocimiento de la imposibilidad del pago de la deuda externa, permitió el breve **intermezzo** populista con Alan García. Este pacto entre el gobierno y los grupos de poder funcionó mal que bien hasta julio de 1987, cuando el proyecto de estatización del sistema financiero rompió la alianza y rearticuló a la nueva derecha.

Otros factores convergen en esta dirección. La fórmula de participar en política por **mediación**, primero con AP (1980-1985), luego con el APRA (1985-1987), llegó a sus límites en julio de 1987. Al romperse la alianza, irrumpe con nitidez la vocación de *"hacer política"* que hasta entonces había estado reprimida en la nueva burguesía. La coyuntura de la estatización los convenció de que había necesidad urgente de ir a una restructuración de las formas de representación política. Así, el colapso de su alianza con el gobierno no sólo les devolvió la cohesión anti-estatista, sino que al mismo tiempo actuó como factor acelerante en la búsqueda de nuevas alternativas políticas. Esta aceleración estuvo aunada además al terror a Sendero Luminoso. Y al temor provocado por la extensión de la delincuencia social. De allí que en diversas ocasiones y a través de distintos voceros, la nueva derecha se haya planteado la idea de estar en una **encrucijada**, donde el reloj social obliga a tomar decisiones inmediatas ya que toda postergación se torna peligrosa. Esta lectura de la acuciante situación nacional como encrucijada puede verse en el libro de Hernando de Soto, donde el mismo título sugiere una elección percutoria entre "uno u otro sendero". Está presente también en el discurso de Vargas Llosa pronunciado en la

---

(21) Interpretaciones sobre la recesión económica de la primera mitad de los años 80 ver Thorp (diciembre 1984) e Iguíñiz (1986).

sede del Banco Mundial titulado *"Entre la libertad y el miedo"* [22]. También se la encuentra en el discurso de Felipe Ortiz de Zevallos pronunciado en el primer congreso de CONFIEP de noviembre de 1986 donde afirma que "el tiempo se agota" porque el peruano de hoy sufre "la angustiosa ausencia de un futuro cierto". En fin, la misma idea domina los discursos empresariales publicados por IPAE donde se preguntan si acaso "está derrotada la esperanza".

El neoliberalismo de la nueva derecha ha renacido con mayor fuerza en el contexto de la crisis actual. Los ha convencido de la necesidad imperiosa de ser agentes protagónicos, y no meramente reactivos, en lo político (proceso que no se da únicamente en el Perú); de la necesidad de una "*reinserción*" en el mercado internacional, a pesar de todo; de la necesidad de sentar las bases para el funcionamiento de un capitalismo que, según ellos, está **bloqueado** por la ausencia de libertades económicas o, si se quiere, por el burocratismo y el controlismo. Eliminar los bloqueos al desarrollo capitalista y reinsertarse en el mercado mundial no es, ciertamente, tarea fácil y cabe preguntarse si a pesar de sus mayores niveles unitarios (vía el FREDEMO en lo político, vía CONFIEP en lo gremial, vía la Unión Formal-Informal en cuanto a la búsqueda de alianzas con los informales), lo avanzado es suficiente para lograr tal meta. En este punto sólo el devenir de los acontecimientos permitirá respuestas más precisas.

Aún así, lo cierto es que hoy, en esta crisis, a diferencia de la del 83, que jugó en la dirección contraria en cuanto a sus efectos, hay mayor nivel de consenso en la nueva derecha y están mejor preparados que hace cinco años para cumplir sus objetivos. Esta es una "medida" adecuada para delimitar grados o niveles de avance y desarrollo de una fuerza social.

7. No obstante lo avanzado, el proyecto de la nueva derecha acusa límites de dos tipos: internos y externos. En el campo interno los problemas se desdoblan a su vez en tres: lo político, lo económico y lo sicológico.

Hoy parece haber mayor acuerdo al interior del FREDEMO (por lo menos entre los generales, no así con los coroneles) respecto de que el candidato debe ser aquél que representa el elemento de renovación: Mario Vargas Llosa (a pesar de ser un novicio en política). Las pugnas internas, las luchas por las candidaturas dentro

(22) Vargas Llosa (7 de noviembre de 1988).

del estrecho límite de los tres tercios de que se compone el FREDEMO, representan un campo de problemas [23]. No es, sin embargo, la cuestión más importante. Ahora lo central es sí hay acuerdo en que las libertades económicas pueden reinar con las libertades políticas. La pugna clásica entre *"representantes y representados"* es el terreno de fisura más importante en el escenario de la nueva derecha. La tentación autoritaria es muy fuerte debido a una suma de factores: los avances de Sendero Luminoso, la aparición de una nueva ola de delincuencia y violencia social que brota en esta crisis hiperinflacionaria, el "*desgobierno*" en el régimen de Alan García que dificulta la administración "*técnica*" de la crisis y bloquea la reinserción al mercado mundial. Las continuas declaraciones de los dirigentes empresariales de CONFIEP de estar "*comprometidos con la democracia*" revelan un desacuerdo interno. En lo político, las pugnas al interior están entre la continuidad de la democracia y la gestación del primer golpe de Estado de la nueva burguesía, lo cual supone lograr una articulación funcional con la Fuerza Armada que se rompió en 1968 (complementariamente, volver a rearticularse con la Iglesia Católica). El costo que pueda asumir esta fisura entre autoritarios y demócratas para su proyecto está por evaluarse de acuerdo a como se muevan las tendencias en el futuro.

En el campo económico, los problemas y contradicciones que enfrenta vienen del costo que significa para las fracciones menores del capital, o aquellas vinculadas estrechamente al mercado interno y/o fuertemente dependiente de subisidios y prebendas estatales, el reinsertarse en el mercado internacional sobre la base de los principios neoliberales de la eficiencia y la competitividad. La lección del segundo gobierno de Belaúnde es clara en ese sentido. Políticas liberales de **shock** generan reacciones defensivas de los afectados, que pueden volver a generar espacios para rehacer alianzas con otras fuerzas políticas. Aparentemente, una política "*gradualista*" aparece en la escena como alternativa. Sin embargo, el grado de cohesión del gobierno debe ser lo suficientemente sólido como para que el gradualismo no se congele en un determinado punto y se vuelva a caer en la política de clientelas o, a estar atrapado en el juego de presiones encontradas. Cómo "*convertir a los empresarios en empresarios*" es una de las cuestiones más difíciles de resolver para

(23) Desde el campo de la derecha han surgido comentarios sobre los problemas internos del FREDEMO. Ver Salazar (7 de noviembre de 1988) y Althaus (17 de enero de 1988).

la nueva derecha. Ciertamente, a nivel del discurso es más fácil marcar las diferencias entre el "*verdadero empresario*" versus el "*mercachifle*" (Felipe Ortiz de Zevallos) o entre el "*empresario mercantilista*" y el "*eficiente*" (Hernando de Soto), que generar políticas estables sobre la base de una firme conducción del Estado que permitan ese complicado proceso de "*destrucción creativa*" del que les hablara Friedman en su visita de 1979. No hay que olvidar que los grupos de poder, aunque no sólo ellos, dependen en buena parte de privilegios y concesiones especiales que el Estado concede y a los cuales no renunciarán fácilmente. Un elemento anecdótico pero ilustrativo es el hecho de que periódicos como *Expreso* y *El Comercio*, que han venido clamando por "*derribar los muros feudales*" del mercantilismo, reclamen en su momento, a través de la Asociación Nacional de Diarios, que el gobierno vuelva a concederles el dólar MUC (1/3 menor al "*dólar libre*" a diciembre de 1988) argumentando que "*atenta contra la libertad de Expresión al encarecer indebidamente los costos... en perjuicio de la población, la misma que requiere de dichos medios de comunicación para mantenerse debidamente informada*" [24] En la medida en que son conscientes de que este tipo de gestiones y presiones se van a dar, la nueva derecha clama por un acuerdo con el Fondo Monetario Internacional o, lo que viene a ser lo mismo, con el Banco Mundial, para así estar sujetos a una disciplina que internamente es difícil de imponer. También, y complementariamente, porque luego del velasquismo las bases exportadoras nacionales están básicamente en manos del capital extranjero (Oxy, Southern) y del Estado (Centromín, Hierro Perú, Minero Perú), lo cual implica una debilidad interna estructural en quienes buscan el compromiso a reinsertarse al mercado mundial. El elemento que puede volcar la balanza hacia la "*opción exportadora*" son los grupos de poder que, por otra parte, vienen dirigiendo sus nuevas inversiones hacia proyectos de exportación, conscientes de que las tendencias de la acumulación a escala mundial los obligan a ponerse al día. Pero, al mismo tiempo lucharán por mantener los privilegios que devienen de su conexión con el "*Estado mercantilista*".

En lo sicológico, la nueva derecha tiene problemas de identidad a resolver. Sus líderes más destacados renuncian a identificarse como derecha, por la conexión obvia del concepto con el pasado

(24) Ver Expreso, 6 de noviembre de 1988 y 20 de noviembre de 1988.

oligárquico y por la "*devaluación*" terminológica que el concepto sufre después de 1968. Desde el punto de vista subjetivo, la derecha no existe como lugar del espectro político. Algunos de sus miembros, sin embargo, claman por una identidad para superar el sentimiento de culpabilidad que supone ser "*derecha*" y aparecer como privilegiado en un país de hondos, abismales, desequilibrios sociales. Otros, como Alberto Bustamante prefieren que un organismo como el FREDEMO "no sea (ni aparezca como) un frente de derecha"[25].

Un pequeño industrial, Francisco Martinotti, me decía en una entrevista que los jefes grupos de poder evitan "*ser líderes*", y permanecen en las sombras, porque tienen un sentimiento de culpabilidad:

> *"Yo creo que se sienten culpables de ser ricos, porque hay mucha pobreza en nuestro país. Entonces, ese complejo los lleva a vivir siempre sumergidos en la oscuridad de lo no público. En todo caso, capaz no hemos tenido conciencia de clase. Realmente, si tú te sientes explotador tendrías que haber hecho una reflexión de conciencia; y si no te sientes explotador, pues sal a la vida pública".*

La culpabilidad de ser ricos se complementa con el sentimiento de vergüenza de algunos en llamarse derecha. Este problema de identidad resulta ser una de las serias limitaciones internas de la nueva derecha. Pero, quien ha dado respuestas al problema y quien mayor labor ha hecho por demostrar que la propiedad privada no se identifica sólo con los ricos es Hernando de Soto. Mediante el argumento de la extensión de la propiedad privada a lo popular que él ve en **El Otro Sendero**, (abusiva por cierto, porque reduce arbitrariamente la heterogénea realidad de la informalidad a lo empresarial), intenta romper las barreras de clase de la propiedad privada (en realidad de la gran propiedad privada) y propone un reencuentro con lo popular vía la unidad entre los "*empresarios informales*" y los "*formales*". Y éste es un elemento ideológico (y al mismo tiempo sicológico) para que la nueva derecha rompa el miedo a decir abiertamente que defienden la propiedad privada porque ahora la propiedad privada es también "*popular*". El sentimiento de culpa se redime al ver que la "*primitiva*" economía de mercado ha producido

(25) Bustamante (9 de enero de 1988).

el fenómeno del empresariado informal. Ya no están sólos y pueden ahora mirar a "*los otros*" como parte de un mismo bando, a condición de que sean "*asimilados*". Bajo ese mecanismo argumentativo, y con una lectura cuestionable pero audaz de los datos estadísticos ("*65% de los peruanos son empresarios*"), resulta que el Perú es un "*país de empresarios*", donde los empresarios son parte de las mayorías nacionales. Decía Hernando de Soto a los empresarios de CAPECO lo siguiente:

> *"Nosotros les preguntamos a los empresarios informales ¿Quién es el sector privado? La respuesta fue: 'los de arriba'. ¿Por qué esta separación? Aquí entra a jugar el concepto de clase y de cuál es el papel que pueden jugar los empresarios privados para crear un concepto de clase empresarial y es el reto de Uds. y los dirigentes gremiales.*
>
> *Si Uds. en lugar de preocuparse por sus intereses inmediatos, se preocupan por los principios de lo que significa economía privada y en sus comentarios están presentes los criterios de todos los empresarios, incluyendo por supuesto a los informales, en poco tiempo se puede crear una conciencia de clase empresarial tan fuerte como en otros países de occidente"* [26]

Lo dicho lleva a plantear las limitaciones externas de la nueva derecha y su proyecto liberal que se refieren principalmente a su relación con lo popular.

8. Por su origen social, por el tipo de liderazgo político, por la naturaleza de su ideología, por su estrecha alianza con las fuerzas del mercado internacional, una limitación clave de la nueva derecha (que algunos sobrestiman restándole importancia como fuerza política), es su precaria relación con el campo popular, con "*los de abajo*". Esta limitación se acentúa aún más si la decisión del FREDEMO de lanzar a Vargas Llosa como candidato se concreta. Se trata de una figura nueva, cuya capacidad política está aún en el período de prueba y que arrastra los problemas que la nueva derecha tiene en su camino al poder. La misma situación social que atraviesa el país, de miseria extrema, de deterioro generalizado, hace difícil plantear vínculos con lo popular. La estructura partidaria que Acción Popular, y en menor medida el PPC, puedan ofrecer en términos del "*puente*" con lo popular, es restringida. El Movimiento Libertad, de otra parte, recién está dando los primeros pasos en ese sentido. Tres

---

(26) Ver Presencia, órgano de CONFIEP, Año III (junio 1988), p.19.

cuestiones aparecen como problema: la satisfacción de demandas populares de tipo coyuntural, la cuestión de las causas de la crisis y los "*remedios*" para superarla y la generación de vínculos sólidos con el campo popular.

¿Cómo incorporar las demandas de empleo, salarios, servicios dentro de su plataforma política? Su propio planteamiento de que la riqueza no debe ser tocada sino aumentada vía la preeminencia del capital privado obliga necesariamente a poner en segundo plano las medidas redistributivas. En el corto plazo, si siguen los lineamientos de su propio programa, la nueva derecha no puede ofrecer medidas redistributivas inmediatas y de fondo. Este es problema que se puede resolver si optan por la vía autoritaria, ya que en este caso impone por la fuerza un proyecto, pero en la vía democrática resulta una dificultad de gran magnitud.

El gobierno de Alan García se ha caracterizado por un énfasis redistributivo que ha quedado limitado a lo declarativo, y por una administración venal. Ha llevado a un extremo las facetas más negativas del controlismo y ha sido derrotado en su intento estatista. Frente a este terreno, tanto IU como el APRA, están a la defensiva y entrampados. En parte por lo que la propia realidad indica, en parte también porque su visión del Estado no ha sido renovada, a diferencia de la nueva derecha. Defender un Estado interventor, aunque se propongan reformarlo, resulta hoy un problema para quienes no están en el campo de la derecha. Las críticas al estatismo recogen el sentimiento popular contra un Estado tramitador y corrupto, la aversión a las colas y la coima. El principal costo de esta situación la paga el APRA, pero en la medida en que IU no se proponga una transformación democrática y de fondo del Estado, y logre imponerse en el terreno de las ideas, estará en desventaja frente al discurso de la nueva derecha. Más que pan, lo que puede proponer la nueva derecha es reducir un Estado maltrecho, hacerlo eficiente y administrar la crisis tecnocráticamente. No es, sin embargo, un vínculo suficientemente fuerte en relación al mundo popular, donde el orden de las prioridades es otro, y donde mayor influencia tienen sus rivales políticos.

La propuesta novedosa de Hernando de Soto, y que comienza a ser asimilada en los sectores empresariales, de crear un vínculo con lo popular vía los "*empresarios informales*", representa otro terreno de batalla. La visión del mundo popular moderno desde el ángulo del espacio urbano y las reivindicaciones del consumo que maneja IU,

contrasta con la visión neoliberal del informal como "*productor*" y, por esa vía, como "*empresario*". En ese sentido, la nueva derecha se distingue de la derecha oligárquica del pasado por que busca ligar las ideas liberales a lo popular, mientras la otra lo rechazaba y aparecía emparentada íntimamente con lo extranjero. Esa intimidad continúa, pero el discurso es otro. ¿Cómo transmitir y difundir estos contenidos? ¿Cómo hacer que el informal venza las múltiples barreras que lo separan del mundo de "*los de arriba*"?

9. Los elementos de juicio que hemos brindado, y que se circunscriben al campo de lo nacional, permiten despejar las interrogantes (o por lo menos, empezar a hacerlo) anunciadas al inicio de este artículo. La nueva derecha no es un simple fenómeno reactivo, circunstancial, que emana de la reacción contra la estatización de la banca. Su formación, larga y compleja, viene de atrás. De ese proceso de restructuración y nucleamiento que ocurre en el Perú postvelasquista y del cual hemos encontrado evidencias importantes en lo económico, lo gremial empresarial, lo ideopolítico. Creer que la fuerza o vigencia actual de la nueva derecha es más resultado de la debilidad de sus adversarios políticos no resulta suficiente como explicación. El hecho puede ser cierto, pero también en el propio campo de la derecha se han dado desarrollos que indican un dinamismo propio, más allá de los errores o fallas de sus adversarios. Que estos desarrollos no sean suficientes como para cristalizar su vocación de poder, sea cual fuere la opción de régimen político que la nueva derecha elija, es un argumento que hay que considerar. Aún es demasiado temprano para evaluar la fuerza y vigencia de esos desarrollos. En relación a sí mismos, han avanzado y crecido, se han articulado, lo cual no implica que no dejen de tener problemas y contradicciones en su propio campo. Estos, en todo caso, resultan más manejables hoy que hace seis años. La principal limitación viene de su difícil (distante en realidad) relación con el campo popular. La nueva derecha ha crecido aglutinando su propio campo social y ganando aliados en los sectores medios profesionales urbanos. Lo que ha ganado, lo han perdido el APRA e IU. Pero el terreno por delante aún es vasto. Su aparición en la escena política hace difícil que se repita el fenómeno Alan García de 1985: una fuerza política con altos márgenes de votación en prácticamente todos los estratos sociales. En ese sentido, la presencia de la nueva derecha en la escena política, modifica de modo importante el cuadro político del país.

BIBLIOGRAFIA

Althaus, Jaime. *"¿Cuál es el frente que queremos?"* **Expreso**, 17 de enero de 1988.

Beltrán G., Pedro. **La verdadera Realidad Peruana**. Madrid: Editorial San Martín, 1977.

Bustamante Belaúnde, Alberto. *"El Frente que otros quieren"* **Expreso**, 9 de enero de 1988.

Castillo Ochoa, Manuel. *"La Identidad Confundida: El Movimiento Empresarial Frente a la Crisis Reciente"*. En Ballón, ed., **Movimientos Sociales y Crisis: El Caso Peruano**. Lima: DESCO, 1986.

Cueva, Agustín. *"El 'Sendero' de la nueva derecha: un modelo para desarmar"*. En Cueva **Las Democracias Restringidas de América Latina**. Quito: editorial Planeta, 1988.

De Soto, Hernando. **El Otro Sendero**. Lima: editorial El Barranco, 1986.

Durand, Francisco. **Los Industriales, el Liberalismo y la Democracia**. Lima: Fundación Ebert-DESCO, 1984; **Los Empresarios y la Concertación**. Lima: Fundación Ebert, 1987; *"La Nueva Derecha se organiza"*. En **Quehacer**, Nº 50 (enero-febrero de 1988); **La Burguesía Peruana. Los Primeros Industriales. Alan García y los Empresarios**. Lima: DESCO, 1988.

Expreso. "Derribar los muros feudales". En **Expreso**, página editorial, 6 de noviembre de 1988.

Flores Galindo, Alberto. *"Los Caballos de los Conquistadores, Otra Vez"*. En Flores Galindo **Tiempo de Plagas**. Lima; El Caballo Rojo Editores, 1988.

FREDEMO. *"Frente Democrático. Una Voluntad en Marcha"*. **El Comercio**, 30 de octubre de 1988.

Iguiñiz, Javier. *"La crisis Peruana Actual: Esquema para una interpretación"*. En Bonilla, ed., **Las crisis Económicas en la Historia del Perú**. Lima: CLAEHS-Fundación Ebert, 1986; *"El Manifiesto Neoconservador Peruano"*. En **Quehacer** Nº 44 (diciembre 1986-enero 1987) pp.42-48.

Instituto Libertad y Democracia. **Dependencia y Desarrollo en Debate**. Buenos Aires: ILD, 1982; **Democracia y Economía de Mercado**. Lima: ILD, 1981; *"Nace la Unión Formal-Informal"*, **Expreso** 14 de febrero de 1988.

IPAE. *CADE '78*. Lima: IPAE, 1978.

Jorge Morelli. *"Tres fuentes y Tres Partes"*. En **Expreso**, 6 de febrero de 1988.

Ortiz de Zevallos, Felipe. *"El Pasado Reciente"*. En IPAE: *CADE 78*. Lima: IPAE, 1978.

Palma Diego. *"Por qué no transitamos por el 'otro sendero'."* En **Quehacer** Nº 44 (diciembre 1986-enero 1987) pp.40-41.

Portocarrero, Félix. *"Crisis y Centralización del Capital"* en **Quehacer** Nº 4 (abril 1980), pp.25-29.

Reaño, Germán y Enrique Vásquez. **El Grupo Romero: del algodón a la Banca.** Lima: CIUP, 1988.

Rossini, R.G. y J.J.Thomas. **Los Fundamentos Estadísticos de "El Otro Sendero".** Lima: Fundación Ebert, 1987.

Salazar Bustamante, Federico. *"Detrás del Frente"*. **Expreso**, 7 de noviembre de 1988.

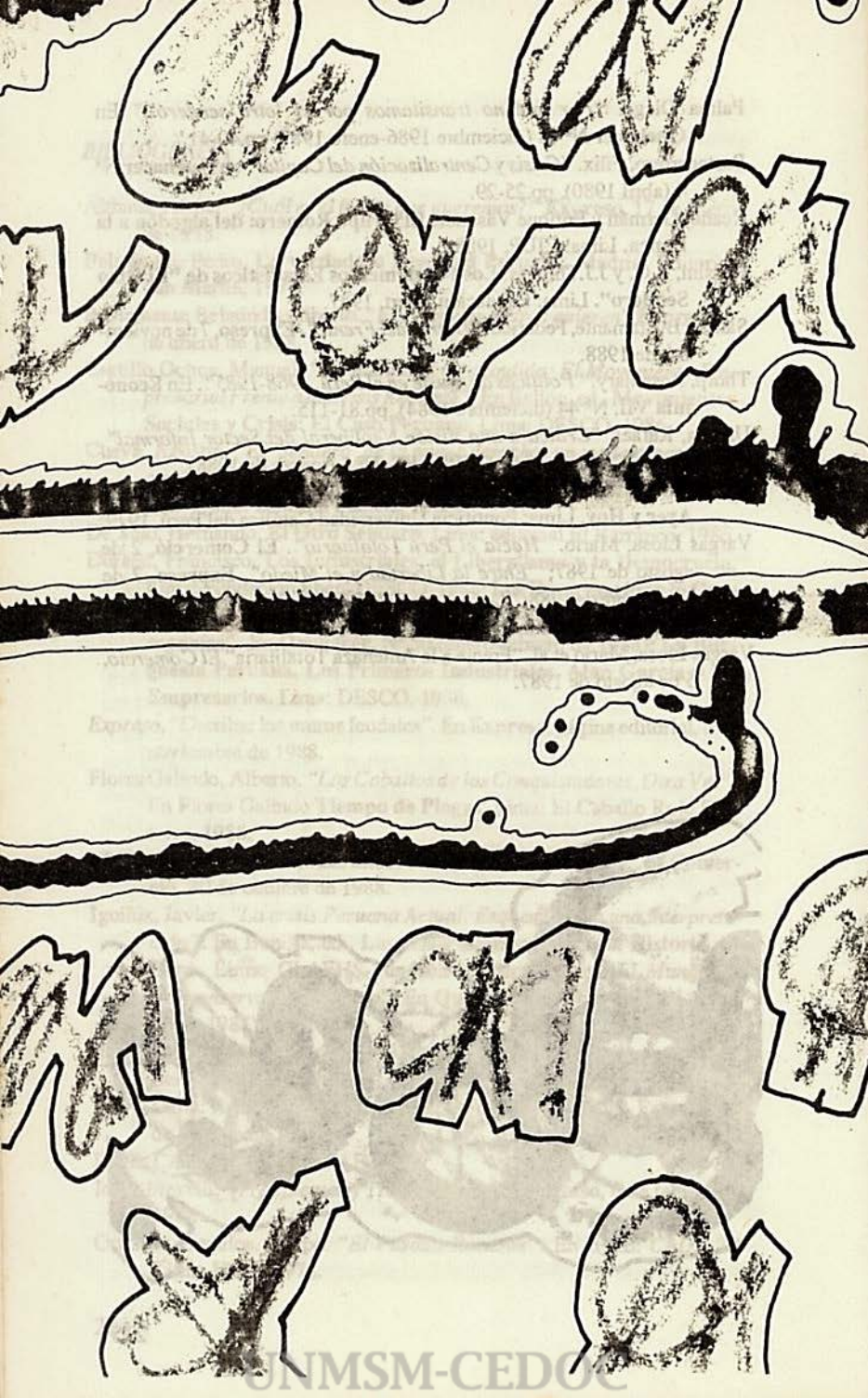
Thorp, Rosemary. *"Políticas de Ajuste en el Perú, 1968-1985"*. En **Economía** VII, Nº 44 (diciembre 1984), pp.81-115.

Urriola, Rafael. *"Crítica a una Visión Neoliberal del Sector Informal"*. Quito: **Cuadernos de CEPLAES**, Nº 1 (marzo de 1988).

Valderrama, Mariano y Patricia Ludmann. **La Oligarquía Terrateniente Ayer y Hoy.** Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1979.

Vargas Llosa, Mario. *"Hacia el Perú Totalitario"*. **El Comercio**, 2 de agosto de 1987; *"Entre la Libertad y el Miedo"*. **Expreso**, 7 de noviembre de 1988; *"La Cultura de la Libertad"*. Folleto editado por Pro Desarrollo, Lima, noviembre de 1988.

Vargas Llosa, Mario et al. "Frente a la Amenaza Totalitaria" *El Comercio*, 5 de agosto de 1987.



Nicaragua y la transición improbable
O los compas se quedan calvos

Oscar Ugarteche

El revolucionario que no ejerce la crítica ni la autocrítica es, seguramente, un conformista y sospechoso de llegar a ser contrarrevolucionario.

(Tomás Borge ante la Asamblea Sandinista)

Nos avisaron de la huida de Somoza en una peña barranquina hace diez años. Celebrábamos los últimos días de los festejos de mi trigésimo cumpleaños, cuando en esa madrugada, del 18 de julio de 1979 nos enteramos. Muy poco tiempo después fuimos invitados a ir, Hugo Cabieses y el autor de este artículo, para ayudar a la Revolución Sandinista. La ilusión de llegar a un país en revolución, cruzada con la alegría del sol tropical, contrastados con el gris de la tristeza invernal limeña hicieron de esa llegada un evento político y un goce personal.

NICARAGUA, NICARAGÜITA

Managua, los primeros días de setiembre de 1979, era una ciudad devastada por el terremoto de 1972 y por los restos de una guerra, que aunque ganada, no estaba concluida. Las fosas comunes en los terrenos baldíos próximos al edificio del Banco de América, única torre en el centro de lo que fue Managua antes de 1972, aparecían cuando los tractores intentaban limpiar un poco la jungla del antiguo centro. Ver piernas que sobresalían de la tierra con

zapatillas de tenis, era un panorama frecuente mientras se limpiaba el desmonte para comenzar a construir el Parque Luis Alfonso Velásquez, en lo que fue el centro de la ciudad antes del terremoto. Este es un campo de juego para niños, bautizado así en memoria del pequeño de doce años asesinado a mansalva por un guardia nacional casi dejado libre en la amnistía política de 1989.

Los jardines de la Embajada de Guatemala en la carretera a Masaya, albergaban a miles de guardias nacionales que se refugiaron allí después de la partida del tirano cuando perdió la guerra. Algunos continuaron guerreando hasta entrado diciembre, se escuchaban balaceras en las noches en los barrios orientales y, ocasionalmente, fuimos testigos, en horas de trabajo, de la muerte de algún muchacho. La humanidad de la Revolución Nicaragüense previno que se enjuiciara y condenara a muerte a los militares de Somoza. Se les procesó en juicios populares contra la humanidad, pero fueron condenados a diferentes penas. Se argumentaba que no tenía sentido repetir la experiencia del paredón en Cuba, hecho que tantas críticas y problemas trajo a la Revolución Cubana.

En el barrio de La Fuente, barrio popular, amigos analfabetos se preguntaban *"qué pasara con el país ahora que se han ido los señores"*. En la Universidad, en octubre de 1979, un seminario sobre teorías del imperialismo no capturó la atención de diez estudiantes, si acaso, la del profesor. Una señora, dueña de una pequeña pulpería, se sentía segura de que su suerte mejoraría porque la revolución era para los pobres. Ella ayudó, como tantos en su barrio, a armar *"palos chinos"* rellenos con pólvora que reventaban todo.

La visita de tres semanas se prolongó a seis meses en los que se nacionalizó la banca, se intervinieron las haciendas de Somoza y allegados, se nacionalizó el comercio exterior y se armó un Ministerio de Planificación que debía dar los lineamientos de mediano plazo a partir de un documento pequeño de programa económico producido en Costa Rica, entre 1978 y 1979, bajo la dirección de Alfredo César. César fue más tarde factótum económico del gobierno Sandinista y Presidente, entre otras, del Banco Central. Se pasó a la contrarrevolución en 1982, llegando a ser dirigente de la Contra en 1985 y ha sido reconvertido en líder opositor interno por arte de magia de las presiones norteamericanas.

Se reconoció la deuda de Somoza, a pesar de haber evidencia de corrupción que podía probarse en una corte internacional de justicia. Las opciones abiertas iban desde el reconocimiento de todas

las deudas externas dejadas por el Tirano, renegociadas con el aval del Fondo Monetario, hasta el desconocimiento de la deuda del régimen depuesto. Se optó por un camino intermedio, se reconoció la deuda. Salvo las partes vinculadas al tráfico de armas que sirvieron para matar al pueblo. Se renegoció la deuda sin la intermediación del FMI en una negociación sin precedentes hasta entonces. Esto se hizo para no generar anticuerpos frente a los americanos y no repetir la política cubana que terminó en el bloqueo.

El capital extranjero fue otra interrogante. La cuestión de nacionalizar o no, se presentó de inmediato, particularmente considerando que la única refinería de petróleo pertenece a la Standard Oil Co. de Nueva Jersey, Esso. La banca extranjera en el país, las empresas químicas y algunas mineras fueron motivo de debate pero se decidió no intervenir ninguna, salvo las mineras para no afectar la opinión pública norteamericana. Se intervino la minería aurífera por haber una participación de Somoza en las mismas.

El Gobierno decidió en toda su pluralidad ideológica permanecer activo y presente en todos los foros multilaterales para poder poner en discusión la cuestión nicaragüense cuando fuera preciso. Decidió, igualmente, trabajar al lado de la "burguesía patriótica" y con ella armar el proyecto de nueva sociedad. De otro lado, se establecieron relaciones con todos los países miembros del Grupo de los 77 y con los países socialistas, para contrapesar las posibles resistencias norteamericanas.

Se preguntaban qué hacer frente a las importaciones. Controlar las importaciones era deseable para reducir el consumo conspicuo; pero cuáles importaciones. Hasta dónde reducir y en qué rubros, fue un asunto que tardó meses en definirse, entre setiembre de 1979 y febrero de 1980.

Había un revolución nueva, joven, vital, llena de esperanza que ofrecía alternativas. Lo más complicado fue delimitar las alternativas abiertas y el concepto de revolución y de socialismo al que se referían. No era evidente que estábamos frente a una revolución socialista. Estábamos y estamos frente a una revolución a la medida de un país pequeño, atrasado, muy cerca de Estados Unidos. Y con una sociedad machista y analfabeta. Se hablaba de la idea de una sociedad nueva, pero frente a las mujeres hubo y sigue habiendo una actitud de negar el aborto como discusión o alternativa. La homosexualidad estuvo y continúa aún proscrita socialmente y es motivo de burla. Estábamos frente a una sociedad nueva pero

limitada por su propio atraso. Los asuntos del aborto y de la homosexualidad no se tomaron en cuenta ni para la discusión abierta para no chocar con la Iglesia; posiblemente también por machismo.

Fueron meses en los que toda la inteligencia latinoamericana, (incluyendo algunos de los hoy desafectos), parte de la norteamericana y europea; y sobre todo, muchísimos chilenos y argentinos, pasaron por Nicaragua para contribuir de cualquier forma con la Revolución. Después del triunfo de Cuba y la derrota de Chile, Nicaragua apareció como la siguiente utopía en la que se debería participar. La inteligencia nicaragüense estaba íntegramente abocada a la organización del gobierno, de las nuevas organizaciones de masas y a la comprensión del problema de la construcción del socialismo una vez en el poder.

Errores de cálculo sobre las alianzas abrieron un abanico de posibilidades que se comenzaron a cerrar pronto, a inicios de 1980, cuando salieron del gobierno Violeta Chamorro y Alfonso Robelo. Si bien las alianzas plurales permitieron asumir el mando, dificultaban el gobierno. Esto se hizo evidente solamente llegados al poder, donde las pujas por la hegemonía finalmente se resolvieron a favor de los dueños de las armas, el FSLN. La burguesía que se adscribió salió del gobierno y pasó de inmediato a la oposición llamando a los sandinistas "comunistas", de forma ingenua aunque con gran eco internacional. El resentimiento por no haberlos dejado hegemonizar el poder y por sentirse excluídos se deja leer en **La Prensa** todos los días. Fue el quiebre de una parte de las alianzas que permitieron llegar al poder al FSLN. Fue como Humberto Ortega escribió: "*...sin una política de alianzas hábil, inteligente y madura, no habría habido triunfo revolucionario.*"[1] Pero el costo es el señalado.

Naturalmente, el romance con la utopía de todos los que llegaban de lejos, distaba enormemente de la conciencia política de los nicaragüenses. Los miembros del Frente, que habían participado de alguna manera en la guerra, tenían un compromiso con el trabajo y entendían que la revolución se construye también desde un escritorio y no sólo a tiros; en tanto que los no comprometidos escapaban del trabajo apenas podían. Mientras que muchos llegaban para ver una revolución marxista y experimentar un nuevo modo de construir la revolución a partir del poder, los nicaragüenses lidera-

---

1 Humberto Ortega Saavedra, "La Estrategia de la Victoria" en **Sobre la Insurrección**, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1981, p.70.

dos por el FSLN habían logrado sacar al tirano y se preparaban a reconstruir un país destruido por la guerra. Había alegría de haberlo sacado y cuando llegó la Navidad de 1979, los corredores de los Ministerios estaban vacíos. *"La navidad es sagrada"*, decían algunos, mientras la familia del FSLN y los extranjeros llegados trabajaban sin horario. En realidad la Navidad de 1979 fue una gran fiesta que duró dos semanas.

Pero Nicaragua era, y en cierta medida es, una sociedad campesina. No era una sociedad proletarizada a pesar de todos los trabajos de Jaime Wheelock afirmando esto antes de ser el Comandante Wheelock. Frente a la posibilidad de una reforma agraria hubo meditaciones de todo tipo que llevaron a un gigantesco seminario internacional a finales de 1979 para discutir los tipos de reforma agraria que debían asumir. Terminaron creando empresas estatales propietarias de las haciendas de Somoza, distribuyendo solamente la tierras abandonadas por sus dueños.

El terrible atraso social e ideológico, con sus bolsillos de adelanto en alto contraste, se hacía sentir a diario. Era una revolución nuevecita y de miel. Todos esperábamos ver cómo se construía la siguiente revolución socialista de América. Han pasado diez años desde entonces. *"Nunca hubo tanta patria en un corazón"*

EL AMANECER DEJO DE SER UNA TENTACION

Orlando Núñez, director del Centro de Investigación de la Reforma Agraria resume bien los pasos de la revolución deseada:

- Colectivización de los medios de producción y de cambio.
- Democratización y proletarización de la clase obrera, de la sociedad en su conjunto, del poder político y de la vida cotidiana.
- Crecimiento y Desarrollo planificado de la economía.
- Hegemonía de los intereses mediatos o estratégicos de la clase obrera y gobierno de la sociedad por la ciencia y trabajo creativo.
- Desmercantilización de la producción y del consumo.
- Desmercantilización de la cultura y del amor, reafirmación de los valores de la cooperación y de la solidaridad.
- Gestión obrera y control social del uso de los excedentes.
- Participación directa de todos los sectores en la solución de sus propios asuntos , mujeres, jovenes, niños ancianos, etnías, artes y profesiones.

"Se trata pues de expropiar al régimen anterior no solamente del poder y de los medios de producción, sino tambien de las fuerzas ideológicas, y de los valores universales de la libertad, la justicia, la felicidad...en fin, evitar por todos los medios reducir las tareas de la transición (al socialismo) al binomio estatización-planificación."[2]

El binomio estatización-planificación no fue jamás importante. El crecimiento y desarrollo planificado de la economía nunca, salvo el primer año, tuvieron peso en el proceso de construcción de la nueva sociedad. Inicialmente se diseñó una imagen objetivo de Nicaragua como economía agro-industrial exportadora, acentuando la tendencia existente: miembro del Mercado Común Centroamericano (MCCA) y en desventaja en términos industriales frente a Guatemala y El Salvador. El espacio de los alimentos procesados era casi natural como complemento en el MCCA. Se imaginaba una expansión de la frontera agrícola en 50% y un crecimiento de las exportaciones a tasas en torno al 10% anual a fin de tener en 1985 más de 2,000 milones de dólares de exportaciones. Se contrataron en este sentido proyectos de desarrollo agro industrial tanto con Cuba como con Europa Occidental y con el PNUD.

El oro, previamente exportado, se decidió que debía ser retenido en la economía y que pasara a ser parte de las reservas internacionales del Banco Central, único comprador del metal precioso. De otra parte, los energéticos importados debían ser reducidos desarrollando el proyecto termo-eléctrico del Momotombo, que serviría para integrar la red de interconexión eléctrica centroamericana. Habría que iniciar una austeridad de las importaciones de consumo suntuario.

El apoyo internacional para la reconstrucción de Nicaragua daba espacio para mantener niveles de consumo altos, inexistentes en el Perú desde 1976, y para echar a andar el aparato productivo. La necesidad urgente de la redistribución del ingreso no estuvo presente una vez cambiado el poder político. Se imaginaba la redistribución

---

2 Orlando Núñez, "Las Condiciones Políticas de la Transición" en **La Transición Difícil. La Autodeterminación de los Pequeños Países Periféricos**, Coord. José Luis Coraggio y Carmen Diana Deere, Editorial Vanguardia, Managua, 1987, pp. 53-73.

del ingreso como efecto de los desarrollos del aparato productivo antes que como un tomar de unos para dar a otros. Se entregaban alimentos a precios subsidiados a todos los trabajadores del Estado en sus centros de trabajo. Esto incluía a los campesinos que trabajaban en las ex-haciendas de Somoza, mantenidas como unidades de producción administradas por el Estado.

Se construyeron escuelas y hospitales a partir del primer año para compensar los casi cincuenta años en que no se construyó mayormente nada. La sociedad nicaragüense de entonces, como la mayoría de las sociedades centroamericanas actuales, tuvo una gran división entre ricos y pobres, donde el Estado no cubrió jamás las necesidades de los sectores mayoritarios de la población. El Estado Sandinista se esforzó, con recursos del exterior, por construir lo que con tanto ahinco jamás hizo Somoza.

Sin embargo, a partir de fines de 1981, el esfuerzo planificador se dejó de lado y se comenzó un trabajo de políticas de corto plazo para enfrentar lo que se veía entonces como el inicio de una crisis producida por falta de recursos externos.

A LOS COMPAS LES CRECIERON LOS BIGOTES

Del deseo y las buenas intenciones de modificar la estructura social a su logro real medió la capacidad de mejorar el nivel cultural y educacional de la población, incrementar su nivel de conciencia política y entonces obtener una democratización desde las bases. El primer y más importante paso fue la campaña de alfabetización conducida por el Padre Fernando Cardenal con la asesoría técnica de Paulo Freire. La campaña de alfabetización se hizo de manera militar, con brigadas de ciudadanos, jóvenes en su mayoría, que salieron caminando por el país para ubicarse en poblados a trabajar inicialmente durante tres meses. La enseñanza giró en torno a las necesidades de los campesinos o de los obreros como elemento motivacional. Se les enseñó qué es el FSLN y un poco de historia.

Se creó en las ciudades los Comités de Defensa Sandinista que debían servir para representar al Estado y ventilar las demandas de la población. Era la herramienta inmediata de la democracia directa. Enseñar a la población a utilizar los CDS no fue tarea fácil. Sin embargo, antes que cumplieran su rol de agentes de la democracia transmitiendo hacia la Dirección Nacional las demandas del pueblo y al pueblo las directivas de la Dirección Nacional,éstas fueron

eliminadas por ser consideradas, por ciertos sectores, como una intromisión en la vida privada de la población y por tener un sabor a los CDR de Cuba.

Se institucionalizó el trabajo Rojinegro, suerte de Sábado Leninista, donde trabajando se contribuye voluntariamente para la revolución. El efecto es incrementar los niveles de solidaridad sociales. Esto tuvo un período de auge al inicio pero luego fue dejado de lado, si bien no desapareció como forma de organización del trabajo voluntario.

La formación de las milicias, forzada por el inicio de la guerra encubierta en 1982, ayudó igualmente a forjar conciencia del enemigo. Desafortunadamente concentró toda la conciencia en el enemigo externo y obvió al enemigo interno. No obstante, fue una contribución de la administración Reagan al pueblo de Nicaragua que obtuvo las armas para defender su revolución y vio como ésta era amenazada desde afuera. Sin embargo, todos los elementos señalados como forjadores de la conciencia política nacional no suman una ideología política sólida.

La realidad de la democracia y la propiedad colectiva manteniendo al Estado como dueño de la tierra fue un elemento que no se debatió en público. El debate sobre qué tierras afectar duró tres años finalizando en 1982 con la conclusión que todas las tierras abandonadas por más de seis meses serían distribuidas entre sus trabajadores. En el caso de las ex-haciendas esto produjo resultados adversos, los campesinos se resistían a trabajar argumentando que *"ahora que esto es mío no trabajaré catorce horas al día"*. No hubo, ni hay aún, suficiente ideología revolucionaria para asumir que el trabajo no solamente enaltece a la persona sino que así se construye la revolución. En todo caso, el símil con la revolución del 1918 es indudable. La resultante fue una natural caída de la producción desde el inicio mismo de la revolución. Más tarde se acentuó por la labor de la Contra y la guerra.

Los problemas de la baja de la producción exportadora, particularmente, generaron grandes debates durante 1981. Mientras en el gobierno unos impulsaban que los *"hacendados patrióticos"* recibieran un mejor tipo de cambio y tuvieran acceso a comprar mercaderías a la altura de su nivel de consumo de clase, otros insistían en que eso crearía diferencias en los niveles de vida de la población que justamente se intentaba resolver. Empobrecer a los sectores de la *burguesía patriótica* evidentemente no era asunto

fácil. Estos se resistierón con éxito durante un período largo y ganaron. Su triunfo fue el final del ímpetu revolucionario.

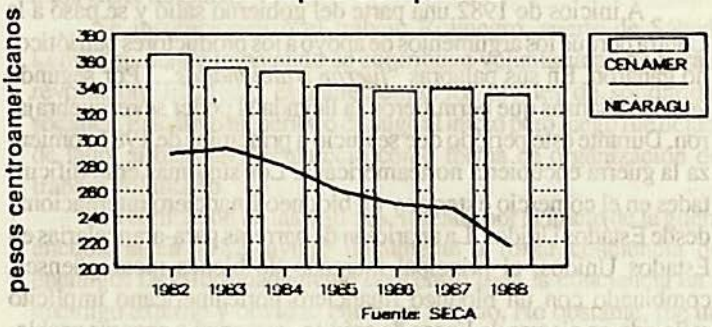
A inicios de 1982 una parte del gobierno salió y se pasó a la Contra porque los argumentos de apoyo a los productores patrióticos no ganaron. En sus palabras *"fueron traicionados"*. Por segunda vez, las alianzas que permitieron la llegada al poder se resquebrajaron. Durante este período que se inició a principios de 1981 comienza la guerra encubierta norteamericana. Los síntomas eran dificultades en el comercio exterior y un bloqueo financiero internacional desde Estados Unidos. La aparición de barreras para-arancelarias en Estados Unidos, el principal mercado de bienes nicaragüenses, combinado con un bloqueo financiero norteamericano implícito reflejado en cierres de líneas de crédito, comenzó a generar problemas de sector externo. Era el principal socio comercial y captaba más del 90% del flujo comercial total.

Las dificultades que aparecieron en el sector de la producción y en el sector externo forzaron a efectuar cambios en la política internacional del gobierno. Buscando mercados nuevos se establecieron mejores relaciones con Europa Occidental, los países del bloque socialista, América Latina; y más tarde Asia. Se tuvo desde el inicio el apoyo de Cuba pero éste era más de apoyo técnico que apoyo material. Finalmente tampoco podía Cuba asumir la responsabilidad de *"pararle la olla"* a la revolución naciente. Ni podía ni debía. Lo natural era que se redujera el nivel de consumo, sobre todo del consumo conspicuo, mientras se daba alimentos y se cubría las necesidades básicas de la población. Fue el caso de Cuba y de todos los países que han atravesado el duro camino al socialismo.

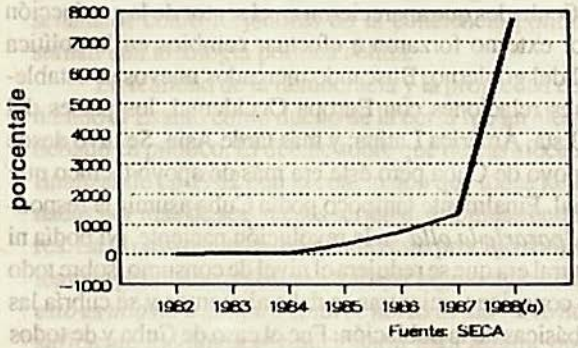
Se argumentó, en la época, que reducir los niveles de consumo era poner en peligro la revolución por que se afectaba a los más pobres. Ajustar salarios era impensable, debía ajustarse por ganancias en vez. Finalmente no se ajustó. La producción bajaba, marcadamente en 1982, las restricciones del sector externo eran evidentes (ver Gráfico 1), la guerra encubierta todavía aumentaba y no había evidencia de un apoyo socialista masivo ni de una reducción del consumo de acuerdo a la realidad vivida. La resultante no tardó en llegar, los indicadores de deuda externa se volvieron inmanejables. Se incrementaba la deuda por consumo, deuda de lujo, en una sociedad que debía reparar su aparato productivo y ponerlo a operar desde una nueva óptica, Nicaragua se convirtió así

NICARAGUA

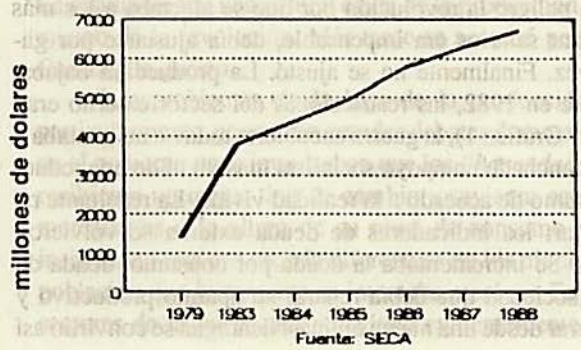
PBI Per Capita Comparado



INFLACION



DEUDA EXTERNA



en un país sobreendeudado en medio de un bloqueo financiero internacional.

Se creyó que la ayuda externa vendría gratuitamente y que los países socialistas, en particular, llenarían todos los vacíos. No se planteó, entonces, el problema tecnológico. Repuestos para IBM (cintas de maquina de escribir, las margaritas, etc), partes y piezas para la industria (motores para maquinaria azucarera manufacturada especialmente para el Ingenio de Montelimar), botellas de Coca Cola, PVC para bolsas plásticas son ejemplos variados y tangibles de las importaciones industriales que debían ser pagadas en efectivo y que servirían para mantener los ritmos de producción existentes. Corto tiempo más tarde llegó el embargo comercial norteamericano.

A LOS COMPAS LES SALIERON CANAS VERDES

El objetivo de tener gestión obrera y control social del excedente se complicó muy naturalmente como efecto de las alianzas. Si bien la democratización llegó rápidamente a la Policia Sandinista y al Ejército Popular Sandinista y se instituyeron los Comités de Defensa Sandinista, CDS, para que los ciudadanos participaran en una democracia directa, esto no fue nunca equivalente a la gestión obrera ni al control social del excedente.

La eliminación de los símbolos de poder del régimen de Somoza y de los elementos componentes de la élite existente durante el régimen caído ayudaron a crear un espacio democrático que no tiene paralelo en Latinoamérica. La falta de conflicto social en Nicaragua es extraordinaria. Esto no quiere decir que las razones objetivas no existan.

Las presiones de los *"burgueses patrióticos"* llevaron a la creación de tiendas de consumo en moneda extranjera. Existen diversos tipos de tiendas en moneda extranjera. Algunas se especializaron en alimentos y productos de supermercado importado; otros en la importación de lo que no se encuentra en el mercado nicaragüense en términos de ropa o electrodomésticos, restableciéndose así, con el paso del tiempo, los símbolos de las élites. Los burgueses patrioticos exportadores reciben un proporción alta de sus ingresos en dólares. Estos son utilizados para consumir desde shampoo norteamericano hasta camionetas Toyota 4x4 pasando por electrodomésticos. Todo puede ser adquirido en Managua a precios internacionales pagando un 10% de impuesto al consumo. El bloqueo

funciona bien para la técnica pero no para el consumo conspicuo. Se ha formado, o mejor fortalecido, una burguesía a costa del pueblo. Evidentemente el manejo del excedente no es obrero ni hay gestión obrera, no digamos control social del mismo. Son los costos de las alianzas que permitieron el triunfo.

Lo paradójico del caso es que aquellos son los sectores que primero se agarraron de la necesidad norteamericana por sacar al FSLN del poder. Tienen incluso un periódico como **La Prensa** caracterizado por publicar noticias sobre paseos infantiles a ver la tumba de Carlos Fonseca, Padre de la Revolución, en primera plana y considera que la noticias de las lágrimas de la Virgen de Coapa por la llegada del Sandinismo merece primera plana y fotografía del árbol donde apareció la Señora; más malo que ninguna otra cosa.

Los burgueses patrióticos han sido todo el tiempo los que han enfrentado al gobierno sandinista a sus propias contradicciones y se han aliado con el gobierno de Reagan para intentar tumbarlo. No obstante, el excedente ha estado destinado a tranquilizarlos posponiéndose la noción de gestión obrera para evitar mayores conflictos.

La noción de hegemonía de la clase obrera igualmente quedó dejada de lado en la estructura de poder sandinista produciéndose una disonancia cognitiva entre el deseo y la realidad; entre lo deseable y lo posible.

LA TRANSICION IMPROBABLE

El juego de la Administración Reagan hacia Nicaragua consistió en prevenir que el Gobierno Sandinista avanzara en sus pasos hacia el socialismo. Con el conflicto de baja intensidad, desgastante y costoso, Estados Unidos previno una reforma agraria completa; una democratización de la actividad industrial; el desarrollo de los proyectos de industrialización basados en el agro; redujo la posibilidad de mejoras en los niveles de vida de la población; forzó una estrecha relación burguesía/gobierno y arrinconó al país contra los países socialistas como única fuente de divisas y tecnología.

El efecto de todo lo señalado ha sido una caída del PBI per cápita de manera bastante dramática, si bien no comparable en lo absoluto con el Perú ni con Bolivia. En el gráfico podemos apreciar la conducta del PBI y del PBI per cápita comparado al resto de Centroamérica. Se observa una disminución en el último año de forma sustantiva pero no así en los años anteriores. El esfuerzo de la

guerra, que ocupa más del 50% del presupuesto nacional, podría haber tenido un efecto más grande en la caída del PBI. Probablemente el mayor impacto de la guerra esté en la escasez que preludia la hiperinflación existente[3]. Con políticas de ajuste ortodoxas han logrado descender la inflación de 120% mensual a 15% mensual en el espacio de un año (ver gráfico). Huelga decir que las políticas de ajuste son antipopulares.

Las políticas económicas antipopulares, el consumo conspicuo de los exportadores y de los *"burgueses patrióticos"* en tiendas diseñadas para ellos finalmente son toleradas por la sociedad nicaragüense. Tal vez la revolución nicaragüense avanzó hasta el punto donde la sociedad lo toleró. En cualquier caso han modernizado y democratizado la sociedad y ese es un logro inmenso en una sociedad que vino de 50 años de represión y de 70 años de intervención norteamericana directa. Nicaragua nos muestra las dificultades de construir el socialismo manteniendo un equilibrio político que incluye a la burguesía y al capital trasnacional.

Pero, finalmente, ¿cuál era el socialismo buscado? ¿Cómo se constituye este socialismo? Era un asunto de restructuración económica, o mejor, se trataba de plantear la autodeterminación nacional a partir de la afirmación política de la emancipación popular. Es evidente que las metas iniciales no solamente no se han cumplido sino que la dirección política de los últimos años, conforme la restricción económica creció, ha impedido su materialización. La posibilidad de una economía autocentrada, donde los alimentos, al menos, fueran producidos internamente no se ha podido materializar. Los cambios en los patrones de consumo materiales y culturales no son claramente observables. Son similares, si bien más pobres, que en el resto de Centroamérica. Los intentos recientes de atraer estrellas internacionales de la música, por ejemplo, son para enriquecer el consumo, no para modificarlo. El consumo material es igualmente más pobre pero no diferente. Las barreras culturales, a pesar de la nueva generación, se ven marcadas por la alienación norteamericana. Es posible que la juventud de hoy refleje los cambios de estos diez años, en el futuro.

Tal vez sea necesario preguntarse cuán posible es una revolución *"radical"* en un país pequeño próximo a Estados Unidos. De

---

3 El enfrentamiento a la hiperinflación se hace con la asesoría de Lance Taylor y de un equipo del FMI acompañado de otro equipo internacional quienes han terminado por aplicar una política de ajuste neoliberal.

pronto la radicalidad de la revolución está dada por las restricciones que debe superar. Se puede avanzar únicamente hasta donde la restricción última lo impide. El embargo comercial de 1984 terminó de dificultarle la vida a este pequeño país donde la utopía había ganado el poder. La solidaridad socialista fue lo suficiente para mantener las fuerzas de defensa y los hospitales vinculados a la defensa. Propiamente hablando nunca hubo una ayuda masiva que permitiera levantar la economía destruida durante la guerra de 1977 a 1979.

El endeudamiento brutal que tiene Nicaragua ocurre para permitir niveles de consumo básicos en medio de una guerra. Contra la presión norteamericana no hubo ni habrá una contrapresión soviética ni búlgara ni alemana democrática, a pesar de la propaganda de la Administración Reagan. El conflicto con Estados Unidos no resulta de ninguna manera en un apoyo incondicional y sustantivo socialista. Extraordinariamente, el apoyo económico a Nicaragua lo otorga de forma importante el bloque de países del Tercer Mundo.

De haber tenido todo el apoyo internacional deseable para la reconstrucción de la base material en medio de la guerra, ¿hasta dónde hubiera podido el Sandinismo no conceder a sus alianzas internas? ¿Era posible un régimen obrero en una Nicaragua casi no industrializada? Es posible una economía autocentrada en un país pequeño y de tres millones de personas? ¿Cuál pudo haber sido el destino del Sandinismo, de haber presionado el control obrero al inicio? El pragmatismo sandinista permitió la supervivencia del poder popular. Lo evidente es que el costo de dicho pragmatismo es alto y desconcertante para todos aquellos que analizamos la revolución en términos ortodoxos.

Diez años después de asumir el poder, la revolución quedó trunca. Se logró crear una conciencia nacional. Se logró democratizar la sociedad con instrumentos de democracia directa y a través de organizaciones populares creadas por el sandinismo. No se lograron los objetivos planteados al inicio de la revolución y sintetizados arriba. La posibilidad de lograrlo se ha venido reduciendo con el paso del tiempo. Las restriccciones económicas y políticas han impedido e impedirán el salto que ahora ni siquiera se entiende bien en qué consiste. Lo cierto es que el ejército es Sandinista y que el pueblo apoyó al Sandinismo a llegar al poder y lo mantendrá en él. Es el gobierno del pueblo.

Estados Unidos y los obreros de la Cerro en 1930
Mueran los gringos... Viva la huelga

José Luis Renique

En la consolidación de la dominación oligárquica en el Perú, como a través de América Latina, la presencia norteamericana jugó un papel fundamental. Sus mecanismos económicos han sido relativamente bien estudiados, no así los políticos, es decir, la capacidad de los Estados Unidos para influir o intervenir en los asuntos del país. De acuerdo a la perspectiva que se adoptara, la innegable presencia norteamericana en la vida peruana ha sido vista, bien como una capacidad ilimitada de intervención, atentatoria de nuestra soberanía, o como la presencia protectora y democrática frente a supuestas amenazas extracontinentales. Arduos debates con escasa base empírica se han suscitado en torno al tema, la percepción resultó siendo más importante que los hechos. En este artículo queremos volver sobre el viejo debate pero a partir del examen de un caso específico: la represión del movimiento obrero de la Cerro de Pasco Corporation en 1930[1] .

La huella dejada por la confrontación social ocurrida durante la *"crisis del 30"* fue sin duda profunda. La derrota del movimiento anti-oligárquico y de sus expresiones políticas -el APRA y el Partido Comunista- bloqueó por varias décadas la posibilidad de una demo-

1 El presente artículo está basado en la tesis de Maestría titulada *"American Interests, Government and Labor Movement in Peru in 1930"*, Columbia University, 1982. Agradezco al profesor Herbert S. Klein por las sugerencias realizadas.

cratización efectiva de la sociedad peruana. Por muchos años, las causas de dicha derrota han sido materia de debate. Se ha aludido a la *"traición aprista"*, a la nefasta influencia de la Internacional sobre los comunistas peruanos, a la debilidad misma del movimiento anti-oligárquico y a las implicancias de la alianza oligárquico-militar; con importantes excepciones, la diatriba y la pasión han campeado en la literatura sobre el tema[2]. En el presente artículo queremos contribuir a comprender el papel de los representantes oficiales y privados de los Estados Unidos en la derrota del movimiento popular antioligárquico de los 30. Se reconstruyen para tal efecto, las negociaciones desarrolladas entre la empresa minera y la embajada norteamericana con el gobierno peruano a raíz de los reclamos y protestas ocurridas en 1930 en los centros mineros de la Cerro de Pasco Corporation. Asimismo, el análisis que se realiza permite echar luces sobre la naturaleza del régimen de Sánchez Cerro, surgido a la caída del Presidente Leguía. La información consultada -documentos oficiales del Departamento de Estado norteamericano- permite pues enfocar desde la perspectiva *"de los vencedores"* una de las más trágicas jornadas del proletariado peruano.

La resistencia de los trabajadores de las minas de la Cerro a las durezas de la labor minera se inició con el establecimiento mismo de la empresa. Como sostiene un autor, las formas que dicha resistencia fue tomando a través del tiempo estuvieron determinadas, básicamente, por el sistema de trabajo imperante en las minas[3]. Frente al enganche de los primeros tiempos, la respuesta más común fue la fuga. Años más tarde, el establecimiento permanente en los campos mineros de una porción creciente de los trabajadores hizo posible la aparición de sindicatos y formas de protesta más organizadas.

Las primeras paralizaciones -como las de 1909 y 1912- fueron ásperamente respondidas por la empresa con la colaboración de

2 Los textos más interesantes escritos sobre la crisis del 30 son, a mí parecer, los siguientes: Aníbal Quijano, **Imperialismo Clases sociales y Estado en el Perú**, (Lima: Mosca Azul Editores, 1978); Manuel Burga y Alberto Flores Galindo, **Apogeo y Crisis de la República Aristocrática**, (Lima: Ediciones Rikchay, 1980); Baltazar Caravedo, **Clases, lucha política y gobierno en el Perú (1919-1933)**; Carmen Balbi, **El Apra y el Partido Comunista en 1931**.

3 Adrian W. Dewind, *"Peasant Become Miners: The Evolution of Industrial Mining Systems in Peru"*, Ph.D. Dissertation, Columbia University 1977, p.315. Los datos incluidos en los párrafos siguientes han sido tomados del trabajo aquí citado, pp.315-325.

gendarmes y tropas. Posteriormente, aparecieron nuevas formas de protesta. En 1916 los trabajadores de la fundición de Tinyahuarco destruyeron parte de la maquinaria y, al año siguiente, descarrilaron el tren que transportaba carbón desde Goyllarisquizga para poner en marcha los calderos. Pero fue en 1919, en los días de la huelga general por la jornada de 8 horas en Lima, cuando las protestas en las minas, por mejores condiciones de vida y trabajo, se hicieron más masivas y violentas. Entonces, en Casapalca y Morococha, la odiada *"mercantil"* así como otras instalaciones de la empresa fueron dinamitadas. Varios muertos y heridos fue el saldo de aquellos conflictos. Un nuevo estallido de violencia en La Oroya, en 1921, fue también cruentamente debelado. Hasta entonces, las protestas violentas de los obreros habían sido las respuestas espontáneas y rabiosas contra las arbitrariedades de la empresa, ante los continuos accidentes de trabajo suscitados por la carencia de medidas de seguridad principalmente, y frente a las malas condiciones de vida que predominaban en los campamentos mineros. Carentes de plan y objetivos claros, sin embargo, fue muy escaso el impacto que lograron tener en mejorar la situación laboral de los mineros.

El primer intento consistente tendiente a organizar en sindicatos a los trabajadores mineros tuvo su origen fuera de las minas. Provino del llamado *"grupo de Lima"* que dirigía José Carlos Mariátegui. Ese núcleo, estableció contactos con algunos mineros, incentivando a través de ellos la difusión de bibliotecas obreras en los campamentos y enviando indicaciones y sugerencias para la labor organizativa a la vez que recibían información que se publicaba en el periódico LABOR. En Morococha, el grupo de Lima impulsó la fundación de la Sociedad Pro-Cultura Popular bajo la dirección de Adrián Sovero y Gamaniel Blanco. Fueron ellos, precisamente, quienes encabezaron un Comité de Reclamos que se constituyó en 1929 en Morococha, ante la súbita decisión de la empresa de despedir a 50 trabajadores y de, además, proceder a reducir los salarios. Luego de una huelga de cuatro días, la empresa terminó por aceptar algunas de las demandas de los trabajadores. No se produjeron confrontaciones y prevaleció la negociación pacífica. Inclusive, el Comité de Reclamos consiguió garantías de la empresa para su funcionamiento permanente. Era ésta una conquista sin precedentes. No tenía precedentes tampoco la tranquilidad y el orden con que las negociaciones se llevaron a cabo, el propio gerente de la empresa alabó la *"elevada cultura"* de los obreros. Algunas

semanas después, en enero de 1930, cuando el Prefecto de Junín llegó a Morococha en viaje de inspección observó que *"si bien es cierto que no existe absoluta satisfacción por parte de los obreros, tampoco puede estimarse este malestar como un peligro para la alteración del orden, ni siquiera del trabajo"*. Por ello, consideró suficiente dejar ahí una dotación de solamente 11 gendarmes. Recorrió luego La Oroya y Malpaso; *"el orden y la tranquilidad reinan ahí"*, concluyó.[4]

En los meses subsiguientes, sin embargo, la situación laboral en las minas habría de sufrir un cambio radical. Entonces, a raíz de la crisis mundial desatada el año anterior, se produjo una fuerte caída de los precios internacionales del cobre, la principal producción de los asientos mineros de la Cerro. La respuesta de la empresa ante la crisis fue terminante, congeló los salarios (e inclusive los redujo en determinadas secciones), paralizó la construcción de viviendas e instalaciones sanitarias y recortó la entrega a los trabajadores de materiales de trabajo esenciales para su peligrosa labor. De ahí que, cuando luego de poco más de tres meses después de su anterior informe el Prefecto de Junín visitó Morococha se encontró con un panorama diferente. Ahí -observó- los obreros dan muestras de intranquilidad; lo mismo ocurría en la Oroya, para la que recomendó "suma vigilancia". Por esa misma fecha, el visitador de la policía, comandante Valcárcel del Bosque, recomendó el envío de 150 hombres a Morococha. Sin embargo, la estrechez de cuartel impedía alojar un número tan elevado de soldados. La empresa, no obstante, hizo saber que *"cualquier reforma que hubiera que hacer en él para conservar esa fuerza, la haría con el mayor agrado"*.[5]

Para ese entonces -abril del año 30- varios militantes del Partido Comunista habían llegado a las minas para iniciar su labor político-organizativa. Ese fue un elemento decisivo para la difusión de la protesta y, ulteriormente, para la radicalización de la movilización minera. A fines de agosto, nuevos acicates se añadieron a este conflictivo escenario. Con el derrocamiento del Presidente Leguía

---

4 Prefecto José M. Arias al Director de Gobierno, 15 de enero de 1930 en Correspondencia Prefectural de Junín, 1930, paquete 296. Archivo del Ministerio del Interior.

5 Prefecto José M. Arias al Director de Gobierno, 11 de abril de 1930 en Correspondencia Prefectural de Junín, 1930, paquete 296. AMI.

se abrió una de las coyunturas más dramáticas de nuestra historia reciente. Con la caída de los precios internacionales de materias primas vino el descalabro de las actividades exportadoras, eje de la economía peruana, así como fuertes restricciones a las importaciones. La crisis, asi mismo, cortó el flujo financiero que había sostenido la febril modernización leguiísta dejando exangües las arcas fiscales. En el sector exportador, los despidos masivos y los recortes salariales serían la norma en los meses subsiguientes proporcionando el sustrato idóneo para una interminable sucesión de conflictos laborales y movilizaciones. Al fin del oncenio, un ánimo desbordante embargaba a los sectores populares urbanos y al proletariado de los enclaves, los que -en afirmación de Julio Cotler- entendieron que con la caída de Leguía se iniciaba su participación en la vida política del país.[6] En los ambientes obreros campeaba pues un espíritu de reivindicación y nacionalismo inflamado por los discursos que desde los mismos balcones de Palacio se lanzaban contra la oligarquía, el civilismo y el régimen derrocado.

Pocos días después de haberse producido el cambio de gobierno, los obreros de los distintos campos mineros de Junín comenzaron a hacer llegar sus reclamos a la gerencia de la empresa. *"Aunque al principio fueron hechos en forma que podría llamarse individual* –informó el Prefecto de Junín– *ya después fueron presentados con carácter colectivo, denominándolos Pliegos de Reclamos"*. Con esta observación, la autoridad política no hacía sino advertir los efectos de la presencia de los militantes del PCP que, desde marzo y abril, habían comenzado a llegar a los campamentos. Dicha presencia se expresó de inmediato en la expansión y mayor coordinación de movimiento. Así, como una novedad en las acciones de protesta laboral, el Prefecto reparó en que, *"fueron enviados recíprocamente entre estos diversos campamentos, agentes que unificaban las ideas y los reclamos"*.[7]

Ante aquella primera oleada de reclamos el Prefecto asumió una participación activa, evitando por todos los medios una confron-

---

6 Julio Cotler, **Clases Estado y Nación en el Perú**, (Lima: IEP, 1978), p.229.

7 Informe que presenta el mayor J. Santivañez, Prefecto del Departamento de Junín, al se§or Ministro de Estado en el Despacho de Gobierno y Policía, sobre los sucesos ocurridos en la región minera del Departamento, con motivo de la instalación del Congreso Minero del Centro. La Oroya, 20 de noviembre de 1930. Correspondencia Prefectural de Junín, 1930, paquete 269. AMI.

tación directa. Al término de su acción conciliadora pudo informar a Lima que los obreros habían conseguido la casi totalidad de sus reclamos a excepción de los aumentos salariales y su solicitud de gozar de vacaciones semestrales. *"Las dificultades quedaron pues zanjadas"* concluyó.[8] Los problemas, no obstante, no tardaron en reaparecer. La empresa se resistió a cumplir con los compromisos adquiridos, provocando con ello que los tumultos, los comités de reclamos y las asambleas masivas se multiplicaran por todos los asientos de la zona de centro. El ambiente en favor de la sindicalización no podía ser más propicio. Al no haber encontrado en la autoridad prefectural el apoyo necesario para detener la ola de sindicalización, el gerente de la Cerro en el Perú, Harold Kingsmill, decidió recurrir a su embajador, Fred Morris Dearing. Ambos, acompañados del agregado militar Mayor Allen, concurrieron de inmediato a Palacio cuando aún Washington no había dado su reconocimiento oficial a la Junta presidida por el comandante Sánchez Cerro. Ante el mandatario, los norteamericanos expusieron con una serie de argumentos, la necesidad de detener cuanto antes las protestas laborales. Sánchez Cerro, interesado en conseguir el ansiado reconocimiento de Washington, se mostró llano a acceder a la solicitud de la comitiva.

Según informó el embajador Dearing, Sánchez Cerro escribió ante ellos -con esa su particular vocación por el gesto espectacular- una orden disponiendo el inmediato embarque de tropas hacia la zona minera con instrucciones de disparar a matar si así fuese necesario.[9] De tal suerte, 150 hombres marchaban pocos días después hacia los centros mineros, quedando entonces Mr. Kingsmill *"enteramente satisfecho"*. El 11 de septiembre la tropa abrió fuego provocando la muerte de seis trabajadores y dejando varios heridos. Una semana más tarde, Washington transmitió a la Junta Militar su reconocimiento oficial.[10]

Aquella reacción, cumplida y enérgica en defensa de los intereses de la empresa dejó tal vez en sus directivos la impresión de

---

8 Ibid.

9 Fred Morris Dearing to Secretary of State, Lima, September 13, 1930. United States National Archives, State Decimal File, Record Group 59, 323.113 323.114, box 1304.

10 James C. Carey, Peru and the United States, 1900-1962, p.64.

que la vida en las minas podría retornar a la autoritaria normalidad de las décadas anteriores. Esto, sin embargo, no ocurrió. A fines de septiembre, por ejemplo, cuando una asamblea de trabajadores mineros elaboró un pliego de reclamos, el ministro de Gobierno, comandante Gustavo Jiménez, invitó a Lima a los dirigentes mineros para negociar en su despacho con los abogados de la Cerro. Fue esa una actitud sin precedentes para el Perú de aquel entonces. En virtud de dicha negociación, ambas partes llegaron a un acuerdo, según el cual, la Cerro hacía una serie de concesiones a las cuales siempre se había resistido de manera terminante. Concedía un aumento salarial condicionado al incremento de los precios de cobre electrolítico; se comprometía a revisar sus procedimientos de contratación y despido y a pagar sobretiempo por labores dominicales y en días feriados y, por último, a mejorar las condiciones de vida y trabajo en los diversos campos, construyendo para ello una serie de instalaciones que quedaron detalladas en el convenio.

Las evidencias llevan a suponer que, tanto el ministro Jiménez como otras autoridades vinculadas al problema veían la conveniencia de que el estado asumiera una posición arbitral en el conflicto entre empresa y trabajadores. De hecho, la posición de Jiménez de convocar a los dirigentes mineros a su despacho rompía con una larga tradición de sumisión gubernamental a los deseos de la empresa. Hubo otras autoridades que expusieron al gobierno la conveniencia de otorgar status legal a los representantes de los trabajadores. Fue el caso del ingeniero J.F. Aguilar Revoredo, enviado a la zona minera a elaborar un informe sobre el conflicto laboral que ahí tenía lugar. *"Conviene reglamentar* -manifestó el funcionario-, *para evitar los continuos conflictos, la forma en que los personeros del Sindicato deben actuar en sus reclamos o cuando tengan que intervenir en aquellos actos que hasta ahora han sido potestativos de la Corporation"*.[11] Así mismo, para el comandante Santiváñez, nuevo prefecto de Junín, establecer una reglamentación de organizaciones obreras y otra de los procedimientos para efectuar reclamos era de vital importancia para conseguir un adecuado manejo del problema laboral. Para tal efecto, Santiváñez elaboró dos proyectos de reglamento tendientes a canalizar los reclamos laborales evitando confrontaciones y daños a la propiedad de la empresa.

11 Ingeniero J.F. Aguilar Revoredo al Director de Gobierno, Informa sobre asuntos obreros del centro, 3 de noviembre de 1930. **Correspondencia Prefectural de Junín**, 1930, paquete 296. AMI.

Esta reglamentación permitiría eliminar a *"algunos agitadores, muchos de ellos completamente extraños al elemento obrero, que se han infiltrado entre estos, sembrando ideas comunistas"*. Más adelante continuó el Prefecto:

> *"Con la reglamentación en referencia muchos delegados cesarán automáticamente y entonces los personeros de los obreros saldrán de su seno y hoy por hoy, estos no están del todo contaminados de esas ideas comunistas, pero con el tiempo pueden estarlo"*.[12]

Había que proceder, según esta perspectiva, a abrir canales legales a los reclamos obreros, disciplinar y despolitizar los sindicatos y, finalmente, reprimir a los *"agitadores"*. En los hechos, Santivañez buscó que separar a los dirigentes –a quienes consideraba agitadores politizados– de los trabajadores de base. Así, a propósito del viaje a Lima de los delegados obreros, en el mes de septiembre, el prefecto comentó que, mientras éstos iban a Lima *"a llenar el formulismo"* el negociaría con los *"verdaderos representantes, con quienes trabajo ahora para llegar a un acuerdo"*. Para tal efecto:

> *"... desde hoy mismo, mi despacho acude a otros métodos con el fin de apresurar el arreglo y con este objeto tengo propagandistas particulares quechuistas que hablan a los obreros de las minas, que al parecer son los más descontentos y los realmente peligrosos"*.[13]

También subrayó el Ingeniero Aguilar Revoredo que si se seguía tolerando la presencia de los activistas comunistas en las minas, las posibilidades de imponer el arbitraje del Gobierno eran reducidas. Advertía, por lo tanto, que *"tal como está hoy la mentalidad del obrero, imbuído con ideas que no es capaz de asimilar ni juzgar pero que de todas ellas solo deduce la necesidad de violencia... la situación se torna a cada momento más peligrosa"*.[14]

---

12 Prefecto de Junín a Ministerio de Gobierno, Cerro de Pasco, octubre 23 de 1930. **Correspondencia Prefectural**, Junín 1930, paquete 296. AMI.

13 Prefecto de Junín a Director de Gobierno, 17 de septiembre de 1930. **Correspondencia Prefectural**, Junín 1930, paquete 296. AMI.

14 Ingeniero J.F.Aguilar Revoredo al Director de ...

Advertía además el grave riesgo que podía suponer no controlar la situación laboral de manera efectiva: el cierre temporal de las minas.

> *"... si se continúa incitando a los obreros a inmiscuirse cada vez más en la organización disciplinaria de la empresa minera, puede producirse una situación tal de inconveniencia, que la Corporation se vea en el caso de comenzar a adoptar medidas de defensa que podrían quizás llevar los trabajos a una paralización temporal. Esto . . . tendría fatal resonancia en el movimiento comercial de toda la zona, alcanzando proyecciones imprevisibles hoy para el estado".*[15]

No le faltaba razón al ingeniero Aguilar Revoredo, pues la Cerro jugaba un rol decisivo, en la economía de la región central y era un contribuyente clave en el ingreso fiscal. En ese entonces, calculó Aguilar Revoredo, la Cerro empleaba a más de trece mil trabajadores en actividades mineras, agrícolas y comerciales y pagaba mensualmente alrededor de un millón setecientos mil soles en salarios. Por lo menos un 60% del tráfico del ferrocarril central, por otro lado, dependía, directa o indirectamente de la Cerro Corporation, y la vida comercial de Cerro, La Oroya, Huánuco e inclusive Huancayo y Tarma estaba íntimamente vinculada a las operaciones de la empresa. *"Por eso* –concluyó el comisionado del Gobierno– *una disminución o paralización de sus actividades, que hoy estaría justificada también por el bajo precio del cobre, sería pues una verdadera catástrofe para el país"*.[16] Esta última consideración habría de pesar gravemente en las decisiones del gobierno en las semanas siguientes. Imponer al poderoso enclave una reglamentación laboral basada en el respeto de ciertos derechos de los trabajadores no era empresa fácil.

Para la Cerro, arbitraje estatal o conciliación con los trabajadores eran medidas que estaban completamente fuera de debate. Por el contrario, la empresa requería del gobierno medidas que terminaran de plano con las posibilidades de los trabajadores de defenderse del plan de despidos y recortes salariales adoptado por la Cerro ante

---

15 **Ibid.**

16 **Ibid.**

la crisis mundial. En sus exposiciones ante el jefe de la junta militar tanto Kingsmill como Dearing hicieron explícito su deseo de que el gobierno actuase enérgicamente para terminar con cualquier tipo de actividad gremial y organizativa de los trabajadores y en pos de restablecer el quebrantado principio de autoridad en los campos mineros. Como afirmó un diplomático norteamericano, con la caída de Leguía se había iniciado una *"era of uncontrolled speech"*[17] que debía terminar cuanto antes. Se refería asi a la efervescencia política que reinaba entonces en el país, particularmente en la zona minera del centro; días en los que la habitualmente monótona vida de los campamentos era continuamente interrumpida por movilizaciones, mítines y asambleas, en las que que improvisados oradores se dirigían con inusual insolencia a los todopoderosos jefes *"gringos"*. Solo quebrando de manera definitiva la resistencia de los obreros la empresa podría despedir y recortar salarios a voluntad. Por ello, arguyendo que, dada la agitación existente peligraban vidas y patrimonio solicitaban al gobierno el envío de tropas que restablecieran el orden quebrantado. Sánchez Cerro había respondido favorablemente en un principio pero luego se mostró renuente a ordenar nuevas medidas represivas. Los diplomáticos norteamericanos advirtieron, desde su particular perspectiva ideológica, que se encontraban ante un gobierno de características distintas a las de sus antecesores, en el cual, había elementos reacios a acceder a sus demandas de barrer con la resistencia obrera a sus medidas. Así, de la indecisión del gobierno de proceder a una represión inmediata, el embajador Dearing responsabilizó al Ministro de Gobierno, comandante Gustavo Jiménez a quien sindicó como *"decidido simpatizante de las organizaciones comunistas"*. Según el agregado comercial Cunningham, por otro lado, al ser el de Sánchez Cerro un gobierno reclutado de la clase media, muchos sentían que era el momento de poner en práctica *"teorías bolcheviques radicales"* y asegurar beneficios a expensas de la compañía, cosa que no sería posible *"bajo un régimen más normal"*. La hostilidad a la empresa, según Cunningham, procedía de la especie difundida por los *"agitadores"* de que

---

17 William Burdett to Fred M. Dearing, Callao (Lima), November 14, 1930. U.S.N.A. State Decimal File 1930-1939, RG 59, 323.13 > 323.14, box 1302, p.12.

18 Fred M.Dearing to the Secretary of State, Lima, October 22, 1930. U.S.N.A. State Decimal File 1930-1939, 323.13 > 323.14, box 1302.

la Cerro había recibido grandes beneficios en épocas de Leguía, explotando a los peruanos y sus recursos naturales. Con agudeza y arrogancia se refirió también a las dificultades para negociar con autoridades como las del nuevo gobierno, a las que describió como *"poco estimulantes en su aspecto* (uninspiring in their make-up), *inexpertas y en su mayor parte indios de la clase de los cholos. Gente que* -concluyó- *juega a la política y encubre a las clases bajas"*. No era admisible pues ninguna solución intermedia, salvo ... enviar 250 hombres adicionales a las minas equipados con *"machine-guns"* y que, debían rotar por los varios campos para prevenir que *"confraternizen con los nativos"*.[19]

El embajador Dearing, por su parte, incluyó la presión económica –el chantaje económico podría decirse– en su repertorio diplomático. Al Ministro Montagne de Relaciones Exteriores –a quien en los archivos de la embajada se le señalaba como el más conservador y pro-americano del gobierno de entonces– Dearing le advirtió que, con una situación tan delicada en las minas iba a ser muy difícil que su gobierno o los bancos de New York accedieran a asistir al Perú en sus problemas financieros. Luego, se tomó la libertad de sugerir que al comandante Jiménez se le asignaran otras tareas o se le diese algún puesto en el extranjero ya que era él quien entorpecía los esfuerzos para restaurar las *"condiciones normales"* en las minas.[20] Algunos días después, el embajador Dearing y el gerente Kingsmill discutieron sobre la forma más efectiva de ejercer presión sobre el gobierno. Dearing escribió el reporte siguiente sobre aquella charla con su compatriota:

> *"Hace dos días, cuando cenaba con Mr. Kingsmill tuvo éste la idea de que sería ventajoso ir donde el Presidente y decirle que la compañía estaba por invertir tres millones de dólares en la construcción de un ferrocarril de una nueva mina de carbón, ya que el abastecimiento de Goyllarisquizga estaba por terminarse. Su pensamiento fue que él diría al Presidente que estaba pidiendo a la oficina de Nueva York que autorizara el gasto, pero que no deseaba hacerlo hasta conocer en qué*

---

19 *"Labor and Police Conditions in the Cerro de Pasco Mines"* prepared by Charles N. Cunningham, Comercial Attaché. U.S.N.A.

20 Fred M. Dearing to the Secretary of State, Lima, October 21, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14, box 1302.

medida la empresa contaría con la protección del gobierno".[21]

No sabemos si tal argumento fue expuesto a Sánchez Cerro por el embajador Dearing; sí se sabe, sin embargo, que en su entrevista con el mandatario del 21 de octubre éste último volvió a recibir una negativa. El comandante, presionado por desbordantes exigencias populares y frente al auge aprista y comunista de aquellos días tenía poco espacio de maniobra. Ante la solicitud norteamericana de aplicar medidas represivas a los mineros respondió que precisaba de por lo menos un mes para consolidar su gobierno y que sólo entonces estaría en condiciones de tomar medidas fuertes. Sorpresivamente, sin embargo, el 29 de octubre Sánchez Cerro pareció cambiar de opinión al anunciar a la embajada norteamericana que se enviarían 200 hombres a la zona minera, pero que había un problema de carácter económico pues el gobierno carecía de fondos para pagar el transporte de las tropas hasta los campamentos.

A esto, Dearing respondió que con Mr. Kingsmill se encargarían de solucionar ese contratiempo. Este último –aseveró el embajador– consideró el envío de las tropas como una muestra de la capitulación de Jiménez y el primer cambio para mejor.[22] Una ingrata sorpresa recibió, sin embargo, al comprobar que el destacamento enviado estaba constituido por solamente 100 hombres y que parte del personal militar asignado a las minas iba a ser retirado por lo que pidió a Dearing que continuara presionando al gobierno.[23]

En las minas, mientras tanto, la tensión iba en aumento, alentada no solamente por la labor de agitación comunista sino por la intransigencia de la empresa. En el mes de noviembre, por ejemplo, el comisionado del gobierno encontró que de los acuerdos convenidos en septiembre la Cerro sólo había cumplido con aquellos que eran *"Simplemente cuestiones de orden administrativo"*. La lista de acuerdos incumplidos era larga:

---

21 Fred M. Dearing to the Secretary of State, Lima, November 4, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14, box 1302.

22 Fred M. Dearing to the Secretary of State, Lima, October 29, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14, box 1302.

23 Memorandum re. Cerro de Pasco situation, Lima, October 30, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14, box 1302.

- Construcción de más campamentos para obreros en Cerro de Pasco, La Oroya, Morococha, Goyllarisquizga y Malpaso.
- Reparación de habitaciones actualmente ocupadas.
- Establecimiento y mantenimiento de escuelas primarias privadas en Goyllarisquizga y Malpaso.
- Construcción y arreglo de comedores interiores en las minas,
- Duchas calientes y baños en clubes obreros de Goyllarisquizga, La Oroya, Morococha y en los talleres de Cerro y Malpaso.
- Bateas de cemento y reservados en los diversos campamentos.
- Alumbrado eléctrico interior en las habitaciones que no lo tienen en La Oroya.
- Herramientas y ropa impermeable.[24]

Se trataba pues, como puede verse, de reclamos para contar con condiciones de existencia mínimamente aceptables. La empresa, sin embargo, optó por concentrar sus recursos en desbaratar cualquier intento reivindicativo. Al ser ésta la actitud, las posibilidades de éxito de los métodos conciliatorios eran inexistentes. No es difícil suponer, entonces, que muchos trabajadores hayan pensado que la posición agresiva y tajante de los activistas comunistas era la única alternativa ante la intransigencia patronal. Conviene detenerse brevemente en las acciones desarrolladas por estos.

Al morir Mariátegui –como Flores Galindo ha explicado– sus seguidores fueron abandonando la posición que privilegiaba el trabajo paciente de largo aliento por otra que pretendía convertir cualquier movimiento de masas en insurrección, más allá, inclusive, de las posibilidades reales del movimiento en cuestión.[25] Siguiendo las consignas de la Internacional al pie de la letra, los comunistas peruanos pretendían repetir la experiencia soviética. Así, en noviembre de 1930, en La Oroya, ante el encarcelamiento de los delegados obreros al Congreso Minero, los trabajadores –según Eudocio Ravines– *"sin tener una idea clara de lo que significaba...declararon que si los delegados no era puestos en libertad, pues proclamarían el establecimiento de los soviets de obreros, campesinos y soldados"*.[26]

---

24 Ingeniero J.F.Aguilar Revoredo al Director de Gobierno...

25 Alberto Flores Galindo, **Los Mineros de la Cerro de Pasco**, 1900-1930, p.106.

26 Citado en: Adrian W. Dewind, **Peasant Become Miners: The Evolution of Industrial Mining Systems in Peru**, Ph.D.Dissertation, Columbia University, 1977, p.327.

Los comunistas creyeron que, dada la gran efervescencia política y movilización popular, había llegado el momento de formar organismos de clase que iniciaran la lucha por la conquista de la dictadura del proletariado. Afirmaban que la "*lucha final*" era inevitable por lo que era necesario llevar a los trabajadores mineros mas allá de –como diría Jorge del Prado– ese absurdo concepto de lucha de clases que les hace ver la explotación que sufren como un problema de nacionalidad más que como un problema de clases. A principios de noviembre de 1930, toda vez que los trabajadores mineros mostraban signos de desconfianza en sus líderes y la compañía no se mostraba dispuesta a cumplir con los pactos acordados, del Prado propuso dos movimientos tácticos para romper el impasse. En primer lugar, intensificar los conflictos con la compañia con el fin de reanimar la moral de los trabajadores y, por otro lado, organizar un congreso de trabajadores mineros a partir del cual se formaría una federación que unificaría el liderazgo del movimiento y promovería su desarrollo ideológico.

La combinación de inflexibilidad de la empresa y radicalización de la línea política de los activistas comunistas en el seno de los mineros acrecentó las posibilidades de una confrontación. A fines de octubre, los conflictos entre trabajadores y funcionarios menudeaban y los mítines y manifestaciones eran cosa cotidiana. Por esos días el Prefecto de Junín fue informado de que en Morococha se estaban produciendo incidentes.

> "*Me constituí pues en Morococha* -indicó- *para darme cuenta de lo que allí pasaba, y pude convencerme de que lo sucedido era motivado por la misma empresa. Esta no cumplía con lo pactado y los obreros reclamaban en justicia, teniendo que verme en la necesidad de exigir a la empresa, que dentro de un plazo prudencial, procediera a poner en ejecución los puntos concedidos que eran materia de este nuevo reclamo. Los obreros quedaron contentos y hasta vitorearon al Presidente de la Junta de Gobierno y al suscrito*" .27

Observando esos incidentes, el agregado comercial de la embajada norteamericana comentó que el principal grito que escu-

---

27 Informe que presenta el mayor J. Santivañez...

chó en los campos mineros fue *"larga vida a Sánchez Cerro, mueran los gringos"*.[28] Unos días después, en Malpaso nuevos incidentes requirieron la presencia del Prefecto, esa vez, los incidentes se habían originado *"también por el incumplimiento de parte de la Empresa a los reclamos ya aceptados y, a las nuevas y exageradas demandas de los obreros"*. Mientras el Prefecto insistía a los trabajadores que si tenían algún reclamo *"debían someterse a las disposiciones legales, y no parar el trabajo por ningún motivo"* (énfasis en el original),[29] en la embajada existía la certeza que el prefecto y las autoridades municipales habían sido nombrados a sus cargos por la hostilidad que tenían a la compañía. En pocas palabras se trataba de un impasse para el cual no se vislumbraba una salida.

El Prefecto Santivañez manifestó haber hecho todo lo posible para encontrar un arreglo pacífico.

> *"No obstante que en este Ministerio se había hecho todo lo posible para favorecer a los delegados; no obstante de que mi despacho hizo, igualmente, todo por el bien de los obreros, al extremo de que como se recordará, el Gerente de la empresa pidió mi destitución o reemplazo, tanto al señor Presidente de la Junta de Gobierno, como a ud. Sr. Ministro (prueba la más elocuente de mi actuación); no obstante de que quise cortar los abusos de parte de la empresa...porque me dí cuenta de que nuestros humildes obreros habían sido explotados desde años atrás, sin que se levantara una sola voz en su ayuda...lo natural hubiese sido que los ánimos se calmaran pero FUE TODO LO CONTRARIO (en mayúsculas en el original). Los obreros se hacían cada vez más insoportables; a cada instante se producían quejas, por motivos a veces candorosos, y así las cosas marchaban de mal en peor y, lo que es más grave, sin esperanzas de que se compusiera la situación en general"*.[30]

---

28 **Labor and Police Conditions in the Cerro de Pasco prepared by Charles Cunningham.**

29 Informe que presenta el mayor Santivañez...

30 **Ibid.**

El 8 de noviembre, con el inicio del Congreso Minero en La Oroya, se iniciaba el capítulo final de este difícil período. Desde las dos de la tarde de ese día los trabajadores prácticamente habían tomado la ciudad, luego de interrumpir por propia decisión sus labores. Camino al local del Club Peruano, donde habrían de celebrarse las sesiones, el Prefecto vió desfilar, a cuatro mil obreros que *"hacían gala de fuerza"* llevando en hombros a líderes como Esteban Pavletich y Eudocio Ravinez ampliamente conocidos como miembros del Partido Comunista.

El Congreso se inició con la presencia de las autoridades políticas que, entre sorprendidos y atemorizados, escucharon la Internacional, *"coreada por todos los concurrentes, que se ponen de pie"*. Ese día y los dos siguientes se sucedieron en el uso de la palabra varios oradores que –según el reporte prefectural– llamaron a los obreros a desarrollar la lucha de clases por la toma del poder, mientras la masa vocea lemas contra el imperialismo yanqui y vivando a los bolcheviques y a la Unión Soviética. De la jornada del día 10 en dicho documento se comentó:

> *"...ya no se habla nada que se relacione con las cuestiones obreras, a excepción única de los salarios. Todos se ocupan de asuntos netamente comunistas, y, sin ambage alguno se manifiestan como listos a empezar el combate"*.[31]

La impresión que el evento dejó en las autoridades y en los directivos de la Cerro fue mayúscula. El gerente Kingsmill telegrafió a la oficina de la Cerro en Nueva York urgiendo que se solicitara al Departamento de Estado el envío de un buque de guerra a aguas peruanas para garantizar vidas y propiedades norteamericanas.[32] En Nueva York y en Washington, sin embargo, se consideró que un buque de guerra sería de poca utilidad para proteger a una población enclavada en las serranías. El Prefecto Santivañez, por su parte llegó a la conclusión que se trataba de un vasto plan comunista, que:

> *"El Congreso Minero del Centro, no era otra cosa que la ramificación para la elaboración y confederación de todos*

---

31 Ibid.

32 McArver, Charles H., Mining and Diplomacy: United States Interests at Cerro de Pasco, Peru, 1876-1930. The University of North Carolina at Chapel Hill, Ph.D., 1977, p.265.

los obreros de Talara, Lobitos, Valle de Chicama, Confederación de Trabajadores de Bolivia, Confederación Latino-Americana y otras asociaciones semejantes".[33]

De tal suerte, había que tomar medidas para detener tal plan. De inmediato pidió autorización a Lima para clausurar el Congreso. A la una de la mañana del día 11 sesenta delegados eran tomados presos y enviados a Lima dos horas más tarde. La respuesta de la masa minera, al conocer la noticia de la mañana siguiente, fue violenta, de inmediato se produjeron manifestaciones y tumultos frente a la comisaría y ante las casas de los *"gringos"*. Por último, dos empleados, –B.T. Folley y W. Fowler– fueron tomados por los trabajadores como rehenes. Es interesante anotar que, a pesar de tratarse de una gran multitud –unas seis o siete mil personas, según el Prefecto– que tenía a solamente 100 guardias al frente, no se hubiese producido un desborde tal como atacar la comisaría o el barrio de los empleados extranjeros y que, por el contrario, los rehenes fueran devueltos ilesos a las seis de la mañana del día siguiente. Una vez liberados los rehenes la calma habría retornado a La Oroya.

"A las pocas horas de haberse puesto en libertad a los dos individuos...mi despacho recibió las circulares telegráficas de la Dirección de Gobierno, por las que se comunicaban la expedición de los Decretos-Leyes, que declaraban en Estado de Sitio a los departamentos de Lima y Junín, y ordenaba la disolución de la CGTP e instituciones similares... Publicados los bandos transcriptores de los D-L citados, se produjo el aplanamiento general de la clase trabajadora... A partir de la hora en que se produjo tal situación, no ha habido una sola queja contra la policía, ni ningún incidente que revelara la falta de comprensión entre los obreros mismos".[34]

En Lima, mientras tanto, los delegados mineros eran liberados y, al abandonar la cárcel desfilaban por las calles de Lima portando banderas rojas y cantando la Internacional.

---

33 Informe que presenta el mayor J.Santivañez...

34 Ibid.

A pesar de la optimista visión presentada por el Prefecto en la cita anterior, acerca de la tranquilidad que reinaba en La Oroya, al día siguiente se reinició la agitación. Se preparaba aparentemente la toma de la ciudad.

> *"Después de este penoso esfuerzo, restablecido el orden a medias, vimos pasar gente en todas direcciones, de preferencia mujeres. En estos momentos, uno de nuestros agentes me comunicó que los obreros habían mandado "propios" a Morococha, Malpaso, Mahr Tunel, avisándoles que había fracasado el ataque al Prefecto, y que para cumplir el programa era urgente que todos los 'camaradas' debían venir en masa a atacar La Oroya, pues solo así se podía vencer a la policía".*[35]

Ante esa situación, la orden impartida a los comandantes de puesto fue que hicieran *"todo lo posible para impedir que salgan los obreros"* de los campamentos. El Sargento Lizaraso, comandante de puesto de Malpaso dispuso sus fuerzas en el puente que los trabajadores debían cruzar para llegar a La Oroya. Allí, según el sargento informó más tarde, se dio a la masa la voz de alto, que no fue obedecida. Por el contrario –siempre según su versión– *"Los obreros atacaron, desmontaron, arrollaron y ultrajaron al Jefe del Destacamento"*, por lo que éste ordenó abrir fuego ocasionando la muerte de 14 obreros y varios heridos, aunque otras fuentes dan un número más de veinte muertos. Fue solamente entonces que, volviendo a Malpaso, los obreros, enfurecidos por la masacre de que habían sido objeto, atacaron las casas de los empleados extranjeros victimando a los norteamericanos Chapman y Triperi y al húngaro Willgubert e hiriendo a otros tres.[36] Cabe preguntarse si la presencia de los obreros de Malpaso constituía, en realidad, un hecho tan grave que requería el uso de tal dosis de violencia para impedir su salida del campamento.

De los reportes y opiniones que, a partir del análisis de los hechos, hicieron diversas personas se desprende que la violencia desatada no había sido, como muchos afirmaron, una irracional

---

35 Ibid.

36 Ibid.

explosión por parte de los trabajadores. Había sido suscitada y provocada por las fuerzas militares y por la propia empresa. El propio Ministro Jiménez entendió que el Prefecto había actuado precipitadamente. El cónsul norteamericano, William Burdett, quien estuvo en el lugar de los hechos pocas horas después de la masacre dio la siguiente opinión:

> *"Es interesante anotar aquí el cambio en la actitud de los militares peruanos con respecto a solo dos días antes, cuando permitieron que Colley y Fowler fueran capturados, y su actitud del 12 de noviembre cuando fueron hasta el último extremo para impedir que la movilización de Malpaso llegara a La Oroya. El incidente de la delegación de Malpaso viniendo a La Oroya fue en sí mismo mucho menos serio que el secuestro de los dos funcionarios de la compañía americana".*[37]

Luego de entrevistarse con testigos presenciales de los acontecimientos Burdett llegó a la conclusión por otro lado, que era imposible saber *"cuantos (obreros) fueron matados por los soldados y cuántos más tarde por los americanos"*.[38] Las informaciones del cónsul Burdett plantean pues una versión de los sucesos de Malpaso distinta a la manejada por la prensa de aquel entonces, la que los hombres y mujeres de Malpaso se llevaron a la tumba o que, simplemente, prefirieron olvidar. De acuerdo a esta versión, los aparentemente indefensos funcionarios de la empresa estaban armados y protagonizaron un desigual enfrentamiento con los mineros que no hicieron otra cosa que defenderse.

Otros testimonios llevan a relativizar la supuesta ferocidad de los mineros que la prensa de la época puso de relieve. Según refiere Alberto Flores Galindo en su libro sobre los mineros de la Cerro, después de la masacre los trabajadores tomaron la casa del funcionario Alberto Biamant a quien hirieron.

---

37 William Burdett to Fred M. Dearing, Lima, November 14, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14, box 1304, p.8.

38 Ibid., p.10.

"Pero poco después se enteraron que él no había tenido ninguna responsabilidad en el asunto. Entonces volvieron a su casa, 'la arreglaron, buscando los muebles y muchos de ellos hasta lloraron al ver herido a Mr. Diamant', como explicó la esposa de éste a EL COMERCIO, admirada por el correcto proceder de los trabajadores". [39]

También el cónsul Burdett se refirió a la escasa agresividad que mostraron los trabajadores no obstante el tremendo ataque de que habían sido objeto. Para ello, el diplomático recurrió a una pedantesca comparación sociológica:

"... el cholo peruano es mucho menos peligroso que el mexicano o que el sud-europeo, por ejemplo se puede asumir que en una situación similar pocos americanos habrían quedado vivos en el campo de Malpaso". [40]

Finalmente, de la manera más explícita, Burdett admitió que, *"aun los mejores amigos de los americanos caracterizaron la acción de los soldados en disparar a los trabajadores de Malpaso como asesinato".*[41] A renglón seguido, el cónsul estimó cuál sería la mejor manera de explotar la situación planteada para beneficio de los intereses de la Cerro. Alabó, entonces, el *"efecto de demostración de un lock-out empresarial. Un cierre de las minas por un mes* -aseveró- *pondrá al borde del hambre a prácticamente cincuenta mil personas y les hará apreciar lo que significa tener un trabajo en comparación con las promesas de los oradores comunistas."*

En efecto, siguiendo esas recomendaciones, al día siguiente de los sucesos de Malpaso, Kingsmill ordenó la evacuación de todo el personal norteamericano en la zona minera y la clausura temporal de las minas. En realidad, ya el 22 de octubre el gerente Kingsmill había recibido de su casa matriz la autorización para proceder a un lock-out, sin embargo, éste había esperado el momento más conve-

---

39 Alberto Flores Galindo, Los Mineros de la Cerro de Pasco, p.82.

40 William Burdett to Fred M. Dearing, Lima, November 14, 1930.U.S.N.A. State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14, box 1304, p.8.

41 Ibid. p.11.

niente a los intereses de la empresa para hacer uso de tal recurso. Como el propio Burdett lo aseveró, había hecho esto aun corriendo el riesgo de pérdida de vidas. Luego de los sucesos de Malpaso, habiéndose conseguido la declaración de Estado de Sitio, contando con pruebas irrefutables que exhibir en Lima sobre la ferocidad de los trabajadores y, sobre todo, habiendo propinado una dura agresión a los trabajadores, había llegado el mejor momento para cerrar las minas y presionar con todo al gobierno.

Por aquellos días, asi mismo, ocurría un cambio importante en la coyuntura política. Los proletarios, preocupados por los violentos sucesos en las minas y por las numerosas huelgas y movilizaciones que tenían lugar en la capital, decidieron cerrar filas en torno a la Junta de Gobierno, ofreciéndole su más amplio respaldo en su lucha contra el comunismo. Para organizar dicho apoyo, la Sociedad Nacional Agraria convocó a una asamblea cívica que reunió a las principales entidades representativas de los propietarios, entre ellas a la Sociedad de Industrias, la Asociación de Bancos, la Camára de Comercio y entidades representativas de los intereses extranjeros en el país. Allí, se propuso la formación de la Unión Nacionalista que justificaba su fundación afirmando que el Perú se debatía entre el comunismo y el nacionalismo, opción, ésta última, cuya defensa de dicha agrupación encabezaría. Este respaldo de la élite económica del país consolidó la posición de Sánchez Cerro en el seno del gobierno. Reflejo de ello fue que pocos días después de los sucesos de Malpaso el controvertido Ministro Jiménez salía del gabinete. Así mismo, la promulgación de la Ley Marcial dio al Gobierno mano libre para disolver las organizaciones sindicales y reprimir las huelgas. Por último, el comandante Sánchez Cerro se sintió con el poder necesario para convocar a elecciones en las que la suya aparecía como candidatura única; decisión que fue mal recibida por muchos de los que lo habían apoyado en agosto anterior y que, meses después –en marzo del 31– provocaría su derrocamiento. Así pues, a mediados de noviembre, los propietarios tomaban especial interés en indicar a Sánchez Cerro –quien comenzaba a constituirse en su salvador– el mejor camino a seguir. El embajador Dearing en un memorandum transmitido a Washington el 15 de noviembre anotó un testimonio de tal preocupación:

"El Sr. Gildemeister -dijo- fue a ver a Sánchez Cerro en torno al arresto de los agitadores quienes estaban en la Prefectura

desde la 1 e hizo un pedido especial para que ellos no fueran permitidos de regresar a las minas".[42]

Para entonces, las circunstancias no podían ser más favorables para la empresa. La presencia comunista evidenciada en las actuaciones del congreso, la erupción de violencia, el pretendido ataque de los mineros a los empleados extranjeros, etc. hacían aparecer al gobierno como el responsable de la situación. Mr.Kingsmill me informó, expresó Cunningham, que:

"...no retornarían a las minas hasta que todas las condiciones de trabajo, vida y salarios forzados por el gobierno a la compañía desde el primero de septiembre no hubiesen sido eliminados".[43]

Dearing por su parte también se mostró optimista:

"Kingsmill ha establecido una firme pero amistosa atmósfera en la cual negociaciones satisfactorias son posibles (...) El Presidente, indudablemente, ha sido sensatamente aconsejado por Montagne. Su capitulación y la de Jiménez es completa".[44]

Así las cosas, y con las circunstancias en su favor, la Cerro planteó las siguientes condiciones para proceder a la reapertura de las minas:

1. continuación del estado de sitio en Junín hasta que la situación se hubiese normalizado.
2. mantenimiento de tropas suficientes para proteger las vidas y las propiedades de los empleados leales, peruanos y extranjeros.
3. control del gobierno de las publicaciones periódicas con propaganda contra la compañía.

---

42 Fred M.Dearing to Secretary of State, Lima, November 15, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13/ 323.14, box 1304.

43 Charles H.Cunningham, Comercial Attaché, Economic Report, Lima, November, 1930. U.S.N.A. State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, p.2.

44 Fred M. Dearing to Secretary of State, Lima, November 21, 1930. U.S.N.A., State Decimal File 1930-1939, Record Group 59, 323.13 / 323.14.

4. supresión de agitadores y su expulsión del distrito minero.
5. retorno al trabajo bajo las condiciones existentes antes del primero de septiembre.
6. nombramiento de una comisión del gobierno para estudiar las condiciones de vida y trabajo en todos los campos de la Cerro pero que no consideraría más el problema de salarios.

El 12 de diciembre, luego de que el gobierno se comprometiese a dar debido cumplimiento a estas estipulaciones, Mr.Kingsmill ordenó el retorno de los empleados a los campos mineros y el reinicio de las actividades. Todo volvía a la normalidad. La Cerro recuperaba sus antiguos privilegios y restablecía su autoridad en su *"company-town"* enclavado en el corazón de los Andes del Perú. Cuando algunas semanas después del reinicio de las labores el nuevo Ministro de Gobierno ordenó el retiro de un destacamento militar de las minas sin consultar previamente con los *"gringos"* Dearing hizo este elocuente comentario:

> *"Es curioso que el Gobierno desee actuar sin consultar a la Compañía, pero esta bien, en la medida que he notado en anteriores ocasiones que el Ministro está irritado por la necesidad de consultar a la compañía y está muy ansioso por recobrar lo que él parece concebir como libertad de acción".*[45]

Retomando las interrogantes planteadas al inicio de este artículo podemos ensayar en este punto algunas conclusiones. Es preciso relevar, en primer lugar, la estrecha colaboración establecida entre los representantes de la Cerro de Pasco Corporation y la embajada de los Estados Unidos en el Perú con respecto a la crisis minera. En efecto, el jefe de la representación diplomática de Washington asumió personalmente la defensa de los intereses de la Cerro, cada una de sus acciones fueron entendidas por el gobierno peruano como actos oficiales que expresaban la voluntad de su poderoso gobierno. El sentido de la presión ejercida por la embajada fue muy específico: se requería del gobierno peruano acciones que terminaran con la resistencia obrera a las medidas de emergencia diseñadas por la Cerro ante la crisis capitalista del 29. Entre los

---

45 Fred M.Dearing, Memorandum re. Removal of Troops from Cerro de Pasco, December 22, 1930. U.S.N.A., Cerro de Pasco Corp./99, Record Group 59.

argumentos utilizados por los representantes norteamericanos podemos subrayar al menos dos: se condicionó, sutilmente, el reconocimiento de Washington al gobierno de Sánchez Cerro a las medidas que éste tomara en favor de la empresa. Se apeló, también, a la más abierta presión económica, acudiendo inclusive al uso de información falsa o inexacta. El propio embajador ejerció su presión personal sobre ciertos miembros del gobierno –el Ministro Montagne en este caso– para conseguir la salida del gabinete de quien como el comandante Gustavo Jiménez se opuso a acceder a las solicitudes de la empresa.

En efecto, Dearing manejó con habilidad la contradictoria composición de la Junta Militar encabezada por el comandante Luis M. Sánchez Cerro que se mantuvo en el poder entre agosto de 1930 y marzo de 1931. Esa composición expresaba, a su vez, las contradictorias posiciones que, ante el momento político, coexistían en el seno del Ejército. Junto a oficiales que pretendían restablecer el orden anterior a 1919 figuraron en ella oficiales jóvenes de baja graduación con vocación antioligárquica y democrática.[46] Ellos habían logrado encumbrarse en el poder ante el completo desprestigio de sus superiores comprometidos con el régimen fenecido. Algunos de ellos, sobretodo el comandante Jiménez, pretendían reconocer ciertos derechos a los trabajadores a la vez que se sometía a la Cerro a las decisiones del Estado peruano. En este contexto, el comandante Sánchez Cerro pareció encarnar las contradicciones del comportamiento político de su generación militar.[47] Mientras se convertía en el ídolo de las masas de desocupados y semiproletarios de la capital y otros sectores populares políticamente atrasados se enfrentaba a los trabajadores sindicalizados de los enclaves quienes sostenían de manera más directa una confrontación con el imperia-

---

46 Héctor Béjar, en su artículo "Apra-PC 1930-1940" Socialismo y Participación 9, febrero 1980, p.13-40, hace una observación semejante, a saber: "Al desplomarse el régimen leguiísta, se conmocionan también las jerarquías castrenses que lo habían respaldado. Los comandantes y coroneles sobrepasan, en brusca carrera hacia el poder político, a los generales que habían estado comprometidos con Leguía: se abre paso en muchos militares, una nueva vocación no oligárquica y democrática..." (p.16)

47 A propósito del régimen de Sánchez Cerro, Héctor Béjar, en el artículo antes citado, hace la siguiente afirmación: "... fue un fenómeno nuevo en el Perú del siglo XX y, por tanto, no fue apreciado ni en su verdadera fisonomía ni en sus posibilidades, por el APRA y el PC." (p.25)

lismo norteamericano en el país. Así mismo, mientras pronunciaba encendidos discursos nacionalistas y denostaba de la posición proyanqui de su antecesor terminó por acceder a las presiones de los norteamericanos para tomar medidas contra su fuerza laboral.

Al fracasar los intentos conciliatorios de Jiménez, el movimiento minero quedó aislado tanto política como geográficamente. Al quedar disuelta la CGTP e impuesto el Estado de Sitio su confinamiento se hizo aún mayor. Más allá de sus intenciones, el Partido Comunista, al seguir de manera tan inflexible la táctica de la Internacional Comunista de propiciar una confrontación de *"clase contra clase"*, contribuyó a aislar y debilitar el movimiento a la vez que frustraba los intentos de Jiménez. Así, los diversos segmentos del movimiento antioligárquico y democrático terminaron no solamente aislados entre sí sino inclusive confrontados. El imperialismo fomentó dichos desacuerdos y los capitalizó en favor de sus intereses. De tal suerte, mientras se frustraba la forja de un sólido bloque antioligárquico, nacionalista y democrático, la presencia imperialista conseguía salvar las aguas agitadas de la crisis y consolidar su poder en el Perú. Se cristalizaba así una frustración histórica cuya pesada herencia habría de sentirse por varias décadas.

Juventud y violencia

Notas al margen de unas "notas" en *Márgenes*

Imelda Vega-Centeno B.

En el Nº 3 de esta revista se publicaron una serie de artículos cuyo problema gravitante era el fenómeno juvenil en los tiempos difíciles que nos tocan vivir [1]. Los autores, investigadores y profesionales de trayectoria conocida, esbozaron alli algunas hipótesis interpretativas que permitiésen interrogar eficientemente la realidad, desde los enfoques necesariamente *"parciales, parcializados, hipotéticos y provisorios"* [2] que cada aproximación científica conlleva.

Creemos que ése es justamente el aporte de la investigación científica y del análisis social: proveer de **preguntas**, es decir elaborar hipótesis que permitan interrogar a la realidad a fin de acercarnos -parcial y parcializadamente como todo conocimiento humano- a respuestas más adecuadas para conocer y transformar la realidad; respuestas que serán sin embargo, siempre hipotéticas y provisionales.

---

(1) PORTOCARRERO, G. "Nacionalismo peruano: entre la crisis y la posibilidad"; STAHR,M., VEGA, M.,"Conflicto tradición-modernidad en mujeres de sectores populares"; VEGA CENTENO,I. "Ser joven y mestizo: crisis social y crisis cultural"; ROCHABRUN, G. "Izquierda, democracia y crisis en el Perú". En: **Márgenes, encuentro y debate**, Año II, Nº 3; Sur Casa de Estudios del Socialismo, Lima, 1988.

(2) MADURO, O. "Avertissements epistemológico-politiques pour une sociologie Latino-americaine des religions". En: **Social Compass**, Vol.XXVI 1979, 2/3, Feres, Louvain la Neuve, p.179-194.

Este acercamiento **humilde**, ya que siempre debe estar puesto en cuestión, es el que permite **crecer** en conocimiento y sabiduría. Las ciencias sociales, como ciencias humanas y hermenéuticas, no pueden desconocer estos principios epistemológicos fundamentales, y si lo hacen, habrán dejado de ser ciencias. Subrayo esto pues me parece que delimita las posibilidades de la contribución científica.

En el Nº 4 de **Márgenes** aparecieron unas "Notas al margen sobre la juventud" [3], donde su autora, cuestiona algunas líneas interpretativas de los variados trabajos aparecidos en el Nº 3; líneas que son contrastadas con algunas letras de rock subterráneo o con fragmentos de documentos de Sendero Luminoso. La argumentación es endeble, pero nos parece interesante el observar que algunos de los estereotipos de la radicalidad juvenil que se señalaron como característicos de los jóvenes de los sesenta, perviven en los jóvenes de los ochenta[4]. Sin embargo, y al margen de los adjetivos, queremos rescatar aquí algunas preocupaciones y puntos para el análisis que nos sucitan las "Notas...", particularmente el patético candor con que se exalta la violencia. Tanto los alcances científicos como las opciones políticas, implican la práctica de determinados principios éticos, cuya discusión debe darse en confrontación con el valor supremo de la vida, si no queremos caer en la amoralidad que agrava más aún la crisis societal [5].

TOMAR LAS ARMAS, ¿ES HACER LA REVOLUCION?

Los "*ingenuos*" jóvenes de la post-revolución cubana creyeron que si por algún tiempo; la hermosa e idílica imagen del Che les anunciaba la victoria final; los "*muchos Viet-Nams*" sin embargo no surgieron y no triunfaron, el propio Viet-Nam del tío Ho requirió más de cuarenta años de guerra antes de ver el triunfo. Tras cuarenta

---

(3) FERIA, M. "Notas al margen..." En: **Márgenes, encuentro y debate**, Año II, Nº 4, Sur, Lima, 1989, p.157-165.

(4) Ver caracterizaciones de: SOLARI, A.et al. **Estudiantes y política en América Latina**, Monte Avila, Caracas, 1968. GURRIERI y TORRES RIVAS, **Estudios sobre la juventud latinoamericana**, ILPES, Siglo XXI, México, 1971.

(5) SOBREVILLA, D. "¿Es moral la acción política violenta?" En: **Socialismo y Participación**, Nº 3, CEDEP, Lima, 1986.

años de violencia triunfó el pueblo de Sandino, ganó la guerra, para seguir en guerra. Más lejos surgió Camboya, con su *"otra lógica"* frente a la guerra, la vida y la muerte...millones de muertos confirmaron una regresión en la historia que hoy parece iniciar camino de retorno, con príncipe Sianuk y todo, desde un veraniego París que está bien lejos de *"la imaginación al poder"*...dramático conjunto de símbolos de este pasado-presente que vivimos, que no interroga: la violencia, la vida, la muerte, ¿para qué y por qué?

Las armas no aseguran el triunfo de la revolución, el ejemplo cercano de Nicaragua[6] cuestiona radicalmente el aserto de que hacer la revolución es sinónimo de haber tomado las armas, y aún de haber ganado la guerra. Por otro lado la revolución no es necesariamente progresiva, la regresión que implica el integrismo musulmán en Irán o el de los khmer rojos en Camboya, ponen ante el juicio de la historia estas *"verdades universales"* de manual. Además no se las puede afirmar ex-cátedra, ni irresponsablemente, no se puede ser tan frívolo, menos aquí y ahora, ante catorce mil cadáveres, en su mayoría de **jóvenes**.

LA VIOLENCIA...PORQUE ME GUSTA PUES?

Según M.Feria, la violencia *"no es sino parte de la dialéctica que destruye para crear"* (p.160) y SL es para los jóvenes *"la única posibilidad de construir un orden distinto"* (p.165), por ello *"el futuro no es de integración sino de polarización y no es la desesperanza el signo de nuestro tiempo, sino una fuerza rotunda que reivindica la violencia que persiste en creer en la revolución"* (p.165)...

Que la violencia existe y es parte de la trama sobre la cual está tejida la historia de la humanidad, ¡qué duda cabe!, pero no olvidemos ni descotextualicemos la famosa frase de *"la violencia es la partera de la historia..."* el rol de la violencia política es **instrumental**, dentro de un proceso de génesis, de nacimiento, de dar a luz **vida**. Ejercer la violencia como fuerza, por imperativo de un llamado *"ser superior"*, no es necesariamente hacer de aquella *"partera de la historia"*, esta violencia aunque sea ejercida supuestamente a nombre *"del pueblo"*, es tan retardataria como la violencia de un Somoza o Stroessner, pues conculca a nombre de un supuesto *"pensamiento*

(6) Ver el artículo de O.UGARTECHE, en este mismo volumen.

guía", el derecho a la vida de miles, y el derecho al pensamiento de todos.

Descontextuar la violencia en la historia lleva a falsas dicotomías y no conduce a respuestas creativas: negar la violencia no implica necesariamente afirmar la democracia, pues nuestros sistemas democráticos están sólidamente basados en la injusticia, afirmar la vida es delimitar el papel de la violencia a su rol de partera, limitar la violencia afirmando **la paz como fruto de la justicia** a lo mejor llevará a cuestionar y luchar contra la formalidad democrática si resulta esta la generadora de nuevas formas de violencia; y, las violencias que generan los partidos políticos, sea cual fuere su signo ideológico, ¿no son formas de negación de principios éticos fundamentales, de los más básicos derechos humanos?

Que hay razones históricas y sociales para que grupos de jóvenes adhieran a SL, qué duda cabe; SL no es un movimiento artificial, se nutre de nuestros problemas nacionales pasados y presentes, pero, no aporta futuro, si no es el cataclismo, el *"destruir para crear..."* Después de Pol-Pot, ¿qué?, ¿dónde está la creación heroica? Y esa vocación adánica, ése mito de autoctonia que se pretende generar, ¿no es el surgimiento de otra forma de fundamentalismo al estilo Pol-Pot o Khomeini? Ya que el signo político inicial del fundamentalismo no importa, pues sus efectos históricos y sociales serán los mismos...[7].

¿LA POLARIZACION COMO FUTURO?

Según algunos, la lógica de guerra en que vivimos nos lleva a la **polarización**; en las "Notas..." hasta aparece ésta como la cándida figura del futuro luminoso de Sendero. La polarización es la forma lógica de dividir el mundo para entenderlo, así resulta éste dividido en bien/mal, alto/bajo, crudo/cocido; es una forma primitiva y primaria de conocimiento, previa a la capacidad de asociación, comparación y de síntesis[8]. El moderno-hombre-primitivo transpone esta lógica de oposición a la guerra y a la política, con lo cual produce dos engendros perversos: **la guerra de religión y las pasiones de masas**, ambos fenómenos se encuentran y coadyuvan en

(7) MOSCOVICI, S. **L'aqe des foules**, Fayard, París, 1985.

(8) LEVI STRAUSS, C. **Antropología estructural** I, Eudeba, Buenos Aires, 1970.

numerosos ejemplos históricos contemporáneos: Khomeini, Pol-Pot, ¿Guzmán?...[9].

La lógica de la polarización llevaría a *"acabar con el robo matando al ladrón, al hambre matando al hambriento, y así sucesivamente"* [10], pues finalmente no interesa la persona que muere, puesto que el que muere es *no-hombre, no-persona*, ya que osó ser distinto. Las muertes de tenderos, policías, autoridades de pueblos y campesinos anónimos, son dentro de ésta lógica, *"muertes justas"*, pues se trataba de *"hombres no tranformables a la lógica de SL"*. SL se convierte así en el verdugo del pueblo a quien dice servir... y esto no es *"ilógico"* ni contradictorio para el creyente, pues este ha abdicado (de grado o de fuerza) a su acceso al pensamiento, **sólo existe UN pensamiento guía**, es la única posibilidad de supervivencia dentro de esta lógica de oposición llevada a sus últimas consecuencias.

¿COMO SE USA POLÍTICAMENTE DE LA VIOLENCIA?

Unas palabras sobre *"La creciente participación de los jóvenes en las filas senderistas"* (p.165). Es evidente que no poseemos la información necesaria para afirmar o negar este aserto, sólo somos humildes investigadores sociales, pero nuestra práctica de campo y la de algunos colegas nos puede permitir entrever algo al respecto. Según investigadores de la Universidad de Huamanga, el reclutamiento (forzado o voluntario) de SL, se dirige sobre todo a los escolares, dato confirmado por la frecuencia de atentados durante el período vacacional, y además por las detenciones de jóvenes activistas durante los *"paros armados"* convocados por SL.

En barriadas de Lima, Ayacucho, Huancayo, etc., SL pasa reclutando a los jóvenes de 1.50 mts., sin importar la edad, obligándolos a participar en sus acciones a partir del amedrentamiento, el chantaje o la amenaza pura y simple. Estos jóvenes así lanzados a la acción violenta, carecen de formación política y de formación ideológica, para ellos la violencia-en-sí viene a ser una premisa: **si no matan los matan**, luego esta forma de violencia **no es política.**

---

(9) MOSCOVICI, S. op.cit.; ver también del mismo autor, **La machine á faire des dieux**, Fayard, París, 1987.

(10) ROCHABRUN, G. Respuestas al debate en torno al artículo citado en la nota 1.

Frente a los evidentes excesos de verbalización de la izquierda de los setenta, SL insurge con su capacidad de acción y de silencio preñado de símbolos, como el Apra de los años treinta. Frente a la violencia que nos habita, SL la usa y la exacerba, ante la no-reacción de la izquierda, que luego adoptará respecto a la misma el lenguaje en uso, acuñado por las FFAA y los medios de comunicación de la derecha.

SL usa de la desorganización social y del pánico colectivo, luego, actúa sobre lo social; a su vez la izquierda a nivel popular actúa sobre lo social, mientras que sus cuadros dirigenciales son cooptados por lo político-oficial, con estrecho margen de acción. Lo político no es transformado ni por aquellos que usan de la violencia, ni por aquellos que desde una opción de izquierda la recusan. No salimos pues de la dicotomía violencia/no-violencia, no se contribuye a solucionar concretamente las causas de la violencia, no se irrumpe en el espacio social con iniciativas de vida y de paz; tal es la falla de nuestras reflexiones y el doloroso límite de nuestras hipótesis.

POR UNA ALTERNATIVA DE PAZ Y VIDA

Por ello, como utopía de futuro posible, porque creo que el futuro es posibilidad y no polarización, aspiraba y aspiro a un Perú **de todas las sangres**, donde podamos todos *"llegar a ser y conocer el placer de ser mestizos"*[11] Con esta frase me estoy refiriendo a la **confusión sobre lo sexual** que produce la cópula violenta que nos dió origen histórico y cultural. La confusión sexual, que es otra forma de polarización, nos lleva a calificar de "*maricón*" al que no piensa como nosotros, de *"hijo de p..."* al que tiene éxito en todo caso, a *"dudar"* de la opción sexual del competidor y a *"ilegitimar"* al adversario. Esta confusión sobre lo sexual tiene su origen en que el acto sexual al que se ha llegado como forma de conocer y de entrar en relación no es el encuentro maravilloso y amoroso de dos personas, sexos, culturas, distintos, y por ello complementarios; sino que es el acto violento de posesión que implica sumisión, abajamiento, aniquilamiento del otro; por ello no se llega a ser, ni a conocer el placer.

---

(11) Ver nuestro "Ser joven..." cf.nota 1, op.cit.p.75.

Detenerse en la **hybris**, violencia original, es no acceder a otras formas de conocer y transformar que no sean el **fuego**; es negarse a aprender a amar, a salir hoy a sembrar las semillas de la vida...como en la tierna y dolorosa alegoría de Yuyachkani [12]. La identificación parcial equívoca, sea con el padre-blanco-vencedor, o con la madre-india-violada[13], no nos llevarán sino a reproducir y alimentar la *hybris* original; esta violencia no es partera, es devastadora, es fuego que quema la semilla y la tierra, volviéndola estéril. Además, es retardataria y reaccionaria, pues reproduce el caos del principio y no genera nada nuevo, no da a luz vida.

Lo creativo es producir vida en medio de tanta violencia y muerte: asumir el desafío de nuestro mestizaje es haber comenzado a solucionar este conflicto original, contribuyendo a producir ya no seres escindidos como Don Bruno, Don Fermín o Rendón Willca, sino un mestizo integrado, capaz de futuro. Delgado Díaz del Olmo entrevé en el suicidio simbólico de Arguedas el inicio de solución del trauma original de nuestro ser nacional; nuestra generación y las venideras, ¿podrán producir este primer mestizo, a los quinientos años de la invasión colonial? Tenemos la respuesta y el futuro en nuestras manos, de científicos sociales, de jóvenes, **de todas las sangres.**

Jesús María, julio de 1989.

(12) YUYACHKANI, *Contraelviento*, obra estrenada entre abril-mayo de este año.

(13) DELGADO DIAZ DEL OLMO, C. "Psicosis y mestizaje". En: **Virtual**, Nº 3, Arequipa, 1985.

Crónicas

Un año de la Universidad Libre

La propuesta de la Universidad Libre nació de una necesidad histórica: la de cerrar la brecha abierta entre el movimiento obrero y popular, y la intelectualidad de izquierda en el Perú. La contribución que desde la Universidad Libre queríamos aportar para la solución de este problema era la apertura de un espacio de reencuentro y debate.

A un año de iniciadas formalmente sus actividades -año cumplido el 4 de julio- podemos señalar que hemos dado el primer y más trascendental paso: demostrar que la tradición clasista y revolucionaria de este entronque entre el movimiento obrero y popular con la intelectualidad de izquierda no estaba perdido; demostrar la posibilidad de reeditar experiencias como las de Mariátegui y la Universidad Popular en la década del 20, así como las valiosas experiencias de los 70.

La realización de cinco cursos, con 400 inscritos, 1,500 asistentes libres a las mesas redondas y debates, y casi 50 expositores invitados, entre intelectuales, dirigentes obreros y populares, así como líderes políticos, han demostrado que al interior de amplios sectores de trabajadores no ha calado la visión de los 80 como mera expresión del desencanto y el escepticismo, difundida por algunos estratos de ex-revolucionarios.

LA UNIVERSIDAD LIBRE Y EL MOVIMIENTO OBRERO Y POPULAR

Al culminar el Primer Curso Experimental, señalábamos en nuestra crónica de evaluación lo siguiente:

> *"Pensar el Socialismo (con mayúsculas) no era tarea de un grupo de intelectuales que desde las oficinas de*

algún centro de investigación plasmen propuestas parciales o paliativos frente a la situación actual, sino que exige entroncarse con los sujetos sociales de transformación logrando hacer de la utopía una realidad."

(Márgenes, Año II, Nº 4, p. 189).

Alcanzar este objetivo implicaba tomar en cuenta el desarrollo desigual del movimiento obrero y popular, frente a la situación de crisis que vive el país y frente a la ofensiva política e ideológica tanto del APRA como del FREDEMO para derrotarlo. Importantes sectores de la vanguardia como los mineros y el campesinado del Sur Andino y del Oriente, han venido manteniendo su combatividad y su lucha, la cual no puede ser negada frente a los que sostienen la inmovilidad del movimiento obrero y popular. Sin embargo, ello no implica que esta vanguardia deba reformular los métodos y formas de lucha implementadas hasta hoy. La ofensiva política-ideológica y represiva contra el movimiento obrero y popular, amerita nuevas respuestas que no permitan su avasallamiento. La contribución de los intelectuales en el esclarecimiento de los diferentes aspectos de la realidad nacional es muy importante.

En ese sentido, el estudio y el debate al interior del movimiento obrero y popular, conjuntamente con la intelectualidad de izquierda más comprometida, debe asumir nuevos retos. Contrariamente a lo sostenido por algunas personas, no existe una contradicción entre la necesidad del estudio y el debate, en momentos en que se agudiza la lucha sindical y popular. Los resultados ambiguos de las últimas medidas de lucha, la complejidad de la situación política por la existencia de varios proyectos estratégicos en pugna y la ofensiva del APRA y el FREDEMO a través de los medios de comunicación masiva, nos muestran que la mera acción directa no es suficiente. Es necesario desarrollar espacios alternativos donde estos aspectos puedan ser esclarecidos.

Existe la necesidad de dotar al movimiento obrero y popular de instrumentos políticos e ideológicos para la lucha en la actual situación concreta, para que desde su propio ámbito y desde la actividad que realiza cotidianamente, se dote de una lógica de acceso al poder político. La situación concreta ha ido dejando algunos planteamientos en situación de meros discursos o de lugares comunes que son insuficientes para el esclarecimiento de la situación actual y como instrumentos político-ideológicos de lucha. Es nece-

sario replantearlas y dar nuevas alternativas desde la perspectiva antes señalada.

Debido, a esta situación, el proyecto de la Universidad Libre manifiesta cada vez mayor nitidez, su carácter esencialmente político, razón por la cual no se le puede considerar un proyecto más de "educación popular". En todo caso, ese es el contenido que le damos al término. Y no es de temer a esta situación. Comparando con otras experiencias, tanto de sindicatos como de Centros de Promoción, la Universidad Libre ha sorprendido por la gran acogida obtenida. En los otros casos, la repetición de antiguos cursos y las autolimitaciones para el estudio y el debate, han producido que algunas de esas experiencias sean cada vez menos acogidas por los trabajadores. Más bien, propuestas y temas más actuales, debate franco y abierto, frente único, han sido uno de los elementos sustanciales de la Universidad Libre que explican la acogida lograda.

La preocupación por la situación política inmediata, no determina que el proyecto de la Universidad Libre tenga delimitaciones temporales, ni responde a tácticas para determinados períodos. Su tarea es permanente y de largo aliento, por que el movimiento obrero y popular no sólo necesita dotarse constantemente de nuevos elementos y de nuevos instrumentos político-ideológicos para la lucha, sino también bases sólidas para plantearse *"una sociedad alternativa a la presente, que abarque todos los aspectos de la economía y la sociedad"* Ibid, p.189).

Así, actualidad y futuro alternativo, debate franco y abierto, y frente único, aspectos centrales del proyecto Universidad Libre, responden a la necesidad cada vez mayor del esclarecimiento y centralización del movimiento obrero y popular. La Universidad Libre no está, pues, ajena a su realidad circundante. Otro avance importante durante este año ha sido desplazar la inicial desconfianza de algunos sectores políticos e intelectuales frente a este proyecto.

LOS NUEVOS RETOS

De esta manera, dos tareas inmediatas se nos plantean por delante. Primero, la consolidación de este proyecto a través de institucionalizar relaciones cada vez más sólidas con las organizaciones obreras y populares, y los intelectuales de izquierda. Y segundo, la necesidad de ampliar a un número mayor de trabajadores proyectos como éste, dándole mayor continuidad y dinamismo.

Ello implicará una diversificación de nuestras actividades y la ampliación de colaboradores comprometidos en esta tarea. En tanto la Universidad Libre es un proyecto de y para los trabajadores, los aspectos antes señalados deberán resolverse principalmente mediante el establecimiento de convenio con las principales organizaciones obreras y populares que nos han apoyado en este primer año, donde la participación de los trabajadores se garantice a través de sus secretarios de cultura, en la elaboración de planes de trabajo, propuestas de cursos y seminarios, obtención de recursos, etc. Ello no debe obviar otras fuentes de financiamiento más constantes y seguras para obtener una infraestructura básica y que garantice las publicaciones necesarias para el cumplimiento de las actividades programadas.

Es necesario reconocer que la forma como hemos venido trabajando ha sido rebasada por nuevas necesidades y exigencias, y que debemos ponernos a la altura de ellas. Hacer de la Universidad Libre un instrumento eficaz que contribuya al fortalecimiento y consolidación del movimiento obrero y popular, nos obliga a redoblar esfuerzos para satisfacer las expectativas creadas.

Finalmente queremos agradecer a todos y cada una de las personas, organizaciones obreras y populares, e instituciones que han contribuido, de una u otra manera, a la realización de las actividades de la Universidad Libre. *(Ricardo Portocarrero)*

Actividades realizadas desde el 4 de julio de 1988:

1. *Primer Curso Experimental* (julio-agosto 1988)
   Historia: Estado y Clases en el Perú.
   Economía: Naturaleza del Capitalismo en el Perú.
   Debate: Mariátegui y el Proyecto Socialista.
2. *I Taller:* La Clase Obrera en el Perú, hoy (noviembre1988)
3. *II Taller:* Aproximaciones hacia una historia del Perú (febrero 1989)
4. *Conferencia:* La Perestroika y el futuro del Socialismo Soviético (marzo 1989)
5. *Seminario:* Problemática Cultural y Producción Artística en el Perú (abril 1989)
6. *III Taller:* Las Ideas Socialistas en el Perú (junio-julio 1989)
7. Concurso de Literatura Popular "Saúl Cantoral" (julio-agosto 1989)

Han participado como Ponentes y Expositores:

Juan Ansión
Juan Arévalo (CCP)
Carlos Arroyo
José Luis Ayala
Carmen R. Balbi
José Carlos Ballón
Manuel Burga
Eduardo Cáceres (PUM)
Humberto Campodónico
Pablo Checa (CGTP)
René del Aguila
Carlos Esteves
Alberto Flores Galindo
Grupo Yuyachkani
Grupo Alpamayo
César Germaná
Alfonso Ibañez
Wilfredo Kapsoli
Fernando Lecaros
Ricardo Letts
José I. López Soria
José C. Luciano
Luis Lumbreras
Kiva Maidánik
Nelson Manrique
Javier Mariátegui Ch.
Maruja Martínez
Mijaíl Mishari (Asoc.Interétnica de la Selva Peruana)
Rodrigo Montoya
Carlos Ortiz (FGP)
Cecilia Oviedo (UDP)
Julio Portocarrero
Manuelcha Prado
Raimundo Prado
Andrés Paredes Luyo (PCP)
José Portugal C.
Gonzalo Portocarrero
Aníbal Quijano
Alberto Retamozo (UNIR)
Alberto Rocha
Yehude Simon (ANP)
Alberto Tauro del Pino
Luis Tejada
Américo Valencia
Manuel Valladares

Las actividades de la Universidad Libre han sido auspiciadas por:

Federación Gráfica del Perú - FGP
Federación de Empleados Bancarios - FEB
Federación de Trabajadores Luz y Fuerza
Federación Nacional de Trabajadores Mineros, Metalúrgicos y Siderúrgicos del Perú - FNTMMSP
Facultad de CCSS de la UNE Enrique Guzmán y Valle "La Cantuta"
Coordinadora "Todas las Sangres"
Empresa Editora "Amauta"
Editora Rikchay Perú
Grupo de maestros de Villa El Salvador

Han colaborado, además:

Asamblea Nacional Popular
Confederación General de Trabajadores del Perú CGTP
Confederación Campesina del Perú CCP

Sindicato del Instituto Nacional de Planificación
Federación Nacional de Trabajadores de Agua Potable - FENTAP
Semanario CAMBIO
Semanario AMAUTA
Semanario UNIDAD
Diario LA REPUBLICA
Diario LA VOZ
Presencia Cultural (Canal 7)
Meridiano (Radio Solarmonía)
APRODEH
MOSCA AZUL Editores
Editorial HORIZONTE
Grupo de Investigaciones Económicas ECO

Don Julio y la Universidad Libre

Cuando esta edición de **Márgenes** entraba en imprenta, recibimos la noticia de la desaparición física de don Julio Portocarrero, amigo y camarada del Amauta.

Para SUR, y particularmente para la Universidad Libre, don Julio fue un decidido colaborador, y además un amigo.

Cercano a nuestra institución desde su fundación, nos acompañó el 4 de julio de 1988 en la inauguración de la Universidad Libre. En esa ocasión, rodeado de trabajadores y dirigentes populares en el local de la Federación Gráfica, escuchó la clase inaugural "Mariátegui y la Educación Popular" dictada por el Dr. Javier Mariátegui. No pudo evitar la emoción del recuerdo de aquellos años de las Universidades Populares, y nos dio su aliento e impulso para retomar esta tarea.

No creemos todavía sino haber comenzado con el encargo que nos diera don Julio. Pero la Universidad Libre seguirá manteniendo su espíritu, en la firme convicción de que el aprendizaje mutuo entre obreros e intelectuales ayudará a forjar el socialismo en nuestra patria, sin calco ni copia, y con la esperanza puesta en la fuerza revolucionaria de nuestro pueblo. (*Maruja Martínez*)

Conferencia:

Nuevas perspectivas antropológicas, demográficas y ecológicas en la conquista de América

Barcelona, 17 al 24 de abril de 1990

Esta conferencia desea facilitar el contacto entre investigadores de la antropología histórica y de la historia demográfica y ecológica de América latina. Se propone también hacer avanzar los estudios latinoamericanistas en España. Participarán en la conferencia, entre otros, los profesores Xavier Albó, Manuel Burga, Alfred Crosby, Noble David Cook, Manuela Carneiro da Cunha, Shelton Davis, Alberto Flores Galindo, Irene Silverblatt, Stefano Varese, Arturo Warman. La conferencia tiene el apoyo organizativo del Comite Catalán contra la Celebración del Quinto Centenario de la Conquista de América, y apoyo financiero de la Fundación Wenner-Gren para la Investigación en Antropología. La conferencia desea ampliar el número de investigadores latinoamericanos y españoles participantes y para ello solicita el envío antes de enero de 1990 de un corto c.v. y el texto de la comunicación que se quiera presentar. La inscripción definitiva y, eventualmente, la invitación con gastos a cargo de la conferencia, serán comunicadas en febrero o marzo de 1990.

Verena Stolcke, Dpto. de Antropología Social, Facultad de Letras, Universidad Autónoma, Bellaterra, Barcelona 08193.

J.Martínez Alier, Dpto.Economía e Historia Económica, Universidad Autónoma, Bellaterra, Barcelona 08193.