

El Peru despues de 15 anos de violencia (1980-1995)

RODRIGUES MONTOYA ROJAS

A mediados de 1992, miles de peruanos y peruanas buscaban en las embajadas de numerosos países un pasaporte salvador para huir; muchos se fueron por falta de trabajo y por miedo, y hasta se especuló con una victoria de Sendero Luminoso que habría significado una desaparición del Perú como Nación. A partir de una fuente norteamericana, la revista *Caretas* publicó un mapa con grandes flechas marcando el rumbo de una invasión de los países vecinos (Chile, Bolivia, Brasil, Colombia y Ecuador). Con un triunfalismo notable, Sendero Luminoso anunció que su guerra había llegado a una etapa de “equilibrio estratégico”, que – en consecuencia – tenía serias posibilidades de ganar, y que tomaría el poder en dos o cuatro años más. La sorpresiva detención de Abimael Guzmán en setiembre de 1992 produjo un giro radical e inesperado en el proceso de violencia política del país, pues el triunfalismo pasó al otro bando. En la campaña electoral de 1995 para su reelección el presidente Fujimori anunció que a fines de ese año tanto Sendero Luminoso cuanto el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru estarían “liquidados”. En octubre de 1996, Sendero Luminoso sigue en pie y comienza a preocupar otra vez. ¿Será capaz de crecer como antes o permanecerá aún activo por un buen tiempo, mas sin poner en peligro la estabilidad política del país? Es muy temprano para optar, aunque parece prudente inclinarse por la segunda posibilidad.

Los quince años de guerra con casi treinta mil muertos, más de tres mil desaparecidos, por lo menos medio millón de desplazados y algunos centenares de *recuperados* han conmovido profundamente las bases mismas del país. En los análisis futuros de gran parte de los temas sociales y políticos serán frecuentes las referencias a una periodización *antes y después* de Sendero Luminoso.

En los últimos años hay en el Perú y también fuera, abundante literatura sobre el fenómeno de la violencia política, particularmente sobre Sendero Luminoso. La importancia del problema explica el surgimiento de una casi especialidad llamada *senderología* y de algunos especialistas considerados como *senderólogos*. En la agenda de la investigación del debate académico y parcialmente político la violencia y su relación directa con el problema étnico cobran una importancia creciente. Los trabajos de Montoya (1983,1992), Favre (1984), Gonzáles (1985), Ansión (1985), Degregori (1985, 1989, 1990, 1996), Manrique (1989), Chávez de Paz (1989), Gorriti (1991), Kirk (1991, 1993), Isbell (1992), Palmer (1992), Strong (1992), Coral (1994), Hertoghe-Labrousse, Del Pino, Coronel, Starn (1996), además, McClintock, Smith, Flores Galindo, Auroi, Tello, entre otros,

ofrecen una riqueza de información y variedad de perspectivas analíticas. Si añadimos las informaciones disponibles sobre los desplazados, y el reciente hallazgo de los llamados Asháninkas *recuperados* del poder de sendero Luminoso en la selva central, es posible detectar algunos síntomas de posibles grandes transformaciones del Perú.

Para entender en parte el proceso de recomposición del Perú después de 15 años de violencia política es indispensable plantear y responder algunas, preguntas centrales:

- ¿Es posible que termine el ciclo de violencia política abierto en 1980?
- ¿Cuáles son las consecuencias de la creciente militarización del campo y de la sociedad peruana?
- ¿Cuáles son los límites y las posibilidades de la actual militarización en el campo?
- ¿Son posibles la pacificación y la desmilitarización a corto plazo?
- ¿Cuál sería el posible reordenamiento de la propiedad agraria en el nuevo contexto del mercado abierto de tierras?
- ¿De qué modos se reestructura el capitalismo en el Perú?
- ¿A donde van las Comunidades Nativas de la Amazonía?
- ¿Cuáles son las posibilidades de solución de los problemas económicos en las zonas de extrema pobreza del país?
- ¿Cómo y por qué la frustración social se convierte en violencia política? En otras palabras, ¿cómo se forma la rabia andina?
- ¿Cómo se cubriría el vacío político en el campo si se admite la posibilidad de la pacificación y la desmilitarización?
- ¿Qué reservas tienen las culturas indígenas para resistir el estado de *shock* producido por la violencia política?
- ¿Qué reservas tienen las comunidades campesinas para resistir, adaptarse y superar los graves problemas causados por la violencia política?
- ¿Cuáles son los derechos específicos de los pueblos indígenas? ¿Qué les diferencia de los llamados Derechos Humanos?
- ¿Cuáles son las consecuencias de la pugna que la Iglesia Católica y las Iglesias Protestantes libran en los campos andino, amazónico y costeno y en los pueblos jóvenes de las ciudades?
- ¿Cuáles son las consecuencias que la producción y el comercio de cocaína producen en las zonas de guerra?
- ¿Cuáles son los cambios en el universo de la vida cotidiana a partir de la inversión de roles entre hombres y mujeres dentro de las familias de desplazados?

- ¿Cómo está cambiando la cultura política en el Perú?
- ¿Qué posibilidades reales existen para que los desplazados retornen a sus pueblos de origen?
- ¿Qué hacer en la Amazonía frente a las petroleras y los madereros?
- ¿Cómo cambiam las culturas en el contexto de la multiculturalidad del Perú?

Una buena parte de estas preguntas no han sido planteada aún en el país. Los elementos para responderlas, que pueden encontrarse en informes, libros o artículos sobre la violencia, serán ciertamente muy útiles, pero falta retomar la investigación fundamental para tratar de encontrar y mostrar las tendencias de cambio profundo de la sociedad, derivadas de la reestructuración capitalista. En base a esas respuestas pueden abrirse horizontes diversos para responder a la pregunta que es esencial: ¿qué hacer?

Son muchos los riesgos para intentar responder a las preguntas planteadas en las zonas de emergencia. Aun si no es posible fundar sólidas hipótesis, la intuición de los investigadores e de las investigadoras puede orientar la búsqueda de la información sobre lo que se supone que pueden ser las respuestas correctas y a tomar en cuenta los elementos que contradicen la suposición. Es indispensable evitar el clásico error de los investigadores que solo se interesan por probar sus hipótesis y no toman en cuenta las razones y los hechos que las contradicen y pueden ser más valiosos. Abordar hasta donde se pueda todas las posibilidades existentes de respuesta y medir su importancia es el único modo de no caer en la linealidad arbitraria de la investigación clásica por hipótesis.

En 1994, después de los grandes cambios en la política mundial (derrumbe del muro de Berlín y desintegración de la URSS, principalmente), después del naufragio de las respuestas pre-establecidas, el espíritu para abordar la investigación sólo puede ser libre y abierto, valiéndose de categorías conceptuales de diversa procedencia pensando preferentemente en su complementaridad antes que en su oposición. El concepto clase social sigue siendo útil si se le define a partir de su dinámica. En una situación de cambio impuesto por la violencia, la estratificación de la sociedad entra en un proceso de descomposición y es legítimo y teóricamente útil, por ejemplo, hablar de clases en descomposición o en proceso de desaparición y de clases en proceso de afirmación o consolidación.

Es pertinente abordar los fenómenos sociales como procesos que resultan de múltiples determinaciones y subrayando una atención especial a los conflictos de intereses. No existen fenómenos económicos o políticos o religiosos puros. En la realidad son todo al mismo tiempo y es esta complejidad la que debe ser aprehendida a través de la investigación.

En este texto presento un listado de temas y preguntas para lo que podría ser una agenda de investigación sobre las consecuencias de 15 años de violencia en la historia peruana.

Dos tipos de violencia: estructural y políticamente deseada

El Perú empezó a formarse como un país a partir de un violento enfrentamiento entre dos civilizaciones que luego de casi 500 años, aún no ha terminado. Las culturas andinas quechua y aimara así como un centenar de grupos étnicos en los Andes, en la Costa y en la Amazonía fueron despojados de sus más importantes recursos y sometidos a la dominación occidental adaptándose a ella y – al mismo tiempo – resistiendo para preservar los elementos centrales de sus matrices culturales. Decenas de estos grupos no pudieron soportar la agresión y han desaparecido. Al borde del siglo XXI quedan sólo 58, seis de los cuales están seriamente amenazados de extinción debido a su exiguo número.

La violencia estructural que resulta de la conquista se mantiene aún porque la sociedad colonial, montada por la corona española, tuvo la habilidad de legitimar la conquista, de justificar la muerte y de hacer que vencedores y vencidos acepten las supuestas superioridad de unos e inferioridad de otros. Frente a la protesta por los crímenes cometidos por los conquistadores en América, la corona española preguntó a los doctores de la iglesia si la guerra contra los indios era o no justa. Sí, respondió el fraile Ginés de Sepúlveda (1496), dando muchas razones. Interesa recordar aquí una: es lícito que los españoles conquisten a los infieles que todavía no son seres humanos y que, en consecuencia, antes de cristianizarlos es necesario convertirlos en seres humanos. No, respondió el fraile Bartolomé de Las Casas (1492-1566), argumentando que los llamados indios de América eran también hijos de Dios y, por eso, hermanos de los europeos. Los virreyes y funcionarios del Estado colonial así como los conquistadores y sus herederos siguieron y siguen hoy el pensamiento de Ginés de Sepúlveda. Las ideas de Bartolomé de Las Casas quedaron en minoría y sólo en el último tercio de este siglo empiezan a recobrar parte de la importancia que tenían.

En el argumento sobre el supuesto carácter no humano o sub-humano de los indios reposa la violencia estructural del Perú y de él derivan por lo menos tres ideas que siguen siendo desigualmente fuertes en 1996:

- Hay razas superiores e inferiores, *puras e impuras*, y son despreciables los mestizos que derivan de sus cruces.
- La cultura occidental es *superior* porque gracias a la escritura sus hombres son sabios, en contraste con los indios, quienes por no saber leer ni escribir son considerados *ignorantes*. Un medio de conocimiento y comunicación como la escritura, que los europeos no inventaron, fue convertido por la conquista en un instrumento de poder y de dominación.
- Hay en el mundo *un Dios único y verdadero* que es el Dios de los cristianos. Los ídolos que los llamados paganos adoran son *dioses falsos* y – por eso – deben ser destruidos. Desde entonces hasta ahora el Perú conoce a viejos y nuevos *extirpadores de idolatrías*.

Los valores que acabo de enumerar constituyen lo que pueden llamarse pilares de una cultura de la violencia que en el Perú forma parte de nuestro inconsciente colectivo. En virtud de estas convicciones profundas – interiorizadas por vencedores y vencidos, por herederos de uno u otro bando – el abuso y la violencia ejercida contra los pobres y los humildes es considerada como *normal*, como parte de la vida cotidiana. El discurso de la modernidad – entendida principalmente como igualdad de todos ante la ley, libertad, justicia, democracia, pensamiento laico etc. – es en gran parte una promesa aún incumplida.

La violencia estructural presente en el aire que respiramos aparece claramente en una esfera en la que no se le suele buscar: el lenguaje. En su libro *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios (1550-1941)*, el fraile Ginés de Sepúlveda, al referirse a los pobladores de América, los llama genéricamente indios y los califica de infieles, paganos, idólatras, bárbaros, tiranos, brutos, imperfectos, necios, sodomitas, y hasta casi animales como los monos. Por la violencia que estas categorías contienen es enteramente comprensible su categórico rechazo por las masas de pobladores originarios de América. En el último tercio de este siglo cada pueblo indígena reivindica su propio e histórico nombre – asháninkas y no campas, por ejemplo – y de esse modo escapa de la prisión en la que el dominio colonial lo encerró. También en la esfera del lenguaje tiene que plantearse la independencia del poder colonial.

No hay en el Perú sólo una violencia estructural, hay también una *violencia políticamente deseada*. El 15 de mayo de 1963, Javier Heraud, un poeta limeño de 21 años de edad, cayó acribillado en el río Madre de Dios. Fue el primer guerrillero muerto en la fase de violencia política conscientemente deseada por movimientos y partidos políticos. Llegaron a la conclusión que la violencia sería el único modo de alcanzar la justicia social en el país. El Ejército de Liberación Nacional (ELN) y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) se levantaron en armas en los años 60 y fueron rápidamente derrotados. En el período 1962-1966 hubo muertos, heridos y encarcelados cuyo número no conocemos, pues en esos años no había en el Perú institución alguna que se interesara por registrarlos.

Los oficiales de fuerzas armadas y policiales deciden matar a quienes consideran enemigos de la patria. También los campesinos en circunstancias muy precisas han tomado la fría decisión de matar a sus enemigos (1) Por su parte, los partidos políticos, en su lucha por el poder, recurren también a la violencia como un modo de llegar al poder o de no perderlo. Este es el caso preciso de organizaciones de la izquierda latinoamericana que, antes y después de la Revolución Cubana, han tratado y tratan de formar ejércitos de liberación luego de haber llegado a la conclusión que la lucha armada sería el único camino. Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) son parte de esta múltiple y variada propuesta latinoamericana.

En 1968 el general Juan Velasco Alvarado derrocó a Fernando Belaúnde – el presidente constitucional de entonces – y abrió un proceso de cambio y de

desembalse político que continúa 25 años después. Aquel general legitimó y oficializó la promesa de la revolución peruana que hasta 1968 era sólo una propuesta clandestina sugerida por pequeños grupos de la débil izquierda del país. Desde entonces comenzaron a fortalecerse las organizaciones existentes y a crearse nuevas organizaciones de campesinos, de maestros, de pobladores de pueblos jóvenes, de trabajadores estatales, de domésticas, de mujeres, de estudiantes secundarios, de vendedores ambulantes, de homosexuales etc. La promesa oficial de un *socialismo humanista y libertario* y de una *revolución anti-imperialista* hizo nacer esperanzas que desbordaron las posibilidades reales que los militares velasquistas tenían de cambiar profundamente el país. En 1975 el general Morales Bermúdez derrocó al general Velasco con la esperanza de desandar el camino recorrido y de restaurar el Perú de 1968, sin entretanto conseguirlo. La izquierda parlamentaria, otros grupos levantados en armas en los años 70 y 80 trataron de realizar la promesa de la revolución que el velasquismo legitimó y dejó pendiente.

El problema demográfico: desplazados y recuperados

En la estadística fúnebre producida por la violencia de los últimos 15 años figuran cerca de 30 mil muertos, más de tres mil desaparecidos, centenares de miles de desplazados de la guerra. El archivo de prensa de APRODEH tiene entre 1986 y 1992 el pavoroso registro de 785 denuncias de asalto y robo, intento de homicidio, contrabando, corrupción, homicidio, asesinato, secuestro, extorsión, violación sexual y narcotráfico que habrían sido cometidos por la Policía Nacional del Perú. Son ya conocidas las masacres cometidas por las Fuerzas Armadas (sobre todo en Huanta, Ayacucho y Lima) y también por Sendero Luminoso en diversos lugares, sobre todo en Lucanamarca. El ex presidente Alan García ordenó la masacre de 300 presos en las cárceles de Lima. El horror anida en el país, campea por todas las partes, de día y de noche, aunque su intensidad há descendido claramente desde 1993, y se sabe de serios rebrotes en 1996.

A partir de 1983 ha vuelto a surgir en el Perú una emigración forzosa de hombres, mujeres, ancianos y niños que huyen de los dos fuegos en conflicto y buscan refugio en otras ciudades. Dos videos-documentales, producidos recientemente sobre esta población obligada a huir, contienen las imágenes brutales del horror, de los asesinatos y entierros masivos, de torturas y mutilaciones de las víctimas de ambas fuerzas en conflicto. Viéndolas, es fácil entender por qué los testigos de esa violencia se fueron en busca de un refugio, dejándolo todo. Son abundantes los testimonios de los desplazados hombres y mujeres, ancianos y niños, que cuentan en quechua y en castellano por qué se fueron y cuánto sufren ahí donde se encuentran. Un cassette de música *Maytam Hamurqanki – A* donde ha venido, contiene dos canciones compuestas por los propios desplazados. El verso quechua del *Qarawi Qasantam hamuni – Vengo por los nevados*, cantado por los comuneros de *Llamanniyuq* es el siguiente:

“Me he venido por cerros y nevados
halconcito,
adornado con flores de Lima-Lima
e ichu tierno de oro
porque mis enemigos me persiguen,
halconcito.
Escapé a escondidas
halconcito.
Lluvia y granizo que siguen mis pasos
borren mis huellas,
les pido.
Desde que llegué a este pueblo,
halconcito
sólo ando llorando y penando
halconcito”.

Según el último Censo Nacional (1993), la población del Perú es de 22.128.446 de habitantes. Dentro del país la única excepción de este crecimiento es el departamento de Ayacucho, cuya población es menor en un 3.3% a la de 1981. La explicación sólo puede ser encontrada en el proceso de migración forzada por la violencia política. El proceso de rápida urbanización del país sigue acelerándose: la población urbana, que en 1940 era el 35%, subió a 47% en 1961, a 59% en 1972 y a 70% en 1993. El contingente migratorio interno es muy grande y por su magnitud está cambiando rápidamente el rostro del Perú. Otro dato notable de la información censal es el crecimiento de la población de la selva, que en 1993 representa el 12,1% del total nacional, en contraste con la pérdida de importancia de la sierra que, en el mismo período, ha bajado del 39.7 al 35.7%. Finalmente, el 48.9% de la población global del país es la menor de 19 años.

Los llamados *desplazados de la guerra* constituyen una masa importante de algunos centenares de miles de personas. No es posible ofrecer una cifra exacta por falta de información confiable. En la bibliografía aparece el conjunto de textos producidos en el Perú sobre la población desplazada. Destacan los informes preparados por profesionales que trabajan en Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) o para ellas y presentados a reuniones de especialistas. Gran parte de ellos son documentos de trabajo no pensados para su publicación inmediata, pero contienen información valiosa sobre el proceso del desplazamiento desde las zonas de emergencia hasta las ciudades de Huamanga, Huanta, Huancayo, Ica, Lima y a la selva central (distritos de Satipo y Pangoa). Los testimonios de los propios desplazados son ricos y abundantes. Isabel Coral há publicado, en 1994, un libro luego de varios artículos sobre el tema de los desplazados.

Las razones por las que se ven obligados a salir aparecen claramente. Los pobladores de las comunidades campesinas en las zonas de guerra tenían cuatro alternativas: adherirse a los movimientos levantados en armas y compartir su

suerte, adherirse a las fuerzas armadas, huir de ambos fuegos, o el caso de los Asháninkas de la selva central, enfrentarse a Sendero Luminoso por su propia cuenta (2), como es el caso de los Asháninkas de la selva central. Los desplazados huyeron primero de la represión indiscriminada de las fuerzas armadas, entre 1982 y 1988, y de la violencia ejercida contra ellos sobre todo por las fuerzas de Sendero Luminoso, entre 1988 y 1993. Las razones para salir son varias:

- por estar directa o indirectamente amenazados por las fuerzas en conflicto;
- por haber perdido uno o más familiares directos;
- por no encontrar el mínimo de seguridad para seguir trabajando en el campo y seguir viviendo en la comunidad;
- por temor a que en el futuro pueda ocurrirles lo mismo que a las víctimas suficientemente conocidas en cada comunidad, aldea o pueblo.

Podría añadirse una más: por huir de la pobreza con la esperanza de encontrar algo mejor. La violencia política precipita un desplazamiento estructuralmente inevitable dada la pobreza de una gran parte de los habitantes de Apurímac, Ayacucho y Huancavelica, los tres departamentos más pobres del país.

La huida es un proceso. Comienza con esconderse en la propia comunidad, dormir en el campo, en cuevas, en los cerros, dejando en casa sólo a los ancianos y a los niños. El paso siguiente es abandonar la comunidad para ir a otra, dentro de la misma región, a casa de familiares. Cuando esta posibilidad se cierra, la salida a la ciudad (Huamanga, Huanta, Huancayo, Ica, y Satipo, por ejemplo) es inevitable. Este patrón de salida es gruesamente general y la realidad contiene casos excepcionales de numerosas familias ayacuchanas que migraron directamente a Lima o a la selva, sin mediar ninguna escala intermedia. Cuando el número de desplazados se multiplica y las condiciones de refugio son más duras, el salto a Lima – sobre todo – o la huida a la selva son el punto final de la agenda. A donde llegan, los desplazados son recibidos en primera instancia por parientes o paisanos pero su número tan elevado hace imposible la ayuda adecuada, la solidaridad que el principio andino de reciprocidad supone. Los familiares o paisanos que los reciben son ellos mismos migrantes desplazados por la pobreza y viven y sobreviven en los segmentos de pobreza y de extrema pobreza de las ciudades. La mayoría no tiene un trabajo estable y, si lo tiene, su salario es insuficiente. En las ciudades a donde llegan no encuentran trabajo. Además un problema adicional muy serio es la falta de documentos personales que prueben su ciudadanía formal. Los que tienen más suerte, reciben ayuda de las iglesias y de algunas ONGs para obtener alimentos, gestionar la documentación personal y algunos servicios colectivos en los asentamientos improvisados. Pero esta ayuda constituye sólo un paliativo, nada más que un consuelo. Para estar menos solos, para ayudarse y para recibir la ayuda de instituciones solidarias, los desplazados se organizan en asociaciones que inicialmente corresponden al lugar de origen y que se extienden hasta llegar a constituir asociaciones de familias desplazadas en Lima, Huancayo e Ica, por ejemplo. La Asociación Hatariy Ayllu, en Huancayo, fue la primera en

su género. No sería una sorpresa si en el futuro cercano apareciera una Federación Nacional de Familias Desplazadas del Perú.

Durante por lo menos diez años de la violencia política (1983-1992) los gobiernos de Belaúnde, García y Fujimori no prestaron ninguna ayuda a los desplazados porque suponían que fugaron por ser terroristas o porque Sendero Luminoso los envió para continuar su lucha dentro de las ciudades. La posibilidad que se abrió en 1992 con la formación de una comisión oficial técnica sobre desplazados, quedó trunca después del autogolpe político del presidente Fujimori el 5 de abril de 1992. Ya en 1993 se constituyó el Proyecto de Apoyo al Repoblamiento (PAR) para ayudar a parte de la población desplazada a regresar a sus aldeas de origen (3). En agosto de 1996 vi, en la plaza de Armas de Satipo, la despedida de cerca de 60 desplazados que partían rumbo a Puerto Ocopa y al río Ene, apoyados por una columna de soldados y otra de ronderos. El presidente del PAR les dio un discurso y la institución les ofreció víveres y frazadas.

Desde 1988 empezó a hablarse del retorno como una necesidad y en 1993 el retorno fue considerado por las fuerzas armadas como un recurso posible en su estrategia de constrainsurgencia. Conviene tener presente que las mismas razones que obligan a los desplazados a salir, explican por qué una gran parte de ellos no quieren regresar. Lima tiene un encanto en todo el Perú, porque es la capital, la ciudad mayor, el centro del poder. Su encanto atrae pero – al mismo tiempo – su centralismo y sus muchos defectos producen amargura y rabia. Los migrantes tienen con Lima una relación conflictiva de atracción y de repulsión, pero para ellos es preferible vivir mal en Lima que vivir mal fuera de Lima. Conseguir un lote de terreno en algún asentamiento humano y la seguridad de ofrecer educación a los hijos son dos poderosas razones para no regresar.

Grandes olas de desplazados en el Perú

Si nos detenemos un momento para mirar la historia del Perú a partir del problema de los desplazados de la guerra, es posible constatar que el territorio peruano conoce desplazados desde hace mucho tiempo y por esa larga tradición no es exagerado decir que el Perú es una fábrica de desplazados. Un recuento breve condensa este proceso en cinco grandes momentos:

- *Momento 1. Desplazados por vencidos en tiempos de los Incas.* Antes de la invasión europea, los incas trasladaron compulsivamente a decenas de miles de familias de etnias vencidas para restarles fuerza en sus lugares de origen, para evitar que resistan y se rebelen, para poblar otras zonas. Los *yana* (palabra quechua) fueron estos hombres y mujeres condenados al desarraigo y a la nostalgia.
- *Momento 2. Desplazados por vencidos en tiempos de los conquistadores españoles.* Por las mismas razones que los incas, la monarquía española a través del virrey Toledo ordenó el masivo y compulsivo desplazamiento de millares de familias en las llamadas *reducciones de indígenas*. La sola palabra *reducción* revela la manipulación de la población vencida.

- *Momento 3. Desplazados por ser los únicos capaces de sobrevivir en el monte.* Entre 1880 y 1930 decenas de miles de indígenas de los grupos étnicos de la selva fueron llevados a miles de kilómetros por los caucheros, porque sólo ellos conocían la shiringa, el árbol del caucho, porque sólo ellos podían resistir a el trabajo en medio del monte. Los esclavizaron y los llevaron atados. Cuando el caucho se agotó, los desplazados no pudieron volver a sus zonas de origen. Hoy, en 1993, por ejemplo, quedan en las riberas del río Madre De Dios – en la frontera con Bolivia – los descendientes de los quichuas del alto Napo ecuatoriano y peruano, que fueron llevados hasta allí en 1911, a más de dos mil kilómetros de distancia, navegando seis meses por los ríos de la amazonía.
- *Momento 4. Desplazados por pobres (1940-1993).* En 1940 el Perú tenía seis millones de habitantes, hoy tiene 22 millones. En el mismo período, los recursos y la frontera agrícola no han crecido en la misma proporción. El resultado es un proceso migratorio muy intenso. La insuficiencia de la tierra agropecuaria disponible, la falta de fuentes de trabajo, la necesidad de estudiar para defenderse, el crecimiento demográfico, y los avances de la medicina, son las razones principales que explican la llegada de migrantes que las zonas deprimidas exportan a Lima y otras grandes ciudades. En Lima los provincianos representan el 75% de sus 6.4 millones de habitantes. Conviene agregar que este período de desplazamiento por pobres continúa hoy y se mantendrá si es que los problemas de fondo no se resuelven. La violencia política de los últimos 13 años ha precipitado y multiplicado la salida de estos pobres del campo.
- *Momento 5. Desplazados por pobres y por huir de una guerra inaceptable.* Son los llamados desplazados de la guerra en los últimos diez años 1983-1993. Antes de huir, eran ya potenciales desplazados debido a su pobreza. El fuego cruzado ha precipitado una decisión que habrían podido tomar más tarde porque ninguno de los tres gobiernos en los últimos 13 años tiene una propuesta de desarrollo para el campo andino, selvático y costero.

Ya no es posible, felizmente, que desde el poder pueda obligarse a los pobladores a abandonar sus lugares de origen para poblar otras zonas, como en los momentos un e dos, ya descritos. El regreso sólo puede ser voluntario y, para que se produzca de modo natural, sólo hace falta una condición indispensable: que en los Andes, en la costa y en la Amazonia hayan fuentes de trabajo y esperanzas de una vida mejor.

Una nueva categoría: “Los recuperados”

Oí hablar por primera vez de los recuperados en la Comunidad Nativa Asháninka Boca del Kiatari, en agosto de 1996. Son los hombres, mujeres y niños arrancados de las columnas de Sendero Luminoso, por sus hermanos

Asháninkas, por los llamados Ronderos y por las propias Fuerzas Armadas. Los que pudieron huir por sus propios medios y llegar hasta las comunidades nativas hermanas son llamados también recuperados. Unos fueron por su propio gusto, atraídos por el discurso senderista de arreglar cuentas con los ricos y tener acceso a todos los bienes que ellos tienen; otros, fueron llevados a la fuerza (4). Como los que huyen no pueden volver a sus comunidades nativas, debido a la presencia de las columnas de Sendero en los ríos Ene y Apurímac, no les queda más remedio que ser recogidos y alojados en otras comunidades nativas muy lejos del suelo que ellos consideran propio.

El *Parte de guerra del pueblo Asháninka*, publicado por La Comisión de Emergencia Asháninka (CEA) informa: “Contamos todo esto a ustedes que hoy disfrutan de paz. Para lograrla, el pueblo Asháninka ha visto morir cruelmente a más de 3.500 de sus hijos, hombres mujeres y niños. La población de más de 50 comunidades fue obligada a abandonarlas y desplazarse. Más de 5 mil asháninka han permanecido, y aún hoy algunos permanecen, en cautiverio, esclavizados. Más de 10 mil asháninka son desplazados forzosos sin hogar ni alimento. Durante los seis años hemos vivido en pie de guerra y recibido hostigamiento, asesinatos, ataques nocturnos, torturas, matanza de gran parte de nuestros líderes... Y ustedes hoy viven en paz” (5).

El texto es revelador de la tragedia Asháninka más importante de su historia; no sufrieron tanto en tiempo de los caucheros. Vi casi un centenar de recuperados del río en las comunidades nativas Río Berta y Boca del Kiatari, que están allí desde hace cinco años, entristecidos, desnutridos, con el deseo de volver a sus aldeas propias por dos razones adicionales: en los ríos de Satipo ya no hay peces y en el bosque ya no quedan animales. En los ríos Ene y Apurímac hay peces y en sus bosques quedan aún animales, pero Sendero Luminoso continúa allí. Además de la desnutrición, el *shock* familiar y cultural, estos recuperados tienen una preocupación mayor: podrían perder sus tierras si el gobierno las declara en abandono y el Proyecto de Apoyo al Repoblamiento (PAR) las entregara a los aspirantes a colonos que esperan una oportunidad. Podría ser que repoblar signifique volver a colonizar y seguir el mal ejemplo de quienes creen que hay un *vacío amazónico* (Smith, 1982). Me contaron además que entre los desplazados que partieron de Satipo de retorno a sus aldeas, ellos reconocieron a dos de los antiguos senderistas.

El estado de *shock* individual y colectivo

Un niño de ocho años refugiado en Lima luego de una experiencia traumática en la zona de guerra de Ayacucho, hablando de los cerros de su pueblo de origen, le preguntó al terapeuta que trataba de ayudarlo en el asentamiento de desplazados *Huanta II*, en Lima: “¿De qué color son los cerros, Dr.?” (6). Perder la dimensión del color es demasiado grave. Perder a los padres o a uno de ellos, a alguno de los hermanos, abandonar todo lo suyo de modo repentino para huir del peligro y la muerte, ver incendiada y destruida la aldea en la que uno

nació creció y vivió toda la vida, dejan huellas de dolor muy hondas en la personalidad de un individuo. Los ideales, los modelos que sustentan la afirmación afectiva de una persona se rompen como cristales al aprender a vivir en otros pueblos en medio de la hostilidad y de lo menosprecio por el racismo y la discriminación étnica. El caso del *shock* cultural de los Miskitos en el conflicto interno de Nicaragua en los años 80 es un ejemplo sumamente ilustrativo (Giano *et al.*, 1987).

La tentación de militarizar aún más el país

Para hacer frente al Sendero Luminoso y al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru, las fuerzas armadas del Estado han tomado el control político-militar de vastas zonas del país. En el momento de mayor crecimiento de Sendero (1992) más de la mitad del territorio y para más de la mitad de la población las garantías individuales fueron suspendidas. Informaciones no verificadas dieron cuenta de la existencia de por lo menos 300 mil campesinos-ronderos organizados y armados con escopetas, carabinas, granadas de mano, lanzas de palos y puntas de fierro, arcos y flechas (Tapia, 1993).

Los dirigentes de los Comités de Defensa Civil (CDC) mejor conocidos con el nombre de *ronderos*, directamente controlados por el ejército o con cierta autonomía, habrían estado a punto de constituir un nuevo poder en el campo. Ya han sido consignados sus excesos en incursiones punitivas y algunos de los últimos desplazados de las zonas de guerra han confesado que huyeron del abuso de esos ronderos. Un mercado informal de armas en Huancayo y Huamanga era un inequívoco indicio de ésta creciente militarización de una buena parte del país. Los ronderos armados tienen poder, saben que constituyen un nuevo poder y desean ensancharlo (7).



Roxana Arachno/Keystone

Las fuerzas armadas del Estado han tomado el control político-militar de vastas zonas del país.

La reestructuración de capitalismo

El gobierno de Fujimori, desde 1990 hasta ahora – 1996 – lleva adelante el proceso de reestructuración capitalista más consistente y de mayor envergadura luego del período de capitalismo de Estado impulsado por el gobierno del general Velasco Alvarado (1968-1975) bajo el pomposísimo nombre de *Revolución anti imperialista, socialista, humanista, libertaria y cristiana*. Como consecuencia de la privatización generalizada desaparecen las empresas estatales y la burguesía retoma el pleno control de la economía.

Desaparecen también la estabilidad laboral, la negociación colectiva de los salarios, los controles de precios y, de ese modo, en la historia del país no hubo nunca un régimen político tan favorable a la burguesía y tan obediente de las disposiciones del Fondo Monetario Internacional y de los bancos de desarrollo. Los despidos de miles de trabajadores han disminuído la cantidad de obreros asalariados y la sindicalización ha llegado a su punto más bajo de la historia (menos del 10% de los trabajadores).

En el campo, las cooperativas azucareras han sido obligadas a convertirse en Sociedades Anónimas, para volver a manos privadas, como en el conjunto de ex empresas asociativas que ya habían sido parceladas en la década de 80.

Como nunca en el pasado comienza a generalizarse en el país el cálculo del costo-beneficio como el elemento decisivo de la cultura económica. Poner un negocio, cualquiera que sea, es un modo de sobrevivir. Los maestros en general no sobreviven si además de enseñar no buscan otros ingresos y se convierten en vendedores ambulantes o en productores de pequeños servicios.

La especulación rentista se mantiene por supuesto dentro del capital financiero pero ya casi no cuenta en otras esferas de la economía. Esta tendencia de afirmación capitalista en el conjunto de la sociedad coexiste sin embargo con la cultura feudal del clientelismo político. Fujimori, elegido y reelegido democráticamente tiene un modo dictatorial de gobernar, con un refinamiento superior al de los caudillos dictadores del pasado, civiles y militares.

De acuerdo con la Constitución aprobada por el Congreso fujimorista, luego del golpe de Estado dado por el Ejército y el presidente Fujimori, en abril de 1992, las comunidades campesinas y nativas podrían perder sus tierras si el Estado las declara en abandono. Esta disposición que beneficia en primera instancia a quienes quieren ocupar las tierras de las comunidades en la costa, podría volverse también en contra de las comunidades andinas. La unánime protesta de las organizaciones indígenas de la Amazonía es contra ese cambio constitucional y da la pauta del conflicto futuro (8).

Un punto central en la agenda de investigación sobre el Perú luego de 15 años de violencia es examinar de muy cerca las posibilidades y los límites de esta reestructuración capitalista.

A que otras manos va el poder local

Las tomas de tierras y las reformas agrarias de los años 60 echaron del campo andino a la clase terrateniente heredera del poder colonial español (Montoya 1989). Su lugar en el poder político fue ocupado, a partir de la década de 60, por profesionales de las capas medias, medianos, pequeños agricultores, e incluso líderes indígenas que por primera vez llegaron a ser elegidos alcaldes provinciales y distritales (Montoya 1992). Este cambio no duró mucho, puesto que con la violencia política de los 80, el nuevo poder local fue directamente amenazado y enfrentado por las fuerzas de Sendero Luminoso por ser, según ese partido, parte del *viejo Estado*. Centenares de aldeas y comunidades quedaron sin autoridades, sin orden oficial debido a la muerte o a la huida de sus gobernadores, tenientes gubenadores, alcaldes, y tenientes alcaldes. Fueron precisamente estos miembros del poder local las primeras víctimas de Sendero Luminoso y también de las fuerzas armadas, los primeros en fugar y en abandonar sus tierras, algunas de las cuales pasaron a ser controladas – por lo menos temporalmente – por las fuerzas de Sendero Luminoso. Como consecuencia de este proceso, la superficie de las tierras cultivadas ha disminuído. El vacío de poder ha sido llenado por el comando político militar del frente respectivo en cada uno de los departamentos de la zona de guerra.

El liderazgo comunal ha resistido parcialmente la situación creada por la violencia política. La voluntad del liderazgo comunal para mantenerse al margen de los dos fuegos en conflicto fue entendida por los militares como la prueba de una complicidad con los alzados en armas y por éstos como una complicidad con aquéllos. Además, los militares han preferido organizar las llamadas *rondas campesinas* al margen de la organización comunal y es cierto también que muchos campesinos que formaron las rondas por su propia cuenta prefirieron hacerlo también de manera independiente para tener más libertad. Las rondas compiten con las comunidades, salvo en los casos donde los comités de autodefensa han sido creados dentro de las comunidades. La nueva situación paraliza a algunas comunidades. Por el contrario, dinamiza a otras forzándolas a cambiar y a adecuarse a las nuevas circunstancias a través de comités de producción, de autodefensa, de madres, de desplazados. Si las comisiones se forman al exterior de la organización comunal, ésta puede quedar vacía, y si así fuera sería la primera vez en más de 400 años.

Coca y cocaína: dinero, poder y corrupción

Las zonas de la selva alta, donde se produce desde hace cuatro mil años la hoja de coca, son escenario de un gravísimo conflicto. Este cultivo histórico para fines religioso-rituales y medicinales cobró repentina importancia económica cuando en el mercado norteamericano y europeo creció la demanda de cocaína y cuando el consumo de esa droga fue exportado al resto del mundo. Producir coca para su transformación en cocaína ofrece precios sin competencia en el mercado agrícola pues se trata del producto de más alta rentabilidad. Los carteles de narcotraficantes disponen de grandes sumas de dinero y por eso cuentan con

una gran capacidad para comprar protección y espacios libres en todos los países, sobre todo en países con serios problemas de pobreza interna y de corrupción como el Perú. Entre el Estado, los narcotraficantes y las organizaciones alzadas en armas se producen complejos procesos de triangulación y alianzas. Las tres fuerzas en presencia tratan de defender a los productores de la hoja de coca, pero esa defensa tiene un precio en dinero y en posibilidades de movilización política y protección. Hay información disponible sobre la complicidad de los narcotraficantes con las fuerzas del orden, con las organizaciones levantadas en armas y también con algunos dirigentes de los Comités de Defensa Civil o ronderos (9). El problema en consecuencia no es solo militar, político, étnico, y económico; es también – y sobre todo – ético. Las evidencias del compromiso de numerosos generales y altos oficiales del Ejército, de la Marina y de la Aviación con el narcotráfico son múltiples. Lo mismo ocurre con los senderistas y los emerretistas. El narcotráfico atraviesa ahora el conjunto del tejido social en el Perú y merece una atención particular.

El conflicto ente las iglesias para salvar las almas y ofrecerles esperanza

La competencia entre la iglesia católica y las iglesias protestantes: en tiempos de grave crisis los protestantes predicaban sobre el castigo de Dios y la inminencia del juicio final: “Sendero Luminoso y los evangélicos se enfrascaron así en una lucha por la conquista de los excluidos y los desamparados, en medio de un mundo que se desencantaba en el sentido weberiano. Ambos llegaron al valle a conquistar los corazones y las almas de los menesterosos: SL ofreciendo la revolución, los evangélicos el paraíso. Para alcanzar la meta se necesitaba, según SL, ‘la guerra popular prolongada’; según los evangélicos ‘la arribación apocalíptica’; es decir, ‘el juicio final’. La guerra completó la contraposición ideológica: para Sendero matar a los evangélicos era acabar con ‘los traidores del pueblo’, los yana unas – cabezas negras –; para los evangélicos, enfrentar a SL era luchar contra los demoníacos, contra el anticristo. Ambos dispuestos a morir por sus libros sagrados: los senderistas por el *Pensamiento Gonzalo* y los hermanos por el *Evangelio*. Triunfaron los evangélicos (Degregori *et al.*, 1996) (10).

La complejidad del fenómeno religioso se expresa también en la aparición de la secta peruana *Los Israelitas del Nuevo Pacto Universal*, que se alejan de las iglesias conocidas para emprender la búsqueda de un camino propio.

A fines de los años 60 el padre Gustavo Gutierrez publicó, en Lima, su libro *Teología de la liberación* y abrió un nuevo camino para la iglesia católica, en particular latinoamericana. Su opción preferencial por los pobres causó conmoción y se convirtió en norte para una parte significativa de sacerdotes, sobre todo jóvenes. Desde los predios de la Iglesia conservadora, fiel a su opción preferencial por los ricos, se atacó a la Teología de la Liberación por su supuesta y estrecha vinculación con el marxismo. A pesar de esa fuerte y firme oposición, esta nueva corriente de la iglesia continua apoyando a los pobres de la ciudad y del campo.

Los programas religiosos, sobre todo protestantes, inundan las emisiones radiales y también la TV, no sólo de provincias sino también de Lima. Lo mismo ocurre en países vecinos como Bolivia, Ecuador y Colombia. Esta pugna entre las iglesias se produce con toda intensidad entre los desplazados de la guerra, entre los pobladores que siguen viviendo en el campo y en los pueblos jóvenes de las grandes ciudades. Es importante tomar en cuenta la íntima vinculación del segmento conservador de la iglesia católica con el Estado y la sorprendente participación de numerosos grupos protestantes en la política de los años 90.

La inversión de los términos en la vida cotidiana

Cuando, por razones de seguridad, el padre de familia queda escondido en su casa y se ocupa de preparar la comida para los niños mientras su esposa parte a trabajar en el campo; cuando la pareja de desplazados en Lima o en algún otro centro urbano tiene suerte desigual en su búsqueda de empleo y la carga económica es asumida por la mujer comerciante-ambulante mientras el marido queda en casa con los niños, los términos de la clásica dominación del esposo sobre la esposa, del varón sobre la mujer, son cuestionados de manera decisiva. No se trata de un discurso feminista contra la dominación sino de una práctica de la realidad que remueve las bases de la familia. Si los términos de la dominación se invierten, la mujer descubre la libertad y comienza a ejercer sus derechos. Por su lado, el hombre se ve forzado a admitir que la situación no es la misma de antes, y los hijos que acompañan el proceso descubren en palabras de Guamán Poma de Ayala que “el mundo se ha puesto al revés”. Por otro lado, el alto porcentaje de mujeres viudas que se encuentran solas con sus hijos y tienen que trabajar para mantenerlos, refuerza también esta tendencia de cambio. Una situación límite como la producida por estos 15 años de violencia ha producido grandes cambios, removiendo las bases mismas de la vida cotidiana.

La crisis de la izquierda

En el mismo momento en el que empezaba la violencia política deseada por Sendero Luminoso, comenzó también un ascenso de la izquierda electoral que, en 1983, ganó la alcaldía de Lima, y en su mejor momento llegó a bordear un tercio del electorado nacional. Este sorprendente crecimiento fue fugaz; 15 años después la Izquierda Unida como alianza electoral prácticamente no existe más y los partidos que la formaron sufren un agudo proceso de crisis y descomposición, precipitada por el derrumbe de la Unión Soviética. La noción misma de partido ha sido seriamente cuestionada tanto en la derecha cuanto en la izquierda por el surgimiento de fuerzas independientes con más habilidad política que las antiguas organizaciones para llegar a la imaginación de los electores y las electoras.

Sería muy importante examinar el rol jugado por Sendero Luminoso y el peso de los factores internos de las propias organizaciones políticas en la gravísima crisis de la izquierda. ¿De qué conjunto de factores depende una renovación sustantiva de la izquierda?

La tentación autoritaria para responder a una situación de anomía

La violencia política, la gravísima crisis económica, la descomposición de los partidos y de los gobiernos de los años 80 produjo una situación de anomía generalizada y una necesidad de orden para el conjunto de la sociedad. En términos andinos ayacuchanos la palabra equivalente a anomía es *Chagwa* como sinónimo de desorden, de falta de normas o de procesos en los cuales las normas no se obedecen.

El débil desarrollo de la democracia logrado en los turbulentos años 80 se detuvo en 1992 con el autogolpe del presidente Fujimori y su solución para responder a esta necesidad de orden extraída de la reserva autoritaria que anida en el inconsciente colectivo de la sociedad peruana desde tiempos coloniales. El gobierno autoritario en su afán de pacificar el país ha multiplicado la represión y el número de víctimas inocentes ha crecido desafortunadamente. Las elecciones generales se realizaron en 1995, habiendo sido reelegido Fujimori. Ahora, en noviembre de 1996, el presidente desea una segunda reelección, porque se siente caudillo indispensable y salvador de la patria. La tentación autoritaria merece en el Perú un examen atento y documentado.

*El presidente Fujimori
anunció que a fines
de 1995 el Movimiento
Revolucionario Túpac
Amaru estaría liquidado*



Vida, paz y democracia: nuevas reivindicaciones

En medio de la multiplicación de la violencia, de la guerra y de la muerte, las necesidades de paz y de afirmar la vida han cobrado extraordinaria importancia aunque los caminos no son los mismos: para unos, se trata de la paz de los

cementerios; para otros, la paz a secas. Del mismo modo que la primera reacción frente a la muerte es el eterno reclamo de la pena de muerte como castigo ejemplar, frente a la violencia la primera reacción es buscar más autoridad; en otras palabras, dictadura. La pena de muerte es más de lo mismo, es la vieja ley del talión: ojo por ojo, diente por diente, bala por bala, como hace 40 mil años, cuando apareció la especie *Homo sapiens*. La dictadura, es también más de lo mismo, el poder del más fuerte, como hace 40 mil años. Felizmente, en medio de este panorama desolador crece una corriente que defiende la vida, la paz y la democracia, escapando – al fin – de la tentación fácil de las reacciones primarias. Casi la mitad de la población peruana es opuesta al autoritarismo fantástico de Fujimori y su cogobierno con las Fuerzas Armadas. Algo más de la mitad los respalda aún.

En medio de tanto dolor producido por casi 30 mil muertos a cuenta de las Fuerzas Armadas y Policiales y los senderistas y los emerretistas, felizmente, se abre paso la esperanza democrática. ¿De qué factores depende su consolidación? Nos hace falta más investigación y reflexión para abandonar el viejísimo error de confundir la democracia con sólo las elecciones y no tomar en cuenta el modo de gobernar, como el elemento decisivo (11).

Notas

- 1 En mi respuesta al informe de la Comisión dirigida por Mario Vargas Llosa, que investigó la muerte de ocho periodistas en Uchuracay, Ayacucho (1983), expuse las cuatro condiciones: a) frente a un enemigo concreto con nombres y apellidos; b) luego de un abuso mayor o en una situación límite; c) después de haber fracasado innumerables veces en sus gestiones – para conseguir el castigo de su enemigo dentro de la justicia oficial; d), finalmente, como consecuencia de una decisión colectiva de responsabilidad igualmente colectiva.
- 2 Debemos a los antropólogos José Coronel, Ponciano del Pino, Carlos Degregori y Orin Starn (1996) cuatro estudios sobre el papel de las rondas campesinas en Ayacucho, que muestran la complejidad de la violencia y el cierto grado de autonomía de los ronderos respecto a las Fuerzas Armadas.
- 3 Es interesante anotar que la decisión gubernamental de apoyo a los desplazados fue muy tardía y se tomó luego de una presión importante de las organizaciones de Defensa de los Derechos Humanos y como un nuevo elemento en su estrategia de contra-insurgencia. No es descartable un interés electoral con miras a la reelección del presidente Fujimori en las elecciones de 1995.
- 4 “Sendero dijeron vamos a tener ropa, todo, vamos a luchar. Nosotros, dijeron, queremos hacer guerra. Así es como nos engaña, como somos pobres, como no hemos estudiado. Los senderos dicen vamos a terminar a los militares, vamos a matar todo. Todo era mentira. Yo quiero que digan que son terroristas. Nos decían vamos a tener carro, vestido, avión, zapatillas. Todos querían terminar San Martín (de Pangoa, distrito de la provincia de Satipo), Huancayo, Satipo. Así eran los terroristas”. (Entrevista con una familia de Recuperados en la Comunidad Nativa Boca del Kiatari, agosto de 1996).

“Dice que de inicio les dijeron vamos a reunirnos para hacer guerra contra los militares, vamos a exterminarles y luego tener cosas, carros así de grandes. Y por último no fue así que le han terminado a los militares sino al contrario, a ellos cuando estaban reuniéndoles a ellos sus familiares les están matándoles. Y es por eso es que hacían trabajar cantidades de productos en yucales, frutales, frejoles para alimentarse y sostener para poder enfrentar a los militares. Pero no fue así, cuando los hacían producir ellos los retiraban para otros lugares y esa producción los llevaban para los comandos. Y a ellos les daban para tres días, para una familia de 40 familias. Por esta razón es que dijo mejor me retiro. Y ellos se retiraron sin que sepan los comandos. Si los hubieran encontrado allí los hubieran liquidado. Pero sí han visto que han liquidado a su familia cruelmente delante de su grupo que ellos estaban” (Relato de un recuperado en la Comunidad Nativa Boca del Kiatari, agosto de 1996). En una canción los asháninkas reclutados por Sendero Luminoso cantan: “Con los que me han agarrado / voy a luchar con ellos, / a donde van, voy a ir a la guerra” (Fabián, 1995, p. 164).

- 5 Cf. Comisión de Emergencia Asháninka. *Voz Indígena Ashaninka, un pueblo en emergencia se levanta*, Lima, 1955.
- 6 *Huanta II* era, en 1991, un asentamiento situado en la parte baja de un cerro limeño incoloro, sin árboles, ni plantas, ni agua.
- 7 Los antropólogos José Coronel y Ponciano Del Pino acaban de publicar dos valiosos trabajos sobre los ronderos en los Andes y la Amazonía de la provincia de Huanta en un libro compartido con Carlos Iván Degregori y Orin Starn (1996). Defienden tres tesis centrales: a) que los ronderos fueron decisivos para la derrota de Sendero Luminoso; b) que los ronderos tuvieron, en varios casos, una clara autonomía respecto a las Fuerzas Armadas; c) que los protestantes convertidos en ronderos antes que llegaran las Fuerzas Armadas, tuvieron un papel de primer orden.
- 8 Sería muy interesante saber a qué le llamarán los funcionarios del gobierno tierras en abandono. Las tierras en descanso, para recuperar su capacidad productiva, tanto en los Andes como en los bosques de la Amazonía no están abandonadas, pero si se les considera así, serán vendidas por el Estado a quienes quieren convertirse en nuevos propietarios y colonos. Se realizaría de ese modo, a fines del siglo XX, el sueño de los burgueses agrarios que desde los años 20 se oponían a que las tierras comunales disfrutaban de un régimen de protección estatal. La lógica de los derechos individuales para no aceptar derechos colectivos está por debajo de ese cambio constitucional.
- 9 “Mientras unos depositaban sus esperanzas en ideales espirituales, otros, pequeños productores y comerciantes, tenían una esperanza material y concreta. Ellos constituyeron la base de lo que podríamos llamar el ‘Proyecto Huayhuaco’: los Comités de Defensa Civil, CDC, en alianza con el narcotráfico. La población migrante sin recursos ni propiedades fue el contingente principal que asumió el Evangelio, mientras que por la coca y la pasta se inclinaron más los pequeños agricultores venidos a menos. Una región donde la presencia del Estado se circunscribía a instancias represivas como la Empresa Nacional de la Coca y las Fuerzas Policiales, con necesidades estructurales irresueltas, definió posiciones y tejió alianzas: la contraofensiva senderista de 1985-1987, el repliegue de las Fuerzas Armadas parapetadas en sus guarniciones, la falta de armamento de largo alcance y municiones obligaron a los ronderos a recurrir

al apoyo del narcotráfico” (Degregori *et al.*, 1996, p. 168). Huayhuaco es el apellido de un célebre rondero, encarcelado por narcotraficante.

10 “La gente se recuerda de Dios en tiempos difíciles. Sendero Luminoso ha ayudado a las iglesias, a la evangelización, porque los hermanos por las matanzas comienzan a ingresar a la iglesia. Cuando uno está por morir, recién se recuerda de Dios”, le contó a Ponciano Del Pino, Susi, una informante (Degregori *et al.*, 1996, p. 164).

11 Ver mi artículo, Sobre democracias incipientes y vigiladas, que parecerá en la revista *Nuestra América* del Memorial de América Latina, del estado de São Paulo.

Referências bibliográficas

CHÁVEL DE PAZ, Dennis. *Juventud y terrorismo*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1989.

CORAL, Isabel. *Desplazamiento por violencia política em el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1994.

DE LAS CASAS, Bartolomé. Apologética historia, v. III y IV de *Obras escogidas*. L. Pérez de Tudela (ed.). Madrid, BAE, 1957-1958.

DEGREGORI, Carlos Iván. *El surgimiento de Sendero Luminoso, Ayacucho 1969-1970*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990.

_____. *Qué difícil es ser Dios*. Lima, El Zorro de Abajo Ediciones, 1989.

DEGREGORI, Carlos Iván; CORONEL, José; DEL PINO, Ponciano & STARN, Orin. *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1996.

DESPLAZADOS. Video documental. Lima, TV-Cultura, 1993.

FABIÁN, Beatriz. Cambios culturales en los Asháninkas desplazados. *Amazonía Peruana*. Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica – CAAAP, 1995.

FAVRE, Henry. Perú: sendero Luminoso y horizontes oscuros. Lima, *Qué Hacer*, n. 31, 1984.

FLORES GALINDO, Alberto & MANRIQUE, Nelson. *Violencia y campesinato*. Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1985.

GIANOTTEN, Vera; DE WIT, Ton & MONTOYA, Rodrigo. *Nicaragua: cuestión agraria y participación campesina*. Lima, Cuadernos Desco, 1987.

GINÉS DE SEPÚLVEDA, Juan. *Tratado sobre las causas justas de la guerra contra los indios (1550)*. Fondo de Cultura económica de México, 1941.

GONZÁLES, Raúl. La verdadera crisis de Sendero Luminoso. Lima, *Qué Hacer*, n. 19, 1990.

GORRIRI, Gustavo. *Sendero: historia de la guerra milenaria en el Perú*. Lima, Aoyo, 1990.

- ISBELL, Billie Jean. Shining path and peasants responses in rural Ayacucho. In: David Scott Palmer (ed.), *Shinning path of Peru*, Londres, Hurst, 1992.
- KIRK, Robin. *Grabado en piedra: las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1993.
- _____. *The decade of Chaqwa: Peru internal refugees*. Washington, USA, Committee for Refugees, 1991.
- MANRIQUE, Nelson. La década de la violencia. *Revista Márgenes* n. 5/6. Sur, Casa de Estudios del Socialismo, 1989.
- MAYTAM HAMURQANKI – *A donde has venido*. Cassette de música. Lima, Instituto de Comunicación y Desarrollo, 1993.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo. *Al borde del naufragio, democracia violencia y problema étnico en el Perú*. Madrid, Ediciones Talasa, 1992; Sur, Casa de estudios del Socialismo ha publicado, en Lima, este mismo libro a fines de 1992.
- _____. *Capitalismo y no capitalismo en el Perú*. Lima, Mosca Azul Editores, 1980.
- _____. Identité ethnique et luttes agraires dans les andes péruviennes. In: *De l’empreinte à l’emprise, identités andines et logiques paysannes*. Paris, Presses Universitaires de France; Genève, *Cahiers de l’Institut Universitaire d’ Etudes du développement*, 1982.
- _____. Sendero Luminoso y la izquierda unida. *Sociedad y Política*, n. 13, 1983.
- _____. Respuesta al informe de la Comisión de investigación sobre los sucesos en Uchuracay. Lima, *Diario La República*, 1984.
- _____. La lucha por la tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX. In: *El Perú del siglo XX*. Lima, Mosca Azul Editores, 1989.
- _____. Sobre democracias incipientes y vigiladas. *Revista Nuestra América*, São Paulo, Memorial da América Latina, 1996.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo; LINDOSO, Felipe & SILVEIRA, María José. *Producción parcelaria y universo ideológico: el caso de Puquio*. Lima, Mosca Azul Editores, 1979.
- MONTOYA ROJAS, Rodrigo; MONTOYA, Luis y Edwin. *Urqkunapa yawarnin - La sangre de los cerros. Antología de la poesía quechua que se canta en el Perú*. Edición bilingüe de 333 canciones, 2 v. Lima, Mosca Azul Editores, Centro Peruano de Estudios Sociales – Cepes y – Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- PALMER, Scott. *Shinning path of Peru*. Londres, Hurst, 1992.
- SMITH, Michael. *Entre dos fuegos: ONGs, desarrollo rural y violencia política*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1992.
- STRONG, Simon. *Shinning path: the world’s deadliest revolutionary force*. Londres, Harper Collins, 1992.

TIERRA QUE DUELE. Video documental. Lima, Instituto de Comunicación y Desarrollo, 1992.

VOZ INDIGENA *Ashaninka, un pueblo en emergencia se levanta*. Lima, Comisión de Emergencia Asháninka, 1955.

Rodrigo Montoya Rojas é professor emérito da •Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Peru. De outubro a dezembro de 1996, foi professor visitante da •Cátedra Simón Bolívar, implantada no IEA, em abril de 1993, através de convênio firmado entre a USP e a Fundação Memorial da América Latina.