



El terror y el Estado privatizado: Una parábola peruana (II)

Deborah Poole y Gerardo Rénique (*)
La Insignia

La violencia como historia

La presencia de la violencia en la historia del Perú es ubicua e inequívoca. Los regímenes de trabajo agrario y las economías agro-exportadoras a través de las cuales el Perú se integro al mercado mundial se asentaban en la coerción y la violencia. Autoridades locales y terratenientes practicaban su violencia con la mayor impunidad. Los individuos y organizaciones opuestos a los abusos del Estado con frecuencia recurrían también a la violencia. Las tomas de tierras, los movimientos armados de izquierda, y las protestas de distinto tipo hicieron y hacen uso de diferentes formas de violencia (1).

Sin embargo, el terrorismo de los años 80 se distinguió por sus niveles de violencia sin precedentes en contra de la población civil, y por la nueva relación entre la violencia y el poder estatal. El punto de partida de esta nueva violencia lo dio la destrucción de buzones o ánforas electorales conducida por una columna de militantes del PCP-SL en un pequeño poblado andino en mayo de 1980. Durante los siguientes 12 años, el PCP-SL expandió su teatro de operaciones desde los Andes hasta Lima, la ciudad capital. Las fuerzas armadas respondieron a los asesinatos selectivos contra autoridades locales, castigos ejemplarizadores, destrucción de la infraestructura estatal, y atentados dinamiteros indiscriminados perpetrados por Sendero Luminoso, con medidas de fuerza similares encuadradas dentro de las estrategias de una clásica guerra contrainsurgente. La arbitraria y generalizada utilización de violencia por parte de las fuerzas armadas sin embargo sobrepaso ampliamente los niveles convencionales en los que ésta era aceptada. Las detenciones arbitrarias, muertes ocasionales durante protestas sociales, tortura y maltrato, el exilio y la deportación con la que el Estado había tradicionalmente enfrentado a la oposición y el movimiento popular dieron paso a modalidades más drásticas de violencia ejemplarizadora dirigida contra la población civil, dirigentes populares y organizaciones de base y de izquierda. En las áreas rurales, "caravanas de la muerte" militares y paramilitares torturaron, violaron sexualmente, y ejecutaron extrajudicialmente a campesinos indígenas; en las ciudades desaparecieron estudiantes y profesores universitarios; comunidades campesinas enteras fueron reubicadas en asentamientos estratégicos bajo control militar; miles de personas sufrieron abusos sistemáticos y detenciones arbitrarias por parte de la policía; se ejecutaron, arrestaron o desaparecieron a periodistas, abogados, y familiares de supuestos subversivos. A pesar de que observadores internacionales de derechos humanos documentaron ampliamente todos estos abusos, los gobiernos peruanos rechazaron sus reclamos y objeciones con justificaciones de estado argumentando que se trataba de una "guerra justa" contra el terrorismo.

El PCP-SL también excedió los usuales márgenes de violencia dentro de los que característicamente había operado la izquierda peruana. En las décadas que antecedieron

a Sendero, la violencia izquierdista incluyó propaganda armada, sabotaje económico e incluso ocasionales enfrentamientos militares con las fuerzas armadas del Estado. En una dramática derivación de esta tradición de violencia reivindicativa clasista, el PCP-SL dirigió su violencia contra aquellos que se mantenían en el amplio espacio comprendido entre el fundamentalismo Senderista y el incondicional apoyo al estado. Sendero Luminoso ejecutó líderes de sindicatos de trabajadores, federaciones campesinas, grupos de mujeres, organizaciones vecinales, y federaciones de estudiantes no vinculados con el PCP-SL. Activistas, autoridades elegidas electoralmente, monjas, sacerdotes, trabajadores de ONG y funcionarios de gobierno locales también fueron blanco de sus ataques. En las ciudades el PCP-SL imponía sus "paros armados" mediante ataques dinamiteros indiscriminados y disparos contra transeúntes y chóferes de taxi y transporte público. En una de sus más sangrientas acciones, el PCP-SL detonó un potente coche-bomba en julio de 1992 que destruyó varios edificios de apartamentos en un barrio residencial de clase media en Lima, acabó con la vida de más de 20 personas. Mediante estas acciones el PCP-SL introdujo una nueva forma de violencia, conocida desde entonces como "terrorismo," que entre otros efectos también transformo el léxico habitual del lenguaje político peruano.

En este sentido, la reacción inicial del gobierno en contra de la lucha armada del PCP-SL fue específicamente retórica. La primera medida consistió en definir el terrorismo como una forma especial de crimen sujeto a la jurisdicción militar. Cualquier acto considerado como "apología o apoyo" al terrorismo debería de ser procesado como terrorismo. Mas tarde otras medidas privaron legalmente a los acusados de terrorismo de las garantías del debido proceso; e implantaron los juicios sumarios en tribunales militares sin rostro cuya reglamentación hacía prescindible toda forma de evidencia punible para condenar al acusado. Paradójicamente, entre los blancos más frecuentes de las leyes antiterroristas se encontraban precisamente aquellos mismos individuos a los que el PCP-SL tenía en su mira. Líderes de base y funcionarios electos pertenecientes a la coalición Izquierda Unida (en aquel momento la segunda fuerza electoral más importante del país) fueron acusados de simpatizantes o terroristas. La legislación antiterrorista también suministró la justificación para estigmatizar a "cholos" e "indios" de piel oscura considerados por el Estado como aliados "naturales" de Sendero Luminoso.

Durante la siguiente década, la "guerra popular" del PCP-SL abrió aún mas esta caja de Pandora de violencia racializada y conflicto político. En las ciudades, la guerra obligó a sus pobladores a ajustar sus existencias cotidianas a las frecuentes explosiones de bombas, a los apagones, y a las batidas policiales. En los Andes, la lucha armada del PCP-SL marco un nuevo momento en la historia de la población indígena. Atrapados entre el fuego cruzado de "terroristas" y "antiterroristas" los campesinos apropiadamente denominaron a estos tiempos como *manchay tiempo* o "tiempo de miedo" (2). A pesar de que el miedo y la violencia han estado siempre presentes en su historia y memoria, el miedo generado durante este tiempo fue de muchas maneras único. Por un lado, este resultado más extremo y, de otro, más arbitrario y por lo tanto más polarizante. Esta ultima característica a su vez exacerbada por el rol central y cualidad metafísica asignada a la violencia en el discurso e historicismo del PCP-SL.

Fundado a principios de los 70, el PCP-SL tuvo sus orígenes en una de las divisiones que se produjeron dentro los partidos comunistas como secuela del cisma entre los seguidores de Moscú y Pekín. El PCP-SL se estableció como una organización de cuadros militarizados que rechazaban la política electoral y cualquier forma de lucha legal como "cretinismo parlamentario" y "pacifismo". Fenómenos que, según Abimael Guzmán -ideólogo y fundador del partido-- tenían sus orígenes en el

"revisiónismo" considerado la característica dominante en la izquierda peruana. Si bien el maoísmo se caracterizó por su preocupación con la pureza ideológica, Guzmán llevó dicho discurso a sus extremos. Para este el partido constituía un cuerpo que debería de mantenerse puro y limpio del "cáncer" y la "inmundicia" del revisionismo o de cualquier otra influencia que cuestionara la inevitabilidad de la lucha armada. Sus metáforas de enfermedad y purificación transmitían una concepción del mundo cuya simplicidad resultó extremadamente atractiva para los seguidores -predominantemente jóvenes y provincianos- de la lucha armada de Sendero Luminoso. En tanto concepción del mundo que dividía tajantemente toda la existencia entre el bien y el mal absolutos, Sendero suministraba respuestas simples a los problemas del Perú y sobre todo los de su juventud enfrentada a un oscuro futuro. Para Guzmán y sus seguidores, la lucha armada era un mecanismo para el logro de la pureza absoluta, la perfección y la verdad. Como tal, la violencia constituía el mecanismo purificador que facilitaba la participación en la batalla cósmica entre el bien y el mal. Batalla olímpica que abarcaba todos los niveles de la existencia, desde el universo hasta el alma individual. "El problema -aseguraba Guzmán- es la presencia de dos banderas en el alma, una negra y otra roja. Somos [la] izquierda, hagamos un holocausto con la bandera negra; fácil es que cada uno lo haga de lo contrario los demás pasaremos a hacerlo." (3)

En la medida en que Guzmán mantenía que la oposición entre los polos opuestos rojo y negro dentro de cada ser era irreconciliable, el polo "negro" o impuro debería de ser totalmente aniquilado sin dejar rastro alguno. Era la misión del PCP-SL, y de su liderazgo, ejecutar esta tarea de extirpar la impureza a través de un proceso que en su retórica Guzmán equiparaba a las acciones de "barrer" o "quemar". En consecuencia, bajo la conducción de su partido revolucionario, el pueblo debería erradicar todo vestigio físico de los "revisionistas" de tal manera que el "cáncer" no se reprodujera a sí mismo. El pueblo en armas -señalo Guzmán- "desflecara las carnes reaccionarias, las convertirá en hilachas y esas negras piltrafas las hundirá en el fango, lo que quede lo incendiara y sus cenizas las esparcirá a los vientos de la tierra para que no quede sino el siniestro recuerdo de lo que nunca ha de volver porque no puede ni debe volver." (4) Guzmán derivó esta visión en blanco y negro de la lucha política de su idiosincrásica comprensión del concepto maoísta y marxista de la contradicción. De acuerdo a Marx, la contradicción se manifiesta a través de la lucha entre clases contrarias en la sociedad. En la sociedad capitalista, las contradicciones principales son aquellas entre el trabajo y el capital, y entre el dinero y la forma mercancía. La característica fundamental de estas contradicciones es que estas son dialécticas porque ambos términos de la contradicción presuponen al otro. Como tales, las contradicciones sociales implican una forma de oposición inclusiva que debe ser resuelta a través de la acción y la lucha concreta de los seres humanos. Es la intervención y lucha humana la que para Marx es el motor de la historia. Toda la subsecuente tradición marxista sigue la interpretación de Marx de la contradicción en tanto lucha y unidad de contrarios.

Inspirado en parte por sus estudios de la obra de Kant, Guzmán rechazó el principio marxista básico de la unidad de contrarios. En cambio construyó su teoría de la contradicción en paralelo con el concepto kantiano de las oposiciones reales y exclusivas, que sólo son resueltas mediante la intervención de una fuerza suprahumana (lo divino). Para Guzmán, en contraste con la dialéctica marxista en que estos son vistos como dos aspectos de una única y misma fuerza solucionable mediante intervención humana, esto implicó que los dos polos de la contradicción permanecían en esencia diferentes y separados uno del otro. En este sentido, Guzmán concluyó que la única y necesaria resolución de la contradicción existente entre estos polos irreconciliables (debido a su exclusión), sólo se lograría mediante la eliminación de uno de los polos. Es

esta conclusión la que guió su concepción de lucha armada como mecanismo universal de limpieza -la fuerza suprahumana- que liberaría a la sociedad y al partido de todos los restos del polo del mal, del "revisionismo" y la "reacción". Este inevitable proceso conduciría a una sociedad purgada de toda forma de antagonismo, contradicción y diferencia - a la que Guzmán denominó como "la sociedad de la gran armonía".

En tanto resultado inevitable de la lucha entre las fuerzas del bien y del mal, según Guzmán, la lucha armada del PCP-SL constituía una acción del destino. Tomando como base filosófica la teoría kantiana de la necesidad causal, Guzmán consideraba al partido y su lucha armada como una consecuencia necesaria de todos los eventos pasados conducentes hasta este preciso momento. Para Guzmán, la tarea suprema del partido era condensar la fuerza de la violencia en la historia peruana en la "guerra popular" que pondría fin a "la crisis general del capitalismo burocrático." En su concepción, la tercera etapa de la historia peruana. El capitalismo burocrático, escribió Guzmán, "nació enfermo, corrupto, atado al feudalismo y sujeto al imperialismo". Su destrucción era por lo tanto inevitable y un objetivo de una lucha armada que se desarrollaría -con la ayuda del partido de Guzmán- en tres fases predeterminadas. La primera comprendía el desarrollo de la guerra de guerrillas y el establecimiento de bases de apoyo entre el campesinado. Según Guzmán esta etapa inicial, se habría desarrollado exitosamente durante los primeros once años de lucha armada. La segunda etapa involucraba el despliegue de grandes unidades militares, la confrontación frontal con las fuerzas enemigas y el establecimiento del "equilibrio estratégico" entre Sendero y las fuerzas armadas. El derribo de torres de energía eléctrica, la ejecución de líderes populares en los barrios marginales de la capital, y la intensificación de acciones de propaganda armada en Lima durante mayo de 1991 fueron planeadas para marcar el inicio de la fase final de la "guerra popular". Esta tercera etapa -de "contraofensiva estratégica"- culminaría con una insurrección urbana generalizada, el retiro del enemigo, la victoria final, y el establecimiento de la "Nueva Democracia".

La atracción de esta singular visión de la historia-como-lucha-armada radicó precisamente en su combinación de inevitabilidad cósmica y acción armada. Mediante su participación en la lucha armada los cuadros del PCP-SL se sentían participantes del desarrollo cósmico de la historia mundial. Esta percepción metafísica hacía irrelevante toda reflexión histórica o análisis causal. Así, para Guzmán y sus seguidores, no había necesidad de mirar hacia atrás en la historia para buscar las razones que pudieran proporcionar una justificación moral para la violencia. Por el contrario, la moralidad, así como la historia, simplemente estaban fuera de la discusión. En las instrucciones a sus seguidores Guzmán insistía en que "Lo hecho, hecho está; ¿Cómo rehacer la historia? ... ¿para que mirar atrás?; hecho es hecho, no puede ser replanteado. ¿Vamos a revocar el tiempo escrito, el hecho estampado en materia? ... ¿Cómo los granos podrían detener a las ruedas del molino? Serían hechos polvo." (5) Como en otras ideologías fundamentalistas (religiosas, nacionalistas, fascistas) la vida y la acción de los individuos son irrelevantes ante al arrollador curso de *la historia*. "Uno no vale nada, las masas lo son todo. Si vamos a ser algo será como parte de las masas". Así, privado de toda intervención humana, moralidad o voluntad, el movimiento histórico hacia la lucha armada fue gráficamente ilustrado en la ardiente retórica de Guzmán como "tormenta", "hoguera" o "terremoto" - es decir como fuerzas naturales ante las cuales el individuo no tiene capacidad de resistencia.

De esta manera, en la consideración y entendimiento Senderista la violencia constituía la fuerza irresistible que hacía avanzar la historia. En las instrucciones a sus seguidores Guzmán los conminaba a asumir la violencia como un hecho natural y universal que debería ser elevado como principio guía para la acción política, la praxis revolucionaria

y la reorganización de la "nueva sociedad". "Nos reafirmamos en la violencia revolucionaria como ley universal para tomar el poder y en que es medular para sustituir una clase por otra", proclamó Guzmán. "Al comunismo sólo iremos con la violencia revolucionaria y mientras haya un lugar en la tierra en que exista explotación la acabaremos con la violencia revolucionaria". Por esta razón, continuó Guzmán, "los comunistas tenemos que potenciarnos ideológica, política y orgánicamente para asumirla [la violencia] como corresponde" (sic) (6)

Notas

(1) Para formas "tradicionales" de violencia en el Perú ver Deborah Poole, ed. *Unruly Order. Violence, Power, and Cultural Identity in the High Provinces of Southern Peru* (Boulder: Westview Press, 1994)

(2) Para una detallada historia de esta guerra ver Deborah Poole y Gerardo Rénique. *Peru Time of Fear* (London: Latin America Bureau, 1992) . Ver también, Carlos Ivan Degregori. *Ayacucho 1969-1979. El surgimiento de Sendero Luminoso* (Lima:IEP, 1990) y Steve Stern (ed.) *Shining and Other Paths. War and Society in Peru, 1980-1995*. (Durham: Duke University Press, 1998

(3) Abimael Guzmán, "Por la Nueva Bandera," en *Guerra Popular en el Peru*. El Pensamiento Gonzalo, Luis Arce Borja (ed.) (Brussels: 1989), 139-160.

(4) "Somos los iniciadores" (Discurso de clausura Primera Escuela Militar, PCP-SL, 19 de abril de 1980) en *Guerra Popular*, 165.

(5) "Somos los iniciadores," en *Guerra Popular*, 142-3.

(6) Abimael Guzmán, "Bases de Discusión" en *Guerra Popular*, 310.

(*) Deborah Poole enseña antropología en la Universidad Johns Hopkins (EEUU). Es autora de *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andean World* (1997) y editora de *Unruly Order: Violence, Power and Cultural Identity in Southern Peru* (1994).

Gerardo Rénique enseña historia en el City College de la Universidad de la Ciudad de Nueva York. Es coautor (con Deborah Poole) de *Peru: Time of Fear* (1992) y director del Brecht Forum/New York Marxist School. Actualmente está concluyendo un libro sobre el racismo antichino y el nacionalismo en el México pos revolucionario.

El presente artículo aparecerá, en su versión en inglés, en la próxima edición de *Radical History Review*.

