

separación entre lo público y lo privado, lo que se expresa, por ejemplo, en que los contendientes fácilmente caen en la venganza, en la rapiña, en la violación, en la crueldad sin límites:

Los militares y ronderos buscaban a las mujeres como si fueran animales, al capturarlas las abusaban, lo tenían de cocinera, de lavandera y los mataban.

Peor era con las esposas de los implicados por el terrorismo a ellas las utilizaban como a su mujer.

Así, el triunfo es frente a quien combate, mediado⁴⁰ e incrementado por el sufrimiento de los suyos, siendo la mujer la que corona el triunfo militar. Un duelo que se explicitaba en los cruentos hechos; el triunfo era total según los verdugos, cuando el otro poseía a la mujer del otro, ella era objeto de una disputa. No obstante, desde otra perspectiva, ellas mostraron un valor inmenso en ese contexto, que *asumió sentido* porque su sacrificio, casi siempre, estaba ligado a *proteger* a los suyos: hijos, padres, esposo, encontrando allí una “compensación” que las ayudó a soportar la barbarie.⁴¹

Los civiles y los militares eran abusivos que no respetaban a las mujeres, peor a las viudas. Los civiles venían a la Base Militar decían, a los jefes militares que le gustaba tal mujer y les entregaba para sus mujeres. Los militares no tenían pena de las mujeres, por eso también mi actual esposo había dicho al jefe militar, quería casarse conmigo entonces el militar me entregó diciendo: “ahora él es tu esposo tienes que aceptarlo” diciendo. Acepté por mis hijos, qué puedo hacer, en caso contrario te amenazan con matar.

Y aquí los contendientes —según los testimonios— se convirtieron en lo mismo:

Llegaron a Chungui los que estaban con los senderistas, no eran buenos. Una mañana cuando estuve yendo en busca de leña me alcanzó en el camino un senderista y me amenazó con matarme mostrándome su arma y me violó. Yo no podía avisar a mi esposo. Después llegaron los militares, pero eran también abusivos, llevaban a las mujeres a la Base Militar, y peor hacían con las mujeres de los supuestos senderistas. Abusaban de ellas diciéndoles “terrucas”.

40. Mediación extrema, por cuanto, en la mayoría de los casos, fue el fin para las víctimas.

41. No obstante ese sacrificio, ellas aún pagan por lo que les ocurrió. Carola Falconí, describiendo la recepción de estos dibujos expuestos en talleres en Chungui en los primeros días de julio de este año, señala: “Ninguna se atrevió a hablar del tema de las violaciones sexuales que sabemos que fueron una práctica común en esta zona. Entendemos que por la misma naturaleza de la violación y las consecuencias de ésta (estigmatización de las mujeres, como ‘sobra de los morocos’ u otros calificativos que inclusive les trae problemas de violencia a nivel familiar), ellas aún ahora prefieren quedarse calladas a pesar de los años transcurridos. Es más fácil que hablen de sus muertos o desaparecidos”. Ver, por ejemplo, los dibujos: *Las llevé al río y allí se bañaron* y *Y tuvieron que permanecer calladas* (p. 171).

8. La violencia, modo de vida

La violencia se constituyó —durante más de una década— en un modo de vida para la población campesina de la región. Esta nueva condición de la cotidianidad eliminó uno de sus más caracterizados componentes: la rutina que se hace hábito, repetición, aquello que se hace sin pensar, mecánicamente, y que, por tanto, otorga tranquilidad. Lo único seguro que la nueva situación ofrecía era la incertidumbre, el estado permanente de alerta, que son cualidades que precisamente niegan lo cotidiano; tiempo que Giannini, caracterizaba con elocuencia como “lo que pasa cuando no pasa nada. Nada nuevo, habría que agregar” (1999: 21). El escenario privilegiado de la vida cotidiana es el hogar, la casa, desde donde uno se proyecta hacia los otros, con la seguridad de su cobijo, del retorno.

Quizá por esto último, una actividad que entusiasmaba a militares y senderistas era destruir la casa de los campesinos. Sendero, en principio, los saca de sus casas y los obliga a vivir en las retiradas, en los montes locales (curioso nombre de campamento) bajo el pretexto de que serían asesinados por los militares si se quedaban en casa. El campamento les permitía control y adoctrinamiento cotidiano; los militares y policías, por su parte, alimentaban esa estrategia de Sendero al saquear y/o incendiar pueblos íntegros: ambos parecían buscar, afanosamente, desarraigarlos de sus *lugares* —para aislarlos—, de su memoria situada, de sus apegos territorializados:⁴²

Después ya estos responsables nos obligan a toditos del pueblo a hacer la retirada, abandonar nuestras casas, dejar nuestras cosas, dejar a nuestro pueblo y teníamos que irnos a vivir a los montes, cuevas, cerros y huaycos para no recibir a los militares. Era vivir ocultos como animales ya del monte ya de hambre, de sed y matados por el frío. No pudimos llevar nuestras cosas, solamente con nuestra familia, cargamos lo poco que pudimos junto con nuestros hijos, algunas frazaditas, pellejos, ollitas, papitas y maicitos. La mayoría se fueron a los montes y pocos a los cerros. Los compañeros dijeron que el que no hacía la retirada era un traidor del partido, era un traidor del pueblo, un miserable y merecía la muerte. De miedo hicimos nuestras chocitas en los montes y escondidos ahí vivíamos ya como animales cuidándonos de nuestros enemigos que eran los militares y después ya de los miembros de Defensa Civil. De cualquier ruido bien calladitos y cuando venían helicópteros ocultarnos en monte y estar calladitos como venados dentro del monte y así era la vida [...]

Como los cristianos de las catacumbas, el viaje senderista —en esta etapa— parecía un viaje en el tiempo más que en el espacio, como lo señalara Richard Sennet, refiriéndose a los cristianos de la época de Adriano. Ese autor cita a San Agustín para ilustrar su planteamiento: “De hecho, se cuenta que Caín edificó una ciudad, mientras que Abel, como si sólo fuera un peregrino sobre la tierra, no construyó ninguna. Pues la verdadera Ciudad de

42. La querencia y el apego detienen y contienen; por el contrario lo que Sendero quería eran *individuos-proyectiles*, *cuadros*, sujetos al tiempo lineal, mientras que la casa y el pueblo indígenas se mueven en el tiempo cíclico, circular. Desarraigarlos era no sólo sacarlos del territorio y ponerlos en el espacio, sino también colocarlos en otro tiempo.

los santos está en el cielo, aunque aquí en la tierra produce ciudadanos mientras vaga como en peregrinaje en el tiempo en busca del Reino eterno” (la cita es de *La Ciudad de Dios*, en Sennet 1997: 140). Así, nada material era importante para esta ideología, por lo que cualquier pérdida de ese tipo, suponían, sólo potenciaba la combatividad: no había ya qué perder, “sólo las cadenas”.⁴³

Las condiciones de vida cotidiana retrocedieron a milenios atrás, la cueva y los abrigos rocosos reemplazaron a las casas, y hacia allí se dirigían los soldados, a “cazarlos”, guiados por los ronderos de la “Defensa Civil”:

Vivíamos como animales de grupo en grupo en nuestros campamentos cuidados por la fuerza local.

[...] Nuestra vida ya no era vida, no había nadie quien nos socorra. Para seguir viviendo teníamos que llevar nuestra vida a los montes, huaycos, cuevas a todo sitio como venados correr a esconderse.

El propio acto de cocinar —uno de los que define la estructura temporal diaria— se hacía con mucho cuidado y vigilancia, para no delatarse por el humo; las privaciones alimentaban el rencor adentro, aunque también agudizaron más la valoración de elementos antes ignorados:

Lo poco que de nuestras cosechas ocultamos en huecos o debajo de la tierra. Pero La calabaza era como plantita de Dios, siempre crecía y siempre estaba con sus frutos. Siempre en lugares de nuestro descanso dejamos las semillas de la calabaza y para nuestro retorno ya estaban verdes ya eran nuestro alivio.⁴⁴

Un componente que, históricamente, podía introducir alguna variación a las rutinas comunales era el que producían las tensiones con otras comunidades. Las rivalidades en muchas zonas podían haber llevado inclusive a enfrentamientos, pero su recurrencia era temporalmente muy espaciada. En este período esta situación enervó la tensión entre comunidades rivales acrecentando la crispación y la inseguridad más frecuentemente:

[...] Sendero había llegado a mi pueblo de Totorá, ha comprometido a toda la población y todos han estado con los senderistas, los responsables del partido eran Pablo Baldeón y Aurelio Ramírez. En retirada se vivía en cerros y cuevas. El odio crecía entre comuneros y con pueblos vecinos de Palccas como siempre de cuestiones de lindero. Hubo arrasamiento a Palccas, apoyado con los senderistas de Oroncay y Chapi. Luego como una venganza en el mes de marzo

43. Claro que hay que emplazar las anteriores rutinas en un contexto de casi miseria generalizada. Héctor Béjar, al narrar su experiencia guerrillera en la zona —en 1965—, decía que los propios hacendados de la zona dormían en el suelo y comían lo mismo que los campesinos. Otro testimonio de que las condiciones de vida siempre fueron muy difíciles lo dan las canciones ayacuchanas. Una de ellas, recopilada por Alejandro Vivanco en 1931, dice: “¡Ay! Mamallayqa wachallawasqa / ¡Ay! Taytallayqa churiallawasqa / wayra puyupa chawpichallampi / wayralla hina muyunallaypaq” (*Cuca lintucha*, huayno) (traducción: ¡Ay! Mi madre me habrá parido / ¡Ay! Mi padre me habrá engendrado / en el corazón del viento-nube/ para que dé vueltas como el viento).

44. Ver dibujo: *La calabaza y el maíz nos hicieron vivir* (p. 223), en él Edilberto Jiménez llena el cielo de lunas, y a pesar de saturarlo, nos devuelve la sensación de bienestar, hasta de alegría.

de 1984, los de Palccas entraron a Totorá con más de 20 policías de Llapán Atiq, vestidos con ponchos y sombreros. Nosotros al ver eso nos escapamos a los cerros de Moroqocha, Minashuaycco y Chaupirocco, desde ahí tratamos de defendernos con hondas, pero los militares nos disparaban con su FAL, miramos como lo quemaban a nuestras casas, el fuego terminaba a nuestros cereales, ropas. Se oscureció el cielo con cantidad de humo y nuestro pueblo estuvo en medio de llamas y humos negros.

Así, lo excepcional se vuelve cotidiano, y lo excepcional se vuelve parte de las rutinas, con la diferencia de que nada ya era previsible, que siempre deparaba la sorpresa indeseada. Este movimiento fue enloquecedor; y aún hoy, muchos siguen sufriendo sus consecuencias, pues hay cuadros de enfermedad mental muy visibles, aunque muchos otros permanecen ocultos.

9. La política de los sentimientos

[...] si algo pensativo estabas *ay* mismo te mataban, quieres “capitular”,⁴⁵ diciendo.

Ver llorar a otro puede lograr que nos demos cuenta de nuestros deseos en conflicto, nuestra integración e incomodidad con nuestro lugar en el mundo social. (Tom Lutz)

La guerra no sólo busca la aniquilación física del enemigo; busca minar su voluntad, su fortaleza, su disposición para luchar. Una de las formas de intervenir decisivamente en el *otro* es controlar sus sentimientos, cosa que obviamente sólo puede realizarse controlando sus manifestaciones, es decir el nexo más profundo con el grupo de pertenencia. Según numerosos testimonios, en el período que ilustran los dibujos de Edilberto Jiménez, las fuerzas contendientes obligaron a reprimir el dolor, contener el llanto, para ambos ejércitos, esas expresiones *señalan* una ideología y no son sólo muestras de *sentimientos* familiares, amicales o comunitarios, por lo que muchos de los sometidos a esos poderes han dicho que “han llorado para dentro”:

Los militares seguían diciendo que mataran a todos los terroristas ellos están condenados a morir desde sus raíces. No deben de llorar, *el que llora es un terrorista y debe morir*.⁴⁶ A la mala hierba se le debe de matar eso, es la ley, matar y matar; y toditos calladitos, sólo rogando a Dios que nos salve [...]

La situación se vuelve más crítica cuando no hay lugar para exteriorizar lo que se siente, más aún en un contexto donde se producen emociones muy fuertes, imprevisibles, que irrumpen, puesto que todos y cada uno de los pobladores eran observados y vigilados permanentemente; por ejemplo, los miembros de las fuerzas de base

45. En el argot senderista, “capitular” significa rendirse, abandonar la “lucha” y entregarse al Ejército o la Policía antisubversiva.

46. Las cursivas son mías.

senderista —“masa”— están sometidos a una vigilancia estrecha por los mandos intermedios de mayor confianza de sus jefes, y no había ningún tipo de privacidad en los campamentos, por lo que la expresión de las emociones y los sentimientos no tiene ningún cobertor que el de la oscuridad de la noche, porque de día tampoco había soledad que posibilitara ni siquiera su expresión personal:

Total como animales de monte hemos estado viviendo grupo en grupo haciendo nuestros campamentos. Cuando venían los soldados teníamos que escapar, nos metíamos en medio de arbustos nos tapamos con hojas y a veces calladitos en huecos. Los niños *prohibido llorar*, calladito deben estar, si lloraba el partido obligaba matar a sus madres, he visto a la señora Narcisa Vargas matar a su hijita por llorar, lo aplastó su cuellito [...] Tampoco no podíamos escapar del Partido, pues también los responsables de Fuerza Principal te mataban todo era miedo. Hemos estado totalmente cuidados por el partido *ni siquiera podíamos estar tristes*, teníamos que estar alegres, si estabas triste te mataban diciendo que quieres “capitular”.

Muchos estudios del sufrimiento distinguen la pena del *duelo* señalando que “la pena es la propia experiencia *personal*⁴⁷ frente a la pérdida. El duelo, por su parte, es la pena que se hace *pública*”,⁴⁸ lo que significa que para canalizar el dolor debe establecerse un vínculo ritualizado con la comunidad a la que uno pertenece, para de esa forma *construirla* o, como diría Lévi-Strauss (1980), *elaborarla* y hacerla más llevadera.⁴⁹ Entre los elementos centrales de la recuperación está la verbalización, el llanto público —muchas veces “exagerado”—, así como la transferencia a distintos objetos simbólicos, aquello que atrapa al ser y le impide su movimiento normal. No obstante, en esta guerra los familiares, amigos y vecinos de las víctimas debían camuflar su sufrimiento, no podían sino compartirlo en silencio, con la mirada, con pequeños gestos:

[...] *era prohibido estar triste*. Recuerdo cuando hemos estado en nuestro “monte local” (campamento) de Uchuy-Oroncco, a la jovencita Jesusa Huamán del grupo “cuerpo liviano”, que estuvo en Fuerza Local, se mostraba triste porque sus familiares ya se habían ido para Andahuaylas y solita se había quedado en manos de Sendero y servía en

47. Las cursivas son más.

48. Center for Crisis Nurseries and Respite Care Services, citado en Lutz, 2001: 278. Ranulfo Cavero ilustra esta necesidad personal por el puente emotivo hacia la comunidad: “La muerte de una persona mayor es motivo de mucha tristeza en la comunidad y en particular para sus familiares más cercanos: inclusive se han visto casos de personas, sobre todo de los consortes, que se lanzan al hoyo encima de su pareja que está siendo sepultada entre lamentos hecho canciones” (2001: 262).

49. En el campo ayacuchano existen numerosos rituales mortuorios que vinculan la muerte con los vivos y refuerzan los lazos entre éstos. *Velay, pacha taqsay, pichqa, entierro, wata unrras*, son entre otros los mecanismos por los que se trabaja el duelo. Son espacios que hacen compartir el dolor y lo amenguan. En México, en sectores populares, pasan nueve días los vecinos, amigos y familiares con los deudos: no dejan espacio para que la soledad incremente el dolor, saturan el vacío con sus cuerpos, su plática, la comida, los chistes, su sonoridad, etc.

Fuerza Local. Ella, dice *cantaba y lloraba*, se enteraron los jefes Emeterio Sánchez y otros. En horas de la noche le mandan hacer vigía y luego lo matan como a las 9 de la noche y nadie dijo nada *todos calladitos*.

Estar triste es la forma más inmediata de sentir, comunicar y expresar los sentimientos por alguna pérdida; no es que en esa comunicación no exista un amoldamiento cultural, pero insinuar o mostrar no es suficiente si no se establecen los mecanismos para compartirlo y acompañarse: la comunidad misma establece las formas en que ella debe recibir esas señales y tiene los canales para apoyar adecuadamente a quien sufre. El mismo Lutz indica que algunos antropólogos “han sugerido que, entre más comunitaria es una sociedad, más abundante es el llanto que forma parte del ritual fúnebre”; y de hecho, por mi parte, desde mi infancia, he visto en numerosos velorios y entierros en San José, Huanta, y la zona iquichana —completamente indígena—, valorar abiertamente el llanto acompañado de expresiones públicas de dolor, mientras que se criticaba cuando alguien próximo al difunto no lloraba; éste o ésta eran objeto de sospechas, chismes, rumores, mal-decires. El *qarawi* —también llamado en su versión mortuoria *ayataki* o canto del alma— es la más alta expresión de la fusión de canto⁵⁰ y lamento; no obstante que se lo interpreta también en safa-casas, matrimonios, fiestas patronales, así como en entierros y las despedidas. Las mujeres, en pareja, cubriendo más de la mitad de su rostro con las manos y rebozos, elevan sus voces en un lamento muy agudo y lastimero. Manuel E. Bustamante lo describe así: “Se canta al aire libre en la era o la loma [...] casi nunca en habitaciones cerradas; por eso las cantoras protegen la boca con una manta suspendida a media cara. El *jarawi* es invitación a largas distancias, es hora para iniciar un trabajo; o señal de suspensión de labores; es el término de una jornada; o, es una campanada de muerte, según el lugar y la hora” (1967: 221). La voz altísima y aguda —potenciada por los cerros— de estas mujeres no sólo tenía el eco de las formidables montañas, sino la encontraba en la comunidad que acudía presta; pero la guerra, en ese período, había cancelado esta posibilidad.

En las ciudades, en cambio, he escuchado, principalmente a gentes con escolaridad mayor, valorar la “ente-reza” con que algunos deudos llevan la pérdida. Se considera, en ese sector, un sentimiento privado.

En las condiciones de esta guerra, había un factor adicional que “apretaba por dentro” y era que al no poder dar la sepultura acostumbrada, al morir masivamente en campo abierto, y de manera violenta, la pena se incrementaba porque se consideraba que el difunto “no descansaría bien” y no terminaba de “irse”.⁵¹ El ritual posibilitaba que el alma se vaya tranquilamente y esa convicción apoya a los deudos a encontrar paz en su dolor, a reconfortarse. Además, el llanto en muchas culturas significa la reintegración de los deudos a la comunidad, luego de un período de aislamiento: es un puente porque conmueve y reafirma.

Cuando mataban era prohibido llorar, el que lloraba era sindicado como parte de los “yana umas” (soldados).

50. Entre los campesinos *canto* se refiere a la canción vinculada a lo sagrado.

51. Recuerdese que el *pichqa* o *quinto día*, así como el *wata unrras* ofician como dos momentos de despedida colectiva al alma del difunto.

Sabiendo todo lo ocurrido no pude llorar, pues me cuidaban los militares, solamente de noche lloraba y lloraba, y, no pude llevar su luto pues era prohibido. Si los militares descubren llevar el luto por sus difuntos, pues los mataban.

La represión de las emociones no fue suficiente y, para completar esta política de los sentimientos, obligaban a compartir sus símbolos y rituales “optimistas” —convertidos por la violencia en ajenos, enemigos— como izar la bandera en las plazas de los pueblos, vivir al “Presidente Gonzalo”, vivir a la Patria, desfilar, cantar ¡O Bella ciao! (“o velachao”) en su versión senderista.

10. La democracia, el futuro, la memoria

[...] hay que dormir con los ojos abiertos, hay que soñar con las manos, / soñemos sueños activos de río buscando su cauce, sueños de sol soñando sus mundos, / hay que soñar en voz alta, hay que cantar hasta que el canto eche raíces, tronco, ramas, pájaros, astros (Octavio Paz, *El cántaro roto*).

Cuando el trigo florezca desde la tumba / calmará sunquchallayki kay wiqinmanta⁵² (Carlos Huamán, *Elegía*, huayno).

Y volvemos a la pregunta sobre el valor de esta publicación. ¿Por qué publicar un libro como éste? El antropólogo José Coronel, en la presentación del libro que contiene los dibujos, pinturas, historietas, cantos y poesía de un concurso convocado por *Yuyarisun* (integrado por FADA, FEDECMA, IPAZ y SER), señalaba la importancia de las imágenes gráficas en el proceso de pensar la posguerra: “La pintura es la expresión artística que permite a estos jóvenes andinos multiplicar su capacidad expresiva, su lectura multifacética de los hechos, del período de la violencia política, en tanto trabajan con imágenes, que a su vez pueden ser recreadas infinitamente por los lectores especialmente ayacuchanos, huancavelicanos y apurimeños quechuas y logran impactar emocionalmente a los más diversos tipos de sensibilidades” (2004: 5).⁵³ Ese es precisamente el objetivo de este libro: ampliar la memoria personal-comunal y proyectar otros sentidos posibles para mejorar la condición humana, no en su sentido abstracto, sino con actores concretos, a quienes conocemos o aprendemos a conocer: aquí, la historia del otro, es nuestra historia, a pesar de que el poder quiera que olvidemos.

52. Traducción: Cuando el trigo florezca desde la tumba / calmará tu corazoncito de esta tu inmensa pena”.

53. José Coronel subraya una cualidad de dichas expresividades del dolor, que bien puede aplicarse al espíritu de las páginas de este libro: “Pese a la predominancia del discurso de la pena, la angustia, emerge un mensaje de afirmación en la vida, precisamente por contraste, como reacción frente a tanta barbarie. Se refuerza la esperanza en la paz y la vida, graficado por el hecho del retorno a la comunidad, luego del desplazamiento compulsivo, que es metafóricamente presentado como el paso de la noche del ‘sasachakuy tiempo’, a la luz de la nueva época de reconstrucción con justicia” (2004: 6).

Por otro lado, observamos que a más de una década del conflicto armado interno, las comunidades campesinas siguen en la marginación y el olvido por parte del Estado. Este documento puede oficiar como una interpelación a la sensibilidad ciudadana, puede remover el aletargamiento impregnado por la violencia y la dictadura, por la insensibilidad que produce la lejanía simbólica: Chungui, por ejemplo, es más “lejos” que Lima para muchos ayacuchanos. Por otra parte, el dibujo que cierra el libro propone una vía que debe avanzar y radicalizarse: el diálogo como mecanismo para elaborar los problemas, el debate como esencia del espacio público.

En la región de Ayacucho, y especialmente en pueblos como los de la provincia de La Mar, la argumentación necesaria no ha arribado sino a partir de su negación: la imposición estatal, la diatriba senderista. La democracia no tiene ningún laurel en la región; ella se asocia casi siempre al engaño y la demagogia y no a la participación popular. La democracia realmente existente en Ayacucho no tiene en el Estado peruano su baluarte ni su promotor; al contrario asume una significación negativa, como lo que expresa el cantautor ayacuchano Carlos Falconí: “[...] cada día la democracia nos está cazando como a perros, ya no hay necesidad de que se amparen en la oscuridad, son carros oficiales y muchachos que ejecutan este triste trabajo de desolar nuestro cariño, son cientos de penitas que deambulan por las calles con rostros de ojitos ausentes, palideces cercana a la muerte” (autobiografía inédita).

Por otro lado, como la democracia requiere debate, la capacidad argumentativa es un factor de poder:⁵⁴ cuando esa posibilidad se ausenta, surge la imposición, la negación del otro, la agresión, el insulto. Hay una palabra que ilustra muy gráficamente una atmósfera muy ayacuchana que mina la democracia y la formulación compartida de causas comunes: *kaninakunku*. Es éste un término quechua que animaliza a los que contienden sin tregua y sin razón; en quechua significa mucho más que su traducción al español: “se muerden mutuamente”. En México hay una expresión semejante: “Se le fue a la yugular”, y designa a la intervención artera que busca eliminar al adversario y terminar el diálogo.

Por otro lado, veamos lo que le pasa a los Estados-nación. Como una muestra concreta de lo que está haciendo la globalización neoliberal —junto con el abismo que existe entre la democracia representativa y participativa—, el período de gobierno cada vez más les “está quedando muy grande” a los mandatarios latinoamericanos. Vicente Fox en México ya no “gobierna” desde inicios de su cuarto año, es decir a mitad de su sexenio, y faltando un año y medio para su culminación, les ha dicho a sus secretarios de Estado —ministros— que arreglen bien la “casa” para que entreguen a sus sucesores. Para Toledo, su quinquenio comenzó a terminar hacia su tercer año, y entre la baja de su popularidad y los intentos de la oposición por removerlo antes de tiempo, así como los escándalos en los que se vio envuelta su familia, más se ha pasado el tiempo resolviendo sus conflictos innecesarios que planificando y ejecutando “algo” que pudiera servir para sacar de la postración al pueblo peruano: un quinquenio más perdido, que se suma a las dos décadas perdidas por el terrorismo y la dictadura fujimontesinista.

54. Sí, el saber es poder en cualquier sociedad; pero en el Perú se adiciona la marginación educativa como un componente que abisma las diferencias y posterga indefinidamente a las poblaciones quechuas o bilingües incipientes, quienes a su vez tienen baja escolaridad.

Pero el período les queda grande, no sólo por su incapacidad y falta de visión y sensibilidad, sino también porque los poderes que anteriormente ejercían los Estados-nación han sido minados o conculcados por la globalización neoliberal que deposita el poder fundamental en el capital financiero que se mueve como determinan los intereses manejados desde las transnacionales —emplazadas en la “ciudades mundiales” (Hannerz 1998)—⁵⁵ que monopolizan cada vez más las decisiones planetarias, quedando muy poco espacio para la administración local. Quizá por ello, nuestros presidentes aprovechan cualquier ocasión para viajar, para salir del país, en viajes de turismo, a costa del hambre de sus pueblos.

En este sentido, parece ser que la democracia ya ha dejado de ser una posibilidad, un “espacio imaginario” cuya construcción puede encomendarse al Estado; ella ahora no puede sino surgir desde la sociedad, de las comunidades, de las agrupaciones, de los individuos: es este libro un caso ejemplar de la conjunción de la creatividad de un artista y la memoria colectiva en ese camino de construir una democracia real. No obstante, el marco institucional debe posibilitar las condiciones para su ejercicio, haciendo fluida la relación entre elecciones y participación ciudadana, estableciendo la regulación necesaria para que el cinismo y las ambiciones monetarias y de poder no saturen a los poderes de la nación. La conjunción de estos esfuerzos debería considerar algunos elementos centrales como:

Enfrentar la injusticia social y la pobreza en sus causales fundamentales (dirán que esto no es nuevo, pero sin abordar esta problemática no hay democracia que valga ni subsista). En resumen, “democratizar la democracia” (Saramago), es decir formular las bases de la posibilidad de la mayoría de construir su relación con los otros y no ser objeto solamente, por ejemplo de la videopolítica o la telecracia.

Desarrollar la sensibilidad hacia el *otro*, establecer los puentes para comunicarnos, pensar que ese *otro*, podemos ser nosotros y que con ellos nos enriquecemos integralmente.

Revisar profundamente nuestra vida cotidiana: desde el desdén del esposo, al insulto de la madre a sus hijos, hasta el apodo y los chistes, así como el nivel de diálogo, incomunicación, que existe en la familia, en los grupos de amigos, entre compañeros de trabajo, de escuela, entre maestros y alumnos.

Recuperar el sentido de la dignidad, como esa “capacidad de satisfacer mediante los propios actos los criterios que uno ha interiorizado”, como “respeto a uno mismo”; y armonizar nuestros actos y pensamientos, pero considerando “éstos no vayan en contra del bien de la humanidad” (Todorov 1993). Aquí, trabajar diferentes niveles de autonomía y diversidad, individual, grupal, comunitaria, social, política, cultural.

En ese espíritu, finalmente, hay que darle la oportunidad a la palabra, sólo ella puede posibilitar que la democracia sea una cita entre nuestras rutinas y las macroestructuras, en el sentido de un nuevo Estado, un nuevo Derecho, una nueva Constitución, un espacio de creatividad, donde la voz del niño, de la mujer, del indígena, del obrero, de las minorías de todo tipo se escuchen, donde el diferente y el mismo puedan permanecer como son sin

55. Este autor señala Nueva York, Londres y Tokio. Otros autores agregan París y también México, São Paulo, entre otros.

ignorarse ni pretender cambiarse —o destruirse— porque al otro le conviene o le atemoriza, vigilar y combatir las minidictaduras en casa que propicia el machismo, vigilar que los micropoderes no envilezcan a quien los ostenta y a quien los soporta, que el servicio público no derive en favor —y que agradezcamos en las ventanillas de las oficinas por cortesía— y que la esfera pública no sea monopolio de una costra llamada “clase política” ni de los medios de comunicación, que los gobernantes sean *mandatarios*, es decir que “manden obedeciendo” —como dicen los zapatistas mexicanos—, que entre la democracia representativa y la participativa no haya un abismo —de las urnas, de quinquenios o sexenios—, sino un puente: la argumentación y el debate; que la condición étnica y cualquier diferencia no sea vergüenza; que nadie ruegue —*pitukuykushpa*—⁵⁶ sus derechos y tampoco los ignore —para lo que se requiere ampliar las formas educativas y participativas, cambiar el Estado—; en resumen, un nuevo escenario para la convivencia: unas nuevas estructuras de poder.

Los que murieron en esta guerra, sus familiares y comunidades, que se nos aparecen nuevamente en estas páginas, sólo pueden encontrar algo de paz si se cumplen las condiciones para que jamás se repita el infierno que han vivido y muerto. Vivir con lo irreparable no es excederse en su memoria, ni tampoco olvidarlo; es aprender a vivir con él. Ese aprendizaje no implica solamente a quienes se vieron afectados directamente, es cuestión de toda la sociedad, en principio del Estado que debe reparar, hacer justicia; es también tarea nuestra. Ni las imágenes, ni la rabia y la indignación, tampoco las lágrimas se han ausentado. Debatir la barbarie no es un acto de reiteración en la crueldad, es abordar nuestra historia para prevenir y/o enfrentar adecuadamente los conflictos futuros.

El espacio público se construye para posibilitar que intereses y actores diferentes puedan presentar sus diferencias, argumentar por ellas y dialogar con los otros y llegar a acuerdos. Aún la guerra tiene escenarios políticos en los que se proponen alternativas al enfrentamiento y se ha establecido un conjunto de principios y normas que la regulan y posibilitan frenar el ejercicio ilimitado del poder en condiciones de ventaja y desproporción. Las imágenes y testimonios de este libro abren nuevas páginas en nuestra vida futura; ya no es memoria la que ellas reclaman, son propuestas al *por-venir*.

56. Desde mi infancia he visto cómo los más indefensos, principalmente mujeres e indígenas, ruegan y piden clemencia a las autoridades, a la policía o al marido, juntando las dos manos como para orar. *Pitukuykushpa* designa ese acto en quechua y, “originalmente”, se asociaba a la plegaria religiosa, significa, en este contexto una forma de relacionarse con Dios y los santos.

RECONOCIMIENTOS DEL autor