

“¡Viva el Partido Comunista del Perú!, ¡viva el Presidente Gonzalo!, ¡viva la lucha armada!” y alzaron sus puños. (Ver testimonio y dibujo en pp. 156 y 157)

Y la imposición debía tomarse como deseo cumplido, porque después de todo les “estaban abriendo los ojos”, por lo que había que iluminar el rostro, “agradecer”, porque, de lo contrario, el castigo para quien no muestre entusiasmo y fidelidad en cualquiera de los bandos era la muerte, propia o de los seres queridos.

En el contexto de esta guerra, señalar algo como autoritarismo es cometer un pleonasma, una redundancia, decir una obviedad, pues por más que uno rebusque en la relación entre los contendientes y la “masa” alguna muestra de solidaridad, de equidad, no lo encuentra:

Cuando los senderistas me llevaron yo tenía apenas 11 años. Estuvimos como 35 niños entre mujercitas y varoncitos dentro de la Fuerza Principal del Partido Comunista del Perú, de la base 14, de los distritos de Chungui y Anco. Yo tenía mucho miedo a los compañeros del Partido pues castigaban, y cuando me ordenaban rapidito tenía que cumplir, por eso el camarada Saúl me escoge para ser su abastecedor, y tenía que estar siempre a su lado en donde sea, *como su gran servidor*. (Ver dibujo y testimonio en pp. 240 y 241)

Se adiciona a esa relación vertical el elemento poscolonial ya referido como causal de definición de la otredad, reeditando la relación desigual que caracterizó al sistema feudal, donde el blanco y el indio podían equipararse a quienes hablan español y quechua; la etnicidad en las relaciones permanecía vigorosa:

Estos caminantes eran foráneos no eran de Chungui, hablaban puro castellano sus jefes. Entonces calladitos se tenía que aceptar. Pues escuchamos que los caminantes mataban a los que rechazaban; en Chupón ya habían matado a las autoridades, teníamos miedo.

4. La crueldad como arma política

[...] y ustedes no deben tener miedo, es solo como matar a perros.

Ha sido una tarea muy difícil la que me encomendaron Edilberto y la COMISEDH —a través de Carola Falconí—, cuando me pidieron hacer un prólogo para este libro, porque al mirar los dibujos y leer los testimonios, no solo me pusieron ante los ojos una película que creía ya conocer, sino porque descubría ante mí una realidad aún más atroz: las imágenes y los relatos de este libro nos dicen que estuvimos ante el límite de lo humano; y ese límite no opone cultura y naturaleza, sino civilización y barbarie:²³ esta no como un retroceso hacia formas animales, sino

23. Uso estos términos en su sentido más general o “común”, no en su acepción evolucionista, porque Bush es tan —o más— bárbaro que uno que participa en un linchamiento o un secuestrador que corta orejas para negociar el rescate o un *terrorista* que coloca una bomba en un

como la negación de la especie, como autodestrucción, puesto que con cada acto de salvajismo que cometían se “sustraían” una parte de su *ser-humano* hasta envilecerse completamente. No fue fácil enfrentar nuevamente estas imágenes, algo que ya habíamos hecho cuando traducíamos algunos testimonios para la búsqueda y/o defensa de los familiares de las víctimas, por 1981 y en los años siguientes, como el caso de un campesino que es apresado por las “fuerzas del orden” porque cargaba más arroz de lo que “corresponde” a un campesino, a quien le quitaron el grano y el brazo, y reemplazaron con este su carga, lo llevaron a la puerta de su casa y le empujaron para que así lo vean sus hijos y su esposa. No fue fácil porque parecía que ya habíamos encontrado el límite de la crueldad en esos años vividos allá, en mi querida Huanta y Huamanga; pero no: estos testimonios e imágenes nos llevan aún más al fondo de lo que pueden hacer el rencor y el desprecio social, presentan el cuadro del envilecimiento total²⁴ del ser.

Después, delante de nosotros, agarran a un comunero de Rumichaca, diciendo: “Terruco de mierda, ahora vas a contar todo si quieres vivir”. En ese instante le cortan la oreja y se la hacen comer, calladito, entre lágrimas se comió su propia oreja [...]. Capturaron a muchos inocentes y cortaron la oreja de un señor, toda la población estuvo viendo. (Ver testimonio y dibujo en pp. 162 y 163)

Uno de los objetivos de la crueldad en contextos de guerra es exponer hiperbólicamente las posibilidades del poder que sujeta y domina para que las víctimas no osen oponerse ni escapar a su control.²⁵ Es, si se quiere, algo que está dentro del manejo de las condiciones subjetivas de la guerra y lo ejercen de manera ejemplarizadora. No obstante, en Chungui y en Ayacucho en general, la crueldad no fue ejercida solo bajo esos objetivos, digamos, institucionales, pues hay en esos actos de barbarie un *plus* que es estremecedor: los victimarios lo hacen cotidiano, normal, y lo buscan en sus rutinas para disfrutarlo incrementándolo, y lo ejercen sin límite y más aún con los más débiles.

De verdad toditos estaban muertos. Entre niños, mujeres y ancianos, más de 50 personas muertas. Dijeron que los muertos eran personas de Chillihua, Huallhua y Hierbabuena. Todos los cuerpos destrozados con machetes y cuchillos, sin manos, sin brazos, sin cabezas, llenos de sangre y otros con los intestinos afuera, *los asesinos habían jugado con los*

autobús con pasajeros. Por otro lado, los campesinos han utilizado un conjunto de adjetivos para designar a los responsables: *qanna*, *supay*, *plaga*. *Qanna* señala al ser integralmente sucio; *supay*, al demonio, a lo demoniaco.

24. Desde el inicio me ha asaltado un dilema: citar los testimonios en esta introducción o dejarlos en las páginas donde ya estaban consignadas. Preferí seleccionar textos que ilustraran lo ocurrido y lo que afirmo, a pesar de lo dolorosos que son.
25. El poeta y compositor ayacuchano Carlos Huamán muestra con profunda expresividad esta situación: “*Warangu sacha yantañachum kanki / raprallay hina allqupa chutasqan. / Mayurinapi waytallay retama / pitaq chiptimun ñawichallaykita*. Aquí la muerte con sus mil cabezas / corta la centella de los corazones. / Aquí la muerte con sus mil cabezas / quema los trigales de los caminantes / corta la centella de los corazones” (“Pederal”, huaino). (Traducción: “Árbol de huarango, ¿acaso ya eres leña / desgarrado por los perros, como mis alas? / Florcita de retama de Muyurina / ¿quién corta tus ojitos? [...]”).

detenidos. Las cabezas estaban en distintos lugares y escuchamos que después de cortar las cabezas las patearon como a pelotas [...] ya no podíamos llorar, pareciera que el sol lloraba [...]. Pues no respetaron a las almas [...].

Y claro que el asunto no solo tenía que ver con un juego de espejos entre contendientes en el “calor” del campo de batalla que crecía como una “bola de nieve” encalleciendo las sensibilidades cada vez más. Fue también política subversiva y antiinsurgente. La metáfora del *nakaq* —que caracterizaba al Estado como sanguinario y cruel (Morote 1998; Ansión 1987; Degregori 1989; Vergara y Ferrúa 1989)— fue adquiriendo concreción y se constituyó, según el imaginario popular, en *política contrainsurgente*, haciéndose masivo: esas tropas de ocupación verificaban lo que la leyenda o el mito habían dicho, y los soldados y policías cumplían su papel en el escenario no de la batalla, sino en la vida cotidiana, porque ambos escenarios se habían convertido en uno solo:

‘Después de matar todavía cortaban las manos y las orejas, y se las llevaban en helicóptero para dar cuenta al Señor Gobierno. Cuando entregaban manos y orejas dicen que el Gobierno les pagaba mucha plata. He visto como los sinchis mataron a don Ismael Huamán, en Limonpuquio-Chapi, y después le cortaron sus manos y las llevaron’. ‘Los sinchis después de matar cortaban sus manos y orejas para dar cuenta a sus superiores y dicen que también era un orgullo para ellos tener una mano, una oreja, como trofeo en sus cuartos y por eso cortaban a sus muertos. La vida no valía nada, ellos andaban en los helicópteros y nosotros ocultándonos. Nadie nos protegía, nos cazaban como a los animales y hasta ahora vivimos olvidados’.

‘He visto a mi familia en Toqaruwuy-Oroncco, los militares y los civiles mataron a Pedro Casa y le cortan las dos manos y su oreja. Estos lo hacían para poder decir que habían matado a los terroristas, entonces sus jefes les subían de grado por matar y por eso cortaban estos miserables’. (Ver testimonio y dibujo en pp. 242 y 243).

Algunas interpretaciones psicoanalíticas señalan que la crueldad es el disfraz del miedo y que su enervación va paralela a su incremento. Creo que es insuficiente esta explicación por cuanto que fue un conjunto más complejo de factores el que orilló a soldados y senderistas a obrar como lo hicieron. En primer término, deberíamos preguntarnos por la forma en que delimitaron las distancias sociales entre los contendientes, y luego cómo la identidad y la alteridad se alimentaron de esos actos hasta encriptarse. De hecho el miedo fue un factor decisivo, pero también estaban dos factores adicionales a la vista, a veces cruzándose, a veces también escondiendo otros factores más cotidianos. Esos dos factores fueron la ideología y la historia. Empecemos por el miedo:

En los caminos teníamos que cuidar a los caballos y a los policías de cualquier cosa. En ataques subversivos, los ronderos teníamos que salir a pelear y la muerte nos sorprendía. Nosotros permanecíamos en peligro, no los militares; ellos tenían sus balas: sus armas eran mejores. Nosotros solo teníamos nuestra retrocarga, a veces nos daban granadas, eso era todo. Más hemos muerto los civiles, los guardias y los militares, nada. Para capturar a los terroristas nosotros adelante como guías, nosotros teníamos que buscar, nosotros teníamos que llevar fiambres. Todo lo hacían los civiles. Los militares y los policías sólo servían para mandarnos, eran unos cobardes[...]. (Ver dibujo y testimonio en pp. 298 y 299).

El miedo se extendió como una sombra que obnubiló el firmamento y recortó los horizontes humanos, el miedo compartió también el territorio con la cobardía²⁶ —pues no son lo mismo— envileciendo más y más a los contendientes: yo no creo que haya alguno de los sobrevivientes, ya sean soldados, policías o senderistas que al ver estas imágenes y leer los testimonios pueda justificar algo o llenarse de orgullo por lo que hizo o contribuyó a hacer.

Jean Delumeau, el gran historiador del miedo, señala que infundir el miedo a la masa debe ser también parte de la política, y que “el señor debe tomar comodidad y deleite en las cosas que a sus hombres producen sufrimiento y trabajo”.²⁷ Tomás Moro dice en su *Utopía*: “La pobreza del pueblo es la defensa de la monarquía [...] La indigencia y la miseria privan de todo valor, embrutecen las almas, las acomodan al sufrimiento y a la esclavitud y las oprimen hasta el punto de privarlas de toda energía para sacudir el yugo” (Delumeau 2002: 15). Parece que los contendientes de esta guerra sabían o intuían esa función y la ejercían con deleite.

Por el lado de la ideología y la historia, la delimitación senderista fue ideológica, la del ejército fue *histórica* —historia que se hace presente en el acto represivo—. Ambos se articularon en el rencor social y en el miedo y se imbricaron en la crueldad y en el desprecio por la vida. Como un ejemplo de lo anterior, con relación al grupo antisubversivo denominado *Llapan Atiq* —“el que con todos puede”— la Guardia Republicana, los testimonios señalan:

[...] Vinieron por el lado de Belén Chapi, llegaron al pueblo de Chupón y estuvieron un tiempo, pero hicieron muchos abusos. A los pobladores nos reunían, después nos hacían agarrar perros y nos obligaban a matarlos. Luego a cada uno de nosotros nos hacían comer sus partes y con su sangre nos bañaban nuestras caras. Todo eso era para no tener miedo a los senderistas, así nos decían. También a los varones nos hacían corretear llevando carne de perro en nuestras bocas [...]

La política antisubversiva pretendía contaminarlo todo, y en esa estrategia, animalizar al otro, envilecerlo al extremo, contaminar para que de su rostro no quede sino el reflejo del victimario (Paulo Freire); el proceso colonial que denunció José María Arguedas —el escritor del “bigotito hitleriano” para algunos senderistas—, en su poema “Llamado a unos doctores”, parecía reeditarse con inusitada violencia y... prisa.

La violencia excluyó la palabra anulando el espacio público. Ilustró la naturaleza de esta política comparándola con lo que ocurre en los nuevos movimientos sociales. El *Subcomandante insurgente Marcos* propuso a ETA una tregua unilateral en su guerra con el Estado español, que significaba renunciar a realizar actos militares ofensivos por el período de la tregua y darle oportunidad a la palabra. Marcos argumentaba así: “Por eso yo les

26. “Nosotros, los *ronderos*, hemos sufrido de todo, los militares son cobardes; día y noche nosotros hemos luchado. Para ir de patrulla, también nosotros tenemos que ir delante de los policías y de los militares”.

27. Symphorien Champier, 1510, en: Delumeau 2002: 15.

vido que hablen y escuchen, que se hablen y se escuchen. No que renuncien a sus convicciones y proyectos, sino a que los den a conocer en un espacio por el que deben luchar, eso sí, junto a todos los hombres y mujeres honestos”; luego, líneas abajo subrayaba: “Les pido que dediquen su mejor esfuerzo a darle una oportunidad a la palabra” (*La Jornada*, 09-12-02). La propuesta fue rechazada, con sarcasmo, por ETA. Una propuesta semejante era inconcebible en el Perú de aquellos años; y si alguien lo hubiese formulado, la respuesta habría sido la misma, acompañada de un dinamitazo o una masacre: recuérdese que el general Cisneros decía que si se mataba sesenta personas y dentro de ellos estaban tres senderistas, la masacre se justificaba; por el lado opuesto, “salvo el poder, todo es ilusión”, así como la necesidad de un millón de muertos para lograr el “equilibrio estratégico”, señalan esta misma actitud de clausura de la palabra.

5. Territorio-paisaje-prisión

Inocentemente, sin saber nada, los comuneros estuvimos atrapados, ya no podíamos salir.

Era tiempo de mucho peligro, se escuchaba solo de muerte en caminos y cerros.

Edilberto Jiménez inicia el libro con una bella ilustración de *Llaqta maqta*. Es ésta una práctica festiva-amorosa-musical que si bien no es consentida explícitamente por los padres y adultos, cuenta con su asentimiento implícito, con su complicidad. Allí —en lugares prudentemente apartados, conocidos y recordados por generaciones— “los muchachos y las muchachas se llegaban a conocer cantando y bailando, para luego casarse”; así, la geografía amorosa²⁸ de las biografías de las parejas instalaba sus sentidos *lugares*; en ese *territorio* que habían construido había mucho espacio para la alegría y su rememoración, que con el tiempo y el compartimiento adquieren un carácter simbólico:

Gastay gastay solterito / gastay gastay maykamapas / solterapiqa pirdinkichu / viudapiqa pirdinkichu (*Sandor mayu*, interpretado por Ranulfo Fuentes).²⁹

-
28. El compositor lamarino Ranulfo Fuentes ilustra bien esas *emoseñificaciones* de los *lugares* en varias de sus canciones: “Esquina sayasqanchikpim / klavilta tarpukullarqani / camino purisqanchikpim / rusasta plantakullarqani / paqarin ripuq kaptiki / qamllata yuyarillaspay / wiquywan parquykunaypaq / Negritay, flor de manzanilla / cholitay, flor de capulí” (*Mis recuerdos*, Huayno). (Traducción: En la esquina donde parábamos / sembré un clavel / en el camino que frecuentábamos / planté un rosal / para que cuando mañana te vayas / recordándote sólo a ti / los riegue con mis lágrimas). Es destacable cómo se concibe el territorio, pues el camino es tan importante como el lugar.
29. Vásquez y Vergara 1990: 33. Ranulfo, al interpretar la canción representaba la importancia en la socialización comunitaria en Punki, Chungui y otras comunidades, y asociaba el género de la canción a la exigencia en el cumplimiento de las responsabilidades con la comunidad, en este caso representado por las mayordomías: “¡Ey, ey, karguta ruray qanra!” (¡Ey, ey, harás el cargo tacaño, inútil!).

Pero también *llaqta maqta* es un género musical que acompaña los diferentes momentos de alegría familiar y comunitaria: safa-casas, matrimonios, bautizos, fiestas patronales, cumpleaños, eran amenizados por esta música que también se canta y baila. *Llaqta maqta* es la sonorización musical de la cultura lamarina vinculada con la convivencia, con la socialidad, con ella cultivan el amor, la amistad y la identidad comunitaria.

Es en este territorio que la guerra superpone una nueva geografía: la del espanto. Este territorio ha sido tatuado “a sangre y fuego”,³⁰ y esto no es metáfora, ni hipérbole, ni otra figura retórica, sino que se debe leer literalmente:

Sendero había llegado a Mollebamba desde Andarapa (distrito de Andahuaylas), y luego pasaron a Oroncco y caminaron por otros pueblos. Dinamitaron la maquinaria que estaba trabajando en la carretera en Cocas para unir Andahuaylas con Chapi. De Chungui también entraron a todos los pueblitos. Los compañeros ya eran dueños de todos los pueblos, de los caminos del distrito. Inocentemente, sin saber nada, los comuneros estuvimos atrapados, ya no podíamos salir. Cuando queríamos retirarnos a otros pueblos o para Andahuaylas ya no se podía, los compañeros nos cuidaban y mataban si alguien quería escaparse. Posteriormente nos obligaron a vivir en las *retiradas*, en los montes. El puente Pampas lo habían cortado y era difícil cruzar, ya nadie podía cruzar con animales de carga para el lado de Andahuaylas ni tampoco entrar a los pueblos de Chungui. El puente de Santa Rosa lo quemaron totalmente, ya no había cómo entrar a Mollebamba. Ya no funcionaban las rondanas para cruzar el río Apurímac y todo se había aislado de un lugar para otro. Sendero era el dueño de los pueblos. Las banderas rojas estaban en cerros, en los árboles. Todo foráneo era considerado como soplón y era asesinado. Muchos viajeros de Andahuaylas eran asesinados en los caminos y nuestra suerte ya era triste, ya no se podía confiar en nadie. (Ver testimonio y dibujo en pp. 148 y 150).

La prisión en el territorio propio;³¹ y en nombre de la libertad, la sujeción y el control milimétricos, en un curioso *panoptismo foucaultiano*³² de “mil ojos y mil oídos”³³ móviles y ubicuos. Este trabajo de reestructuración de las referencias territoriales y de los sentimientos, se completa con la modificación de los nombres de los pueblos, aldeas y parajes, cambiando el mapa, superponiendo nominaciones de manera arbitraria e inconulta:

-
30. Ver, entre otros, los dibujos: *Quemaron nuestras casas, nuestro productos y se llevaron nuestro ganado* (p. 218) y *Una madrugada en Pallccas* (p. 204).
 31. Ver dibujo: *Estuvimos atrapados, ya no podíamos salir* (p. 151).
 32. Ver: *Vigilar y castigar*, Siglo XXI, México; varias ediciones.
 33. Sendero afirmaba “El Partido tiene mil ojos y mil oídos”. El imaginario de la vigilancia senderista crece y se potencia al asociarse a la figura de una maquinaria “implacable e impecable”; en aquellos años de la guerra había la sensación de la infalibilidad de Sendero. Inclusive en el ámbito urbano, en las encuestas sobre personajes con mayor poder a escala nacional, Abimael Guzmán aparecía en los primeros puestos junto a generales de las Fuerzas Armadas y políticos. Ver dibujo: *Dijeron: “Deben obedecer a los responsables”* (p. 157), donde los muchos ojos “lapidan” el espacio vacío.

Recuerdo bien los nombres impuestos a los pueblos chunquinos: el nombre del pueblo de Oronqoy cambió a Puca Llaqta, del pueblo de Totorá ha sido Gloria Espíritu, Chillihua cambió por Esmeralda, Oqoro como Cerro Alegre, Putucunay por Miraflores, Tatabamba como Barrios Altos, Esmeralda Pallca fue denominado Incarcacay, Huallhua como Misakancha, Santa Carmen de Rumichaca lo cambiaron por Carmen Alto, el nuevo nombre de Chapi fue Selva Alegre, el nuevo nombre de Hierbabuena fue Alto Urubamba, y Lucmahuycco, que se encontraba en el departamento de Cuzco, se llamaba Pueblo Libre. (ver testimonio y dibujo en pp. 154 y 155).

El territorio está conformado por *emosignificaciones* (Vergara 2003) que se emplazan en lugares; el territorio es esa red vital donde el ser se reconoce, nombra, en el que se siente bien, comparte, vive y es decisivo tanto para la orientación espacial, el sentido de las distancias y la extensión, así como para definir la identidad propia como las distintas capas de identidad y alteridad. A pesar de las múltiples dificultades que presenta la pobreza, los lugares están llenos de afectos, se regresa a ellos en las rutinas, cíclicamente en los rituales y con frecuencia en la memoria. El antropólogo francés Marc Augé define el lugar de una manera muy expresiva:

[...] el que ocupan los nativos que en él viven, trabajan, lo defienden, marcan sus puntos fuertes, cuidan las fronteras pero señalan también la huella de las potencias infernales o celestes, la de los antepasados o de los espíritus que pueblan o animan la geografía íntima, como si el pequeño trozo de humanidad que les dirige en ese lugar ofrendas y sacrificios fuera también la quintaesencia de la humanidad, como si no hubiera humanidad digna de ese nombre más que en el lugar mismo del culto que se les consagra (1993: 49).

La significación simbólica es resaltada en esta definición, pero también habría que subrayar la afectividad que despliega y que es configurativa del lugar. Imaginemos nomás si nuestro territorio se tiñe de sangre y lágrimas y sus lugares de memoria dolorosa, erradicando toda la alegría a ellos asociada:

Solo Dios sabe cuántas almas habrá en Chuschihuaycco. A todos los detenidos los enterraban en este sitio. De día hacían el hueco los civiles y de noche morían los inocentes en manos de los soldados. (Ver testimonio y dibujo en pp. 278 y 279)

Edilberto grafica esa sensación de prisión lapidaria recurriendo a recursos expresivos que nos vuelven a hacer estremecer: satura el espacio-cielo, convirtiéndolo en una atmósfera pétrea, llena y aplastante, como una loza: proyectiles minúsculos, “espinas”, enmarcan una dura frontera que llega hasta la —nuestra— piel de víctimas y victimarios. El tiempo también parece detenerse en esa eternidad del terror y las demarcaciones cotidianas se con-funden: sol y luna son ahora uno y lo mismo. Los asesinos parecen salir de esa loza que paraliza, aunque ellos mismos quedan estampados en ese mismo plano.³⁴ Quizá la figura más estremecedora lograda por los testimonios

34. Esta sensación parece no ser solamente coyuntural. En una canción antigua, recopilada por el escritor huantino Teodoro Mene-ses, titulada “Killinchallay, wamanchallay”, se le grafica así: “*Killinchallay, wamanchallay / kay urqupim chinkarquni / yana puyum*”

de los sobrevivientes y los dibujos de Edilberto es la imagen brutal de la imbricación del muro con el abismo, en muchos de los dibujos, pero ejemplarmente en “Lirio qaqa, profundo abismo” y en “La fosa de Chunguqasa”. Otra figura que tiene resabios del dolor cósmico arguediano se vislumbra en “Murieron toditos retaceados por la balas, sólo se ha salvado mi hijita que ahora vive en Andahuaylas”, donde se ve que los proyectiles se disparan de todos lados —incluyendo la posición de quien mira, o sea la tuya, lector, o la mía—, del firmamento y se dirigen hacia el sol. Semejante sensación otorga el siguiente dibujo: “Las cabezas estaban en distintos lugares”, donde los proyectiles se reemplazan con cabezas; quedan muchas en el suelo, pero otras observan desde el espacio como ascendiendo y mirándonos, quizá reemplazándonos.

Esos lugares siguen hablándonos a los lamarinos —y ayacuchanos en general—, queramos o no queramos,³⁵ así evitemos publicar estas líneas y estos dibujos, el territorio es leído no solamente por la memoria sino por la imaginación: las imágenes nos acosan (Žižek 1999), a pesar nuestro; lo importante es que estas páginas pueden hacer que no hagan memoria solos —gracias a quienes dieron sus testimonios y gracias a Edilberto Jiménez—, que sientan nuestra compañía y que esa ampliación de la memoria permita trabajar para que no se repita jamás:

Esos Sinchis mataron a las señoras y a las criaturas les dicen que se regresen a sus pueblos. Pobres criaturas dice eran más de 9 y se han ido llorando el más mayorcito apenas tenía 8 años, quien cargaba al más chiquito. Las criaturas tenían edades entre 2 a 8 años. Es increíble, mataron a sus madres y dejaron llorando a las criaturas. Ya al día siguiente sus familiares cuidándose de los sinchis llegaron a enterrarlos y hasta ahora siguen aquí dentro de la población y no en el cementerio.

Cuando la geografía se vuelve incierta, hay necesidad de abrir nuevos espacios de compañía, para trabajar juntos esa orientación necesaria. Porque la geografía no es nunca solamente física: en el territorio se depositan los símbolos que estructuran el mundo, el cosmos, la vida cotidiana. El miedo, en este caso, atraviesa el territorio propio y allí se afinsa, expulsa de la casa y penetra en ella, y así se establece un espacio-tiempo disgregado, sin ninguna estabilidad, retornando el *territorio* a su condición de mero espacio. Y, no sólo el mapa muta violentamente, sino la referencia fundamental: los comuneros, los vecinos, la familia, todos asociados a lugares, éstos hablan ahora desde la ausencia:

pampallawan, / para wayram tukullawan” (huayno). (Traducción: “Mi cernicalito, mi águila / en estos cerros me he perdido / nubes negras me entierran / lluvias y vientos me consumen”). Ver, por ejemplo, los dibujos *Aparecieron nuevas enfermedades que no podíamos curar* (p. 224), *Se aplicó la ley de la selva* (p. 280) y *No tuvieron compasión* (p. 217), *Los senderistas segaron Hierbabuena* (p. 196) o *Y no pudieron matarme* (p. 262), entre muchos otros.

35. Mientras no haya reparación así será. En México se investiga, hoy, la matanza de estudiantes en 1968 y en 1970. Hay órdenes de aprensión inclusive para un ex presidente (Echevarría). En Chile se enjuicia a Pinochet, y en Argentina se revocan amnistías para generales genocidas. En el Perú, si no se actúa con justicia, el proceso será el mismo y seguiremos atados al pasado, cuando esas energías pueden realizarse en proyectos.

Antes de tanta matanza, en Tatabamba teníamos más de 88 braceros, y de ellos ahora solo quedan doce, los demás han muerto o se han ido; muchos desaparecieron. Muertos tenemos por todas partes y otros ni siquiera han sido enterrados, murieron como animales. (Ver testimonio y dibujo en pp. 212 y 213)

A pesar del dolor-renovado que producen estas imágenes-testimonios, es en ellos que se encuentra la identidad, que en última instancia es continuidad estructurada, pues, como dice Tzvetan Todorov, es “gracias a una forma particular de memoria declarativa, la memoria episódica o recuerdo de los acontecimientos pasados, que el sujeto tiene la sensación de continuidad temporal, de duración o continuación de un Estado [...]. Por lo tanto, la memoria no es otra cosa que el nombre que se le da a esa facultad constitutiva de la identidad personal que permite que el sujeto se piense idéntico en el tiempo. Así se comprende que todo lo que amenaza la memoria ‘provoque pánico’” (citado en Joël Candau 2002: 116). Muchos dicen “olvidemos”; tendrían ellos que intentarlo para saber que el olvido no es cuestión de voluntad ni de decreto, aunque el cinismo lo simule. El cerco que ilustra Edilberto en el dibujo *Quemaron nuestras casas, nuestros productos y se llevaron nuestro ganado*, es también el cerco de la orfandad, del abandono, del no saber que más allá (o más acá, desde nuestro punto de vista urbano) hay alguien más (nosotros) que comparte sus esperanzas, que agrietarán ese muro.

6. Niños, orfandad total

Su hijo se había agarrado del soldado diciendo: “No me mates, papito, voy a cantarte un cantito”, pero lo tiró al suelo y lo bale en su cabeza. (Ver testimonio y dibujo en pp. 278 y 279)

Paralelamente a los enfrentamientos armados, en las incursiones realizadas por las dos fuerzas contendientes, los niños y las mujeres jóvenes figuraban entre los objetivos de Sendero, y las mujeres en general de las fuerzas policiales y armadas y de las rondas campesinas. Para los senderistas, los niños eran el futuro, allí podrían sembrar, en su mayor “pureza” su ideología y la “nueva cultura” —“Bonito era el canto, pero todo era de lucha y los niños aprendían rápido” (ver testimonio y dibujo en pp. 180 y 181)—; las mujeres jóvenes mostraron en el senderismo un valor y decisión diametralmente opuestos a su vida anterior³⁶ y al imaginario tradicional de “la mujer”, por lo que tuvieron también especial atención. No obstante, la función más extendida de las mujeres fue la de botín,preciado trofeo que envilecían en su contacto violento. Niños y mujeres fueron los que más sufrieron en esta guerra, y entre ellos y ellas, mucho más quienes estaban desprotegidos de una compañía familiar adulta:

36. Habría que referir también al entorno más próximo tanto de la jefatura de Sendero como de Fujimori: en ambos casos, las mujeres mostraron un autoritarismo exacerbado, por todos conocido. Alguna vez, el historiador Pablo Macera, pensando en la primeras, refirió al mito prehispánico de las “vaginas dentadas”.

El trabajo era para los huérfanos, ir a las chacras a sembrar o cosechar maíz, papa u otros productos, vigilar los caminos [...]. Todo era un sufrimiento para los que no tenían padres ni madres, te ponían al último en cualquier cosa, comida al último te servían, te hacían dormir a un ladito. De ropa hemos estado totalmente decaídos sucios y rotos, llenos de piojos Si en algo te equivocaste, te castigaban con látigos.

No obstante, esa imagen del niño como futuro no llevó a que el senderismo tratara bien a los niños; al contrario, al parecer su política oscilaba entre fortalecerlos por el excesivo rigor y menospreciarlos como seres aún inconclusos, quizá los consideraban aún como no personas:³⁷

Los miembros de Sendero Luminoso adoctrinaban a los comuneros y también a los niños. Para ello nombraron a sus responsables tanto para los adultos como para los niños. En el caso de los niños los separaban de sus padres y luego les enseñaban con disciplina a cantar, jugar y luego la disciplina militar sobre cómo portarse ante la presencia de las fuerzas antisubversivas: “Nos hacían cantar, nos hacían jugar con pelotas de trapo, también nos hacían agarrar palos y esa era nuestra arma, y nos enseñaban como escaparnos de dos en dos y no soltarnos. No podíamos ser personalistas, todos debíamos estar comidos o también de hambre [...]”.

Los llamaron los “niños pioneros”³⁸ y sólo le agregaron al hurto de su infancia que hacía cotidianamente el sistema, el intento por degradarlos al límite infundiéndoles la crueldad y el irrespeto por la vida, y en este desplazamiento hacia lo lindante con lo infernal, utilizaban a los propios familiares, a quienes los obligaban a hacer actos que marcarían para siempre las vidas, no sólo de quienes estuvieron directamente implicados, sino de todos nosotros al evaluarlos como nación:

Todo era miedo, de noche no más se preparaba la comida, no probábamos sal, vivíamos como cualquier animalito del monte. Cuando venían los militares, los niños tenían que estar calladitos sin hacer bulla. Pero a veces el hambre, la sed, hacía que los niños lloren. Por eso los jefes de los senderistas ordenaron matar a todos los niños. En Huerta Huaycco a las mujeres les obligaron matar a sus hijos, pero después ellos mismos los mataron ahorcándolos con soguillas y también con sus manos les aplastaron sus *cuellitos*. Las mamás no podían detenerlos porque también les amenazaban con matarlas. Sólo lloraban de miedo, otras se tapaban los ojos, mientras que a sus bebés los mataban [...] La historia se repite, las leyendas y los mitos también, los nuevos herodes rondan los Andes, apagando las risas y el llanto de esos pequeños.

37. Esta actitud es frecuente en sectores populares de Ayacucho, donde se postergan las necesidades de los niños, privilegiando las de los mayores. Una manifestación de esta situación puede ser que, por ejemplo, se privilegia la relación entre compadres en detrimento de la del padrino con el ahijado; éste, muchas veces es pretexto para que aquellos se reúnan.

38. Ver dibujo: *Los niños pioneros* (p. 183).

Los recursos que podían oponer a sus victimarios eran muy limitados; muchos de los indeseables encuentros estuvieron signados por la más profunda intensidad y verificaban aquellas canciones que precisamente en aquellos momentos venían componiendo en la ciudad de Ayacucho nuestros compositores, interpretando el drama:

Libros, juguetes, el dulce pan,/ sueños de ángel, los olvidó,/ niños que cantan llagas del hambre/ en los mercados y chozas tristes,/ niños que lloran padres ausentes,/ manos sangrientas que los quitó. (Ranulfo Fuentes, *Clamor de niño*, huayno)

Takichum takisqay/ wiqichum wiqillay/ warmachakunapa/ ñawichallampi/ chiqnikuy huntaptin (¿Es acaso canto, mi canto?/ ¿son lágrimas, mi llanto? Cuando veo que en los ojos/ de los más pequeños/ se empoza el llanto) (Carlos Falconí, *Viva la Patria*, huayno).

7. La mujer, un botín de guerra

No me mates, padre lindo, no me mates, yo te voy servir.
Siempre me hacían bañar a las detenidas para que las violen.

Tzvetan Todorov define al terror como “la violencia del Estado ejercida sobre el individuo con la intención de eliminar su voluntad como elemento motor de sus acciones” (1993: 293). Hay dos adiciones que hacer a esta clara definición: en primer lugar que el terror no fue ejercido solamente por el Estado, y que estuvo especialmente dirigido a los más vulnerables como elemento de presión sobre los combatientes y para impedir apoyo al enemigo. Hay un agregado más: la formación poscolonial de nuestra sociedad introdujo una perversión adicional a las acciones terroristas —y aquí no sólo comprendo a los senderistas, sino también a las fuerzas del orden—: no hay en ellos solamente el deseo de cumplir una tarea institucional de un aparato militar, sino un deseo personal de mostrar poder, de exhibirlo, de obtener satisfacción personal de ese ejercicio: ya sea sexual, material o machista.³⁹ El poder que no se exagera parece no ser poder para individuos que viven en una sociedad que jerarquiza milimétricamente a sus miembros; así, mostrarse descarnadamente en esas interacciones es condición del poder, lo incrementa, lo subraya, emplaza y sujeta. Este movimiento de lo institucional a lo personal trastoca profundamente la

39. Sobre este tema Ponciano del Pino plantea que una de las características de la política militar antisubversiva consistía en disminuir la virilidad de las víctimas con la exposición escénica del poder del vencedor, ver: “Uchuraccay: memoria y representación de la violencia política en los Andes”, en: Carlos Iván Degregori (editor) *Jamás tan cerca arremetió lo lejos*, IEP, SSRC, Lima, 2003, pp. 49-93. Degregori, también detecta que la prensa chicha, la prensa amarillista del fujimorismo, sigue una estrategia similar que consiste en “feminizar a los candidatos opositores y/o ridiculizar sus rasgos físicos, lo que tiene como objetivo convertirlos en masculinidades subordinadas” (2001: 184).