

BOLETÍN DEL CDI

CENTRO DE DOCUMENTACIÓN E INVESTIGACIÓN DEL LUGAR DE LA MEMORIA, LA TOLERANCIA Y LA INCLUSIÓN SOCIAL



LUM

LUGAR DE LA MEMORIA
LA TOLERANCIA
Y LA INCLUSIÓN SOCIAL



Profetas del Odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso.

Por Gonzalo Portocarrero

Segunda Edición.
Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. 2012

NOTA A LA SEGUNDA EDICIÓN

La presente edición, salvo algunos detalles de diagramación, es idéntica a la primera. No obstante, he creído necesario introducir la siguiente reflexión.

SED DE JUSTICIA Y RESENTIMIENTO

En el libro que ahora se reedita concluí que Guzmán y su cúpula lograron elaborar una ideología que aspiraba a articular todos los odios abiertos por las brechas sociales y las injusticias existentes en el país. Se trataba de una propuesta que glorificaba la violencia como el medio que haría posible una transformación social que eliminaría la injusticia para siempre, dando lugar, entonces, a una sociedad reconciliada y pacífica. El <presidente Gonzalo> insistió en que sus interlocutores deberían sentirse orgullosos de odiar y de actuar ese odio en la violencia que <aniquila>, que destruye completamente al enemigo.

En el momento de escribir el libro pensé que las personas sensibles a ese llamado eran los que padecían sed de justicia, los que estaban resentidos con un mundo que les negaba sus derechos. No obstante, sentía, aunque en forma aún oscura, que la sed de justicia no es lo mismo que el resentimiento. Y, además, que llamar resentido a la persona maltratada era una injusticia adicional. Todo esto lo sabía pero el hecho es que no fui capaz de elaborar la diferencia entre <sed de justicia> y <resentimiento>.

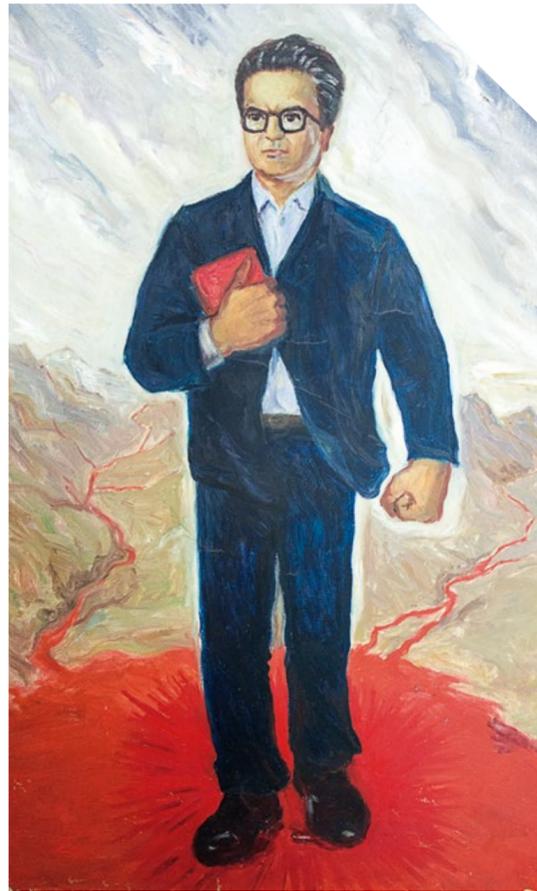
Desde la publicación del libro he seguido pensando en el tema. Y, a propósito de exposiciones y diálogos, creo haber, finalmente, elaborado la diferencia, al mismo tiempo sutil y definitiva, que separa a la sed de justicia del resentimiento. Es sutil porque ambos estados anímicos comparten características decisivas. Me refiero a la ira y, también, a los deseos de venganza y de restitución. Pero, aunque comparten un trasfondo anímico similar, la sed de justicia y el resentimiento apuntan a dinámicas y desenlaces distintos. Para decirlo en pocas palabras, el resentimiento es voraz e insaciable, nada puede calmarlo; en cambio, la sed de justicia tiene límites y puede ser satisfecha.

El resentimiento anula la capacidad de amar y nos enemista con la vida. Es enquistarse en el odio y el reclamar la venganza infinita. El resentido apunta entonces a convertirse de víctima en verdugo. En el fondo anhela convertirse en beneficiario de la injusticia. El resentimiento como actitud frente a la vida está en todas las criaturas humanas. A todos nos acecha. Está en los pobres y en los ricos. Entre todos aquellos que viven en la amargura, que han hecho de la desilusión su morada, que culpabilizan, con razón o sin ella, a alguien de la decepción que los consume. Quien se ha dejado ganar por la dinámica de la amargura y el resentimiento se repite: <Otro pagarán mis sufrimientos>. Y, en consecuencia, se torna una persona abusiva y arrogante, que disfruta de la humillación

que con su poder, sea grande o pequeño, puede causar en sus semejantes.

Muy distinta es la dinámica de la <sed de justicia>. No anula la capacidad de amar y puede ser saciada pues busca el equilibrio, el fin del abuso y no su perpetuación. La búsqueda de justicia tiene objetivos definidos que son el castigo del perpetrador y alguna compensación por el perdido. Claro que aquí viene, otra vez, lo sutil de la diferencia pues quien no puede saciar su sed de justicia puede convertirse en un resentido. Por ello mismo la sociedad debe esforzarse en ser justa pues de otra manera el resentimiento y la violencia no pueden ser contenidos.

Pero la verdad es que nada garantiza que los agravios sufridos encuentren una justicia cierta. Aun el arrepentimiento y el castigo del perpetrador pueden pacificar pero no significan el regreso a la inocencia previa a la injuria sufrida. Será por ello que Jesús dijo: <<Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia porque ellos serán saciados>> (Mateo, 4,6). Se trata de un llamado a la paciencia y la esperanza, a no convertir la decepción en crimen. Y también insistió Jesús en favor del perdón como la única forma de reconciliarse con la vida, de salir de la madriguera de la amargura. Hannah Arendt dice del perdón que es «una de las más grandes capacidades humanas y quizá la más audaz de las acciones en la medida en que intenta lo aparentemente imposible, deshacer lo que ha sido hecho, y logra dar un nuevo comienzo



allí donde todo parecía haber concluido» (2005, p. 29). Guzmán apeló, aparentemente, a la «sed de justicia». Y muchos jóvenes desorientados que querían cambiar la sociedad acudieron a ese llamado. Pero muy pronto se hizo evidente el primado del resentimiento. Entonces aún aquellos que empezaron buscando justicia se transformaron en vengadores insaciables, en los nuevos tiranos.

Hoy que el odio vuelve a proliferar en nuestra sociedad hay que recordar, nuevamente, que el resentimiento es un camino sin salida a los que se ven arrojados, sobre todo, los más débiles, los que sufren de injusticia.

INTRODUCCIÓN

Acaso no siempre lo fueron, pero en eso devinieron: en profetas del odio. En un inicio, hacia 1979, Abimael Guzmán y sus seguidores se reafirmaron como colectividad gracias a la suscripción de una entusiasta glorificación a la violencia¹ que los encaminó hacia la lucha armada que iniciarían

¹ El presente texto puede leerse como una continuación de mi libro Razones de sangre. Aproximaciones a la violencia política (1998). Su primer capítulo está dedicado precisamente a analizar la <<glorificación de la violencia>> por parte de Sendero Luminoso.

se comprende lo poco que podría importar la vida de las personas ajenas o enemigas del movimiento. En verdad, cada senderista fue autorizado a efectuar las torturas y masacres que convinieran al desarrollo de la insurrección en su esfera de influencia. Además, como carecía del poder de fuego de las Fuerzas Armadas, el terror senderista tenía que ser más cruel e insidioso para poder competir por el apoyo del grueso de la población campesina.

Los militantes, los jóvenes que fueron la columna vertebral de la insurrección senderista, fueron ganados por un discurso que les ofrecía un sentido grandioso para sus vidas, una buena conciencia que los habría de redimir de sus sentimientos de culpa y de absurdo. El cumplimiento de su deber hasta la muerte sería su realización humana. Y, de otro lado, a las bases del movimiento se las entusiasmó con la posibilidad de salir de la resignación y el autodesprecio, para convertir su frustración y rabia en odio y orgullo, en violencia y progreso. Entonces creer y hablar no era suficiente, era necesario

derrochar entusiasmo, actuar decididamente. Guzmán y su gente lograron convertir el resentimiento, la sed de justicia que nace de la conciencia de la opresión, en odio y violencia.

La insurrección senderista y su brutal represión por las fuerzas del orden ha sido un proceso estudiado desde múltiples perspectivas. En este libro acentuamos la importancia de la cultura y la larga duración. Se apuesta por afirmar que la insurrección tiene un trasfondo religioso, no por negado menos presente. El accionar de Sendero Luminoso es usualmente entendido como resultado de los dramáticos cambios que vivió el Perú en las décadas de 1950, 1960 y 1970. Me refiero a la decadencia de la hacienda tradicional, al quiebre de la servidumbre indígena, a las migraciones hacia la costa, a la extensión de la educación y de las ideas políticas radicales, por solo mencionar los hechos más visibles. No obstante, el énfasis en los cambios no ha permitido hacer visibles continuidades, igualmente decisivas. Me refiero a la pervivencia de una visión «encantada» del mundo, a la potente vigencia

del dogmatismo, a la exaltación del sufrimiento y el sacrificio, a la idea de una autoridad omnisciente e infalible, a la posibilidad de una redención, ya no ultramundana, sino acá, en esta misma vida. Finalmente la promesa de Sendero Luminoso era que, gracias a la insurrección, el fatalismo de los oprimidos se transformaría en la rabia que impulsaría ese cambio radical que traería el cielo a la tierra.

En cualquier forma, esta dinámica de cambios sorprendentes y persistencias ocultas pone en evidencia la densidad del tiempo histórico en nuestro país. La coexistencia de lo contradictorio y lo diverso. La palabra secularización ayuda a pensar este fenómeno. Pero solo hasta cierto punto, pues si bien enfatiza la importancia del sustrato mítico en el cual se enraza el mundo cotidiano, el término nos invita a pensar que ese sustrato puede cambiar de manera lineal o abrupta.

En realidad, la secularización en el Perú y Ayacucho tiene un rostro misterioso que queremos iluminar, volver consciente. Desde la perspectiva de este estudio, las explicaciones

que definen a la insurrección senderista como un fenómeno político, laico y moderno son radicalmente insuficientes. Para explorar ese lado oscuro hay que dar cuenta, por ejemplo, de que la tan mentada «revolución de los manuales»² y el auge del maoísmo como ideología liberadora, podrían ser apreciados, también y válidamente, como la «persistencia de los catecismos» y la subsistencia de la idea de salvación. Es decir, los manuales soviéticos y chinos son como los catecismos, textos sagrados que contienen verdades definitivas. Pero estos nuevos textos, que reavivan viejos sentimientos de veneración y credulidad, ya no apuntan a una resignada esperanza en otro mundo, sino a un alzamiento radical en el presente. A pesar de la diferencia, la continuidad es visible, pues el horizonte salvífico es igualmente mítico, aunque pretenda ser puramente científico. De otro

² Esta expresión, «revolución de los manuales», fue propuesta por Carlos Iván Degregori. Se refiere a la gran difusión de libros de la Unión Soviética y de China que facilitaron la entronización de un marxismo simplificado como sentido común en la juventud universitaria a partir de la década de 1960.

lado, una figura como Abimael Guzmán responde más al modelo del profeta que agita los sentimientos colectivos que al del líder político que argumenta con razones. La verdad se le revela a Guzmán porque sería un genio excepcional, alguien que sabe todo lo necesario y que está comprometido con el pueblo, pues dice, faltando a la verdad, que vive sus penurias. Y sus seguidores lo reclaman como autoridad infalible, como garantía del triunfo. Por su parte, los militantes son también apóstoles que están gozosamente dispuestos al sacrificio porque saben que gracias al «pensamiento Gonzalo» la revolución triunfará y, con ella, el reino de la justicia. Su vida no será en vano. Y las bases del movimiento se dejan seducir por el temple heroico de los militantes y por las promesas de justicia y progreso. Entonces, bajo la perspectiva que ensayamos, Sendero Luminoso aparece como un movimiento político moderno y, también, como una potente reformulación de la tradición andina, católico-colonial y pre-hispánica. Lo nuevo y lo antiguo se confunden.



El contexto de los campos de internamiento de Sendero Luminoso y el derecho humanitario internacional

Durante la guerra interna peruana (1980-2000), el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso organizó lugares de encierro de poblaciones civiles que los mandos llamaron « comités de base », o « centros de producción », donde vivieron de manera infrahumana miles de civiles, en mayoría Ashaninka ; entre los cuales miles murieron de hambre, de enfermedad o fueron ejecutados por los senderistas. Estos hechos terribles representan el extremo de la barbarie de los terroristas de Sendero Luminoso, que no son ni conocidos por la mayoría de peruanos, ni enmarcados en un contexto legal y jurídico digno de una nación moderna.

Estos hechos se conocen oficialmente desde 2003. En efecto, la Comisión de la Verdad y la Reconciliación (CVR) mostró fehacientemente que los « comités de base » donde vivían las « masas de apoyo » fueron implantados por primera vez por Sendero Luminoso en Chungui y *Oreja de Perro* (entre 1982 y 1987). Y que luego se instalaron por muchos años en los territorios ashaninka y nomatsiguenga de la selva central (1985-1995, ríos Ene y Tambo), donde se estima que murieron 6,000 nativos durante la guerra interna, 5,000 fueron hechos prisioneros en los campos y 10,000 fueron desplazados por la fuerza, o por voluntad propia para escapar de la violencia. Estos pueblos nativos han conocido los extremos más trágicos de la violencia senderista, y sin embargo no han recibido el apoyo humanitario merecido ni del Estado, ni de la sociedad civil peruana. Y la tragedia continúa en la región del VRAEM (Valles de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro).

Las liberaciones comenzaron en 1991, cuando el Ejército y las Rondas nativas liberaron cerca de 2,800 nativos que fueron instalados en comunidades de refugio (« núcleos poblacionales »). Entre 1993 y 1995 fueron liberados otras 5,000 personas,

en su inmensa mayoría ashaninka y en menor cantidad andinos. Entre 1994 y 1995 se descubrieron cerca de 1,200 cuerpos en el río Ene [Informe final de la CVR, Tomo V: 241-277, Tomo VI: 627-715, Informe Defensorial N° 080402-03]. Se han descubierto posteriormente otras fosas comunes en Pangoa y en el río Ene, y habrían 112 víctimas no registradas en el Registro Nacional de Desaparecidos (Villasante 2014c y 2014d). Después de la captura de Abimael Guzmán y la caída de Sendero Luminoso, las facciones de los hermanos Quispe Palomino se instalaron en la región militarizada del VRAEM, en territorios habitados sobre todo por los pueblos ashaninka y nomatsiguenga, y también andinos, y continuaron a alimentar los « centros de producción » hasta el día de hoy. Desde hace unos años, los prisioneros liberados reciben la apelación de « recuperados », aunque este término no tenga ninguna referencia jurídica clara y precisa.

Uno de los principales aportes de mis investigaciones de antropología política en la zona del Río Tambo y de Satipo [desde 2008] es la propuesta de categorizar los « centros de producción » como lo que son en realidad: *campos de concentración y/o internamiento*, donde las mujeres son utilizadas como reproductoras de niños que son adoctrinados y formados militarmente para continuar las actividades terroristas y ligadas al narcotráfico. Las mujeres, los niños y los ancianos se ocupan también del cultivo de la tierra para alimentarse ellos mismos y a los terroristas. Todos están sometidos a la violencia senderista (Villasante 2012, 2014a, b, c, d, 2015 a y b, 2016).

En este artículo, quisiera aportar precisiones sobre la categorización de las personas cautivas del PCP-SL desde los años 90 hasta el presente, y sobre el marco jurídico que el Estado debería adoptar para proteger a estas víctimas de la barbarie senderista, y para imponer la justicia a los responsables.

Los prisioneros de los campos de internamiento senderista en la selva central

He planteado anteriormente (Villasante 2016) que la existencia de campos de internamiento en el Perú ha sido descrita con mucho detalle en el Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2003, y *Hatun Willakuy*, 2004), aunque no recibí esta denominación, con todas sus implicaciones jurídicas, sino de manera circunstancial¹. En efecto, los « campamentos senderistas » han sido asociados a la « esclavitud » del sometimiento extremo de los cautivos, resaltando los elementos de dolor físico y psicológico de este proceso de pérdida de humanidad. Es preciso comprender en adelante que este marco es muy estrecho y no es pertinente pues desconoce la realidad social de los campos de internamiento totalitarios, conocidos y estudiados en el mundo. Así, los campos senderistas fueron y son aún la versión peruana de los campos totalitarios inventados por los comunistas rusos y chinos de la época de Mao Zedong.

Los campos de concentración, donde se « concentran poblaciones » de un grupo particular, existían desde el siglo XVIII, los rusos los crearon en Polonia y en Lituania. Los españoles crearon los primeros campos modernos en Cuba [1868-1878], y los británicos los instalaron en África del Sur [1899-1902]. En efecto:

1 Esta laguna conceptual está probablemente asociada a la falta de información sobre la dimensión totalitaria de los campos de concentración en el mundo, y/o a una resistencia ideológica que impide aceptar la realidad de los campos en el Perú. La CVR y el agente de las Naciones Unidas, Francis Deng (misiones en 1993 y en 1995), han colocado la realidad del cautiverio senderista en el marco del « desplazamiento forzoso » y de la « esclavitud » (Tomo VI, 1.9 La violación de los derechos colectivos, 1.9.1 El desplazamiento interno). Se ha relevado que estas acciones son crímenes de lesa humanidad, pero no se ha observado que el desplazamiento y la esclavitud son prácticas conexas a los campos de concentración, que representan la dimensión pertinente del análisis académico y legal del cautiverio al que fueron sometidos miles de peruanos por Sendero Luminoso.

« El término "campo de concentración" se refiere a un campo en el cual se detiene o se confina a la gente, usualmente bajo condiciones duras y sin respeto a las normas legales sobre el arresto o la encarcelación. Los campos de concentración (Konzentrationslager, KL o KZ) fueron una característica integral del régimen nazi [1933-1945]2. »

Los campos de concentración, o de internamiento, son pues lugares de coerción totalitaria donde se mantienen poblaciones civiles, sometida a trabajos forzados, a la tortura, al hambre, a todo tipo de tratamientos degradantes, e incluso a la muerte. La idea totalitaria que está detrás de esta cruel invención humana es el control total y absoluto de la vida de las personas que deben aceptar su sumisión completa a una ideología que niega la condición humana. En los campos de reeducación comunistas, y en los campos de concentración nazis, los detenidos estaban sometidos al trabajo forzado y recibían un proceso de « reeducación » y de despersonalización importante, todos los lazos familiares debían desaparecer y ser reemplazados por los lazos con el « partido ».

Los campos de internamiento o de concentración de Sendero Luminoso fueron instalados en zonas de acceso difícil para obtener la sumisión completa de poblaciones aisladas que podrían servir de reserva de « combatientes », de fuente de aprovisionamiento para las bandas itinerantes de las « fuerzas locales » o las « fuerzas principales », y de fuente de reproducción de los grupos terroristas. Por ello el número de mujeres y de niños es importante. Con el tiempo, los mandos se aliaron al tráfico de droga y utilizaron a las poblaciones civiles para

2 Ver United States Holocaust Memorial Museum. <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10007019> Ver también Raul Hilberg, *La destrucción de los judíos europeos*. Madrid: Akal, 2005.

Por **Dra. Mariella Villasante Cervello** Antropóloga, investigadora asociada al IDEHPUCP

producir y transportar la droga. Esta es la situación que predomina en el VRAEM, donde persisten las bandas creadas por los hermanos Quispe Palomino.

Todas las personas « recuperadas » de estos campos declaran que han sido obligadas a vivir en el monte bajo el control totalitario de los mandos senderistas. El Informe Final de la CVR (2003), así como trabajos académicos anteriores y posteriores³, han descrito en detalle el modo totalitario al cual fueron obligados a vivir y los vejámenes sufridos de parte de los mandos senderistas, tanto nativos como andinos. Según el Informe Final de la CVR (Tomo VI : 696) :

« La carga pesada del trabajo recaía sobre la « masa » : el trabajo de construcción de casas y letrinas, así como la limpieza, y sobre todo el trabajo agrícola para proveer el sustento a la Fuerza principal, la Fuerza local, a los mandos y al pelotón o comité en general. El trabajo estaba regulado y supervisado por los mandos (...). [Según un ashaninka de Otica] « Mi obligación era que a las cinco de la mañana hacia entrenamiento, lo que se llama hacer ejercicios. Niños y grandes hacían eso. » (...) el control sobre los pelotones era prácticamente total. Los mandos establecían horarios para todo tipo de tareas de la vida cotidiana e imponían estrictas normas de conducta. (...) Durante el tiempo que estuvieron en el monte los pobladores perdieron toda noción del tiempo transcurrido, se les obligó a vivir en lugares inhóspitos, a abandonar sus chacras y a ver morir a sus hijos y familiares. Se les impuso nuevas concepciones y formas de vida que atentaban contra sus costumbres y modos tradicionales de vida. »

3 Espinosa 1995, Gagnon 2000, Fabián 2006, Rojas 2008, Chiricente y González 2010, Villasante 2012, 2014 a, b, c, d, y 2015 a y b. Ver también Villasante, 2014a. La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central. Ensayo de antropología política, 2015. Ver también Villasante, 2014a. La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central.

A inicios del mes de mayo de 2014⁴, el periodista Wilber Huacasi, del diario *La República*, anunció el descubrimiento de nuevos lugares de entierro en las comunidades de Mapotoa y Yaynapango, en el distrito de San Martín de Pangoa (Satipo) (*La República* del 6 de mayo). En total habrían 112 nuevas víctimas de la violencia senderista en esta zona de la selva central. Desde el 2008, en mis trabajos de investigación sobre la violencia en la selva central, he recogido 20 testimonios que evocan los mismos temas de pérdida de seres queridos en condiciones trágicas e incomprensibles para los familiares que sobrevivieron⁵. En el reportaje de *La República*, Antenor Champate Mahuanca, de Mapotoa y Yaynapango, refiere también la crueldad con la cual los senderistas mataron a su esposa y a cuatro de sus hijos, « *ahorcándola, sólo porque estaba enferma y ya no podía subir al monte a trabajar* ». Los niños eran reunidos en grupos para trabajar y alimentar a los terroristas, y según Máximo Hinostroza Mahuanca, que tenía siete años en la época de los campos, « *a los niños cuando no trabajaban se los mataba. Si no comías bien, te mataban, si no caminabas bien, te mataban; si jugabas, te llamaban y te mataban con soga* ».

La mayoría de los « recuperados » en julio de 2015 son Ashaninka, los niños eran sometidos a la « educación comunista » y habían crecido en el temor y en el odio a los « enemigos militares ». El Ministerio del Interior y el Ministerio de la Mujer y de las Poblaciones Vulnerables (Dirección de Desplazados y Cultura de Paz), han asumido el seguimiento de estas personas rescatadas, muchos han recibido albergue en los centros del Programa Integral Nacional para el Bienestar Familiar (INABIF). Sin embargo, el vacío jurídico que concierne las personas « recuperadas » y la opacidad que demuestran las autoridades en cuanto a sus acciones y a sus planes actuales hacen todavía más difícil su reinserción en la sociedad nacional.

El 11 de junio de 2014, la Fiscalía anunció que había iniciado una investigación sobre denuncias de decenas de desaparecidos, recibidas en Huanacayo, y el antropólogo forense Iván Rivasplata declaró que eran siete especialistas que habían entrado a la zona de Mapotoa, y que esperaban encontrar unos 130 cadáveres (*La República* del 11 de junio de 2014). Esperamos que se hagan otras diligencias para saber cuál es el número total de víctimas enterradas en esta zona. En cualquier caso, Rivasplata ha desmentido el anuncio del hallazgo de restos de 800 Ashaninkas (*El Comercio* del 11 de junio de 2014) y ha precisado que durante las diligencias en Mapotoa, recogieron testimonios de los pobladores que indicaban entre 120 y 160 personas. El 23 de julio de 2015, el Ministerio de Defensa anunció que el Ejército logró rescatar a 26 niños y 13 adultos que se encontraban viviendo bajo el control de los remanentes de Sendero Luminoso dirigido por José Quispe Palomino en el Sector 5 de la región del VRAEM.

4 Ver Los Ashaninka y los sitios de entierro, Boletín del IDEHPUCP, 17 de junio 2014. <http://idehpucp.pucp.edu.pe/comunicaciones/opinion/los-ashaninka-y-los-sitios-de-entierro/>

5 Villasante, en preparación, *La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central. Ensayo de antropología política*, 2015. Ver también Villasante, 2014a. La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central.

Según la periodista Doris Aguirre (*La República* del 28 de julio de 2015), esta operación militar, denominada « Reencuentro 2015 », fue ejecutada por agentes de la Dirección contra el Terrorismo (DIRCOTE), y militares de élite del Comando de Inteligencia y Operaciones Especiales Conjuntas (CIOEC). Un grupo de 120 soldados incursionaron en cuatro helicópteros en el lugar dirigido por el « camarada Ricardo », que era el único que estaba armado de un fusil israelí. La operación comenzó seis días antes y la ubicación de la zona precisa fue obtenida gracias a la colaboración de senderistas « arrepentidos ». Ivan Vega, viceministro de Defensa anunció que las personas rescatadas serían llevadas a la Base de los Sinchis de Mazamari para que reciban atención médica. Los niños tenían entre 1 y 14 años y eran hijos de los terroristas y de las mujeres capturadas que vivían en los llamados « centros de producción ».

La mayoría de los « recuperados » en julio de 2015 son Ashaninka, los niños eran sometidos a la « educación comunista » y habían crecido en el temor y en el odio a los « enemigos militares ». El Ministerio del Interior y el Ministerio de la Mujer y de las Poblaciones Vulnerables (Dirección de Desplazados y Cultura de Paz), han asumido el seguimiento de estas personas rescatadas, muchos han recibido albergue en los centros del Programa Integral Nacional para el Bienestar Familiar (INABIF). Sin embargo, el vacío jurídico que concierne las personas « recuperadas » y la opacidad que demuestran las autoridades en cuanto a sus acciones y a sus planes actuales hacen todavía más difícil su reinserción en la sociedad nacional.

Las personas « recuperadas » sufren además del ostracismo de sus parientes en sus pueblos de origen que las consideran como aliadas de los terroristas. Los Ashaninka las llaman « arrepentidas », y aunque su situación es variable según las zonas, en general son excluidos de la vida comunitaria dado que vivieron años bajo el yugo de los mandos de Sendero Luminoso, y/o con los narcotraficantes. Esta situación de gran injusticia y de tragedia humana no puede continuar ante la indiferencia estatal y de la sociedad peruana, en particular para con las poblaciones amazónicas, nativas y andinas, que no han recibido el apoyo integral debido después de la guerra interna. Recordemos que más de 6 000 Ashaninka y Nomatsiguenga han muerto en los campos senderistas, y sus familiares siguen abandonados del Estado.

Reflexiones finales

Parece urgente que se adopte la terminología del derecho humanitario y se califiquen a las víctimas del narco-terrorismo senderista como lo que son: *víctimas de crímenes de lesa humanidad*. En efecto, ellos han sido liberados de campos de internamiento senderistas, donde los niños, las mujeres, y los hombres, viven sometidos a un modo de vida regido por la represión, la violencia, el hambre, la despersonalización y la amenaza de muerte. Los vejámenes sufridos por las poblaciones civiles en esos campos corresponden a los *crímenes contra la humanidad*, imprescriptibles, edictados por primera vez en agosto de 1945 por el Tribunal Militar Internacional, y que han sido largamente desarrollados en la legislación humanitaria internacional. Estos crímenes son clasificados en cuatro categorías⁶ :

6 Ver Onu 1968, <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10008019> ver también <https://www.ushmm.org/wlc/es/article.php?ModuleId=10008019>

- Conspiración (para cometer crímenes contra la paz, crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad).
- Crímenes contra la paz (planear y hacer la guerra)
- Crímenes de guerra (maltrato de combatientes enemigos, ataques a la población civil)
- Crímenes contra la humanidad (tratamientos inhumanos y degradantes, violaciones sexuales, desplazamiento forzado de personas y de poblaciones civiles, toma de rehenes y formación de niños-soldados, asesinato, exterminación, esclavitud, deportación, persecución por razones políticas, raciales o religiosas).

El Estado peruano reconoce los tratados internacionales en materia de derechos humanos, y adhiere a la Convención sobre crímenes de guerra y crímenes de lesa humanidad (Resolución Legislativa N° 27998 del 11 de

junio de 2003). Sin embargo estos crímenes no han sido todavía incorporados en el Código Penal. Concretizar esta inclusión y definir las penas legales permitiría:

- La judicialización de los responsables de la organización de los campos senderistas que serían juzgados por crímenes contra la humanidad.
- La protección de las víctimas de los campos de internamiento senderistas, incluyendo a los niños-soldados, cuya existencia legal tampoco ha sido reconocida formalmente en el Perú.

Esperemos que se empiece a tomar conciencia de todo el trabajo que queda por hacer en aras de la justicia para con las poblaciones rurales que han sufrido probablemente más que ninguna otra durante la guerra interna, y hasta el día de hoy.



REFERENCIAS CITADAS

COMISIÓN DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACIÓN, PERÚ, 2003, *Informe Final*, 9 tomos, Lima.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACIÓN, PERÚ (2004) 2009, *Hatun Willakuy: Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la verdad y la reconciliación*, Lima, Navarrete.

CHIRICENTE LUZZILIA EY SANDRA GONZALEZ, 2010, *Voces de las mujeres de la Selva Central. Testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado interno*, Lima, IIE.

ESPINOSA DE RIVERO OSCAR, 1995, *Rondas campesinas y nativos en la Amazonía peruana*, Lima, CAAAP.

FABIÁN ARIAS, BEATRIZ, 2006, *La participación pública de la mujer ashaninka en la Cuenca del Río Tambo*, Lima, San Marcos.

GAGNON, FRAY MARIANO (OFM), avec WILLIAM EY MARILYN HOFFER, 2000, *Guerreros en el Paraíso*, Lima, Jaime Campodónico Editor.

ROJAS ZOLEZZI, ENRIQUE, 2008, « Participación política de los pueblos indígenas de la Amazonia peruana », in *Scientia* (Universidad Ricardo Palma), vol. 10, n°10 : 113-137.

PEREIRA PABLO, 2014, « Meninos-soldados » et « Selva do Peru: escudo de campos de extermínio ». *On line*: 9 de Diciembre de 2014, con una entrevista de M. Villasante al periódico Estadão (São Paulo, Brasil) <http://infograficos.estadao.com.br/public/especiais/meninos-soldados/index.html>

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA 2012, *Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central*, *Dossier de Memoria n°9*, IDEHPUCP, Lima, 78 páginas.

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2014a, La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central. Séminaire à l'IDEHPUCP, Lima, 30 de abril de 2014, *Boletín del IDEHPUCP* del 27 de mayo 2014.

<http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/05/Seminario-ashaninka-idehpucp-Mariella-Villasante.pdf>

<http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/05/Texte-Luzzilia-Chiricente.pdf>

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2014b, *La violence de masse chez les Ashaninka du Pérou* <http://www.ameriquelatine.msh-paris.fr/spip.php?article839>, Site Web MSH, 4 junio 2014.

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2014c, *Los Ashaninka y los sitios de entierro*, *Boletín del IDEHPUCP*, 17 de junio 2014. <http://idehpucp.pucp.edu.pe/comunicaciones/opinion/los-ashaninka-y-los-sitios-de-entierro/>

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2014d, *La masacre de Tsiyani y de la comunidad nomatsiguenga de Tahuantinsuyo (Satipo)*, *Boletín del IDEHPUCP*, 12 de agosto de 2014. <http://idehpucp.pucp.edu.pe/comunicaciones/opinion/la-masacre-del-valle-de-tsiyani-y-de-la-comunidad-nomatsiguenga-de-tahuantinsuyo-satipo/>

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2015a, *De la dificultad de construir une nation péruvienne avec les natifs amazoniens. Le cas des Ashaninka, exclus de la société nationale*, MSH, Amérique latine, Paris, 25 de junio de 2015. <http://www.ameriquelatine.msh-paris.fr/spip.php?article858>

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2015b, *Les camps de Sentier Lumineux chez les Quechua et chez les Ashaninka durant la guerre civile au Pérou* (junio de 2015) https://www.academia.edu/12921416/Les_camps_de_Sentier_Lumineux_chez_les_Quechua_et_chez_les_Ashaninka_durant_la_guerre_civile_au_Pérou_juin_2015_

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2016, *Por el reconocimiento de las víctimas de los campos de internamiento senderistas*, *Boletín del IDEHPUCP*, 10 de febrero de 2016. <http://idehpucp.pucp.edu.pe/comunicaciones/opinion/por-el-reconocimiento-de-las-victimas-de-los-campos-de-internamiento-senderistas/>

VILLASANTE CERVELLO MARIELLA, 2016, *El pueblo Ashaninka treinta años después de la guerra interna en el Perú (1980-2000). Campos senderistas, resistencias guerreras y reconstrucción de la identidad étnica y nacional*, Lima.

Situación del terrorismo en el VRAEM



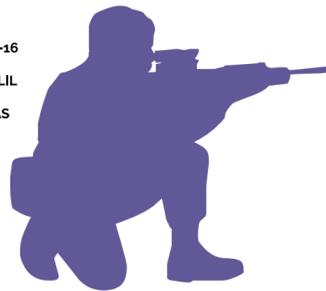
DIRCOTE
Dirección contra el Terrorismo
Policía Nacional del Perú

El Valle de los Ríos Apurímac Ene y Mantaro o VRAEM ha sido declarado como zona en estado de emergencia debido a la presencia senderista. La zona comprende parte de los departamentos de Cusco, Junín, Ayacucho y Huancavelica.

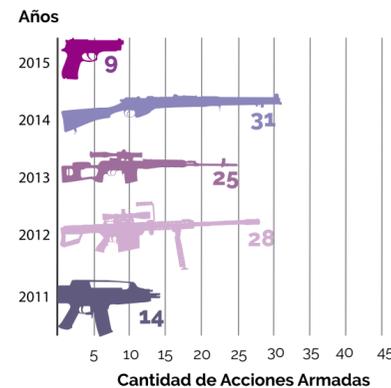
ARMAMENTO

- 42 GALIL
- 13 MAUSER
- 20 CARABINAS
- 30 RETROCARGAS
- 30 ESCOPETAS
- 26 AKM
- 03 LANZA GRANADAS
- 11 AMETRALLADORAS
- 02 RPG
- 17 FAL
- 02 FAP
- 01 FUSIL M-16
- 06 HK G-3
- 01 MINI GALIL
- 02 UZI
- 24 PISTOLAS

230 Armas



ACCIONES ARMADAS



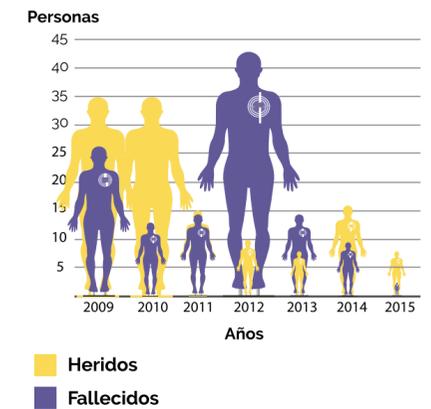
INCURSIONES TERRORISTAS

- 09 Junio 2012: DDTT-SL de la "Guerrilla Sur" incursionaron al campamento de la empresa "ESCANSAK" del gas de Camisea, realizando pintas terroristas.
- 06 Octubre 2012: DDTT-SL de la "Guerrilla Sur", incursionaron en el aeródromo de "ALTO KITENI - ECHARATE-LA CONVENCION-CUSCO" destruyendo tres helicópteros de la empresa "Helisur" y las oficinas administrativas.



Secuestro de trabajadores de la empresa TECHINT (Abril 2012)

COSTO SOCIAL



SITUACIÓN ACTUAL DE ORGANIZACIONES TERRORISTAS

Organización Terrorista Sendero Luminoso

SOLUCIÓN POLÍTICA A LOS PROBLEMAS DERIVADOS DE LA GUERRA INTERNA - LIMA



Abimael Guzmán

SOLUCIÓN POLÍTICA Y NEGOCIACIÓN GLOBAL A LOS PROBLEMAS DERIVADOS DE LA GUERRA INTERNA

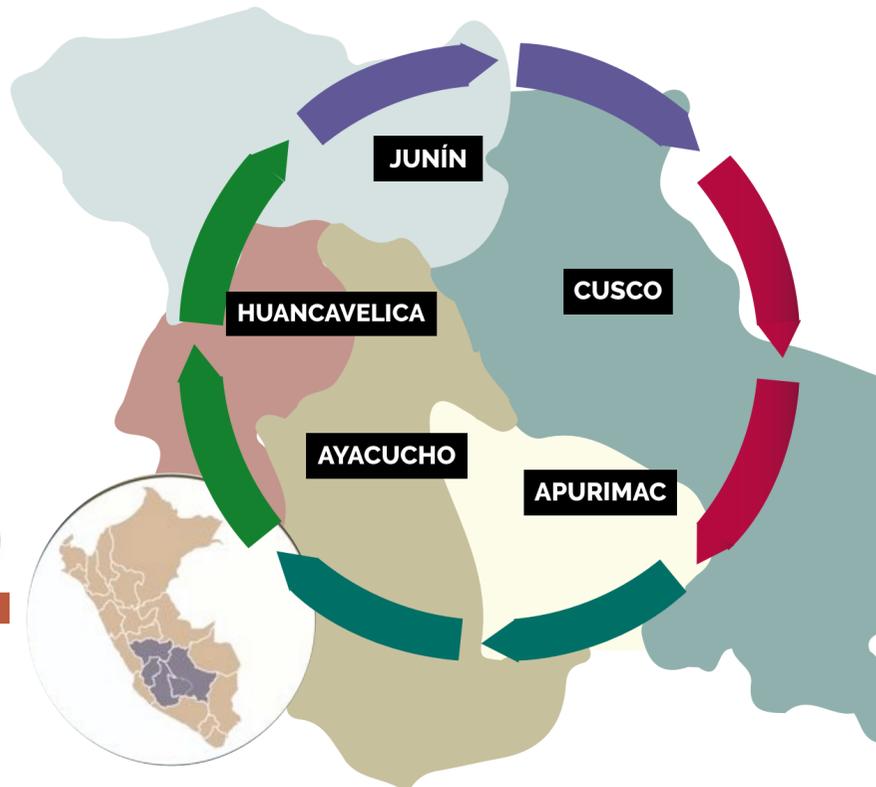
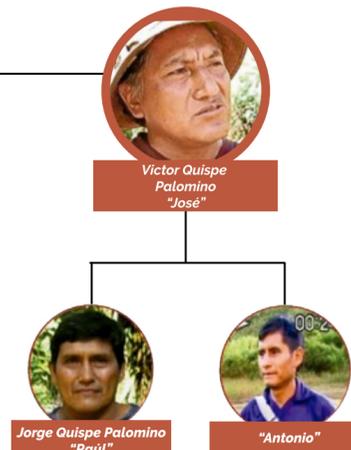


Caramarada Artemio

FACCIÓN PARTIDO COMUNISTA DEL PERU (MLM- PM) - VRAEM

El accionar de la Organización Terrorista Sendero Luminoso en los Valles de los Ríos Ene, Apurímac y Mantaro, tiene las siguientes características:

- Rechazo al pensamiento "Gonzalo"
- Conocimiento del terreno
- Amplia movilidad
- Apoyo de la población
- Cuenta con sistemas de comunicaciones eficaces
- Mantiene activos su red de Apoyo



ESTRATEGIAS CONTRATERRORISTAS



ESTRUCTURA



FORMAS DE FINANCIAMIENTO



ACTIVIDADES DE LA OT-SL EN EL VRAEM



ESTRATEGIAS CON LA POBLACIÓN



ESTRATEGIA INTEGRAL DIRCOTE



OPERACIONES PSICOLÓGICAS DE CARÁCTER DIVISIVO

- Diseñadas para producir presión en la cúpula terrorista.
- Crear tensión en sus filas.
- Generar caos y desconcierto.
- Alertar a la población bajo su influencia, de sus reales intenciones e intereses.
- Fomentar el antagonismo, división y deserción en sus miembros.

OPERACIÓN REENCUENTRO

- 01 Infiltración de personal DIREJCOTE-PNP
- 02 Convencimiento de escapar a las víctimas de las garras del PCP-MLM
- 03 Consolidación del rescate y expedición de las primeras atenciones
- 04 Inclusión social en la salud, educación, alimentación y seguridad

Recursos socioculturales de los Asháninka para resistir al régimen totalitario de Sendero Luminoso y sus efectos

Por **Leslie Villapolo**
 Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica - CAAAP

El impacto de la violencia en el pueblo Asháninka fue intenso en magnitud y en extensión. Carlos Iván Degregori, comisionado de la CVR lo representaba así:

"[...] si la violencia hubiera alcanzado en todo el territorio nacional la misma intensidad que tuvo entre los asháninka, hubieran muerto alrededor de 2 millones de peruanos y peruanas. Un verdadero holocausto" (En: "Un fantasma (todavía) amistoso recorre el Perú" En: Ideele No. 169, abril del 2004, p.34).

En parte del territorio Asháninka, Sendero Luminoso (SL) logró imponer lo que llamaba su "nuevo estado": *"La gente no se trataban 'nosháninka', sino como 'compañero'. Cuando a mí me llamaron compañero, me enojé, pero la gente se acostumbraba a decirle así. Uno dijo así: estamos en el nuevo estado"*. SL tenía especial interés en esta zona pues sus características geográficas le ofrecían posibilidades para subsistir y esconderse del Ejército y los comités de autodefensa o rondas, organización que los Asháninka conformaron para la lucha contra SL.

Hacia 1990, SL tenía el control de las comunidades del Ene y parte del Tambo y, de acuerdo al plan establecido, logró desplazar de manera forzosa a más de 35 comunidades nativas asháninkas de estos ríos hacia las partes altas del distrito Río Tambo (CVR, 2003). Inicialmente, los mandos senderistas convencieron a los asháninka con promesas de acceso a los bienes foráneos, "de los ricos". Desde el mismo momento del desplazamiento hacia el monte, pero con más intensidad entre los años 1991 y 1992, muchos hombres y mujeres asháninkas huyeron de los campamentos de SL al darse cuenta que las promesas de SL

"eran un engaño" y que, por el contrario, los había sometido a condiciones de esclavitud y desnutrición (Villapolo 2004, Villapolo y Vásquez 1999).

Para asegurar este "nuevo Estado", escondido en la espesura del monte, los senderistas redoblaron sus estrategias de terror y control totalitario de la vida de las "masas". Así, se va haciendo evidente que sólo un pequeño de asháninkas comulgaron sus ideas (algunos de ellos llegaron a ser mandos famosos, como "Valecho"), mientras que la gran mayoría, la "masa", rechazaba el régimen totalitario que se encrucada para evitar que escaparan (Villapolo 2004).

Los testimonios recogidos por la CVR dan cuenta en detalle de los diversos mecanismos de dominación y disuasión de los intentos de fuga. El control se daba sobre cualquier tipo de expresión verbal, física o emocional que diera indicios de estar en contra de SL o de intento de escape. Así, las manifestaciones de tristeza, ensimismamiento, preocupación o falta de apetito eran prohibidas: *"Cuando están pensativo, (el mando) te dice ¿en qué estás pensando, seguro piensas escapar?"*. Podían ser denunciados por la más mínima infracción a las normas establecidas. Todos, incluidos los niños y niñas, sabían que en estos casos, tenían solo tres oportunidades para disculparse a través de la "autocrítica" pública "sujeción al partido al presidente Gonzalo"¹, antes de ser ajusticiados. La separación de los familiares era usada como parte de una estrategia de intimidación, para que aquellos que pensaran escapar supieran que las represalias serían tomadas contra los que se quedaban. Los asháninkas eran amenazados constantemente con castigos, torturas, asesinatos y ajusticiamientos aleccionadores. Sin embargo, el deseo de escapar era más fuerte.

¿Cómo la población asháninka pudo afrontar estas situaciones de intensa violencia? Los hombres, mujeres niños y niñas asháninkas apelaron a sus recursos socioculturales para resistir al totalitarismo y buscar el "Buen vivir" para sus familias, comunidades y pueblo indígena. Varios de estos recursos han sido identificados por diversos estudios antropológicos de los años 70, y fueron reactualizados durante la etapa de emergencia y reconstrucción de las comunidades nativas.

Identidad y dignidad

El término "Asháninka", nombre con el cual ellos mismos se definen, significa "gente" y representa una autoafirmación étnica con valor excluyente (Varese, 1973; Weiss, 1975)².

La violencia ha sido parte de la historia del pueblo Asháninka. La ubicación y características geográficas del territorio tradicional Asháninka lo convierten en una región estratégica económica y políticamente. Históricamente, diversos actores foráneos -desde los sistemas españoles de encomiendas y obrajes, las "correrías" realizadas por las haciendas, las olas de colonización por campesinos andinos y las actividades extractivas- han ingresado a esta región viéndola también como una fuente de recursos humanos y naturales. Los encuentros y desencuentros con estos actores de la sociedad nacional han influenciado su estilo de vida y los han confrontado con la violencia económica y cultural, la represión física y con la marginación territorial (Villapolo 1993).

A pesar de ello, los estudios antropológicos destacan diferentes elementos culturales usados por este pueblo para mantener viva su identidad étnica, a pesar de los cambios y presiones externas.

Destacan su cosmovisión, idioma y la relación con su territorio ancestral han sido los elementos importantes para mantener su cohesión e identidad, pero también el grado de flexibilidad de los mismos para adaptarse a los cambios (Varese 1973, Weiss 1975; Santos 1990, Brown y Fernández 1991, Espinosa 1996, Fernández 1986). En este contexto histórico y sociocultural se inscribe la incursión de Sendero Luminoso.

Los asháninkas resumen en una frase las condiciones inhumanas a los que fueron obligados a vivir bajo el sometimiento de SL en aquellos años: *"como chanchos, escondidos bajo el monte, durmiendo en el barro y comiendo sopa aguada"* (Villapolo y Vásquez 1999).

La mayoría de los Asháninka manifiesta que no tenían libertad ni para ponerse triste *"Qué estás pensando, seguro piensas escapar"* (Villapolo y Cornejo, 2005).

De esta manera, SL atentó directamente con uno de los valores fundamentales de la cultura Asháninka: la libertad. Fueron estos mismos valores y otros como la libertad, la autonomía, el humor y la reciprocidad³ la fuente para desplegar una serie de estrategias de protección, resistencia y rechazo a la dominación senderista.

La manifestación más clara de rechazo fue que tanto las "masas" como los mandos Asháninka escapan de los campamentos senderistas,

Un dato importante es que el crecimiento población del pueblo asháninka. En 1993, el censo nacional señaló que los Asháninka eran 40,518 habitantes, el 21.89% de la población indígena de la Amazonia peruana, colocándolos como el segundo pueblo nativo más numeroso. En el Censo 2007, la población asháninka crece a 88, 703 habitantes (26.6%

de la población indígenas de la Amazonia del Perú), convirtiéndolos en el pueblo indígena más numeroso de la Amazonia peruana. El crecimiento poblacional, para los asháninkas representa esperanza y también una alternativa de supervivencia cultural.

La pérdida de libertad y las estrategias de resistencia

Varios autores describen a los Asháninka por su explosivo temperamento y estar "enamorados y orgullosos de su libertad" (Padre Gridilla, citado por Brown y Fernández, 1991).

Los hombres y mujeres asháninkas narraban que bajo el cautiverio en el monte, se convirtieron en esclavos de SL⁴, las familias eran obligadas a trabajar para el sustento cotidiano de los mandos senderistas (Villapolo y Vásquez, 1999). La mayoría de los Asháninka manifiesta que no tenían libertad ni para ponerse triste *"Qué estás pensando, seguro piensas escapar"* (Villapolo y Cornejo, 2005).

De esta manera, SL atentó directamente con uno de los valores fundamentales de la cultura Asháninka: la libertad. Fueron estos mismos valores y otros como la libertad, la autonomía, el humor y la reciprocidad³ la fuente para desplegar una serie de estrategias de protección, resistencia y rechazo a la dominación senderista.

La manifestación más clara de rechazo fue que tanto las "masas" como los mandos Asháninka escapan de los campamentos senderistas,

6 Esta experiencia no es nueva en la historia de los Asháninka. Con el boom del caucho se instauró el comercio de esclavos Asháninka, principalmente mujeres y niños hasta los años 50 (Mora y Zarzar, 1997).

7 Los estudios antropológicos los describen como desafiantes, autoconfiados, astutos, sinceros, buenos, y explosivamente de buen humor. Pero también los caracterizan por su sentido de reciprocidad e intercambio (Rojas, 1994; Weiss, 1975; Varese, 1973; Ordinaire, 1988; Weiss, 1975). Predominan entre ellos los valores de vida, relacionados con la actividad, movimiento, autonomía y utilidad (Villapolo, 1993).

a costa de su propia vida *"escapar o morir"*. Los hombres y mujeres Asháninka señalan que utilizaron como armas de resistencia⁶ el engaño sobre sus estados de ánimo o pensamientos, el falso sometimiento a las directivas de los mandos, entre otros. Algunos recurrieron al sentido del humor y la risa como forma de lidiar con el sufrimiento. El Informe Final de la CVR recoge varios de estos testimonios. En Otica, por ejemplo, un comunero señaló: *"Uno sufría solo en el monte sin que lo vieran, para evitar los castigos"*. Cuando podían, se las ingeniaban para romper las normas impuestas. Una mujer de Quempiri contó cómo en una ocasión, cuando los mandos la habían enviado a pescar, *"escondió el pescado, no le enseñaba, (el mando logístico) llamaba a todos para ver cuánto ha pescado. Y luego comía en la noche con su familia"*¹⁰. En Otica, algunas familias ocultaron a sus hijos en el monte para evitar que SL se los lleve a "guerrear". Este tipo de ardid implicaba un gran riesgo, y podía conducir al castigo físico (se le podía amputar la mano, por ejemplo), o incluso a la muerte.

La tradición de guerreros y la reactivación de las organizaciones indígenas

"Nuestros abuelos eran guerreros, nosotros habíamos dejado esa costumbre. Hemos tenido que regresar a esa costumbre para defendernos" (Docente y rondero Ashaninka. Puerto Ocopa, 1998).

Con este relato se expresa cómo los Asháninka tuvieron que hacerse cargo de la defensa de su territorio y rescate de sus hermanos y hermanas, en un contexto de guerra donde la sociedad civil tuvo que participar activamente. Todos los varones, jefes de familia, pertenecían al Comité de Autodefensa o rondas. Los actores principales de los primeros años de los 90 fueron los ronderos y el Ejército. Durante este periodo los ronderos reafirmaron una posición de orgullo y liderazgo por sus capacidades para en los patrullajes, gracias al conocimiento de su territorio y sus habilidades como guerreros: *"Secretamente se ha coordinado, los que tenían la estrategia eran los (asháninka) que escapamos primero. Bien coordinado con el capitán. Varias veces fuimos a Satipo a coordinar con el comandante del Ejército, era buena gente, entendía la estrategia" (Noel, 41 años, autoridad comunal).* De esta manera, los líderes ronderos van ganando experiencia en la negociación frente al Ejército.

En base a estos logros en la lucha contra SL, es que muchos de estos dirigentes reactivan sus organizaciones tradicionales, como la Central Asháninka de Río Tambo (CART) y la Central Asháninka de Río Ene (CARE), y desarrollan capacidades de negociación e incidencia frente a los representantes del estado, para gestionar sus agendas de reconocimiento de sus derechos individuales y colectivos.

8 Lo que Scott (1985) denomina "las armas de los débiles". (Scott, J. 1985 Weapons of the Weak. Everyday forms of peasant resistance. New Haven: Yale University Press)

9 Carlos. Otica, Septiembre del 2002.

10 Informante mujer. Quempiri, Setiembre del 2002

La pacificación de la zona, luego de la captura de Abimael Guzmán, significó también el ingreso o retorno de actores foráneos y de viejos problemas para este pueblo indígena que amenazan su derecho a la tierra y recursos naturales, debido a que no han existido procesos de consulta previa, libre e informada.

En la actualidad, para los dirigentes asháninka, las propuestas de reparación para esta comunidad y pueblo Asháninka, además de reconocer el rol del Comité de Autodefensa como vencedor de SL, debe incluir una nueva dinámica de relación entre el Estado y los pueblos indígenas, donde se promuevan mecanismos de participación como ciudadanos en igualdad de derechos (Villapolo 2004).

La vulnerabilidad del tejido social frente a la violencia y el rol de la mujer

Los efectos a largo plazo de la violencia política en las relaciones sociales perduran más allá del tiempo de la amenaza y del miedo. Toda esta experiencia ha dejado secuelas de desorganización, cambio en las formas de vida, etc. Los asháninka hablan que vivieron un tiempo de *vashiretantsi* "Guerra de todos contra todos", caracterizada por que hay mucha confusión, mucha muerte, tristeza, indignación, donde todo está mal y los padres y madres se preguntaban qué pasaría con sus hijos.

Frente a la experiencia abrumadora de la violencia, marcada por la desconfianza, los sentimientos de seguridad y las relaciones sociales fueron debilitados. En este aspecto, la mujer tuvo un rol importante, reconocido públicamente: No sólo tuvo que asumir los roles dejados por los hombres para ser ronderos, o dedicarse sus roles tradicionales de la supervivencia familiar, sino que cumplieron un rol clave para la reconstrucción del tejido social.

En el caso de los niños y niñas, se encontraron dos aspectos, donde los niños mostraron mayores dificultades de ajuste: los hechos de violencia y destrucción; y, las separaciones o pérdidas familiares y físicas. Sin dejar de lado las diferencias individuales, se encontraron características que podrían haber colaborado en el ajuste frente a las situaciones críticas: buen humor, capacidad lúdica, creatividad, solidaridad y espontaneidad. Tanto el entorno inmediato (las interrelaciones directas entre el niño y su entorno, principalmente la calidad del vínculo entre le niño y la madre) como el mediato (a través de los agentes de socialización, como soporte social cuyo estilo de educación informal promueven un sentimiento de seguridad en sí mismos a través de la autonomía), los menores podían encontrar recursos y limitaciones para este proceso de reorganización individual y grupal (Villapolo y Vásquez 1999).

Inicialmente, la población buscó el olvido como un intento de borrar lo sucedido o evitar revivir los sentimientos que les generaba como efecto del transcurso del tiempo, expresando la intensidad de los afectos relacionados con hechos de violencia y pérdida. Pocos años después, la población comienza a



darse cuenta que esto no ha resultado. Las tensiones internas entre los sectores que simpatizaron con SL y los que se opusieron a él son latentes. Y se expresan en la división y niveles de desorganización interna que no les permiten aprovechar las oportunidades para desarrollarse como comunidad. Esto se ve agudizado por las pérdidas familiares y materiales.

Culturalmente, la historia oral ha sido un mecanismo de transmisión de la memoria entre los asháninkas. Algunas madres reconocen que es difícil olvidar y comenzaron a descubrir las ventajas de recuperar la memoria: contar a sus hijos *"para que no nos vuelvan a engañar"* (Villapolo 2004). Según la tradición asháninka, mientras la ignorancia pierde, el conocimiento salva.

"En caso de que no nos hacemos fuerte, ahí sí de nuevo nos van a llevar, porque ya la gente sabe, ya piensa. Hay gente que dice: "Cuando vengan no nos van a engañar de nuevo, hay que ponerse fuertes". Si les cuento a mis hijos, mi hija cuando me escucha hablar, ella está mirando. Digo: "Cuando vienen (los foráneos) y preguntan dónde está tal, no le vas a decir nada" (Flora, 25 años, promotora de salud).

Para Varese (1973), esta concepción del conocimiento, que es además el respeto de las normas culturales, podría ser un núcleo para mantener la identidad étnica frente a los procesos de aculturación con la sociedad nacional.

La mujer, al representar la parte más tradicional, mantiene esta costumbre viva y crea una oportunidad para transmitir la memoria privada. La mujer puede convertirse en la facilitadora de una forma de elaborar el dolor y rencor de las "masas", abriendo posibilidades para rememorar y darle resignificación a la violencia vivida (Jelin 1998; Kaufman 1998). Sin embargo, se trata por ahora de memorias privadas intrafamiliares. Es probable que en cada casa la mujer transmita su memoria privada de las "masas" como víctimas de los mandos asháninkas (Villapolo 2004), así como el creciente proceso de inserción de la mujer en la vida pública podrían favorecer el reconocimiento de estas memorias en el espacio público.

Bibliografía

BROWN, M. y FERNÁNDEZ, E.
 1991 "War of Shadows; The struggle for Utopia in the Peruvian Amazon" California: University of California Press.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN
 2003 "Pueblos indígenas y el caso de los Asháninka" En: Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación. Primera Parte, Sección Tercera, Capítulo 2 (Tomo VI), p. 161-186. Lima, CVR.

ESPINOSA, O.
 1996 "El pueblo Asháninka y su lucha por la ciudadanía en un país pluricultural" En: Derechos Humanos y pueblos indígenas de la amazonia peruana Lima: APEP - CAAAP. (p. 77-132)

JELIN, E.
 1998 "Las luchas por la memoria: un programa de investigación comparativa." Trabajo preparado para el Seminario Memoria Colectiva y Represión, organizado por el SSRG. Montevideo, 16 y 17 de noviembre.

KAUFMAN, S.
 1998 "Sobre violencia social, trauma y memoria." Trabajo preparado para el Seminario Memoria Colectiva y Represión. Montevideo, 16 y 17 de noviembre.

FERNÁNDEZ, E.
 1986 Para que nuestra historia no se pierda: Testimonios de los Asháninka y Nomatsiguengua sobre la colonización de la región Satipo-Pangoa. Lima: CIPA.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA
 2007 Censo Nacional.
 1995 Censo Nacional.

MORA, C. y ZARZAR, A.
 1997 "Información sobre familias lingüísticas y etnias en la Amazonia peruana." En: Amazonia peruana, comunidades indígenas, conocimientos y tierras tituladas. Brack Egg y Yáñez (Coord.). Lima: GED, PNUD, UNOPS (p. 29-141).

ROJAS, E.
 1994 "Los Asháninka, un pueblo tras el bosque". Lima: Pontificia Universidad católica.

SANTOS, F.
 "Integración económica, identidad y estrategias indígenas en la Amazonia." En: Perú. Problema agrario en debate. Chirif, A., Marique, N., y Guajandira, A.(Ed.) Lima: SEPIA

VARESE, S.
 1973 La sal de los cerros. Una aproximación al mundo Asháninka. Lima: Retablo de papel.

VÁSQUEZ, N. y VILLAPOLO, L.
 1993 "Las consecuencias psicológicas y socioculturales de la violencia política en la población infantil Asháninka." En: América Indígena, Vol. LIII, No. 4. México: Oct-Dic. p. 103-124.

VILLAPOLO, L.
 2004 "Senderos del desengaño: Estudio de la construcción de memorias, identidades colectivas y proyectos de futuro en una comunidad Asháninka." En: Luchas Locales, Comunidades e Identidades. Ponciano del Piro y Elizabeth Jelin (comps.) p. 145-173 Madrid y Buenos Aires: Siglo XXI.

VILLAPOLO, L. y M. CORNEJO
 2005 "Asháninka: La guerra continúa... por sus derechos" En: Revista Ideele No. 170, p. 46-48.

VILLAPOLO, L. y N. VÁSQUEZ
 1999 "Dime el juego y la guerra: recursos psicológicos y socioculturales de los pueblos Asháninka ante la violencia política". Lima: CAAAP.

1 "Nosháninka" significa amigo, hermano Asháninka.

2 Varón 36 años. Comunidad Nativa Puerto Ocopa, 2000. Testimonio recogido por el CAAAP.

3 Testimonio recogido por Leslie Villapolo (CAAAP). Puerto Ocopa, 1994.

4 Informante mujer de Puerto Ocopa, 48 años. Testimonio recogido por Leslie Villapolo (CAAAP). Puerto Ocopa, 1995.

5 El término "campa", utilizado por los occidentales para nombrar a los Asháninka, es rechazado por ellos por ser peyorativo (Fernández, 1986; Weiss 1975).

Estado y reinserción comunitaria de víctimas de terrorismo en el VRAEM

Por **Gabriela Perona**

Dirección de Diversidad Cultural y Eliminación de la Discriminación Racial del Ministerio de Cultura

Desde el año 2011, el Estado ha realizado operativos policiales y militares para el rescate de ciudadanos y ciudadanas que se encontraban en condición de secuestro por parte de la organización terrorista Sendero Luminoso. La política estatal vinculada a la atención de víctimas de terrorismo está orientada, principalmente, a la reparación, la búsqueda de desaparecidos, atención de población desplazada, prevención de violencia y atención psicológica. En los últimos años, la "recuperación" de ciudadanos, no había sido una cuestión que atender. Sin embargo, con las últimas operaciones, las instituciones estatales responsables de velar por el bienestar social de la población en términos de salud, educación, vivienda y seguridad social han tenido que desarrollar acciones dirigidas a la atención de víctimas que han sido liberadas del cautiverio terrorista.

Estas experiencias representan un desafío importante, no solo por lo referente a la atención, sino porque además, revela la necesidad de fortalecer la capacidad estatal para atender situaciones complejas y de emergencia relacionadas a las víctimas de terrorismo.

En el presente artículo se entenderá como capacidad estatal a: "(...) la aptitud de las instancias de gobierno para plasmar, a través de políticas públicas, los máximos niveles posibles de valor social".

Así, la importancia de la capacidad estatal radica en contar con un aparato público con los recursos políticos, humanos, económicos, sociales y administrativos que le permitan al Estado responder adecuadamente frente a determinada problemática. En particular, al hablar de los grupos de personas rescatadas, esta capacidad se debe traducir en que los sectores planifiquen e inviertan recursos en la ejecución de las intervenciones que permitan construir condiciones para que los grupos recuperados puedan obtener o recuperar salud, educación, vivienda, autonomía, entre otros.

Una vez ejecutados los operativos policiales y/o militares de rescate, se genera una situación de emergencia frente a la cual, las entidades operan de determinada manera: se promueven las atenciones de salud de las víctimas, se generan los procesos de identificación y entrega de DNI, se brinda apoyo psicológico y alimentación. Pero ¿qué pasa después?, luego de liberar a un grupo humano del cautiverio, se inicia una etapa de reconstrucción de la vida "en libertad" de las víctimas ¿quién se encarga de este proceso y cómo lo hace?

A continuación, mostraré tres escenarios diferentes surgidos en la atención de los 56 ciudadanos y ciudadanas asháninkas rescatados en el Operativo 'Rencuentro',

en agosto de 2015, que nos permiten explicar los retos en el fortalecimiento de la capacidad estatal para atender a estas víctimas.

Reubicación, habitabilidad y reintegración comunitaria

El grupo de personas rescatadas está conformado principalmente por mujeres y niños¹. Fueron secuestrados de sus comunidades de origen, ubicadas principalmente en el Río Ene en la década de los 80. Durante la época de cautiverio, Sendero Luminoso operaba subdividiendo al grupo. Así, niños y jóvenes eran separados de sus madres para ir a otras zonas donde los adoctrinaban y castellanizaban. Los hombres, por su parte, trabajaban distintas chacras, mientras las niñas y mujeres cocinaban, además de ser víctimas de violación con el objetivo de tener hijos y, con ello, aumentar la población en cautiverio. Estas familias tuvieron contacto con Sendero Luminoso hasta hace aproximadamente 10 años.

Naturalmente, al haber estado en cautiverio tanto tiempo, estas familias no contaban con propiedades o terrenos a los que puedan retornar. Por este motivo, se inició un proceso de reubicación de familiares a través de un análisis de redes comunitarias. El resultado fue que la mayoría de ellos o bien ya no tenían contacto o bien estos no tenían espacios donde alojarlos. Así, las familias permanecieron en la base policial los *Sinchis* a por un tiempo aproximado de cuatro meses. Luego de ello, las comunidades nativas de la zona, a través de sus presidentes y representantes, donaron espacios para que estas familias puedan vivir en sus comunidades.

Posteriormente, dentro de la comisión formada para atender este caso, el Ministerio de Vivienda activó el desarrollo de proyectos de inversión para la construcción de nuevas viviendas en las comunidades de recepción. Sin embargo, hay que decir, los proyectos de construcción demoran algunos meses en terminar su ejecución. Será por tal gestión entonces, que en pocos meses contarán con viviendas fijas construidas con pertinencia cultural por el programa de vivienda amazónica del Ministerio de Vivienda. Mientras tanto, el reto inmediato sigue siendo el de buscar viviendas temporales para que estas personas puedan habitar. De esta manera, en un proceso no carente de dificultades y con la suma de esfuerzos de la municipalidad de Río Tambo, la Cruz Roja Internacional, el Ministerio de Cultura, la comunidad de Shimabanzo y otras iniciativas privadas, se inició la construcción de casas temporales para estas familias, no obstante, hasta la fecha no han sido finalizadas.

Un proceso como el descrito ha revelado algunas carencias institucionales que ha sido necesario ir resolviendo sobre la

marcha. Por tal motivo, reflexionar sobre este tema es una tarea fundamental para poder desarrollar una estrategia de albergues familiares, o casas de alojamiento a nivel local y regional, que permita dar acogida temporal a las personas recuperadas de situaciones de violencia, y donde los procesos de acompañamiento psicológico, reconstrucción de vínculos familiares y la atención médica puedan darse de manera sostenida.

Y cuando ya se cuenta con una ubicación ¿qué sucede? El Estado, en coordinación con las comunidades y las organizaciones de base, debe acompañar el proceso de reintegración a la comunidad. Estos procesos son propios de cada pueblo y responden a la lógica y vivencia de cada cultura. Es ahí donde el Estado tiene un rol central: dar acompañamiento desde una perspectiva intercultural, es decir desde intervenciones que valoricen e incorporen las diferentes visiones culturales, concepciones de bienestar y desarrollo de los diversos grupos étnico-culturales para el fortalecimiento de las redes ciudadanas de soporte de estas familias².

Actualmente, estas familias están en proceso de convertirse en comuneros, deben respetar los estatutos de la comunidad y participar de las faenas comunales. En ese proceso deben también abastecerse de recursos para habilitar las chacras, trabajarlas y esperar a que den fruto. En ese espacio, la lógica comunitaria de los pueblos indígenas es el principal medio de soporte y alimento para estas familias. Cabe acotar que las comunidades indígenas de recepción también han otorgado tierras para que las nuevas familias puedan desarrollar cultivos. Aún con la precariedad en la que viven las comunidades nativas³, estas familias reciben el apoyo material y social de sus hermanos asháninkas. Sin embargo, urge todavía priorizar y diferenciar estrategias para el desarrollo de las comunidades de recepción, pues frente al aumento de su población ha aparecido la creciente necesidad de aumentar las plazas docentes, las aulas escolares, la infraestructura de abastecimiento de agua, entre otras cuestiones.

El reencuentro

Antes del operativo 'Rencuentro', en el 2014 se dieron dos operativos en el VRAEM. Como resultado de estos se liberaron grupos de mujeres y niños. Todas las personas rescatadas en el 2014 fueron traídas a Lima para ser alojadas en diferentes albergues de la ciudad. Entre las personas rescatadas estuvo Raúl, un niño de seis años. Rosita, su madre, fue una de las mujeres que colaboró con el hallazgo de los rescatados de agosto de 2015. En diciembre del año pasado se volvieron a encontrar luego de estar separados por dos

3 MINISTERIO DE CULTURA. (2015). Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural

4 Las comunidades nativas cuentan con indicadores de desarrollo más bajos a nivel nacional como los mayores índices de pobreza y extrema pobreza.



años. Al igual que Raúl, Elio es un niño asháninka rescatado en el 2014. Su madre, Olinda, no sería recuperada, sino hasta en el último operativo, lo que permitió que este mes se encontraran en Satipo.

Ambos niños fueron ubicados a muy temprana edad en el Centro de Atención Residencial del INABIF, en Lima. Ahora en libertad, sus madres los esperaban de nuevo en la comunidad. La Dirección de Investigación Tutelar del MIMPV viene realizando múltiples esfuerzos por lograr que el resto de niños puedan legalmente ser reincorporados a sus familias.

Cada vez más niños pueden encontrarse con sus madres y con ello estamos restituyendo los vínculos importantes. No obstante, no podemos dejar de lado que los niños también pasan por procesos de cambios muy fuertes al reincorporarse a la vida comunitaria. Sumado a la experiencia de violencia, los niños y niñas indígenas víctimas pasaron por un proceso de desarraigo familiar y cultural que, en múltiples ocasiones, puede hasta generar la pérdida de la lengua. Resta todavía pues, planificar procesos de reintegración de una manera más integral.

Casos como estos nos deben invitar a repensar cómo mejoramos los sistemas de protección que el Estado brinda a los niños, así como también, las estrategias de acompañamiento que se deben implementar desde una perspectiva de salud mental que sea intercultural. En ese sentido, corresponde revisar la infraestructura que debemos desarrollar en las regiones, es decir, pensar qué recursos humanos debemos formar y fortalecer en el Estado y en las comunidades para promover procesos que protejan la salud y la identidad de las poblaciones víctimas.

Las Mujeres

Por otra parte, las mujeres rescatadas en los recientes operativos vivieron en una situación de secuestro y sometimiento a violencia sexual y psicológica por parte de los mandos senderistas. Las mujeres recuperadas, son actualmente madres en muchos casos de 9 ó 10 hijos. La mayoría de estos fueron secuestrados junto con ellas y murieron víctimas de epidemias que no pudieron ser debidamente atendidas. Otros son hijos de mandos senderistas y otros son niños que fueron puestos "a su cuidado" por otras mujeres durante la época en cautiverio.

Hablar de familias recuperadas hace referencia, principalmente, a la mujer y a sus niños. Destacar la dimensión de género en las intervenciones que el Estado realiza para atender a la población víctima resulta de fundamental

importancia. Para poder sostener a sus respectivas familias, estas mujeres requieren tener acceso a la tierra y capacidad para trabajarla con autonomía, sin volver a tener una relación de dependencia. Se requiere, además, que tengan atención médica especializada, tanto física como mental, así como también, que se atiendan los efectos físicos y psicológicos de la violación sexual. Se deben acompañar sus propios procesos de reinserción comunitaria, con asistencia productiva, alfabetización y atención de programas sociales.

En los últimos años, el Estado peruano ha dado pasos importantes en la lucha contra el terrorismo latente en la selva central del país. El rescate de personas en cautiverio que se viene desarrollando desde el 2014 es una muestra clara de ello. Esto ha abierto procesos humanos importantes de reconstitución y reconciliación al interior de las comunidades, empero, aún queda un camino por recorrer.

Ahora bien, la problemática de las personas liberadas del cautiverio es compleja y, como se ha podido apreciar, requiere de la atención integral de personas comienzan de "cero". Por tal motivo, se requiere diseñar políticas específicas que atiendan y acojan esta realidad desde una perspectiva intercultural y de género.

Es menester colocar en la agenda pública y política la problemática de las personas rescatadas del cautiverio. En esa línea, resulta imprescindible llevar la discusión hacia la realización de estrategias concretas que incorporen la complejidad de estas intervenciones. Estas acciones deben ser de carácter multisectorial y multinivel; comprender la confluencia de actores públicos, y comunitarios, respetar la cultura, incorporar la memoria de los pueblos en relación a la violencia política y tener en cuenta el contexto de exclusión social en el que las comunidades nativas siguen estando. Así pues, incorporar estos factores a las políticas públicas de atención a víctimas nos conducirá al fortalecimiento de una capacidad estatal tan necesaria para concretar un verdadero proceso de pacificación.

REFERENCIAS

GUSHIKEN, Roberto; CAMPOS Miguel Ángel. (2013) *Línea de base de brechas sociales por origen étnico en el Perú*. Ministerio de Cultura.

Ley N° 28223: LEY SOBRE LOS DESPLAZAMIENTOS INTERNOS. Perú. 2004

MINISTERIO DE CULTURA. (2015). *Política Nacional para la Transversalización del Enfoque Intercultural*.

REPETTO, F. (2004). Capacidad Estatal: requisito para el mejoramiento de la Política Social en América Latina.

Luchando por la paz en el VRAEM

Por **DIRCOTE**
Policía Nacional del Perú

El Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), comprende algunos distritos ubicados en las Provincias de Huancayo y Satipo en el Departamento de Junín; en las provincias de Huanta y La Mar en Ayacucho; provincias de Tayacaja y Churcamp de Huancavelica; y Centros Poblados Menores de Kepasiato, Kiteni, Yuveni, entre otras comunidades y anexos en la Provincia de Convención en el Cusco; se ha convertido en el último refugio de los remanentes de la organización terrorista "Sendero Luminoso" en nuestro país.

La población del VRAEM en su mayoría se dedica a actividades de ganadería y agricultura, entre ellas al cultivo y cosecha informal de la hoja de coca, como uno de los principales medios de subsistencia de los moradores del lugar; sin embargo, por ser el principal insumo para elaboración y procesamiento de droga, han hecho de esta zona el hábitat propicio de los remanentes terroristas y las "firmas" dedicadas al narcotráfico para llevar adelante sus actividades ilícitas, haciendo de estas su principal fuente de financiamiento.

Este grupo terrorista y las firmas dedicadas al narcotráfico, han conformado un binomio delincuencia que resulta ser una de las peores lacras sociales a las cuales tiene que enfrentar las fuerzas del orden en la zona; generando en la población pobreza, desplazamiento, abandono, miseria y desocupación, evitando que las inversiones nacionales y extranjeras lleguen a esta parte del país.

Por otro lado, la Policía Nacional del Perú y las Fuerzas Armadas del Perú, como resultado de un sostenido trabajo de inteligencia, con apoyo de la población, han desmembrado gran parte de la estructura orgánica de la facción terrorista que lide-

ra Víctor Quispe Palomino, conocido como (a) "Camarada José", logrando el abatimiento de algunos de sus principales mandos, entre otros, los conocidos con los alias de "William", "Alpino" y "Gabriel"; y que aunado a importantes capturas de mandos e incautación de armamentos, se ha visto mermado significativamente sus demenciales propósitos de llegar al poder mediante la violencia.

Sin embargo, las huestes terroristas en esta zona del país, aún cuentan con un contingente militar y armamento, producto del robo a las Fuerzas del Orden durante sus atentados; conforme ocurrieron en las últimas acciones armadas ejecutadas en la zona de Santo Domingo de Acobamba en la Provincia de Huancayo en el Departamento de Junín, que enlutaron a familias peruanas, días antes de las elecciones presidenciales; haciendo de la agreste geografía y el dominio del terreno sus principales aliados para cometer este tipo de condenables hechos, por lo que, las fuerzas del orden, continúan ejecutando operaciones especiales de inteligencia para en un tiempo muy próximo consolidar la paz en esta parte del territorio nacional.

Su ideología que era una de las principales motivaciones de este grupo terrorista cuando inició su nefasto proceso para la toma del poder, se ha visto relegado a un segundo plano, dado que las informaciones revelan que sus documentos partidarios carecen de contenido doctrinario y sus actividades clandestinas, en realidad lejos de luchar por los intereses del pueblo, solo buscan encubrir ilícitos penales como la extorsión, secuestro, narcotráfico, trata de personas, robo, tráfico de armas, lavado de activos, entre otros, en agravio de los habitantes del lugar y de la sociedad peruana.



Asimismo, es notorio que la supuesta línea de mando, representada por un llamado nuevo "Comité Central", solo busca beneficiar y perpetuar a algunos dirigentes y mandos en el poder; quienes aprovechando su jerarquía superior dentro de la organización criminal, asesinan, abusan, maltratan y vejatan a otros militantes de menor nivel, sobretodo a mujeres, ancianos, jóvenes y niños, sometiéndolos a aberraciones de tipo sexual y de servidumbre, vulnerando todo respeto a la condición y dignidad de ser humano.

Punto aparte merecen los llamados "niños pioneros", en su mayoría conformado por hijos de dirigentes y mandos producto de vejaciones y violaciones a mujeres y niñas adolescentes; quienes son secuestrados de sus núcleos familiares, para que a su corta edad y aprovechando de su inocencia, ser sometidos a procesos de formación ideológica, brindándoles adiestramiento de tipo militar en el uso y manejo de armas de fuego, privándolos de sus derechos fundamentales que le asiste según la Constitución Política del Perú y los Convenios Internacionales a favor del Niño y Adolescente, para proteger a estos grupos vulnerables.

El Estado Peruano dentro de su política de pacificación nacional a través de las Fuerzas del Orden (FFAA y PNP), ha llevado adelante exitosas operaciones contraterroristas, que han traído como consecuencia el rescate de un gran número de personas en cautiverio ("masa cautiva"), entre ancianos, mujeres y niños, que han recibido la atención en salud, vestido y bienestar para otorgarles una mejor calidad de vida y reincorporarlos al seno de la sociedad; labor que en un inicio fue desarrollada por personal policial femenino DIRCOTE-PNP, quienes por su instinto maternal, ternura y afecto,

lograron el acercamiento a los menores, temerosos de contactar con personas para ellos desconocidas; representando desde ese momento el inicio a una nueva vida, libre, digna y pacífica al lado de sus familiares y/o de personas bondadosas dispuestas a protegerlos de la insania terrorista.

Personal DIRCOTE-PNP, también, viene desarrollando actividades de información y sensibilización, con la finalidad de alertar a la población de las nuevas estrategias de los grupos terroristas, que tratan de encubrir sus planes, objetivos y fines a través de discursos de apariencia pacifista, presentándose como alternativas de solución a sus problemas socio-económicos; dirigiéndose especialmente a niños, adolescentes y jóvenes, que desconocen de la violencia terrorista ocurrida en los años 1980 al 2000.

El terrorismo, es un delito que no solo afecta a una parte del país, sino tiene repercusión a nivel nacional y mundial, dejando nefastas consecuencias para el desarrollo de nuestra nación, que se traducen en miles de muertos, huérfanos, desplazados, viudas y otros, escribiendo una de las peores páginas de terror en la historia de nuestro país que nunca olvidaremos.

Por ello la población en su conjunto, las autoridades y las fuerzas del orden, debemos trabajar como un solo puño para vencer al enemigo común y derrotarlo en el plano ideológico, político y militar; teniendo en cuenta que la labor es ardua y permanente, compromete a cada integrante de esta Unidad Especializada a asumir con responsabilidad, optimismo y denodado esfuerzo para lograr la consolidación de la pacificación nacional, renovando nuestro compromiso y lema institucional "Luchamos por la Paz".

El Centro de Documentación e Investigación (CDI): una página al servicio de todos

Por el Equipo de Practicantes del CDI - LUM:

CINDY ANALÍ LÓPEZ TRIVEÑOS
MARCOS MATOS MALPARTIDA
STEFANO CORZO VARGAS
JOAN MARIETTE BORJAS MORALES
ALEJANDRO MANUEL RAMÍREZ SALAZAR
GIUSEPPE FEBRES YUYAS

"El LUM (Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social) debe ser también una institución de reflexión, de debate, de una controversia pacífica, inteligente y de opciones diferentes. No solamente para resolver esos problemas, sino para mantener siempre atajada esa violencia (...)"

Mario Vargas Llosa
(Ponciano Del Pino, 2014)

Cuán importante es la reflexión de Vargas Llosa en torno a la importancia de la creación y el sostenimiento del LUM para la construcción de una sociedad que valore los derechos humanos en un ambiente democrático.

Asimismo, con el funcionamiento del LUM, el Perú logra fortalecer su presencia en los espacios de memoria a nivel latinoamericano y estar en constante comunicación con organizaciones como el Museo de la Memoria de Rosario (Argentina), Museo de la Memoria y los Derechos Humanos (Chile), Centro Nacional de la Memoria Histórica (Colombia), Centro Cultural Museo de la Memoria (Uruguay) entre otros. Todos trabajando para lograr el respeto a los derechos humanos, visibilizar a las víctimas que sufrieron bajo el régimen de dictaduras y reconocer su dignidad.

En ese sentido, el Centro de Documentación e Investigación (en adelante CDI) - como parte del LUM- no es ajeno a este trabajo, pues busca colaborar con toda persona interesada en conocer y reflexionar sobre el conflicto armado interno acaecido en el Perú entre los años 1980 y 2000, brindándoles recursos informativos.

¿Cuál es la importancia del CDI?

- Es un espacio donde se conjugan tecnología e historia para nutrir al debate, conocimiento y entendimiento de lo sucedido por parte de la población y así llegar a un proceso de reconciliación nacional.

- Se encarga de clasificar, ordenar y describir los documentos que informan sobre los años de violencia entre los años 1980-2000.
- Permite el acceso a documentos organizados a cualquier investigador, estudiante o persona interesada a través de una plataforma virtual a la que se puede acceder vía web desde un celular, tablet o computadora.
- Desde marzo de 2014 se procedió a realizar el inventario de los 10 107 archivos recibidos en donación, identificándolos por cada donante (Defensoría del Pueblo, Comisión de la Verdad y Reconciliación y muchos más) en de distintos formatos (video, testimonios, audios, tesis, etc.).

¿Qué facilidades brinda el CDI a la ciudadanía?

- El investigador puede consultar los documentos que brinda el CDI desde la comodidad de su hogar, centro de estudios o trabajo, pues todas las fuentes se encuentran en una plataforma virtual.
- Para acceder a los documentos ubicados en la página web no se necesita contar con una cuenta de usuario.

De esta forma, se espera colaborar con la construcción de una sociedad que crezca día a día a favor de un país más justo e igualitario, donde la violencia sea rechazada y se invite al diálogo para la solución de problemas. El CDI busca contribuir en el proceso de reconciliación nacional que busque integrar las distintas memorias en una identidad nacional marcada por su carácter post-conflicto.

Centro de Documentación e Investigación

www.lum.cultura.pe/cdi

Usar la web del CDI es rápido y sencillo. Un espacio virtual al que puedes acceder desde la comodidad de tu casa, tu celular, tablet, etc.

BÚSQUEDA

- Victimas
 - Comisión de la Verdad y Reconciliación
 - Casos
 - Registro Único de Víctimas
 - Víctimas Individuales
 - Víctimas Colectivas
- Documentos
 - 17 Colecciones
 - Soporte
 - Videos
 - Monitoreo Televisivo
 - Testimonios de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

REDES SOCIALES

- Facebook: /LUMoficial
- Twitter: @LUMoficial
- YouTube: /LugardelaMemoriaLUM

VISUALIZACIÓN

- Cronológica**
 - Sucesos:
 - Periodo Gubernamental
 - Periodo del Conflicto
 - Contexto Nacional
- Geográfica**
 - Por departamentos:
 - Casos
 - Testimonios
 - Víctimas

CONTÁCTANOS

- Horario**
 - Martes a Domingo de 10:00am a 6:00pm
- Ubicación**
 - Bajada San Martín 151 Miraflores (Junto al Estadio Bonilla)
- Formulario**
 - Mediante esta herramienta usted puede enviarnos sus comentarios generales.



PERÚ Ministerio de Cultura



Concurso de Ensayos

ESQUIRLAS DEL ODIO

Percepciones de los jóvenes de hoy sobre Sendero Luminoso

Fecha límite de entrega virtual
Miércoles 15 de junio de 2016
lugardelamemoriaperu@gmail.com

Más información
Facebook: /LUMoficial
www.lum.cultura.pe/educacion

Ministra de Cultura Diana Álvarez-Calderón Gallo. Viceministra de Interculturalidad Patricia Balbuena Palacios. Director del Lugar de la Memoria Owan Lay Gonzáles

Equipo Editorial Rodrigo Sarria, Julio Abanto y Sofía Macher. Producción Diana Lavalle. Comunicaciones Sonia Pérez.

Colaboradores Gonzalo Portocarrero, Mariella Villasante Cervello, Leslie Villapolo, DIRCOTE - Policía Nacional del Perú, Gabriela Perona, Cindy López, Marcos Matos, Stefano Corzo, Joan Borjas, Alejandro Ramírez, Giuseppe Febres. Fotografía Portada Thomas Müller. Fotografía Interiores Piezas de la Sala de Bienes Incautados de la DIREJCOTE de la Policía Nacional del Perú (págs 2,3), Musuk Nolte (págs 5,10), Alejandro Balaguer (pág. 9), DIRCOTE - Policía Nacional del Perú (pág. 11). Infografía Giuseppe Febres (págs 6,7,11,12).