



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**La comunidad indígena en las estrategias insurgentes de
fin del siglo XX en Perú, Bolivia y México.**

T E S I S

Para Obtener el Grado de
**Doctora en Estudios
Latinoamericanos**

PRESENTA:

Nicté Fabiola Escárzaga



Asesor de Tesis: **Dr. Ricardo Melgar Bao**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Esta tesis es producto del apoyo de familiares y amigos a los que agradezco infinitamente...

A Jacobo por su apoyo incondicional de siempre.

A Gabriela y Matías por su paciencia y tolerancia para compartir su vida con esta hermanita de lenta gestación y parto rápido.

A mi madre, mis hermanos y cuñados por su apoyo y estímulo.

A Ricardo Melgar por su amistad y asesoría generosa y paciente, por abrirme puertas y ventanas en Perú y México y por orientar mi viaje por los Andes y Mesoamérica.

A Raquel Gutiérrez, hermana y objeto de estudio, por acompañarme en el conocimiento de indios y q'aras bolivianos. Esta tesis es también parte tuya en más de un sentido.

A Felipe Quispe, Álvaro García, Juan Carlos Pinto, Macario Tola y Víctor Ortiz por confiarme su experiencia tupakatarista.

A Angélica Aranguren, Josefa Nolte, Antonio Rengifo, Cecilia Linares, Noemí López, Ada Olivera, Juan José García, Rosa María Valverde, Jacobo Alva, Carmen Fernández, y Oscar Espinoza, por su amistad y por compartir conmigo su experiencia de vida en nuestro entrañable Perú.

A los si no dales por su proeza y comprensiva amistad: Raquel Sosa, Diana Guillén, Carlos Figueroa, Luis Tapia, Jorge Fuentes y Lucio Oliver.

Introducción	1
Las insurgencias	4
El análisis comparativo	18
El espejo andino mesoamericano (la mirada horizontal)	30
Diversas formas de conjugar la memoria larga y corta	32
Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), encuentro y desencuentro con las comunidades	
Sometimiento, persistencia, adaptación y recreación del ayllu	34
La Colonia	43
La República	53
Las rebeliones campesinas	60
El ciclo guerrillero de los años sesenta	64
Hugo Blanco y el Frente de Izquierda Revolucionaria (FIR)	64
El Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR)	78
El Ejército de Liberación Nacional (ELN)	82
Las lecciones de las guerrillas de los años 60s	85
La reforma agraria de 1969	90
La guerra popular de Sendero Luminoso	95
Las izquierdas radicales	98
La formación de la vanguardia mestiza	101
La carrera de Abimael Guzmán como dirigente	105
La consolidación del partido	111
Mariátegui y el mito de Sendero Luminoso	118
La militancia senderista	126
La participación de las mujeres	130
La formación de cuadros senderistas en el <i>circuito educativo</i>	134
La preservación de la vanguardia	137
La base campesina indígena	139
<i>Ayacucho, hambre y esperanza</i>	143
El maoísmo de Sendero Luminoso	150
La estrategia de la guerra popular	155
La economía de la guerra popular	166
Los frentes de Sendero Luminoso	169
La sierra central	169
La Universidad Nacional del Centro del Perú (UNCP)	171
Puno: la desplazada vanguardia indígena	173
La problemática cocalera	184
El valle del río Apurímac	188
El valle del alto Huallaga	193
La conquista de Lima	205
La Cantuta	207
San Marcos	210

La primera estrategia urbana	212
Los errores de la segunda estrategia urbana	216
El Diario	218
El Primer Congreso	218
La construcción del <i>Nuevo Estado</i> en Lima	222
La caída	229
Ejército Guerrillero Tupac Katari (EGTK): la alianza indo-mestiza	
La deformación de la economía minera	243
El indianismo de Fausto Reinaga	255
La etapa nacionalista-revolucionaria	257
La etapa indianista	265
La formación de la base indígena: el katarismo de la CSUTCB	272
La vanguardia india	279
La vanguardia mestiza	282
Encuentro interétnico y sirviñaku	285
El cambio de sujeto y el cambio de programa	289
El ejemplo de Sendero Luminoso	295
Los límites del diálogo intercultural	297
Los discursos tupakataristas	300
Todo comenzó con Mariátegui	300
La producción teórica y la labor editorial	303
El katarismo revolucionario	308
El rescate de la estrategia militar aymara	310
Los caminos de la alianza india-obrera	319
El marxismo-leninismo tupakatarista	324
<i>Las condiciones de la revolución en Bolivia</i>	325
Primera época, la soledad indígena	329
Segunda época, la soledad obrera	330
Tercera época, la alianza obrero-campesina	332
Los q´aras izquierdizantes	337
El cuaderno Kovalevsky de Marx	339
La crítica de la nación	344
Marx y la revolución social en las extremidades del cuerpo socialista	349
Organización y estrategia del EGTK	354
La acción tupakatarista	361
La situación revolucionaria	361
El inicio del entrenamiento armado	368
La captura	372
La cárcel	377
El balance de los errores	385
Las estrategias de salida	388
La libertad	390

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN): la alianza mestizo-indígena

La reconstitución de la comunidad indígena y la religión	394
La época prehispánica	394
La colonia	396
La evangelización	400
Sincretismo y rebelión	404
La postrevolución	407
La constitución de la base social maya	411
La colonización de la selva lacandona	414
Samuel Ruiz y el Congreso Indígena	422
El aporte organizativo de los maoístas	427
La experiencia de los refugiados guatemaltecos	442
La vanguardia mestiza	447
Principios y estrategia de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN)	453
La vanguardia indígena	463
Acumulación de fuerzas en silencio	469
La preparación de las comunidades para la autodefensa	476
La consolidación de la relación con las comunidades	481
La decisión de iniciar la guerra	482
Estrategia	485
La tregua	490
Las bases zapatistas	495
El discurso zapatista	499
Más allá del 2000	502
Conclusiones	504
Bibliografía	521

Introducción

Para los jóvenes que fuimos formados y estimulados políticamente por la generación del 68, las esperanzas generalmente frustradas de nuestros jóvenes profesores marcaron nuestra visión del mundo, la revolución socialista era deseable y posible entonces, como había demostrado la todavía reciente experiencia cubana. En América Latina la revolución estaba al orden del día, en la mayoría de esos países se padecían dictaduras que se explicaban por situaciones revolucionarias previas que sólo a sangre y fuego habían sido sofocadas. Para México el pronóstico no era tan optimista, había ocurrido una revolución social que no se había agotado, la conformidad en la mayoría de los sectores trabajadores, organizados corporativamente desde el Estado, era el mayor obstáculo; la mayoría de los sindicatos obreros, de las organizaciones campesinas y populares estaban domesticados bajo la hegemonía del PRI. No obstante el orden más visible, había descontento entre diversos sectores marginales, había guerrillas rurales y urbanas que los medios de comunicación se encargaban de ocultar y satanizar. La guerra sucia mantuvo soterradas y prácticamente sofocó las expresiones más radiales de descontento.

La crisis económica y el reemplazo del modelo de estado de bienestar por el neoliberal a partir de los años 80s dejaron a las fuerzas del mercado hacer su trabajo, la juventud se ocupó de sobrevivir. La reforma política creó los cauces para la incorporación de la juventud rebelde a los espacios de decisión de la que estaban marginados, las posiciones radicales quedaron más relegadas aún. En todos los países de América Latina ocurrió más o menos igual, la crisis económica, el creciente desempleo, la inflación, la falta de alternativas de sobrevivencia hicieron tocar fondo a los sectores populares que dejaron de lado las estrategias de lucha colectiva y buscaron soluciones individuales a través de la migración, la economía informal, la delincuencia, el escapismo a través de la drogadicción, etc. La caída del Muro de Berlín en 1989, dio la estocada final al socialismo y con ello a toda esperanza de cambio estructural en la sociedad. No obstante ello algunos sectores sociales, algunos grupos políticos de izquierda radical no dejaron de organizarse y luchar, pese a los diagnósticos desesperanzados y desmovilizadores de la mayoría de las izquierdas que declaraban que la lucha electoral, la lucha por la democracia, era la única que podía desarrollarse en tales condiciones.

El severo cuestionamiento a los postulados de la izquierda que significó el derrumbe del socialismo real y los sistemáticos fracasos en las experiencias revolucionarias latinoamericanas de los años 70s y 80s, obligaron a nuestra generación a realizar un balance sobre los errores y las virtudes de las izquierdas de los años 70s, 80s y 90s, hacer el inventario de los dogmas que las generaciones anteriores nos heredaron, para superarlos y vivir nuestro tiempo desde nuestra propia perspectiva, la de nuestro tiempo que ha sido el punto de inflexión entre dos etapas radicalmente distintas en la historia del siglo XX. El balance que me propongo hacer aterriza en tres experiencias concretas en tres países, que tienen en común el que un grupo considerable de hombres y mujeres de variada extracción social, campesinos indígenas y mestizos de clase media urbana, se propusieron hacer la revolución social para cambiar radicalmente una situación insoportable para ellos, y como muy pocos, llevaron a la práctica ese proyecto, lo sometieron a la prueba de las armas. Fueron ensayos de revolución proyectados por vanguardias mestizas e indígenas vinculadas a movimientos sociales con voluntad de cambiara la realidad. Aunque con diversos resultados, fueron suficientemente significativos en la historia de los sectores populares de su país.

No solo nos interesa reconstruir revoluciones fracasadas sino sobre todo, recogiendo la propuesta metodológica de Zavaleta, porque las revoluciones son el momento de concentración histórica que permite conocer las sociedades respectivas, su evolución, su conformación institucional, las identidades subalternas y las formas de relación y confrontación con los sectores dominantes, sus potencialidades y límites y compararlas entre sí.

En los años ochenta, el ascenso de la movilización indígena en América Latina no tiene precedentes por sus alcances y extensión, el campesinado indígena emerge desde los espacios marginales y se expresa como sujeto político crecientemente visible, superando su tradicional aislamiento político y desarticulación social, construyendo formas organizativas cada vez más eficaces para enfrentar el renovado asedio del capital sobre sus territorios. Y es que las selvas, el último reducto de la supervivencia indígena, adquieren en las últimas décadas del siglo XX un valor estratégico, ya sea para ampliar la frontera agrícola o para la extracción de minerales, petróleo, gas, agua, oxígeno, etc, recursos requeridos por las grandes potencias industriales.

Los gobiernos latinoamericanos, acatando las nuevas reglas neoliberales que les imponen las instituciones financieras internacionales obligan a los pueblos indígenas mediante nuevas leyes a entregar a las empresas transnacionales sus territorios y los recursos naturales que contienen. Los indios se ven así en la necesidad de luchar contra el despojo del que son víctimas nuevamente, para escapar de la marginación y explotación y por añadidura se convierten en los defensores de la soberanía de sus países que otros grupos subalternos no tienen ya capacidad de defender. El campesinado indígena adquiere así presencia nacional en algunos países, se convierte en protagonista de las más importantes movilizaciones y eje de propuestas políticas alternativas que involucran a otros sectores de la población. Precisamente cuando otros actores como la clase obrera o los sectores medios han sido desarticulados como sujetos portadores de proyectos alternativos. Algunas de las movilizaciones etno-campesinas se han expresado como movimientos armados.

En este trabajo me propongo desarrollar un análisis histórico comparativo de tres insurgencias etno-campesinas surgidas en las dos últimas décadas del siglo XX: el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK) y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en Perú, Bolivia y México respectivamente. La gran magnitud alcanzada por la insurgencia senderista y la extrema violencia con que cursó, la hace un fenómeno de calidad distinta de los otros dos casos considerados: las grandes dimensiones del aparato político y militar, la complejidad de su estrategia, lo prolongado de la guerra (1980-1996), la extensión territorial alcanzada por ella, la gran cantidad de muertos¹, la destrucción de infraestructura, y los efectos devastadores sobre el de por sí precario sistema político peruano y su estrepitosa caída, la alejan de cualquier otro fenómeno insurgente en América Latina.²

¹ La CVR documentó 23,969 muertos o desaparecidos, pero proyecta esa cifra hasta 69 mil personas al multiplicarla por un factor estadístico de 2.9. La CVR adjudicó la responsabilidad de la extrema violencia de la guerra de manera preponderante a Sendero Luminoso y prácticamente exculpó a las Fuerzas Armadas y Policiales, concluyó que el 54% de las muertes y desapariciones documentadas fueron responsabilidad de Sendero Luminoso y el 37% fueron causadas por los agentes del Estado –Fuerzas Armadas y Policía-, los comités de autodefensa y los grupos paramilitares.¹ (CVR;2004) Imputación de responsabilidad que es cuestionado por Uceda y Rocío Villanueva “Violación a los derechos humanos: cifras y datos de la CVR”, manuscrito, 2004, que demuestra que Sendero Luminoso no fue el principal perpetrador de víctimas fatales. (Uceda, 2004, 102).

² Frente al caso guatemalteco el peruano es menor en la cantidad de víctimas del conflicto, en términos absolutos y relativos, en el país centroamericano los muertos documentados fueron 200 mil para una población nacional de 10 millones. Frente al caso colombiano el peruano presenta una menor duración, no presenta los rasgos de un conflicto crónico.

Las insurgencias

No obstante lo anterior, los rasgos generales que comparten los tres casos permiten la comparación y la hacen fructífera para la comprensión de las razones históricas y profundas de cada caso nacional, analizando las condiciones particulares que enfrentan y que marcan la evolución distinta de los rasgos que comparten. Se trata de tres propuestas de lucha armada cuyo propósito final era la construcción de una sociedad no capitalista, elaboradas por una vanguardia mestiza que convoca como actor central de esa lucha al campesinado indígena, ante la debilidad, derrota o neutralización de la clase obrera, la que de acuerdo al enunciado marxista-leninista que postulan tendría que dirigir la alianza obrero-campesina que realizaría el cambio revolucionario esperado. Tales convocatorias encuentran eco en las bases etno-campesinas convocadas a la lucha, lo que las hace trascender históricamente al amenazar el ordenamiento social vigente, al estado de cosas cada país.

Las circunstancias del eclipsamiento obrero y su reemplazo por el campesinado indígena son diferentes en cada caso concreto, como diversos son los enunciados teóricos, estratégicos o programáticos en los que se define la forma de la alianza y la forma de praxis en que se concreta la estrategia de lucha, que es en realidad una alianza entre una vanguardia mestiza y bases indígenas, ambos componentes son para nuestro análisis igualmente importantes, son los sujetos del proceso que analizaremos. En los casos boliviano y mexicano está presente también una vanguardia indígena que juega el papel de bisagra entre los otros dos elementos, que está ausente en el caso peruano. Nos proponemos rastrear los fines y condicionantes de la acción de cada parte, y las circunstancias que favorecieron la convergencia inicial y propiciaron la divergencia o desencuentro posterior entre ellas.

En los casos de Bolivia y México, la vanguardia mestiza es reducida en su número y está muy lejos culturalmente de la base indígena, pero valora y apoya el proceso de reconstitución y de lucha de los sujetos comunitarios indígenas e incorpora los atributos de los campesinos indígenas en términos programáticos y estratégicos y en su praxis cotidiana. Esta valoración fue facilitada por la existencia y capacidad de afirmación de una vanguardia indígena, la constitución del movimiento armado descansa en estos casos y bajo distintos formatos, en una alianza entre las vanguardias mestizas e indígenas. En el caso

peruano en cambio, la formación de la insurgencia no parte de una alianza porque su contraparte, la vanguardia indígena no está allí para hacer el pacto, no es convocada a ello por la vanguardia mestiza que se arroga la exclusividad de la dirección de la lucha y subordina o ignora el programa indígena y elude la identidad étnica de sus combatientes.

Las experiencias andinas parten de la crítica y superación de la táctica guerrillera foquista practicada durante los años 60s por diversas organizaciones, táctica que limitaba las posibilidades de vincularse con la población indígena y fracasaron por ello. Las organizaciones que analizamos son ajenas a las que las precedieron y mantienen gran distancia política frente, pero la experiencia acumulada por ellas resultó provechosa para las que las sucedieron. En el caso mexicano la vanguardia mestiza (Fuerzas de Liberación Nacional, FLN) instalada en territorio chiapaneco en 1969, procesando sus fracasos evoluciona desde el foco guerrillero que fue en los años 70s, hacia una estrategia de guerra popular prolongada inspirada en la que desarrollaron los grupos insurgentes centroamericanos en los años 70s y 80s, particularmente de los vecinos guatemaltecos y los salvadoreños que asumieron el modelo vietnamita. Las tres vanguardias están genéricamente influidas por el maoísmo que propone la guerra popular prolongada en la que el campesinado pobre es la fuerza principal (finalmente el sujeto revolucionario disponible), el maoísmo orienta el proceso teórico de reemplazo del sujeto que la realidad y la praxis que desarrollan les impone.

En los tres casos, la sensibilidad de las vanguardias mestizas hacia las condiciones particulares que buscan transformar y sobre todo hacia los sujetos étnicos a los que buscan incorporar a su lucha, las lleva a cuestionar la perspectiva teórica y política dominante entre las izquierdas de sus países, distanciándose claramente del comunismo ortodoxo, lo que les permite una estrecha vinculación con bases y/o vanguardias indígenas que han desarrollado previamente su propia experiencia organizativa y que perciben en esa vanguardia y su proyecto una mayor potencialidad que en otras vanguardias mestizas que los convocaron a la acción anteriormente, y por ello acceden a aliarse con ella. Son vanguardias marxistas-leninistas que evolucionan teóricamente de manera diversa, de acuerdo a la tradición marxista de la que se nutren y a la especificidad local del sujeto indígena que encuentran y que posee su propia acumulación política.

La innovación de las tres insurgencias es asumir en la práctica al campesinado indígena como el sujeto revolucionario de su estrategia, ello las lleva a percibir las posibilidades de la comunidad indígena, de las formas supervivientes del ayllu andino, como el marco de la acción política del sujeto campesino, y a incorporar sus mecanismos colectivos a la estrategia de lucha armada y también en el diseño de una posible sociedad alternativa, ejercicio desarrollado en la práctica de la construcción de bases de apoyo y en el caso boliviano también en la especulación teórica. Lo específico de las propuestas insurgentes que analizamos y lo que marca su trascendencia, más allá de su eficacia práctica, es el reconocimiento de la comunidad indígena como sujeto revolucionario, debido a su persistencia y vitalidad y su incorporación como actor central en su estrategia armada.

Las formas de la rebelión indígena y sus metas están marcadas por su condición de sujeto colectivo poseedor o propietario colectivo de la tierra, por su ser comunidad, comunidad indígena, o ayllu. La comunidad como sujeto productivo es la proveedora de los recursos necesarios para su propia movilización en defensa de sus intereses (autonomía), y es por ello el soporte material fundamental de la lucha. Lo que por otra parte, no excluye en cada caso, la generación de muy diversos mecanismos para la obtención de recursos para el sustento de la vanguardia y para la compra de armamento y otros recursos bélicos, pero la participación campesina se funda en su propia decisión de luchar y en su capacidad material para sostenerse en la lucha. No hay una fuente externa de recursos para iniciar o mantener la insurgencia y no hay la subordinación política, ideológica o estratégica a la que ello obligaría.³

La comunidad indígena es también la fuerza militar de masas, el grupo insurgente se beneficia del acervo estratégico ancestralmente practicado y preservado que parte del conocimiento de las condiciones del terreno y de la capacidad para aprovecharlas, conocimiento del que carece el adversario y que fue ignorada por las vanguardias mestizas que actuaron previamente en esos lugares. Para aprovechar el potencial revolucionario que este contiene, las vanguardias mestizas deben necesariamente aprender la lógica de la forma de hacer política de los indios.

³ Como ocurrió con las guerrillas de los años 60s o con los ejércitos insurgentes en Centroamérica en los años 80s, que dependían del apoyo de Cuba. El EZLN ha recurrido al apoyo solidario internacional y nacional después de 1994 pero ha desarrollado una estrategia de contrapesos que evita la subordinación política a instancias externas al movimiento.

En el caso peruano, anterior en el tiempo a los otros dos casos que analizamos, el proceso de descomposición de la comunidad en curso es el fenómeno fijado por la vanguardia mestiza en su discurso y no solo por ella, sino que esa era la visión dominante entre las izquierdas, Sendero no era la única organización mestiza de izquierda que dejaba de lado el programa étnico, las organizaciones campesinas de la época, la oficialista Confederación Nacional Agraria (CNA) y la comunista Confederación Campesina del Perú (CCP) también lo eludían siendo sus bases quechua o aymara hablantes. El discurso senderista impreso, “el pensamiento Gonzalo”, no refleja el reconocimiento de la forma comunal como la forma dominante de reproducción campesina vigente todavía en las zonas de inserción inicial, aunque este hecho si se expresa en el trabajo de base hecho previamente por la organización y en la estrategia de guerra popular aplicada por ellos. A mediano y largo plazo la atención a este elemento, la reivindicación del programa étnico y de la autonomía campesina no fue respetado por Sendero que asumió que el campesinado debía subordinarse al programa obrero representado por la vanguardia mestiza.

Por otro lado el movimiento étnico existente en Perú, multiculturalista, promovido desde afuera por mestizos, desde organizaciones no gubernamentales y con apoyo de instituciones multilaterales, sin arraigo en las masas, sin una trayectoria local significativa, era una propuesta prácticamente contrainsurgente, por ello no era confiable para las bases comunales, que por otra parte se auto asumían como campesinos y no como indígenas y que veían en esa auto negación étnica una vía de solución a sus demandas como clase. Por ello la propuesta étnica existente en el país no podía ser seriamente considerada por los senderistas para su discusión y como consecuencia de esa falta de autoridad moral sobre las bases etno-campesinas, la ideología indianista quedó descalificada.

En el caso boliviano más tardío, la persistencia comunal era un hecho contundente y el movimiento campesino indígena luchaba de tiempo atrás por su autonomía política frente al estado y a las fuerzas políticas mestizas que durante mucho tiempo habían aprovechado en beneficio propio su fuerza de masas, además había una proyecto indianista formulado y difundido por una intelectualidad indígena fundamentalmente aymara, que desarrolló una gran autoridad moral y fue el eje del crecimiento político indígena y de su creciente autonomía política. De manera que cuando aparece la vanguardia mestiza se encuentra con el potencial de una base indígena muy fuerte y organizada y con una vanguardia indígena

experimentada. Su mayor virtud será proponerse trabajar con las bases y vanguardias indígenas y adaptarse a ellos, poniendo a su disposición el acervo teórico y práctico con el que contaban como mestizos. Los kataristas armados acataron esta identidad y asumieron las consecuencias políticas y militares del hecho, la propia capacidad de iniciativa militar de los indios se les impuso de manera contundente.

En los casos boliviano y mexicano la convocatoria insurgente de la vanguardia mestiza coincide con procesos regionales de reconstitución comunitaria y de afirmación de la identidad indígena, desarrollados con apoyo de elementos externos, como sectores progresistas de la Iglesia católica, o miembros del guerrillero Ejército de Liberación Nacional (ELN) en diversos momentos, en el caso de Bolivia; o como la diócesis de San Cristóbal, o las organizaciones maoístas Unión del Pueblo y Línea Proletaria en el caso de Chiapas. El éxito de la vanguardia mestiza deriva de su capacidad para insertarse en ese proceso de reconstitución comunitaria, de sintonizar con los indios adaptando la organización militar al sujeto indígena, aliándose con el sector más radicalizado de ellos, organiza un ejército campesino como prolongación de las comunidades, en el caso de México lo logra y en el de Bolivia lo intenta. Mientras que en el caso peruano la insurgencia mestiza coincide con procesos de descomposición comunitaria, de confrontación inter e intra comunal acelerados por la reforma agraria de 1969 y sobre todo por la expansión del mercado, en los que la acción insurgente y también la contrainsurgente se insertan.

Sendero Luminoso construye una organización militar que intenta sintonizar con el proceso de descomposición de la comunidad y le ofrece a sus miembros y luego les impone, una estructura social alternativa en la que insertarse ante la descomposición de la comunidad y la ausencia de estado en los espacios de su inserción. En la propuesta senderista lo militar pretende estructurar lo social, lo cual resulta temporalmente aceptado en los espacios donde esa descomposición comunitaria es la dinámica dominante y sobre todo en aquellos espacios a donde emigran los campesinos que abandonan sus comunidades para poder sobrevivir, como en los valles amazónicos de reciente colonización para el cultivo de la hoja de coca para el narcotráfico o en las ciudades, particularmente en Lima. En ambos espacios, el orden que Sendero Luminoso les ofrece es mejor que la ausencia de orden dada la incapacidad estatal para construirlo. Pero en la sierra andina y en el altiplano puneño,

regiones donde la dinámica comunal persiste, la estructura militar impuesta por los senderistas que impide su autonomía política y productiva, asfixia a las comunidades y éstas a mediano plazo se rebelan, lo que más tarde ocurre también en los valles cocaleros.⁴

La doctrina maoísta asumida por los senderistas procede de la experiencia china en la que la comunidad campesina no existe como forma generalizada de organización social, allí la revolución dirigida por Mao ofreció a los campesinos una estructura de movilización inspirada en el bandidaje social a través del Partido Comunista. (Skocpol; 1984,188) Esa perspectiva era compatible con una realidad en la que las comunidades más que expresar su capacidad autónoma quedaron subordinadas a la dinámica de los latifundios vecinos o fueron definitivamente absorbidas por ellos, en las regiones de la sierra orientadas a la exportación de lanas o a abastecer de cereales o coca al mercado interno, sobreviviendo en una condición subordinada. Experiencia diferente de la que vivieron en Bolivia, donde la especialización minera, dejó la producción agrícola para el mercado interno prácticamente en manos de las comunidades, que de cualquier manera eran expoliadas por la vía del tributo pero gozando de mayores grados de autonomía productiva y cultural por una menor penetración del intercambio mercantil.

Desde su concepción doctrinaria expresada en el Pensamiento Gonzalo, Sendero Luminoso estaba desprovisto del soporte teórico para reconocer a la comunidad indígena como sujeto de su estrategia revolucionaria, pero en su “ir al campo” y penetrar en las comunidades, que era la experiencia vital de algunos dirigentes y muchos de sus militantes, desarrollaron la capacidad para insertarse en las comunidades y aprovechar su potencial organizativo y su fuerza militar. Por la dinámica militarista y de confrontación extrema que la guerra adquirió rápidamente, la disociación entre ambos niveles se fue acentuando y la corriente dogmática y autoritaria se fue imponiendo y derrotó otras perspectivas senderistas existentes más sensibles a las necesidades del sujeto indígena.

⁴ Podemos encontrar en los rasgos que Gilly ofrece sobre el funcionamiento de los ejércitos campesinos durante la revolución mexicana de 1910-1920 las dos dinámicas señaladas: en el Ejército Libertador del Sur al mando de Zapata el sujeto son las comunidades campesinas indígenas de Morelos cuya forma de lucha es la guerrilla, en ella lo militar se subordina a lo social; mientras que en la División del Norte dirigida por Villa, el sujeto son los campesinos absorbidos por la hacienda en calidad de peones acasillados o libres, donde no hay comunidad, allí el ejército villista ofrece a los campesinos una alternativa ante la orfandad a la que la guerra civil los empuja, al acabar con el orden que imponían las haciendas, de manera que la estructura militar ofrece un forma de organización social a los campesinos. En ambos casos la forma de organización militar se construye a partir de las identidades de los sujetos que incorpora, no la violenta. (Gilly;1971:49-118)

A pesar del discurso oficial senderista, la persistencia de la comunidad indígena en la sierra andina y particularmente en Ayacucho, zona inicial de implantación senderista, proporcionó una base de apoyo fundamental para la organización insurgente. La capacidad de observación y conocimiento desarrollada por los cuadros senderistas, sobre la dinámica de desarrollo y crisis de la comunidad y de la consecuente migración de sus jóvenes como fuerza de trabajo excedente hacia espacios urbanos o hacia zonas de colonización agrícola en la selva amazónica, le permitirá a la organización armada aprovechar esa migración como vehículo para expandirse hacia otras regiones del país, construyendo redes entre los migrantes y lograr con ello un acelerado crecimiento y expansión de sus cuadros y bases.

La caracterización de la economía agraria peruana como semi-feudal hecha por Sendero resulta significativa, si la vemos como constatación de la presencia de esta realidad sui géneris, la comunidad indígena, respecto a la economía agraria capitalista occidental. Para sus adversarios en la izquierda electoral, la ejecución de la reforma agraria de 1969 significaba automáticamente la desaparición de la comunidad y la superación del carácter feudal de la economía agraria, por ello se burlaban del diagnóstico y de la convocatoria a la lucha armada por Sendero. La expansión y la duración de la insurgencia senderista pareció dar la razón a los maoístas y refutó las pretensiones de la izquierda criolla de plenitud capitalista. En otros intelectuales senderistas como Antonio Díaz Martínez⁵ hay una valoración muy amplia del papel de la comunidad indígena y de la cultura andina en sus espacios tradicionales y de sus adaptaciones en las zonas de migración, perspectiva que se nutre de la lectura de autores como José Carlos Mariátegui y José María Arguedas y de la observación empírica de la realidad andina, lo que explica la capacidad de penetración y la convocatoria alcanzada por Sendero Luminoso entre la población indígena y entre los migrantes indígenas a Lima y otras ciudades y a las zonas cocaleras.

La conjunción de varios elementos, dirigentes, intelectuales, el discurso y la figura carismática de Guzmán y el trabajo realizado en diversos espacios y entre diversos sectores permitirá la delimitación de una gran campo popular enfrentado al bloque dominante, la línea básica que los separa, de acuerdo al diseño estratégico de los senderistas es el acatamiento de la vía electoral frente a la aceptación de la lucha armada como vía para acceder al poder.

⁵ En su libro Ayacucho: hambre y esperanza, de 1969.

En el caso boliviano, la prolongada centralidad del proletariado minero en el siglo XX motiva a la joven vanguardia mestiza venida de México⁶ a trabajar en los ámbitos obreros (mineros y fabriles) de La Paz, Cochabamba y Oruro, con el propósito llevarlos hacia formas de lucha más radicales que el poderoso sindicalismo de la COB, y postula en sus inicios el papel de vanguardia del proletariado minero. La crisis de la minería y su cierre y/o privatización en 1985 modifica drásticamente sus previsiones y los obliga a proceder al reemplazo gradual del proletariado minero por el campesinado aymara y quechua, pues en poco tiempo perdieron las bases obreras con las que habían trabajado por varios años. Al tiempo que se desvanece el proletariado minero como sujeto revolucionario, el campesinado aymara se les impone como la mayor fuerza social y la más organizada, con un gran desarrollo político y creciente autonomía, alcanzados en su confrontación con las dictaduras durante las dos últimas décadas como movimiento katarista, que es la conjunción entre un discurso indianista formulado por intelectuales aymaras, Fausto Reinaga es el más importante de ellos y la práctica del sindicalismo campesino indígena formado bajo la tutela del sindicalismo obrero que no deja de marcar su condición subordinada.⁷

El sindicalismo campesino deviene en un producto sincrético a partir de la imposición por el MNR a partir de la reforma agraria, de formas de organización sindical a los campesinos quechuas y aymaras, como mecanismo para desindianizarlos, crear la pequeña propiedad parcelaria y con ella moldear individuos aislados y concurrentes, reemplazando las formas comunitarias de organización. Pero los campesinos terminan por asimilar las formas sindicales a las comunitarias, encubriendo éstas con aquellas, proceso que adquiere distintos matices en la zona quechua en Cochabamba, más integrada al mercado y más mestiza, que en el altiplano paceño aymara, donde el latifundio tradicional conserva su poder y la identidad indígena su fuerza como medio de resistencia a la opresión.

La alianza indo-mestiza que se concretará en el EGTK se da a partir del encuentro en 1985 entre dos grupos que trabajaban cada uno por constituirse en vanguardia de su respectivo

⁶ Donde sus integrantes habían ido a estudiar carreras universitarias y comienzan su preparación política y militar, militando en organizaciones salvadoreñas radicadas en México.

⁷ He podido escuchar la anécdota con diversas variantes por parte de los dirigentes aymara Víctor Hugo Cárdenas, Evo Morales y Felipe Quispe, sobre la condición subordinada como mandaderos, lustrabotas o pongos de los dirigentes campesinos frente a los dirigentes sindicales obreros, cuando al inicio de su formación como dirigentes campesinos se acercaron a la COB, que promovió la formación del sindicato campesino CSUTCB. Hoy la correlación de fuerzas entre la central campesina y la obrera se ha invertido.

sector: los agitadores mestizos de las Células Mineras de Álvaro García Linera que se proponen conducir a los obreros, y los dirigentes campesinos aymaras de los Ayllus Rojos de Felipe Quispe para conducir a los campesinos aymaras, quechuas y guaraníes. Ambos grupos acuerdan trabajar juntos en el ámbito minero y fabril al que conceden preeminencia, pero la historia cambia sus planes. La reestructuración neoliberal les obliga a reorientar el trabajo político hacia las comunidades aymaras y quechuas y terminan asumiendo en la práctica la centralidad indígena y dedicando los mayores esfuerzos intelectuales para esclarecer la compleja problemática etnocampesina y la formulación de la estrategia de la construcción de la nación y la realización de la revolución socialista en Bolivia, procesos en los que el campesinado indígena adquiere el papel protagónico.

El encuentro con los dirigentes indígenas kataristas cuyo discurso y práctica se sustentan en la persistencia y recreación cotidiana de la comunidad, del ayllu como forma de reproducción material de la población indígena y como ancestral instrumento de lucha, proporciona a los elementos mestizos de la alianza la ocasión y el contexto propicio para un ejercicio de reflexión teórica que revisó el conocimiento social disponible en ese momento, del marxismo (de Marx, Engels y Lenin) principalmente, especialmente de categorías como el modo de producción asiático. La reflexión teórica fue el medio elegido para asimilar el cambio del sujeto impuesto por la realidad, para comprender las “anomalías” que presentaba la realidad boliviana, como eran la abrumadora presencia del campesinado indígena, los rasgos indígenas del proletariado minero y los sectores artesanales y obreros urbanos y sobre todo la persistencia del ayllu, la que en la práctica política y particularmente para la preparación militar resultó un recurso imprescindible.

En el EGTK indios y mestizos se propusieron organizarse unitariamente y de manera horizontal mestizos e indios, reconociendo la complementariedad de sus habilidades y se influyeron mutuamente, pero sin lograr concretar la integración plena entre los dos componentes, dada la rápida derrota militar y las diferencias culturales entre ellos. No obstante, cada parte se compromete de manera plena en el fin común: la organización para la insurrección indígena que será la vía de la revolución socialista en Bolivia, sustentada en una alianza obrero-campesina indígena, que reconoce las identidades y respeta los fines particulares de éste sector y de la problemática nacional que ellos encarnan.

En la experiencia mexicana, un grupo de guerrilleros mestizos provenientes del norte capitalista y próspero del país, Nuevo León y de otras ciudades de provincia, las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) se instalan en forma clandestina en territorio chiapaneco en 1969, que consideran el espacio más atrasado del país y por ello suponen que es el más propicio para organizar una insurrección campesina. Los campesinos se enfrentan al despojo de sus tierras por los terratenientes para el cultivo de café y por el propio gobierno para la extracción de petróleo, gas y la construcción de hidroeléctricas, en beneficio de los intereses del gran capital y de las transnacionales. La única salida dejada por el gobierno federal a los campesinos sin tierras es la colonización de la selva lacandona.

Para afrontar la tarea de colonizar una tierra virgen, la población campesina mayoritariamente indígena, desarrolla un complejo proceso de reconstitución comunitaria, que es apoyado por la diócesis de San Cristóbal a cargo del obispo Samuel Ruiz, que aporta recursos materiales, promueve la organización comunal y estimula el desarrollo de la conciencia de su identidad étnica entre los campesinos y más tarde, reconociendo las limitaciones de sus recursos técnicos y políticos, convoca a trabajar en la diócesis a grupos militantes maoístas Unión del Pueblo y Línea Proletaria que ofrecen los recursos técnicos y políticos necesarios para la organización campesina de carácter regional y para la negociación con el estado. La forma de organización ejidal impuesta por el gobierno, es asumida por grupos de colonizadores indígenas y mestizos organizados como el soporte jurídico oficial que permite una organización comunal recreada. Los protozapatistas mestizos de las FLN se incorporan a esta dinámica y establecen, luego de un prolongado trabajo clandestino de infiltración, una alianza con los dirigentes indígenas formados en ese proceso, de su conjunción se constituye en 1983 el EZLN.

La insurgencia indígena zapatista hace visibles las fisuras del desgastado proyecto nacionalista revolucionario y del sistema de partido de estado construido por él, que han sido profundizadas por el neoliberalismo y pone en evidencia la fragilidad del proceso de democratización del país. El zapatismo saca a la luz y denuncia las grandes contradicciones del país: la no integración de los indígenas mexicanos a la nación mestiza que los excluye; la persistencia de mecanismos de opresión precapitalista en algunas regiones periféricas del país, particularmente en aquellas de predominio demográfico indígena, donde los mecanismos del racismo viabilizan la persistencia y legitimidad de

tales relaciones productivas. Visibiliza también la recurrente apuesta por la lucha armada por grupos campesinos indígenas y mestizos y urbanos descontentos durante la segunda mitad del siglo XX, negada por el gobierno mexicano.

El zapatismo en su discurso juzga y condena desde la conciencia del México moderno el atraso de la periferia y la marginación de los indígenas que es solapado y aprovechado por los políticos del centro del país y por los grandes intereses económicos, nacionales y transnacionales. El zapatismo se mueve en ambos mundos, el atrasado y el moderno, en ambos terrenos, en Chiapas y en el centro político del país, cuyas lógicas conoce gracias a la conformación heterogénea de sus cuadros. Aprovecha también el contexto internacional favorable a las reivindicaciones étnicas e inscribe parcialmente en él su propio proyecto. La estrategia zapatista desplaza desde lo militar hacia lo mediático gran parte de sus fuerzas y coloca el conflicto en distintos niveles: el local, el regional, el nacional y el internacional.

Las tres propuestas estratégicas, a diferencia de experiencias guerrilleras previas⁸ fueron elaboraciones originales, cimentadas en las realidades concretas que pretendían transformar, que trascendieron con creces el ejercicio de imitación de experiencias ajenas que se percibe en sus inicios, y lo hicieron a partir de una inserción profunda en el mundo campesino indígena, un gran compromiso con el fin propuesto, una atenta observación y conocimiento de la sociedad sobre la que pretenden actuar, sobre sus bases potenciales, sobre sus aliados potenciales y también sobre los adversarios que enfrentaba.

Cada proyecto insurgente encuentra y/o genera en diversa medida las condiciones de su inserción en el movimiento social, los casos boliviano y mexicano crecen a partir de la incorporación de las vanguardias mestizas en un movimiento social en curso, que presenta grados significativos de autonomía de los sujetos indígenas, ante el cual las vanguardias mestizas reformulan sus estrategias iniciales. En el caso peruano, la vanguardia mestiza se desarrolla en una intensa competencia con una amplio espectro ideológico de izquierda, en un contexto de prolongado ascenso de la lucha de masas, en los más diversos sectores y regiones del país, incorporando intelectuales, construyendo una interpretación propia de la historia peruana y una lectura de la coyuntura y después de más de una década de trabajo

⁸ En Perú, el Frente de Izquierda Revolucionaria (FIR) en 1962 y 1963 en Cuzco; el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) en 1965 en Cuzco, Junín y Piura; el Ejército de Liberación Nacional (ELN) en 1965 en Ayacucho. En Bolivia, las del ELN en sus diversas etapas, la de 1967 dirigida por el Che Guevara, la de 1969 dirigida por Inti Peredo, la del MIR-ELN entre 1971-75 y el CNPZ de 1990.

político e ideológico sistemático, Sendero perfila el proyecto más radical de cambio social en el país y luego en la práctica más violenta y con ellos construye sólidas bases organizativas y conquista también las bases de otros grupos de izquierda que se asimilaron a la estrategia electoral propuesta desde el estado. Sendero se convierte por su discurso y su práctica en el único polo realmente contestatario al orden social dominante, en el heredero de las luchas sociales anteriores y en el abanderado de los sectores subalternos de la sociedad y que tiene también una dimensión étnica: indios, cholos y mestizos, campesinos, obreros y sectores medios, provincianos y limeños pobres, los marginados y discriminados en general se identifican con su convocatoria de lucha y con sus triunfos.

En el caso peruano, más temprano que los otros dos, la ausencia de una vanguardia indígena consolidada impidió la evolución en su discurso y estrategia desde el clasismo dogmático hacia el indianismo⁹, la línea marxista-leninista-maoísta de Sendero es no sólo mantenida hasta el fin, sino llevada hasta el extremo de pretender haber creado un nuevo desarrollo del teórico del marxismo con el *Pensamiento Gonzalo*, con ello se impone en la vanguardia mestiza una percepción más instrumental y autoritaria sobre las bases campesinas, y se establece una relación predatoria de la vanguardia hacia la base comunitaria (Moore;1984:421) sustentado en el autoritarismo maoísta y racismo mestizo en los que se formó¹⁰, es una vanguardia colonizada por la visión occidental de la que no ha hecho la autocrítica.

En los casos de Bolivia y México, el encuentro con dirigentes indígenas portadores de una ideología y proyecto indianistas ayudará a los mestizos a procesar el cambio del sujeto y de discurso, matizando su marxismo con el indianismo. La observación de los mismos excesos senderistas y de sus trágicas consecuencias lleva a las vanguardias marxistas boliviana y mexicana a la crítica y autocrítica del eurocentrismo, el vanguardismo y el racismo de las

⁹ Entendemos el indianismo como la ideología y programa elaborados por los propios indios para la reivindicación de sus intereses y la conducción por ellos mismos; a diferencia del indigenismo que es la ideología y el programa elaborado y desarrollado por grupos mestizos para enfrentar a las oligarquías sustentándose en la fuerza y reivindicaciones indígenas, que permita a los mestizos alcanzar el poder en nombre de los indios.

¹⁰ A partir de los cuales mantiene la gran distancia entre dirigentes y bases, subestima a las bases campesinas y en lugar de proteger su integridad y sus intereses las condena al sacrificio masivo de sus vidas en aras de la revolución, sin recibir a cambio la satisfacción de la incorporación de sus demandas en el programa de lucha. Y como vanguardia, especialmente la persona de Guzmán no asume los mismos compromisos y sacrificios que exigió a los demás militantes.

izquierdas y de Sendero, que permiten el establecimiento de un diálogo intercultural y un debate enriquecedor entre marxismo e indianismo que precede y posibilita la alianza mestizo-indígena.

En el caso del EGTK boliviano se desarrollan dos discursos complementarios, el de los mestizos, que es un marxismo abierto hacia el indianismo de su contraparte y el katarismo revolucionario de Felipe Quispe, que ha sido también influido por el marxismo. El discurso del zapatismo mexicano, cuyo vocero es el Subcomandante Marcos es un indianismo mestizo que sin renunciar a su fundamento marxista, lo esconde¹¹ y que se propone traducir y difundir la cosmovisión maya que se ha incorporado al proyecto insurgente y le da consistencia. Es un discurso que más que la comunicación entre sus participantes parece estar dirigido a los otros a la opinión pública, a los mestizos mexicanos y los altermundistas de Europa, Estados Unidos y eventualmente los de América Latina, es un discurso que se difunde a través de los medios electrónicos y está diseñado para ese formato.

La diferencia de más de una década en el tiempo de inicio de las acciones armadas en Perú (1980) y de Bolivia (1992) y México (1994), permite apreciar formas de actuar en contextos internacionales muy diferentes, que corresponden a etapas históricas distintas, marcadas por la caída del muro de Berlín en 1989. Nos parece importante rastrear las posibilidades de un ejercicio de aprendizaje hecho por las vanguardias y las bases de las insurgencias en los errores y aciertos de las experiencias de los otros países, y valorar si ello incrementó la capacidad de las bases para definir su propios intereses y para exigir a las vanguardias su inclusión dentro de un proyecto más amplio de transformación social. Es decir, que el EGTK y el EZLN aprendieron en el primer ejemplo o en el primer *mal ejemplo* peruano, que se evidencia en una enfática afirmación de un rumbo muy diferente al de Sendero Luminoso, si bien recuperan su mayor aportación, la elección del campesinado indígena como el sujeto revolucionario; se proponen evitar sus visibles errores: autoritarismo, violencia extrema, irresponsabilidad frente a la vida de sus bases sociales, racismo, exacerbados por la duración de su acción armada. Los excesos de Sendero Luminoso alertaron a las guerrillas boliviana y mexicana sobre la necesidad de asumir la identidad indígena de sus aliados y concederles un papel activo. Para los bolivianos y los mexicanos las insurgencias centroamericanas fueron el acervo estratégico del que partieron

¹¹ Entre la Segunda y la Quinta Declaración de la Selva Lacandona.

pero fue la experiencia concreta de la interacción con el sujeto indígena, y la forma comunal lo que marcó definitivamente su proyecto.

Los grupos insurgentes peruano y mexicano inician su preparación militar en espacios alejados del control estatal y militar, espacios fronterizos, periféricos y/o marginados donde habita la población indígena, que buscan incorporar como base operativa de sus acciones, para en un mediano plazo coordinar procesos insurreccionales que incluyan a sectores sociales más amplios. El caso boliviano es distinto porque su accionar se inicia en los ámbitos fabril y minero, ubicados en espacios urbanos o muy controlados estatalmente como las minas, y cuando se trasladan al campo en el Altiplano andino, lo hacen en espacios accesibles y controlados por el poder.

No obstante el particular emplazamiento regional de cada uno, ninguno de ellos se limita a una dimensión *regional*. Aunque no lo hayan desarrollado suficientemente, como en el caso boliviano, la acción armada resultó un desafío al estado en su conjunto, por presentarse como una propuesta alternativa de construcción nacional. En el zapatismo vemos como un grupo insurgente de alcance local se convierte no por efecto de su capacidad militar, sino por su capacidad para cuestionar el orden social dominante a través de los medios de comunicación construir un movimiento social de trascendencia nacional. Las respuestas contrainsurgentes que los estados dieron a las insurgencias se diseñaron asumiéndolas como amenaza al estado nacional y a los intereses de los grupos neoliberales hegemónicos. El proyecto insurgente no es en ninguno de los casos analizados el proyecto que represente plenamente las reivindicaciones del movimiento indígena o del conjunto de la población indígena en cada país, son expresión de una parte de él, pues en los tres países persiste una diversidad de situaciones regionales, potencialidades y expectativas diferenciadas entre las poblaciones indígenas. Las tres insurgencias son de distinta manera, expresión de la centralidad de la población indígena bajo circunstancias variadas en las sociedades respectivas, son testimonio de la vigencia de sus luchas bajo diversos programas y de lo insuficiente de las medidas aplicadas por los gobiernos nacionales y por la institucionalidad y la legislación internacional vigentes, para satisfacer las reivindicaciones étnicas o para cooptar sus luchas. El problema étnico-nacional específico de cada país, no ha sido resuelto en ninguno de los casos analizados, lo que se expresa hoy tanto en el crecimiento de movimientos indígenas más amplios y pacíficos que apelan a estrategias legales y

electorales puestas a su alcance por la institucionalidad dominante, como en las expresiones armadas que analizamos y otras formas que pueden desarrollarse en el futuro, dado el agotamiento de las vías propuestas y actualmente en curso y el desencanto resultante de ello.

Los avances y eficacia de las insurgencias analizadas se despliegan en diferentes niveles y alcances: tiempo de permanencia en armas, número de alzados, costo en vidas y daños materiales, capacidad de negociación, los efectos a largo plazo de las medidas instrumentadas para combatirlos por los gobiernos respectivos, medidas de carácter militar, político, económico o social. Pero en todos los casos su emergencia y desarrollo tiene consecuencias trascendentales a mediano y largo plazo, positivas o negativas, sobre el campesinado indígena que convocan a la lucha, sobre el sistema político de sus países y sobre la sociedad toda.

El análisis comparativo

Como puede verse en las líneas anteriores, el análisis comparativo que proponemos no se queda en un nivel descriptivo ni en las generalizaciones superficiales, no postula la homogeneidad de los procesos de insurgencia indígena que analizamos, por el contrario, observa la complejidad de los procesos concretos, busca profundizar en ellos y atiende a las grandes diferencias que ellas presentan en términos de experiencia histórica acumulada, estrategias, ideologías y proyectos de futuro. Más que homogeneizar unidades de conocimiento, buscamos enriquecer la comprensión de cada experiencia a partir de las otras. Las diferencias entre ellas derivan de los procesos de larga duración que gestaron las condiciones particulares que ellas enfrentan en cada país, así como a los sujetos etnocampesinos que participan en ellas. Nos parece muy importante resaltar la diversidad y explicar cada proceso en su peculiaridad, como resultado de esa diversidad.

Los casos de estudio que elegimos, insurgencias etnocampesinas desplegadas en las dos últimas décadas del siglo XX, en dos países andinos y en uno mesoamericano, nos ofrecen una muy rica diversidad de matices producidos a partir de la peculiar combinación de las diversas variables en cada caso, lo que nos permite analizar la forma de interrelación entre ellas. Los rasgos que las insurgencias asumen en esta etapa, son producto de una acumulación en la historia larga del país en cuestión, los sujetos, sus proyectos y sus

estrategias de lucha no se conforman sólo en función de la correlación inmediata de fuerzas, sino de las experiencias previas, de la historia de sus confrontaciones y de la huella indeleble que para bien y para mal ellas van dejando en los sujetos, que son expresión de las estructuras de larga duración, como la geografía, la demografía, las identidades étnicas, las relaciones interétnicas, las mentalidades, la religión, el racismo, las ideologías, las grandes pautas de comportamiento social, las formas de uso de la violencia en cada país, etc. Pero también están marcadas por las coyunturas políticas, las crisis históricas que incidieron en distintos momentos en esas estructuras políticas y sociales de los países considerados, revoluciones y reformas, las acciones de masas o de fuerza que dejaron su huella sobre el conjunto de las relaciones sociales, la memoria corta.

Las insurgencias indígenas que analizamos fueron experiencias históricas trascendentes para su protagonistas, las bases que participaron en ellas y para las sociedades en que se desarrollaron en tanto supieron traducir la memoria larga y corta de los sujetos indígenas en una estrategia de lucha capaz de utilizar los recursos sociales disponibles para intentar cambiar la sociedad. Allí entran en juego varios factores como la capacidad de las vanguardias insurgentes para conocer y asimilar la problemática étnico-nacional realmente existente en su país y plasmar su diagnóstico en una estrategia particular de lucha y en su proyecto alternativo de sociedad, pero también hacen lo suyo el azar, los factores imponderables.

Nos parece fundamental entender las apuestas políticas concretas formuladas por hombres concretos y acogidas por colectividades también concretas, en el contexto de sus sociedades y sus historias, con pautas de acción y de rebelión formadas a través del tiempo que marcan los límites y las posibilidades de sus propuestas. Son producto de la creatividad social desplegada por hombres y mujeres mestizos e indígenas sujetos individuales y colectivos, con la audacia suficiente para impulsar una utopía, dotarla de rasgos particulares y asentarla sobre fuerzas sociales y materiales concretas, que se enfrenta a los límites de la realidad local, nacional e internacional que les tocó vivir.

Las insurgencias que analizamos ocurren en dos escenarios semejantes pero con grandes diferencias, los Andes y Mesoamérica, las sedes de las mayores civilizaciones prehispánicas de América y las grandes concentraciones demográficas y los más importante para los conquistadores, de fuerza de trabajo agrícola organizado en comunidades

tributarias de las élites locales dominantes, bien disciplinada y apta para incorporarla a la estructura productiva colonial que ellos construyeron. Ambos espacios se convirtieron por ello en los ejes económicos y políticos de la colonización hispana, con estrategias de conquista, evangelización y colonización de la población originaria comunes, que en su aplicación concreta en el terreno adquieren matices particulares marcados por las potencialidades productivas que ellas representan para el mercado mundial. Luego de los procesos de independencia estos espacios conforman tres países: México, Perú y Bolivia, con dimensiones y conformaciones territoriales, demográficas y económicas muy diferentes que se traducen en desiguales potenciales de desarrollo capitalista.

La condición de no individuación que expresa la persistencia de la comunidad parece contradictoria con el orden capitalista dominante a nivel mundial, nacional o regional, pero es una realidad vigente con diversa intensidad y profundidad en los países considerados que fue ignorada o considerada como residual durante muchos años en los que se pretendió, sobre todo entre la burocracia local e internacional, y entre economistas y sociólogos que medidas administrativas como las reformas agrarias podían borrar de tajo el pasado. Las reformas borbónicas del siglo XVIII, las reformas liberales del siglo XIX y las reformas agrarias del siglo XX, se propusieron desde los centros políticos respectivos, eliminar esos sujetos colectivos para crear propietarios individuales y sobre todo fuerza de trabajo libre. Pero la distancia física desde el centro político hasta el espacio periférico concreto era muy grande y también lo era la diferencia entre los intereses de los gobernantes y planificadores y los de los grupos dominantes locales, por ello los cambios se hicieron generalmente con poca fuerza y convicción. Los políticos y administradores del centro tuvieron casi siempre que ceder ante la fuerza de los hechos o fueron derrotados por los grupos dominantes locales, los grandes latifundistas.

La subordinación de las estructuras productivas a las necesidades del mercado mundial introduce diferencias significativas entre Perú y Bolivia que marcan el devenir de sus poblaciones. En Perú se desarrolla a fines del siglo XIX una agricultura de plantación en la costa y una ganadería extensiva en el sur andino orientadas al mercado externo lo que permite una mayor diversificación productiva y una penetración de relaciones mercantiles a través del latifundio en espacios más remotos que subordina a las comunidades, sea incorporando a la fuerza de trabajo a la hacienda o aprovechando la fuerza de trabajo de las

comunidades libres vecinas. En Bolivia, la actividad que vincula la economía local al mercado mundial es la minería de manera casi exclusiva, la agricultura que se desarrolla es para abastecer de y a la fuerza de trabajo de las minas y al reducido mercado interno urbano, su condición mono-exportadora de minerales limita su desarrollo capitalista de manera drástica. La mayor diversificación de la economía peruana crea condiciones y sujetos más heterogéneos en el país, complejizado por la presencia de población negra y asiática, traída para reemplazar a la indómita población indígena, pero en la sierra el funcionamiento del latifundio es semejante al boliviano.

En los países andinos los grupos dominantes criollos encontraron más jugosas ganancias en dejar que los indios produjeran a su manera, la manera ancestral que derivaba de su experiencia y proceso de adaptación al inhóspito y accidentado terreno andino. Cambiar de raíz los procesos productivos y tomar en sus manos la dirección del proceso productivo requería una gran iniciativa que los criollos no tenían, se conformaban con avanzar las reformas sólo lo necesario para desplazar a los viejos sectores dominantes y convertirse ellos en los beneficiarios de la renta de la tierra producida por los indios en sus comunidades.

El caso de Chiapas no corresponde al patrón productivo dominante en la mayor parte del territorio mexicano (centro y norte), en donde las relaciones de producción capitalistas fueron dominantes desde las últimas décadas del siglo XIX, a través de la hacienda en la que no obstante persistieron mecanismos de explotación precapitalista, hasta el triunfo de la burguesía en la revolución de 1910-1920. En Chiapas, su vinculación al mercado mundial a pesar de su atraso fue la constante, mientras que permaneció prácticamente ajena al mercado nacional y a la intermediación de las élites económicas y políticas del centro del país, hasta muy avanzado el siglo XX, allí, a diferencia de lo que ocurrió en los países andinos, los grandes o medianos propietarios, los finqueros, tomaron en sus manos la dirección del proceso productivo en las tierras susceptibles de producir para esa demanda externa o para el mercado interno, para ello fueron despojando de la tierra a las comunidades indígenas e incorporaron a la fuerza de trabajo bajo el mecanismo del peonaje por deudas, permanentemente en algunas regiones del estado y temporalmente en otras, de acuerdo a las necesidades de la producción.

Este mecanismo permitió la sobrevivencia marginal de las comunidades indígenas en los Altos, que reproducen a muy bajo costo la fuerza de trabajo temporal que requerían otras zonas del estado, que eran contratados como peones por los enganchadores y retenidos mediante el endeudamiento. La cultura del desalojo como la denomina García de León, que vuelve a los indios dependientes de los finqueros, sometidos bajo mecanismos precapitalistas que se legitiman mediante relaciones paternalistas del patrón sobre los peones. Paradójicamente, este proceso de desintegración comunitaria convierte a la comunidad indígena autónoma, prácticamente inexistente, en la máxima aspiración de la población indígena, autonomía campesina que sólo podría ser alcanzada recuperando la tierra.

La persistencia del sujeto colectivo indígena representó siempre un reto para los dirigentes y los intelectuales antioligárquicos y anticapitalistas urbanos, que desde mediados del siglo XIX, advirtieron en los distintos países el potencial de lucha de los campesinos indígenas. Anarquistas y marxistas asumieron la tarea de incorporar a esta fuerza social mayoritaria, no obstante el desafío que su existencia representaba para las doctrinas occidentales que guiaban sus anhelos de cambio social. Unos cuantos intelectuales o dirigentes desplegaron mayor flexibilidad y compromiso con los sujetos revolucionarios realmente existentes en el país que ellos se empeñaban en transformar, otros no lograron traspasar el umbral del dogmatismo marxista que imponía un sujeto revolucionario único, el proletariado y una estrategia revolucionaria única formulada a partir de condiciones distintas.

No obstante contribuciones disponibles como la desarrollada por José Carlos Mariátegui al conocimiento de la problemática étnica peruana y a la formulación de una estrategia revolucionaria adecuada a sus condiciones particulares en los años 20, las izquierdas latinoamericanas tuvieron grandes dificultades para incorporar a sus organizaciones y luchas a los campesinos indígenas y para vincularse con ellos de manera horizontal, sobre todo a partir de los años 30, cuando la Tercera Internacional impuso verticalmente una estrategia única para todos los países y situaciones. Por ello, para los militantes marxistas mestizos de los años 70s y 80s en América Latina, no era fácil asumir la existencia de la comunidad indígena como sujeto revolucionario, percibirla como algo más que una forma peculiar de exacción compulsiva de fuerza de trabajo propia del régimen feudal o semi-feudal, es decir, como expresión de la exclusión y de la pobreza indígena y por tanto como

parte de aquello que la revolución debía eliminar, transformar. Los casos que abordaremos son avances, de distinto grado en este reconocimiento, ensayos de una alianza mestizo-indígena posible.

El contexto de la acción de los movimientos indígenas y sus demandas son esos estados nacionales formalmente reconocidos como tales, aunque con diverso grado de consolidación. Los estados son instituciones contenidas en territorios que tienen fronteras reconocidas internacionalmente, que se han configurado sin tener en cuenta las identidades de las poblaciones indígenas que existen en ellos, estas han quedado al margen de las construcciones nacionales blancas y mestizas y han sido fracturadas por ellas, aún cuando como en los países andinos, las poblaciones indígenas sean mayoritarias.

El proceso de mestizaje se desarrolló en ritmos diferentes en cada región y país, de acuerdo a los procesos de expansión territorial de los colonizadores españoles y sus descendientes, marcados por estrategias de colonización definidas a partir de las oportunidades productivas de los distintos territorios y sus poblaciones en el mercado internacional. El resultado de tales procesos ha sido diferente: en México la población indígena es minoritaria, hasta un 30% de la población del país, mientras que en Perú representa un 54% y en Bolivia un 70%¹². Los tres países tienen una gran cantidad de población indígena y la complejidad cultural y social que ello implica, pero con un emplazamiento regional, composición étnica y relaciones inter-étnicas diversas, lo que deriva en una problemática étnico-nacional muy distinta. Estos factores son fundamentales en los procesos que analizaremos. La realización o incumplimiento de la construcción de la nación en cada país es parte del problema y ello se ven reflejado en las estrategias de lucha y en los proyectos de construcción social alternativa.

En la región andina la baja productividad de la tierra y lo accidentado del territorio llevaron a sus pobladores a construir una compleja organización social encabezada por el imperio inca, que estaba vigente a la llegada de los conquistadores españoles, ella fue desarticulada por los invasores, que fueron incapaces de construir una estructura política alternativa coherente, ni una forma de organización productiva eficaz, capaz de reemplazar la forma estatal previa. Se habilitaron parcialmente algunos de sus mecanismos para extraer la

¹² De acuerdo a la estimación alta de Wermus, 2002, 13, que no considera únicamente a los hablantes de lengua indígena.

riqueza a través del trabajo forzado de la población aborigen, principalmente mediante el tributo en trabajo mediante la mita minera y el tributo en dinero, dejando la producción agrícola en manos de las comunidades indígenas, habilitando a las elites indias como intermediarias en la extracción del tributo. Lo que permitió su rearticulación regional y generó un proyecto de reconstitución de la nación india que derivó en rebeliones contra las elites criollas y las volvió un problema mayor para la dominación española. La gran rebelión andina de 1780-1783 amenazó al poder colonial hasta sus cimientos, llevó a la eliminación de este sector y a su reemplazo por otros intermediarios menos poderosos y amenazantes.

La construcción de repúblicas, luego de la independencia de España, significó la imposición de la separación por fronteras artificiales de poblaciones con una cultura común, que impusieron dinámicas sociales ajenas a las condiciones vigentes y que no han ofrecido posibilidades reales de incorporación de la población indígena a esas pretendidas naciones.

Para la población indígena, las precarias repúblicas criollas andinas son sólo el mecanismo de explotación de su fuerza de trabajo y de expropiación de su tierra y de la riqueza mineral que contiene, tales países son un obstáculo para sus fines y su bienestar. Para los descendientes de los invasores y colonizadores que se convirtieron en las élites dominantes en los países andinos, sin lograr arraigarse en un territorio hostil, que han sido promotores extranjeros de intereses foráneos, esa otra nación anterior ha sido considerada como un obstáculo no superado, es la coartada de su propia incapacidad para crear una forma de organización social alternativa. Ella se expresa en la precariedad de los estados construidos en esos países cuya presencia en la sociedad es limitada, en la fragilidad de la hegemonía en los procesos de dominación o de plano su ausencia, en la ingobernabilidad crónica, en la naturaleza oligárquica de sus sistemas políticos, en la ausencia de mediaciones y en el constante recurso a la violencia extrema, que es el contexto al que se enfrentan las insurgencias que analizamos. (Zavaleta, 1985)

En los países andinos el modelo estatal inca previo, persiste en diferente grado en la memoria colectiva construida por la intelectualidad indígena a lo largo de los siglos y mantiene su vigencia como referente y como proyecto de futuro. Los grandes revueltas indígenas se han propuesto como meta reconstituir la vieja unidad a partir de su propia

cultura, excluyendo al componente occidental de sus sociedades, que ha sido incapaz para imaginar y conducir una integración nacional de base multicultural. La emergencia indígena en las últimas décadas expresa la vigencia del proyecto de la restitución de la unidad política y económica perdida con la conquista y su potencialidad a partir de la fuerza de masas y en el caso de Bolivia, de la capacidad organizativa de las poblaciones indígenas. Lo que representa la mayor amenaza para las elites blancas y mestizas dominantes.

En México en cambio, la mayor fertilidad de la tierra y la homogeneidad del terreno que facilitó el desplazamiento a través del territorio, favorecieron la expansión de los conquistadores y la colonización del territorio lo que puso a la población originaria a merced de los conquistadores, facilitó el despojo de las tierras a los campesinos y colocó a los españoles en condiciones de controlar directamente la producción agrícola en las regiones más fértiles y la incorporación masiva de la fuerza de trabajo local, subordinando sus formas de organización comunal y aprovechando a la nobleza indígena como intermediaria en la apropiación del trabajo indígena, sin que ella representara peligro como promotora de un proyecto restauracionista del imperio prehispánico como lo fue en los Andes. En la Nueva España la Corona impuso nuevas formas de organización productiva como la hacienda, introdujeron nuevos cultivos y diversificaron la producción, cuya relativamente fácil transportación a las costas permitió una creciente participación en el mercado mundial. Todo ello contribuyó al temprano establecimiento de relaciones mercantiles en amplias regiones de Mesoamérica y propició un avance homogeneizador de las fuerzas colonizadoras sobre los asentamientos de poblaciones originarias, destruyendo, mediante el genocidio o el etnocidio, las formas de producción distintas a las occidentales, que no eran aprovechables en la economía colonial y al mestizaje de las poblaciones originarias.

En México se construyó un estado-nación relativamente soberano, como resultado de una evolución secular peculiar, donde un proyecto nacional-popular fue construyéndose a partir del mestizaje de su población y del triunfo político de los sectores modernizadores en torno a un programa liberal avanzado, una relativa integración económica y por tanto social y política de las regiones. Este proceso se consolida a partir de la revolución de 1910-20, una larga guerra civil en la que fue derrotada la oligarquía porfiriana, portadora también de una

proyecto modernizador pero que era altamente excluyente de los sectores populares. Vencieron los sectores democrático-burgueses con un programa nacional-popular. El resultado fue la construcción de un Estado con un alto grado de hegemonía, gracias a la incorporación de las demandas fundamentales de los grupos subalternos a su programa, desde la formulación del pacto social que fue la Constitución de 1917, en la que demandas sociales como la educación laica y gratuita (artículo 3º), el derecho al reparto agrario y la protección de la propiedad colectiva y comunal (artículo 27º) y los derechos de los trabajadores a la huelga, la estabilidad y la sindicalización (artículo 123) entre otros más¹³, fueron reconocidos y parcialmente satisfechos, incorporando a los sectores populares mayoritarios bajo mecanismos corporativos como la base social de un Estado burgués desarrollista, sustentado en una alianza nacional popular encarnada en un partido de Estado, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), un sistema político estable en el que el partido de estado retuvo el poder por más de 70 años, apuntalado por la relativa fortuna con que funcionó el modelo de desarrollo por sustitución de importaciones, a diferencia de los países andinos que analizamos y de la mayoría de los países latinoamericanos.

En ambas regiones pueden distinguirse desde antes de la llegada de los españoles, poblaciones indígenas de tradición campesina y poblaciones indígenas de tradición cazadora y recolectora. En México las diferencias entre ellas se diluyen en el plano político, en tanto su relación con el estado nacional las ha homogeneizado o aislado y controlado, durante el siglo XX. En los países andinos la localización de los cazadores y recolectores en el territorio amazónico los mantuvo aislados y a salvo hasta hace pocas décadas y aún hoy existen *poblaciones no contactadas* que rehuyen el contacto con occidente, debido a la conciencia sobre los efectos nocivos que el *progreso del hombre blanco* representa para ellos y que otros grupos han experimentado pagando con su exterminio.

Las relaciones interétnicas vigentes en cada país o en regiones de los países, se han construido en la dinámica de largo plazo, desde la colonización y hasta el día de hoy, siendo muy lentamente modificadas por las grandes transformaciones políticas y económicas vividas en cada uno. Los países con mayorías indígenas como los andinos,

¹³ Producto de formulaciones programáticas previas y muy radicales como la del grupo anarquista de Ricardo Flores Magón, que fueron recuperados por los ejércitos campesinos de Zapata y Villa durante la Revolución de 1910.

presentan usos coloniales más arraigados, racismos más exacerbados y relaciones interétnicas más conflictivas y violentas que las de México.

La persistencia de la gran propiedad terrateniente en la agricultura andina con relaciones de producción precapitalista, permitió la existencia de situaciones de control territorial y productivo por las comunidades indígenas y el ejercicio de formas de autogobierno y autonomía productiva y cultural, aún en condiciones de subordinación a las haciendas y de gran explotación por la vía del tributo, a diferencia de la agricultura mexicana donde la penetración temprana de relaciones mercantiles y la subordinación de los espacios productivos a lógicas modernizadoras fueron predominantes (Escárzaga; 1999). Las reformas agrarias aplicadas en cada país y en función de su eficacia, son procesos que eliminan o disminuyen las áreas de autonomía productiva, cultural y política de las comunidades indígenas.

Los procesos de constitución de los sujetos étnicos en cada uno de los países, particularmente desde la segunda mitad del siglo XX, ha seguido cursos diferentes, lo que nos muestra que el referente republicano ha marcado considerablemente el devenir de los sujetos étnicos, en tanto marco jurídico y contexto de sus relaciones con otros sectores sociales, dominantes o subalternos, adversarios o aliados.

En Perú y Bolivia, la incorporación del territorio amazónico entre los espacios aprovechables por el mercado mundial en las tres últimas décadas, sobre los cuales la arremetida ha sido implacable, vuelve más compleja la problemática étnica. La estrategia estatal en ambos casos ha tendido a mediatizar al sector del oriente (amazonía), que permaneció aislado del resto y es poco numeroso, para confrontarlo con los sectores étnicos mayoritarios quechua y aymara. A partir del proceso de desindianización iniciado en los años treinta promovido desde arriba, y de la propia recepción del mismo por los sujetos étnicos, en la actualidad se rechaza el término indio o indígena por los pobladores quechuas y aymaras de la región andina, en parte como mecanismo de defensa frente a la estigmatización y como reivindicación, pues el término indio o indígena fue la denominación impuesta por el otro invasor, español, criollo o mestizo y por tanto es tan artificial como otras denominaciones. Se reivindica en cambio, el término originario o la pertenencia a la nación quechua o aymara.

El problema de la terminología no es secundario pues la diferenciación y confrontación entre campesinos y recolectores, los andinos o serranos y los amazónicos dentro de cada grupo entre etnias, diferencia que es un hecho natural parte de la dinámica interna de los grupos y comunidades, y es asumido en su propia cosmovisión y como tal no representa un problema, es desde la conquista estimulado y exacerbado por los grupos dominantes hispanos y luego criollos, para evitar la posibilidad de la unificación entre los distintos segmentos étnicos dentro de cada país, en contra del elemento invasor. Todavía las autoridades gubernamentales lo aprovechan para profundizar la diferenciación de programas y estrategias de lucha entre indígenas.

La forma del conflicto entre los Estados nacionales y los indígenas también es diferente. En el caso de México el conflicto fue atenuado en tanto que hubo un relativamente exitoso proceso de asimilación, particularmente durante el siglo XX y la post revolución, en donde el mestizaje y la asimilación han convertido a los pueblos indígenas en apenas un 10% de la población¹⁴, mientras que el sector mestizo constituye la mayoría. Hay en México una constante histórica: el establecimiento de alianzas entre mestizos e indios para enfrentar radicalmente a los grupos conservadores aliados con potencias extranjeras (Katz; 1990 y Coatzworth; 1990), procesos reiterados que permitieron el fortalecimiento del liberalismo en el siglo XIX y del nacionalismo en el siglo XX, llevando a una relativamente progresista construcción estatal.

En Perú y Bolivia el conflicto entre los precarios estados criollos y los pueblos indios es más intenso porque ellos son mayoría, no existen canales de mediación, ni sujetos mediadores y sus intereses están abiertamente contrapuestos. Mientras que en México el elemento mestizo es un mediador entre blancos e indios o suele aliarse con los indios contra los blancos, en los países andinos la constante es la alianza de blancos y mestizos contra los indios.

Los casos peruano y boliviano presentan muchas semejanzas entre sí, pues en tanto vecinos, sus poblaciones indígenas comparten identidades, lenguas y cosmovisiones, y una forma de articulación productiva estatal ancestral que es parte de su historia común. La comparación entre Perú y Bolivia, dos repúblicas que separan artificialmente naciones indígenas, nos permitirá ver también la manera en que los procesos fallidos de construcción

¹⁴ Dato oficial de acuerdo al criterio de lingüístico.

nacional imponen dinámicas particulares a los mismos o muy parecidos sujetos étnicos, que sometidos bajo diferenciados procesos políticos encuentran condiciones de constitución como sujetos políticos diversas, por ejemplo, los mineros o los campesinos cocaleros que son producto de procesos económicos y sociales muy parecidos tendrán evoluciones distintas de uno y otro lado de la frontera en términos de su capacidad de acción autónoma. Los países andinos son resultado de dos procesos de desarticulación regional y productiva, la que produjo la Conquista y la que produjo la Independencia, cuyos efectos siguen gravitando sobre las posibilidades de integración nacional de los respectivos países y de la forma de articulación de las alianzas y las confrontaciones étnico-clasistas.

A pesar de sus identidades étnicas compartidas, Perú y Bolivia presentan procesos inversos de constitución del campesinado indígena como sujeto político autónomo. En Perú, desde la década del treinta, la acción de negación y represión de las identidades étnicas por diversos actores políticos ajenos a las identidades e intereses indígenas, han obstruido la emergencia de programas de lucha y la reivindicación de las identidades étnicas de alcance nacional, en algunos períodos por medio de una gran violencia. Mientras que en Bolivia en el mismo período, a pesar de las iniciativas criollas y mestizas tendientes a disolver las identidades étnicas, éstas se han afirmado y fortalecido su capacidad organizativa.

No obstante las grandes diferencias señaladas entre una región y otra, los efectos de la crisis del modelo de desarrollo capitalista por sustitución de importaciones y los cambios impuestos por el reemplazo del modelo por el neoliberalismo en los años 80 del siglo XX, potenciados por la pérdida de los grupos dominantes locales de la capacidad interna para manejarla de manera soberana, acercan en las manifestaciones de su crisis el caso mexicano a los andinos. La homogeneidad cultural y la integración a la nación de todos sus habitantes que pregonaba el gobierno como uno de sus grandes logros, ha sido denunciada por sus supuestos beneficiarios como una falacia y como una imposición desde arriba. A pesar de su condición minoritaria, también en México los actores centrales en los nuevos tiempos han sido las poblaciones indígenas que postulan la construcción de una sociedad que no se sustente en el modelo de estado-nación occidental, que no responda a los intereses de los sectores de origen y referente foráneo, sino a los descendientes de su población originaria que defiende las tierras y los recursos que contienen, que las élites neoliberales quieren acaparar o vender a los intereses transnacionales.

El espejo andino mesoamericano (la mirada horizontal)

El análisis comparativo que proponemos intenta dejar de lado, en lo posible, el referente europeo que desde el marxismo o desde otras teorías occidentales impuso una mirada eurocéntrica. Intentamos situarnos en América Latina y desarrollar una mirada horizontal entre los tres países y entre las dos áreas civilizatorias consideradas, asumiendo que ninguno de ellos puede ser el paradigma de los otros. Esta mirada busca ir más allá de las generalidades, hacia las profundidades de las formaciones sociales para observar lo particular y explicarlo en el contraste con su similar.

Asimismo nos interesa constatar las influencias que corren en ambos sentidos, de sur a norte y de norte a sur, por distintos vehículos, y documentar la posibilidad del aprendizaje en las experiencias de los otros, no por la vía de la imitación acrítica de programas, estrategias y discursos, de las generalizaciones fáciles, sino por la observación de los complejos fenómenos étnicos y de sus propuestas organizativas como expresión de situaciones concretas.

El espejo mesoamericano-andino no es nuevo, la mirada en el otro ha sido un ejercicio constante al menos desde la revolución mexicana de 1910, cuando se comenzó a cuestionar desde la periferia la hegemonía occidental sobre ella y se comenzó a pensar la posibilidad de construir alternativas para la periferia desde la periferia, desde lo propio o lo cercano, experiencias como la revolución mexicana y sobre todo sus logros sociales y el ejercicio de su soberanía nacional, se presentaron como un modelo a imitar por las fuerzas progresistas de otros países. El mayor atractivo del ejemplo mexicano fue proponer como objetivo la construcción nacional-popular y colocar en el centro a sus protagonistas los sectores populares, entre ellos los indígenas. Mariátegui y Haya de la Torre observaron con mucho interés y capacidad analítica el proceso vivido en México durante la posrevolución e incorporaron las lecciones extraídas de la experiencia mexicana a sus propuestas programáticas para su país y para la región latinoamericana. Más tarde y en distintos momentos, ambos autores se convirtieron en referentes teóricos indispensables para la acción política, la construcción estatal, cultural e ideológica de diversas fuerzas políticas en varios países latinoamericanos.

Pero también México se benefició con la inmigración y el exilio latinoamericano y más tarde el español, que se incorporó sobre todo al ámbito cultural y educativo en su primera etapa vasconcelista y después en la más radical, la cardenista. Desde entonces, ha sido una estrategia recurrente aplicada por las instituciones mexicanas encargadas de resolver la problemática indígena del país, mediante una estrategia indigenista, recuperar el conocimiento antropológico generado en los países andinos, donde la población indígena era mayoritaria y el problema era de una gran complejidad. También los intelectuales indígenas y los estudiosos del tema en México se nutrieron de los conocimientos y proyectos formulados por o para las poblaciones indígenas de los países andinos.

Este intercambio de ideas, de caracterizaciones y de soluciones a los problemas, se hizo cada vez más al amparo de las instituciones interamericanas, con financiamiento norteamericano y no siempre se hizo con el rigor suficiente, la necesidad de soluciones por parte de funcionarios gubernamentales, dirigentes políticos u organizaciones alternativas, ha facilitado las apropiaciones de discursos a veces no reconocidas en su justa medida.

En sentido inverso a la tendencia señalada, se desarrolló otra promotora de cambios radicales en la sociedad, sustentado precisamente en esos elementos que eran presentados como los obstáculos por los modernizadores en las poblaciones indígenas. Esta corriente surgida en los países andinos que contaban con gran presencia demográfica indígena, niveles de pobreza extremos y una memoria ancestral persistente, construyó y ofreció una propuesta alternativa en la que su pasado era la inspiración, el indianismo.

Paralela a esta tendencia institucional se desarrollaron a partir de los años 40s intensos debates entre las propuestas indianistas y grupos marxistas que asumieron la importancia de incorporar a las poblaciones indígenas a la lucha anticapitalista y antiimperialista en los países donde la población indígena era mayoritaria o muy importante.

El relativo éxito en la construcción de un estado nacional soberano en el México posrevolucionario, lo convirtió en la ratificación en América Latina del modelo de estado-nación tomado de Europa, la demostración de su viabilidad y por ello en el referente obligado, el modelo a seguir para los demás países latinoamericanos, que más próximo a ellos que los europeos era más fácil de seguir. Pero no se reparaba suficientemente en las grandes diferencias y distancias, no se trataba sólo de las potencialidades que un gran territorio disponible y una densa población ofrecían para realizar la modernización

productiva relativamente exitosa, sino a un ordenamiento complejo de una serie de factores históricos.

Como en los años 20s, en la década de los 70s cuando las dictaduras se generalizaron en América Latina y en Centroamérica se intensificaron las insurgencias armadas por la liberación nacional. México fue lugar de refugio de intelectuales, dirigentes y profesionales de las ciencias sociales que contribuyeron a crear un ambiente de efervescencia política, debate y transmisión de experiencias. La frontera con Guatemala, el estado de Chiapas fue santuario de guerrilleros y refugio de víctimas del genocidio, lugar de aprovisionamiento de todos los recursos necesarios. En la ciudad de México, la UNAM, pero también otros espacios académicos, fue una caja de resonancia de estos procesos, entre profesores y estudiantes, muchos de ellos extranjeros que buscaban en México condiciones de mayor libertad y calidad para su formación profesional. El gobierno mexicano solapó, toleró y vigiló la presencia de estos elementos de acuerdo a las necesidades de su compleja política exterior formalmente no alineada y soberana frente a Estados Unidos. De manera distinta este ambiente efervescente influirá decisivamente en la formación de las vanguardias mestizas boliviana y mexicana.

Diversas formas de conjugar la memoria larga y corta

Las propuestas de articulación mestizo-indígenas en procesos de transformación radical de la sociedad no son nuevas en América Latina, en el pasado se ensayaron en los tres países diversas propuestas de colaboración y articulación entre vanguardias mestizas de izquierda y dirigentes campesinos-indígenas que buscaron desarrollar acciones armadas en contra del poder oligárquico local, regional o nacional, que corrieron con diversa suerte.¹⁵ Esas experiencias pasadas de articulación, exitosas o fracasadas, forman parte de la memoria de los participantes y son referentes que marcan el diseño de las propuestas estratégicas que analizamos. Su memoria permite a los sujetos indios la recuperación de formas ancestrales de lucha y de identificación de los posibles aliados y de los enemigos que constituyen el acervo al que las poblaciones acuden para decidir sus acciones en el presente. La

¹⁵ Consideramos particularmente la gran rebelión anticolonial de la zona andina de 1780-1783 liderada por Tupak Amaru, Tomás Katari y Tupak Katari y la rebelión tzotzil de Pedro Díaz Cuscat en San Juan Chamula en 1869 en Chiapas, México.

posibilidad de evaluar aciertos y errores pasados enriquece la capacidad estratégica de los sujetos.

La relación entre vanguardias y bases es siempre conflictiva y compleja, está marcada por la desconfianza mutua que se expresa de diferentes maneras. Las masas nunca depositan toda su confianza en las vanguardias y estas nunca logran representar plenamente los intereses de las bases. Es una relación entre desiguales, social y en este caso en mayor grado también culturalmente, aunque ambos se identifiquen en el propósito de transformar el orden social.

En los tres casos, el choque entre la doctrina marxista-leninista que profesan las vanguardias mestizas y la realidad concreta de los sujetos indígenas que convocan a la lucha, sus intereses y sus potencialidades, se expresará en la formulación estratégica y en la praxis correspondiente y en la formulación doctrinaria o discursiva de cada una de las insurgencias, tales productos prácticos y teóricos son las mayores aportaciones concretas de esas experiencias insurgentes. Observar la correlación entre uno y otro niveles y la distancia entre el fin propuesto y los resultados alcanzados es uno de los propósitos de este trabajo.

Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso (PCP-SL), encuentro y desencuentro con las comunidades

Sometimiento, persistencia, adaptación y recreación del ayllu

En los Andes, el hombre habita y produce en condiciones adversas que limitan la productividad de su trabajo, desde los 0 a los 4,000 m.s.n.m., desde las selvas tropicales de la amazonía, a las heladas cordilleras y el desierto de la costa, en una diversidad de pisos altitudinales o ecológicos que generan muy variadas condiciones climáticas en espacios reducidos que permiten una gama diferenciada de cultivos¹, esos espacios fueron articulados por los ayllus mediante la cooperación, a través de una estrategia de control vertical de pisos altitudinales necesaria para garantizar la supervivencia de las unidades domésticas. (Murra;1989)

Los orígenes del ayllu se pierden en el tiempo, fue la base de la organización de las sociedades andinas antes de la aparición de estructuras estatales. El ayllu era un grupo de familias emparentadas asentadas en un territorio, cuyos miembros se creían descendientes de un antepasado común que era divinizado, tenían la propiedad colectiva del suelo y las familias eran usufructuarias individuales de las parcelas. El ayllu repartía anualmente la tierra según las necesidades de los miembros y el tamaño de la familia, en las tierras altas (puna y valles andinos) el reparto anual regulaba los ciclos de descanso de las tierras de secano.

Para enfrentar el problema de la baja productividad de la tierra, la dispersión parcelaria de las tierras de cultivo y pastoreo y la insuficiencia de la fuerza de trabajo de la familia nuclear, los hombres andinos crearon formas de intercambio recíproco y de cooperación en el trabajo entre familias a través de diversas instituciones. El ayni era el sistema de cooperación de varias unidades domésticas en un ciclo agrícola, basado en la asignación de similares extensiones de tierras laborables, llevaba un sistema de contabilidad del trabajo

¹ Los pisos ecológicos son la Puna Brava, entre los 4,500 y 5,000 m.s.n.m., no es habitable por el hombre; la Alta Puna entre los 4,000 y los 4500; la Puna Media entre los 3.500 y los 4.000, es el altiplano. Al fondo de cañones y grietas se encuentran los valles interandinos entre los 2.000 y los 3.500 m. Hacia el oriente se localiza la Selva Amazónica o Montaña, se divide en tres regiones: el Bajo Monte Andino o Sierra Oriental o Ceja de Selva, entre los 2.5000 y 800 m; la Selva Alta entre los 800 y 400 m; la Selva Baja entre los 400 y 80 m. La costa occidental es un árido desierto interrumpido por numerosos valles irrigados por los ríos que se originan en el deshielo de los glaciares de la cordillera andina. (Rubio, 1990). Que fueron caracterizadas por J. Pulgar Vidal en 1946.

que equilibraba las jornadas por cada unidad doméstica. La minka era el grupo de campesinos convocado por un organizador para realizar grandes tareas de beneficio colectivo como la construcción y mantenimiento de canales de riego o caminos (Wachtel, 1976).

El ayllu era una estructura productiva compleja, el número de familias que lo integraban variaba de acuerdo a las dimensiones y características del territorio que poseía, generalmente estaba conformado por diversos pisos ecológicos, el ayllu organizaba directamente algunos ciclos productivos, de acuerdo a la disponibilidad de recursos de la región y poseía un amplio margen de autonomía y elasticidad en sus decisiones, el trabajo comunal era dirigido por autoridades locales o caciques étnicos. Otros ciclos productivos sólo podían ser articulados por instancias mayores, lo que dio lugar a agrupación de los ayllus en unidades más vastas, tribus o reinos de extensión variable, hasta la conformación del imperio inca.

Mayer y De la Cadena proponen el término zonas productivas en lugar de pisos altitudinales, para subrayar la preeminencia del factor humano sobre el ecológico, es el hombre quien en cada espacio crea las condiciones productivas a partir de su trabajo colectivo y su conocimiento sobre el medio y resuelve las dificultades que una tierra improductiva le ofrece, mediante diversas formas de cooperación, las señaladas al inicio y otras más, y mediante variadas soluciones tecnológicas que requieren una gran inversión en fuerza de trabajo organizada colectivamente para la construcción de obras de infraestructura hidráulica: andenes, terrazas y canales de riego, caminos y sistemas de cálculo (quipus), técnicas de conservación de productos agrícolas y animales, etc. Con tales elementos convierte en productivas tierras que no lo eran, creando condiciones homogéneas en espacios heterogéneos y discontinuos y articulando productivamente macrorregiones muy diferentes en su conformación ecológica y distantes entre sí. (Mayer, De la Cadena, 1989)

La diversidad de los suelos y de los climas aseguró la diversidad de los recursos, la papa (con sus 700 variedades) se cultiva en el altiplano y hasta los 5 mil msnm; mientras que el maíz se cultiva en los valles interandinos, entre los 1,500 y los 3,500, como no resiste las sequías requiere de irrigación y la construcción de terrazas que implica una política de grandes obras. Su cultivo apareció hacia el siglo VIII antes de nuestra era, antes de

construirse el imperio inca, era cultivado en pequeñas cantidades como alimento de los dioses. Ya en el imperio su mejor conservación permitió almacenarlo para mantener ejércitos y funcionarios en lugares lejanos, el carácter casi sagrado del maíz marcó su uso como don real. La extensión de las superficies cultivadas indica el grado de desarrollo del Estado. El imperio inca articuló los dos sistemas de producción desarrollados previamente, el más antiguo de subsistencia basado en el cultivo de la papa y la crianza de llamas en el altiplano (puna) que suministraba a la población la alimentación básica dentro del ayllu y a cargo de éste; y el más reciente basado en el cultivo del maíz, orientado a la creación de un excedente y a cargo del estado. El imperio no introdujo ninguna técnica nueva, pero modificó el sentido y la escala del proceso productivo, integró los elementos preexistentes en una nueva estructura. (Murra;1989:45-61)

Los gobernantes Incas proyectaron los principios de cooperación vigentes en los ayllus a las estructuras estatales, para armonizar las instituciones preincaicas con su esquema unificador, adaptándolas su mejor dominación. No construyeron una sociedad homogénea sino que superpusieron instituciones preexistentes. A partir de ellas se formuló un “modelo inca” de organización consciente y racionalizada de la sociedad, que fue un plan ideal más que una realidad, un discurso legitimador de la dominación de las élites sobre la masa productora. Tal modelo inca se sustentó en dos principios económicos: la reciprocidad que era practicada entre individuos o grupos simétricos dentro del ayllu y entre ayllus, en un intercambio mutuo de dones y contradones; y la redistribución, que supone la existencia de una jerarquía, era la relación entre los ayllus y un centro coordinador, el estado inca o los que lo antecedieron o quedaron subordinados a él. La redistribución supone un doble movimiento centrípeto y centrifugo: la recepción en el centro de los recursos aportados como tributo por los ayllus y la posterior difusión de ellos hacia otros ayllus como dones del Inca. (Wachtel, 1971)²

En el “modelo inca” la propiedad de la tierra no constituye un derecho absoluto, es una superposición de diferentes derechos. El Inca tenía soberanía sobre las tierras que conquistaba, mismas que distribuía en forma tripartita, para las necesidades del Estado, para el culto y para las comunidades. A cambio de la tierra, los miembros del ayllu están

² La categoría de redistribución fue aplicada por Murra en su análisis sobre los andes, publicados en *La organización económica del estado inca* (1975), tomado de Karl Polanyi quien lo aplicó en sus estudios sobre las formaciones sociales africanas en 1951.

obligados a tributar al Inca. Puede parecer ficticio el “don” del Inca, porque las tierras ya pertenecían a las comunidades antes de la conquista inca, pero esta ficción resulta necesaria para dar al tributo su carácter de obligación recíproca. (Wachtel, 1971)

Para Tristan Platt, la relación entre el estado y los ayllus no era de igualdad, pero era equilibrada, la preeminencia del Estado sobre los ayllus se sustentaba en la fuerza, pero su legitimidad partía de un mínimo criterio de justicia, era también un pacto de reciprocidad en el que las comunidades estaban obligadas al pago de un tributo en fuerza de trabajo y en especie y a cambio recibían una serie de dones por parte del estado: el respeto a su posesión de la tierra, la protección militar contra fuerzas invasoras, la regulación del ciclo agrícola y la organización de las grandes obras hidráulicas, la provisión de artículos no disponibles en su región o la dotación de recursos en momentos de hambruna, para lo cual el Estado Inca disponía de las reservas necesarias. (Platt, 1987)

Murra y Katz niegan la existencia del comercio a distancia en el imperio inca, para ellos sólo había un comercio local entre agricultores, los productos más apreciados y cuya producción era privativa de algunos espacios como la coca, lana, algodón, metales preciosos, etc. eran monopolio del Estado que los otorgaba como dones en las regiones que no disponían de ellos. De tal manera el Estado controlaba estrictamente la producción y los intercambios entre las regiones del imperio con ayuda de los quipus (sistema contable mediante nudos) y aseguraba la integración de los amplios y variados espacios al imperio a través de la complementariedad de su economía, el dinero era desconocido. (Katz; 1966)

El Tahuantinsuyu era el imperio de las cuatro suyos, cuartos, partes o naciones: Chinchasuyo era el cuarto del noroeste, incluye los actuales Ecuador y Perú septentrional y del centro; Contisuyo al sudoeste, lo corresponde al Perú meridional, el noroeste de Argentina y el norte de Chile, Antisuyo, al noreste, está compuesto por los bosques orientales y las selvas; Collasuyo al sureste, era el mayor de todos, corresponde al altiplano aymara, la cuenca del Lago Titicaca donde se originó la vida mitológica de los incas, es parte del Perú y la mayor parte de Bolivia, las tierras altas del noroeste de Argentina y el norte de Chile. (Cossío del Pomar, 1969:8-9)

La concepción espacial andina es dual y cuatripartita, reconoce los cuatro puntos cardinales y los opone de dos en dos como arriba y abajo. Esta concepción marcó las grandes divisiones políticas del imperio Inca, el Tahuantinsuyu ya señaladas y las de su centro, la

ciudad del Cuzco, y la misma se reiteraba al nivel regional y local al interior de cada ayllu y se proyectaba también a todas las relaciones humanas y cósmicas: en la relación hombre mujer y particularmente a las relaciones políticas. (Platt, 1986)

En la cosmovisión andina cada mitad o cada cuadrante no es igual a sus contrapartes, hay una jerarquía entre ellos y no un equilibrio estático: arriba tiene preeminencia sobre abajo, pero esa situación no es eterna. El leve desequilibrio existente entre los dos polos de una oposición simétrica permite que la relación no se estanque en un estado de equilibrio estático, sino que fluya en un reordenamiento continuo que lima los excesos posibles de una jerarquía que se reconoce como necesaria y permite un margen de autonomía de las instancias inferiores frente a las superiores. Cuando las relaciones entre ambos factores se desequilibran, lo que ocurre frecuentemente, el sistema acude a formas ritualizadas de violencia para volver a equilibrarlos. En la región aymara había dos tipos de enfrentamiento: la competencia o juego, tinku, que era un encuentro equilibrado entre dos bandos simétricos y semejantes, como el que existía al interior de un ayllu o de un mismo grupo étnico; y la “cruel guerra” o chaxwa, en la que se enfrentaban fuerzas antagónicas, diferentes y polares aunque complementarias. Del segundo resulta un vencedor y un vencido, el vencedor incorpora a los vencidos como componentes de su propio mundo social. (Platt;1987)³

El modelo ideal de funcionamiento de la sociedad Inca que presentamos en los párrafos anteriores, es refutado por el lingüista peruano Alfredo Torero en su estudio *El quechua y la historia social andina* (1974). Frente a las tesis “místicas, innatistas, de sociedades andinas siempre solidarias, sin ricos ni pobres, y de “archipiélagos multiétnicos” cuyos recursos explotaban sin conflictos las más diversas etnias”, sustentadas por Murra y otros autores (Torero;2005:287), nuestro autor propone a las sociedades andinas como sociedades de clases confrontadas y caracteriza a la formación económico-social del Tahuantinsuyo como esclavista (aunque no del tipo Antiguo de los imperios griego y romano) en tanto la clase dominante del imperio incaico podía disponer irrestrictamente de los hatunruna (la masa explotada) y de sus bienes: aprovecharse de sus chacras (parcelas) y ganados, de sus productos y de fuerza de trabajo; mudarlos de localidad, colectiva o individualmente, desarraigándolos de sus regiones de origen; asignar a los varones al servicio perpetuo de los

³ En la zona quechua, en Cuzco las batallas rituales se denominan Chiaraje y Toqto. (O’Phelan; 1996:175)

señores o las huacas (templos) y enclaustrar a las mujeres indefinidamente en recintos de trabajo. Este sistema se constituyó desde dos o tres milenios antes, pero su máxima expresión fue el imperio Inca. (Toreo,1974,227)

Torero considera que el modelo ideal de la organización económico-política de los incas, propuesta por ellos como legitimación de su dominación, no hubiera podido concretarse plenamente dentro de los medios de la época, puesto que había ladrones de caminos y sobre todo, redes comerciales que movilizaban tanto los diversos productos como las ideas (religión), redes que se constituyeron a lo largo y ancho de los Andes y que pesaban demasiado para poder ser sometidas a la programación cuzqueña. El autor postula que si bien había por un lado el control oficial de la producción y el consumo por parte del Estado cuzqueño de acuerdo al modelo, coexistía con aquel el control por los mercaderes, yungas (costeños, o chinchaysuyu) y no yungas del “mercado negro”, estableciéndose ajustes entre uno y otro. Los incas tenían una actitud ambivalente frente a los comerciantes: los toleraban donde las actividades productivas no eran estratégicas o suficientemente rentables, pero si la fuente de materias primas u objetos preciosos se hallaba al alcance de la burocracia estatal, se desplazaba la actividad mercantil por la explotación directa por los señores del Cuzco, en una sorda y perenne pugna acerca de quién instrumentaba a quién. (Torero;1974:127)

Torero explica las diferentes condiciones productivas enfrentadas en las distintas regiones de lo que más tarde sería el Tahuantinsuyo y las complejas relaciones establecidas entre ellas, pone de relieve el papel jugado por la costa y las condiciones productivas desarrolladas en ella, considera que el vehículo de la integración regional fue el comercio y no tanto la administración inca, que gracias a su poderío militar mediante la conquista por la fuerza de los distintos territorios, pudo beneficiarse de la articulación multirregional establecida previamente por los mercaderes yungas. Mientras que en las altiplanicies y los valles interandinos, de pastores y agricultores, sus habitantes sufrían casi endémicamente por las sequías, los excesos de lluvias, el granizo y las heladas que afectaban a pastos y sembríos; los pueblos de la costa, los yungas, pudieron superar los efectos de inundaciones, sequías y plagas, así como las perturbaciones en las corrientes marinas, recurriendo a la explotación simultánea o alternada, del mar y del litoral muy ricos en peces, moluscos, aves y mamíferos marinos, algas, sal, etc., y de la producción agrícola en lomas y valles

altamente fértiles. Tal explotación les permitió a los yungas tener los excedentes necesarios para sostener un fuerte intercambio con las regiones interiores (sierra y selva) y para ocupar gran número de brazos en construcciones ceremoniales y el surgimiento de las sociedades complejas, con estados o embriones de estado organizadores de la producción y el intercambio entre valles costeros, desde fines del segundo milenio antes de nuestra era, antes que en la sierra.

Desde comienzos de nuestra era, la potencia económica de los valles costeros se acrecentó y consolidó con la realización de complejas obras hidráulicas, en cuya ejecución se movilizaban los recursos humanos de varios valles contiguos bajo direcciones fuertemente centralizadas (costa norte, costa central y costa sur). Sobre esta base socioeconómica, los pueblos costeros se aseguraron no sólo un holgado abastecimiento en productos alimenticios, sino la posibilidad de incrementar el comercio en gran escala y a grandes distancias, en especial con los pueblos y estados de la sierra. Comercio que fue más ventajoso a los yungas que a los pueblos del interior: los costeros intercambiaban sal, alimentos marinos y agrícolas, excremento de aves que servía de abono, coca y mullu (conchas marinas)⁴ y los pueblos de la sierra extraían metales (oro, plata, cobre) que exigían mayor cantidad de trabajo. La sierra perdía excedentes en este intercambio desigual y perdía también fuerza de trabajo por la migración de sus hombres a la costa, temporal o definitiva, provocada por las periódicas hambrunas, donde se establecían bajo las condiciones de subordinación impuestas por los yungas. (Torero;1974:75)

Otro factor que dio ventaja económica a los yungas fue la mayor eficiencia y bajo costo del transporte marítimo respecto del terrestre. El alto nivel alcanzado en las técnicas de fabricación de naves y en el arte de la navegación a grandes distancias, permitió el transporte de carga y de personas que hizo posible el intercambio y contacto entre los pueblos del litoral del Pacífico y de éstos con los pueblos del interior, siglos antes del advenimiento del Imperio Incaico. Las balsas tumbesinas, hechas de madera, totora y velas de algodón, podían cargar 22 toneladas métricas, el equivalente a la capacidad de una piara

⁴ Que enteras, partidas o en polvo eran muy apreciadas en la sierra como ofrenda a las fuentes, pozos, ríos y lagunas para propiciar la lluvia y la salud. (Murra;1989:49)

de 600 a 700 llamas⁵. Ambos sistemas de transporte se complementaban bajo la hegemonía de los mercaderes yungas, las balsas vinculaban el litoral desde el norte de Ecuador hasta el norte de Chile y las llamas servían al transporte entre los yungas y la sierra y al interior de ésta. Las balsas navegaban libremente mientras que las piaras debían pagar peaje en los caminos. (Torero;1974:84-87)

Había en el valle de Chíncha seis mil mercaderes que iban de Chíncha al Cuzco por todo el Collao y otros de Quito a Puerto Viejo, usaban moneda de cobre, los mercaderes no trabajaban para los caciques, sólo pagaban un tributo en oro, mantas y chaquiras. Los otavalos de Ecuador se especializaron en el comercio, Puerto Viejo en Ecuador fue el punto de encuentro e intercambio de productos entre el norte y el sur, Colombia, Centroamérica y tal vez México. (Torero;1974:80-82)

La hegemonía económica de la costa fue la tendencia predominante a partir del diferencial productivo respecto a la sierra, pero fue revertido en distintos momentos, cuando los pueblos de la sierra construyeron estados poderosos que lograron interponerse o mediar en las rutas de comunicación y comercio en la sierra e invertir parcial y temporalmente la dirección del flujo de los excedentes andinos encaminándolos hacia los centros de la sierra en base a la acción militar y a un consiguiente prestigio religioso. Tal alternancia en la hegemonía entre yungas y sierra, se dio a través de revoluciones sociales (pachacuti).

Torero afirma que sobre el modelo cuatripartito del mundo andino, predominaba la oposición milenaria entre el noroeste y el sureste, entre Chinchaysuyo y Collasuyo, entre Quito y Cuzco que resurge desde el penúltimo inca Tupac Yupanqui y sobre todo desde Huayna Capac. En ella Ayacucho era una zona intermedia o “mediadora” clave, ganada unas veces para el noroeste y otras para el sureste, que en algunos períodos supo aprovechar la situación para constituirse en una gran potencia autónoma y conquistadora (Huari, hacia el siglo VII y VIII de nuestra era). (Torero;1974:151)

En el norte peruano, la menor altura de las cordilleras permitió una mejor base agrícola a culturas como la de Cajamarca y facilitó su desarrollo relativamente estable y autónomo frente a estados costeros poderosos (como el de Moche). Mientras que de Conchucos hacia el sur, las sociedades serranas se habían sostenido difícilmente en un marco geográfico en

⁵ Mientras que una llama soporta una carga de 35 kilos, recorre 15 km por día, su andar es lento, descansa de noche y tiene que alimentarse o ser alimentada; los tripulantes de una balsa se alimentaban en la travesía con el producto de su pesca.

general muy adverso, con perennes y agudos conflictos entre los pobladores de las punas y los de los valles interandinos, que fueron contenidas, de un lado por la selva que no ofrecía condiciones ecológicas favorables para una colonización copiosa y, de otro, por las avanzadas y fuertemente organizadas sociedades yungas. (Torero;1974:156)

En tales circunstancias, las culturas yungas conocieron un florecimiento sostenido desde varios milenios antes del Imperio, en cambio las de las altas sierras padecían oscuras caídas después de brillantes períodos de auge, a excepción parcial de las del Collao que poseyeron mayor cantidad y variedad de recursos propios y maneras de conseguir otros de vecinos menos poderosos. Con la dominación político-militar cuzqueña sobre la costa y el septentrión (de Cajamarca a Ecuador) la situación habría de modificarse profundamente: los incas buscaron extraer de los yungas excedentes alimenticios, recursos naturales como el guano, e inclusive, material humano especializado (como los orfebres chimúes) para costear el desarrollo de las altas tierras: la edificación y el servicio del Cuzco y los centros administrativos serranos, la construcción de los excelentes caminos, puentes y tambos de la sierra, la ampliación y mejora de las andenerías y sistemas de riego, la fertilización de los suelos, el desarrollo de las industrias del interior, etc.

A partir de sus carencias productivas los pueblos de la sierra, especialmente los del altiplano consolidaron una tradición guerrera y estados más sólidos políticamente que los pueblos yungas, pero durante ninguno de los tres horizontes civilizatorios de la historia andina, Chavín de Huántar, Viñaque (Huari-Ayacucho) e Inca, pese a desarrollar una densa relación Inter-regional y la promoción de elementos culturales a lo largo y ancho de los Andes, llegó a absorber a las numerosas nacionalidades que –ora desintegrándose, ora recomponiéndose- continuaron existiendo como realidades en el área andina. (Torero;1974:118)

Las contradicciones políticas presentes en el imperio inca cuestionan también el modelo ideal formulado por los gobernantes y reconocido como realidad por cronistas españoles y estudiosos de las sociedades andinas, ellas se expresaron tanto en rebeliones de naciones que buscaban recuperar la independencia, así como la lucha por el poder entre señores de estados subordinados que buscaban apoderarse del imperio y reemplazar a los cuzqueños en la cúspide del aparato estatal. Los ejércitos imperiales integrados por la nobleza cuzqueña no se bastaban para tener pacificados a los numerosos pueblos dominados. Existían también

agudos conflictos dinásticos dentro de la realeza cuzqueña, como el que enfrentó a la muerte de Huayna Cápac en 1525⁶ a sus hijos Huáscar y Atahualpa. Desde el reinado de Huayna Cápac el poderío de Chinchaysuyo había alcanzado al de Collasuyo y amenazaba con reemplazarlo. (Torero;1974:129)

El énfasis de Torero en el carácter de clase de la dominación de los señores étnicos sobre la masa productora y la ausencia de una síntesis nacional a pesar de la articulación entre las regiones lograda por los estados y el intercambio mercantil que enfrentaba a las naciones sojuzgadas con el imperio inca, tiende a dejar de lado el problema de la organización autónoma de los ayllus y la importancia de la cooperación horizontal entre ellos. Las líneas interpretativas propuestas por Torero son asumidas por el senderismo que deriva de ellas importantes propuestas estratégicas políticas y militares como veremos más adelante.

La Colonia

En 1527 los españoles capturaron a tres navegantes quechua hablantes Felipillo, Martinillo y Francisquillo para que les sirvieran como interpretes, de ellos obtuvieron toda la información posible sobre las cosas de la tierra por conquistar y sobre la lucha entre los hermanos Huáscar y Atahualpa por la sucesión del trono. Así, cuando Francisco Pizarro y sus huestes, y centenares de esclavos negros de Guinea e indios de Centroamérica emprendieron la conquista del Perú, en 1531, sabían muy bien que hacer. Tenían también la experiencia previa de la conquista de mesoamérica. Su objetivo al desembarcar en la costa de Tumbes era aprovechar al máximo las contradicciones de ese mundo para desintegrarlo, desarticular la economía y la política del mundo andino. Controlando el litoral de Manta a Piura, paralizaron el movimiento marítimo indígena en uno de sus puntos más sensibles, se asentaron en valles muy ricos de los que podían proveerse y al mismo tiempo, privar de suministros a los ejércitos andinos en la zona.

Militarmente, contaban con elementos logísticos y de combate superiores a los indígenas: naves más rápidas, caballos que les permitían un desplazamiento rápido en terreno llano; armas y armaduras de hierro contra las que el armamento indígena de madera, piedra o cobre (flechas, lanzas, porras, boleadoras) podía muy poco, tenían también la pólvora. El

⁶ Que falleció por causa de una epidemia de origen europeo o de algún brebaje preparado por herbolarios chachapoyas. (Torero;1974: 152)

mayor obstáculo para la caballería española fueron los accidentes del terreno especialmente en la sierra y en la selva. Los valles yungas, con territorios extensos y abiertos y fácilmente abordables por sus playas cayeron fácilmente.

Si bien la base productora de la sociedad pudo ver por algún tiempo como salvadores a los invasores españoles, pues sobre ella pesaban los tributos y servicios impuestos por los incas, la sangría de las guerras y la succión de los hombres y mujeres de los ayllus para convertirlos en yanapas o acllas al servicio de las tierras de los incas y los dioses. La respuesta frente a los invasores fue diferenciada regionalmente, los conflictos preexistentes entre gente de puna y de valles marcaron la adscripción a uno u otro bandos. Los chinchaysuyos, huancas del valle del Mantaro y los de los valles surorientales de Cuzco apoyaron a los españoles, en cambio los habitantes de la puna apoyaron al Inca. La caída del imperio fue rápida gracias a la alianza con pueblos dominados por el Imperio. La resistencia continuó en el altiplano peruano-boliviano y en Huanuco-Conchucos, bajo la conducción de Manco Inca que estaba refugiado entre los Antis, en la ceja de selva que se extiende desde Huanuco al Cuzco.

La pacificación española se facilitó en la sierra, donde existía un sólido “orden social” de clases, de educación y encuadramiento de la masa para la aceptación de los señores y una burocracia establecida para mantener y reproducir ese “orden”, donde los nuevos amos se impusieron por la fuerza de sus armas. Una sociedad de economía altamente integrada y que extraía sus recursos alimenticios fundamentalmente del aprovechamiento máximo de las tierras cultivables no podía soportar un período prolongado de desorganización de sus bases económicas sin hundirse en la catástrofe, factor que facilitó la aceptación de los nuevos amos. (Torero;1974:164)

Los conquistadores Francisco Pizarro y Almagro comenzaron a enfrentarse entre sí, e hicieron que los indios se mataran entre ellos por decenas de millares. La Corona española provocó intencionalmente sus conflictos para impedir que se consolidara un poder capaz de enfrentarla. Con el mismo propósito dispuso que el usufructo de las encomiendas solo durase lo que la vida de quienes las habían obtenido peleando, sin sucesión posible. Los encomenderos capitaneados por Gonzalo Pizarro fueron violentamente reprimidos. (Torero;1974:180)

La conquista española significó la destrucción del mundo conocido por la población andina, fue la destrucción de su jerarquía política, de sus dioses y su religión y el genocidio de buena parte de su población. Los cálculos sobre la población existente en América antes de la llegada de los españoles son motivo de controversia, pues se ofrecen como indicadores del alto grado de *desarrollo* alcanzado por las civilizaciones americanas, así como evidencia del salvajismo aplicado por los conquistadores contra la población nativa y de la lógica depredadora de la empresa colonial.⁷

Varios factores contribuyeron al genocidio: la guerra, la sobreexplotación de la fuerza de trabajo indígena, las enfermedades⁸ y la desestructuración de la racionalidad productiva que regía las sociedades prehispánicas. Las estructuras superiores de dominación política y económica fueron destruidas por los conquistadores y con ellas las funciones de articulación política y productiva que cumplían a nivel macroregional, pero mantuvieron al ayllu como mecanismo de producción y reproducción social relativamente autónoma, como generador de riqueza que expropiaron bajo la forma del tributo y de la mita, reinterpretando la relación entre la instancia estatal ahora colonial y los ayllus y mantuvieron a los caciques indios de origen noble como intermediarios en esa relación de explotación. (Piel)

La baja productividad de la tierra y la discontinuidad del territorio andino limitaron las posibilidades de expansión de los colonizadores españoles sobre porciones amplias de la sierra y más aún en la amazonía. En la sierra los metales preciosos estimularon la penetración española, en la amazonía cultivos estratégicos como la hoja de coca y la caña de azúcar permitieron una limitada colonización de la selva. Las dificultades productivas que ofrecía la sierra desestimularon la apropiación de la tierra agrícola y el control directo de la producción por los conquistadores, que renunciaron a la conducción de la producción

⁷ Dobyns calcula que antes de la llegada de los españoles había entre 90 y 112 millones de habitantes en América, de los cuales 30 corresponderían a Mesoamérica y 30 a los Andes. (Alsina; 1988:12) Cálculos más conservadores hablan de 25 millones para Mesoamérica y de 10 a 12 millones en los Andes, en un territorio de 1.2 millones de km² y de 3 millones de km² respectivamente. Torero estima la población entre los nueve y doce millones de personas, dos tercios de ellos vivían en el interior andino: un tercio desde Ecuador hasta la mitad norte del actual departamento de Ayacucho; otro tercio desde esta última región hasta las zonas interiores más meridionales del Imperio; y el tercio restante en los valles de la costa, desde Manta en Ecuador hasta Arica o Antofagasta, en Chile. (Torero;1974:146) Al iniciar el siglo XVII en la Nueva España quedaban un millón, 75 mil indígenas y en los Andes un millón 300 mil indígenas. (Wachtel, 1978)

⁸ Las diversas epidemias provocadas por los virus traídos por los españoles contribuyeron de manera muy importante a que éstos ganaran la guerra, Inca Huayna Cápac, murió en 1527 víctima de la viruela, antes incluso de que llegaran los conquistadores, sus enfermedades cruzaron el continente. Las consecuencias políticas y morales de las enfermedades son parte importante de esta historia.

agrícola y la dejaron en manos de las comunidades indígenas, apropiándose de la riqueza producida por ellas por la vía del tributo y la mita, estableciendo relaciones de dominación precapitalista depredadoras, con la intermediación de la Iglesia católica y de la nobleza incaica, relaciones sustentadas en la violencia física y simbólica. Los encomenderos mantuvieron una actitud pasiva y parasitaria frente a la actividad agrícola en la sierra, por ello, si bien los españoles vencieron militarmente en los Andes, no lograron conquistar el territorio, sólo destruyeron la articulación existente entre las regiones, lo que se expresó en una marcada diferenciación territorial, productiva, étnica y cultural entre sierra y costa, dejando de lado la amplia región amazónica que sólo marginalmente fue ocupada, desprendiéndola del todo que conformaba con la costa y la sierra.

En la costa los españoles desplazaron a las comunidades indígenas y concentraron las tierras, aplicaron técnicas de producción extensiva, establecieron la capital del virreinato, renunciando al dominio desde el Cuzco, la capital del derrotado imperio inca. La guerra primero y luego la explotación intensiva de la fuerza de trabajo exterminó o hizo huir a su población hacia la sierra. Los grandes propietarios de la costa se vieron en la necesidad de importar fuerza de trabajo negra desde el siglo XVI para satisfacer sus necesidades de mano de obra.

La economía colonial en el virreinato del Perú se limitó a la explotación de productos primarios que no exigían mayor inversión de capitales, ni aplicación de tecnología y que se cotizaban alto en el mercado mundial: extracción metales preciosos (oro, plata y mercurio), y producción de especias, caña de azúcar, quina, tinturas (añil, cochinilla). La población negra africana incorporada a la producción como esclava no se adaptó al clima frío, la altitud y las terribles condiciones de trabajo. Los conquistadores recurrieron a los ayllus acostumbrados a tributar al Inca o al curaca en turnos de trabajo a cambio de los dones que recibían de ellos. Los conquistadores reinterpretaron la mita y la aplicaron de manera unilateral, como la obligación de las comunidades de dar el tributo por turnos de trabajo a los encomenderos, sin compensación alguna por parte de los beneficiarios, lo que se convirtió de hecho en esclavitud. (Piel, 1981:139)

Para proveer a la economía colonial de los productos agrícolas necesarios, se aplicó el sistema de tributo en especie y en dinero, reinterpretando la mita agrícola inca, que redistribuía los recursos agrícolas y otros entre las distintas regiones. En la versión colonial,

el excedente de las comunidades no era redistribuirlo entre las comunidades, sino que era apropiado por los particulares a través de la encomienda y por la Corona como renta fiscal. Las cargas por comunidad se tasaron sobre los montos y población anteriores a la conquista, sin considerar la mortandad provocada por la guerra y con ello la reducción de la fuerza de trabajo disponible por comunidad, de manera que las cargas por familia se incrementaron.

La comunidad estaba obligada a tributar a la Corona como unidad, pero el receptor directo de la renta generada por el trabajo de las comunidades era encomendero a nombre del rey, lo que le permitió enriquecerse como mediador en la relación, ese era el pago por sus servicios a la Corona durante la Conquista. La subordinación de las comunidades al encomendero no modificaba la naturaleza de las relaciones colectivistas que prevalecían en su interior, ni su forma de organización productiva, sólo cambiaba el tipo de productos que debía producir, que ahora eran traídos de Europa y estaban destinados al mercado y al consumo de la población criolla. De esa manera el encomendero se apropiaba de la capacidad productiva colectiva de la comunidad sin dirigir el proceso productivo.

En 1570, temerosa del enorme poder acumulado por los particulares, la Corona limitó las facultades de la encomienda, justificando el cambio en el maltrato que los encomenderos daban a los indios, se estableció entonces el sistema de reducciones, que separó espacialmente a la población indígena de la española, en una República de indios y otra República de españoles, limitando el contacto depredador. El nuevo mecanismo concentró en funcionarios de la Corona, los corregidores, las facultades de control sobre las poblaciones indígenas. Los hacendados perdieron así el poder político, judicial y administrativo, pero mantuvieron sus privilegios económicos, sus derechos sobre la tierra conllevaba la obligación de los campesinos de trabajar para ellos, a cambio de conservar la posesión de la tierra. El conflicto entre los colonos españoles y las reducciones indias, apoyadas por la corona, fue constante.

En 1591, Felipe II expide la cédula real a los virreyes de la América Española, en la que exige la verificación de los títulos de posesión y la recuperación a favor del dominio real de las tierras sin dueño. Era una medida en beneficio de la Corona y no de los indios, para evitar el monopolio de la tierra por los particulares pero sobre todo para poner en circulación la tierra y obtener recursos monetarios de su venta. La medida, lejos de alterar

la estructura agraria vigente, la consolidó, legitimando la posesión de la tierra al volverla propiedad privada. Gracias a ella se constituyó la gran propiedad agraria, mediante las “composiciones de tierras” que ratificaron los acaparamientos de las tierras indias por los latifundistas, al comienzo confiscando las tierras del sol y del inca, dejadas vacantes por la política de reducciones, luego invadiendo las tierras de las reducciones hasta hacerlas desaparecer, y por último disponiendo de las tierras, de los hombres y de los productos de la comunidad india, aprovechando la ambigüedad de los derechos correspondientes a la encomienda y al repartimiento. La encomienda se privatizó y evolucionó hacia la hacienda, el término fue empleado oficialmente por primera vez en 1593, en el Valle de Chicama. Para el siglo XVII la hacienda había logrado someter a las comunidades que quedaban obligadas a tributarle en especie y en dinero. La encomienda fue así el origen de los latifundios. (Piel;1981:177)

Por sus efectos expoliadores y genocidas, a fines del siglo XVI se intentó prohibir la mita y el trabajo indígena en las minas, pero como no había otra fuente de mano de obra alternativa la mita se mantuvo. Para atenuar sus efectos la Corona quiso regularla, entonces se estableció la cuota de un hombre adulto por cada siete en una comunidad y por un tiempo limitado.

Para consolidar la dominación española sobre la población nativa, en 1610 comienza la “extirpación de idolatrías” que fue la última y definitiva embestida contra los remanentes de las nacionalidades indígenas que subsistían acantonadas en zonas de difícil acceso o que habían permanecido relativamente marginales hasta entonces en la economía colonial por su pobreza en recursos naturales, su lejanía de las zonas de mayor producción minera o la exigüidad de su población. Muchas de esas zonas habían acogido como refugiados a indígenas huidos de las regiones hasta entonces más castigadas por la despiadada explotación hispánica. En otras zonas las medidas de reducción de indios según el modelo toledano habían fracasado porque los nativos retornaban a sus antiguos pueblos, cerca de sus pacarinas o sus mallquis ancestrales, símbolos sagrados a partir de los cuales mantenían, o trataban de reconstituir regionalmente la anterior unidad social, ya no por los curacas, pasados casi íntegramente al bando enemigo y convertidos en delatores de las creencias de sus propios pueblos, sino por los sacerdotes indígenas. (Torero;1974:190)

Para la administración virreinal y el clero católico era indispensable eliminar las creencias nativas, pues ellas podían motivar un alzamiento general de los indios, en tanto sustentaban a instituciones cohesionadoras de la resistencia indígena, que estorbaban el control completo de los pobladores. Los extirpadores destruyeron los símbolos y los elementos visibles de unidad social, como huacas y momias de antepasados, impidieron la transmisión histórica y la comunicación colectiva, quemaron los quipus y prohibieron los cantares y danzas antiguas; destruyeron los instrumentos sonoros capaces de alentar o convocar a los pueblos –tambores y pututos-, prohibieron las ceremonias y congregaciones no vigiladas por la Iglesia; se proscribieron las prácticas de curación tradicionales satanizadas como hechicería; se fomentó por los medios más sutiles la delación y la discordia. (Torero;1974:191-192)

La población nativa desarrollo formas de resistencia a la extirpación, como la práctica de la confesión ante los sacerdotes de las huacas; se establecieron cargos religiosos con funciones múltiples de vigilancia más allá de lo religioso; se reemplazaron las jerarquías; se practicó tanto el culto católico como el de las huacas; se rebautizo con nombres de las antiguas divinidades a quienes habían recibido nombres cristianos; se instituyeron ceremonias oficiales y secretas de purificación; se ocultaron los nuevos nacimientos a los registros eclesiásticos; se mantuvo agentes infiltrados como ayudantes en las ceremonias de la Iglesia que oficiaban también al servicio de las huacas; se escondió a las divinidades nativas dentro de las cristianas y se celebró las festividades gentílicas “dentro” de las católicas; se reconstruyeron los objetos sagrados y se rescataban fragmentos de ídolos demolidos para venerarlos como antes al ídolo entero; se santificaban lugares o cosas que habían tenido contacto con la divinidad secuestrada; a las momias de los ancestros vueltas cenizas dispersadas se las reencontraba encarnadas en una roca, un manantial o una caverna y, de allí, reencarnadas en el cuerpo vivo de uno de sus descendientes. La resistencia no recurrió prácticamente a la lucha armada, sólo los campos de la selva central, sumamente móviles en los bosques, rechazaron militarmente a los españoles y acogieron y protegieron a miles de refugiados. (Torero;1974:195-197)

La extirpación anuló la identificación o autoidentificación de los indígenas andinos por “naciones”, al dejarlas sin bases materiales que las sustentaran, se produjo entonces el retorno al ayllu, un ayllu reformado en las reducciones, de esa manera el mundo indígena

fue fragmentado en pequeñas comunidades de horizonte limitado luego de un siglo de dominación europea. Frente a la nación extranjera, rica y poderosa, había una sola “nación de los indios”, ruralizada, paupérrima, social y culturalmente asfixiada, que había sido reducida a la condición servil, era una sola masa, dominada colonialmente, oprimida nacionalmente y explotada socialmente. La eliminación de los rasgos unitarios dejó subsistentes los rasgos de diversidad cultural, que se acentuaría en adelante por el aislamiento entre localidades indígenas. (Torero;1974:198-199)

Para el siglo XVII, como resultado de la creación de las reducciones, las doctrinas y comunes de indios que impusieron la presencia y el contacto con las nuevas instituciones de la Corona y por la economía de mercado, la identidad étnica se disolvió en un proceso gradual de absorción por el cual la municipalidad española se sobrepuso al consejo de comunidad; las relaciones de mercado sustituyeron los intercambios basados en la reciprocidad y los contactos y mestizajes biológicos y culturales se multiplicaron. Las viejas demarcaciones étnicas desaparecieron y apareció un indio genérico.

Aparecieron también los mestizos, que en las parroquias indias se colocaron por encima y por fuera de la comunidad, aprovechando su condición de intermediarios entre indios y españoles, se apoderan de las mejores tierras, y en lugar de defender a la comunidad se volvieron cómplices de su despojo. El cacique indio, jefe tradicional del grupo étnico, reagrupado en reducción o dispersado en ayllu, actuó a favor de los españoles o de sí mismo. Nació así, a fines del siglo XVII y durante el siglo XVIII una aristocracia rural india, a partir de la venta por la Corona de composiciones (títulos de propiedad) a indios o criollos, absorbiendo las tierras de las comunidades que habían permanecido independientes frente a la hacienda.

La economía de mercado avanzó sobre la comunidad provocando la diferenciación social, los antiguos mecanismos de solidaridad comunitaria campesina, de origen ibérico o precolombino tendieron a disolverse en las aldeas indias expuestas al contacto con los hombres y las instituciones españolas. Se introdujo un individualismo dentro de la comunidad favoreciendo la titulación privada y se favoreció el individualismo colectivo, es decir, el espíritu localista de cada comunidad, como mecanismo de defensa frente a los elementos externos. Se presionó a la comunidad hacia la privatización interna de la propiedad india, el fraccionamiento de las comunidades a favor del minifundio, y se

estableció y desarrolló el vínculo estructural latifundio-minifundio, mediante la degradación del estatuto de las comunidades indias que fueron atomizadas y absorbidas por el latifundio. (Piel;1981:197)

Por su naturaleza monopólica el latifundio entró en contradicción con los intereses de la organización colonial, pues al despojar a las comunidades de su autonomía y de sus tierras limitaba la fuente de ingresos de la Corona a través del tributo de las comunidades. Cuando la corona requería incrementar sus ingresos, afectados por guerras o por crisis económicas, el recurso más fácil era cargar la mano a las comunidades indígenas y no a los latifundistas. A fines del siglo XVII, se incrementaron los reclamos de las comunidades agobiadas por las cargas tributarias y la insuficiencia de tierras. Desde el siglo XVII, se acentuó la tendencia al acaparamiento por el latifundio de las tierras, aguas y hombres de la comunidad india. Se desarrolló para ello el llamado gamonalismo⁹ una red de complicidades entre los propietarios, laicos o eclesiásticos, burócratas, magistrados y jueces-visitadores, que presionaban para destruir la cohesión comunitaria de los ayllus o la más reciente de las comunidades indias reagrupadas y organizadas en aldeas por el virrey Toledo y sus sucesores, se buscaba despojar a los indios de sus tierras y con ello reducirlos a la servidumbre como yanaconas, colonos o mitmaes.

Desde el siglo XVI, la Iglesia concentró entre la cuarta parte y más de un tercio de las superficies cultivadas, primero recibió las tierras de los ganados consagrados a los dioses locales y al sol en tiempos de los incas. Luego, la campaña de extirpación de idolatrías le permitió apropiarse tierras de las comunidades, los sacerdotes imponían servicios gratuitos a los comuneros además del diezmo y tasas eclesiásticas; otras fuentes de ingresos eran las dotes, las obras pías, capellanías, confesiones, etc. En 1767, la corona expulsó a los jesuitas, que eran la primera empresa privada del Perú, el sector más capitalizado, el mayor propietario de tierras y el más moderno. La medida privó a la economía colonial del dinamismo de esta orden y dejó tierras vacantes para su concentración por los latifundistas. Entre los siglos XVI y XVII se produjeron las especializaciones regionales en función de las necesidades del mercado mundial. En el Alto Perú, la agricultura era sólo el apéndice de la minería que reproducía gratuitamente la fuerza de trabajo indígena a través de la mita, y suministraba los insumos necesarios a muy bajo costo: alimentos, cueros, sacos de tela y

⁹ Insecto parásito.

animales necesarios para el transporte de los minerales, para este sector la propiedad de la tierra resultaba un factor secundario. En la costa, más accesible al mercado europeo, se producían artículos exóticos como caña de azúcar, cochinilla, vino, alcoholes, aceite de oliva, harina de trigo, en la costa norte; en Trujillo la caña de azúcar; en Piura la ganadería extensiva; en la costa central algodón, caña de azúcar, olivos, viñas; en la sierra, crianza de caballos, mulas, llamas y minería; en los valles templados cereales; en los valles tropicales, alcohol de caña y coca. (Piel; 1981:164-165)

La aristocracia india tuvo una función ambigua durante el siglo XVIII, eran los intermediarios indispensables del sistema de dominación colonial y se enriquecieron apropiándose de las mejores tierras, reforzando la explotación sobre el campesino indio; recibían distinciones y privilegios que los colocaban como los jefes naturales de la República de indios, en tanto depositarios de una tradición incaica, en gran parte reconstruida. Tradición que pudo ser la base para construir un nacionalismo quechua – luego peruano o americano- opuesto a la cultura hispánica, pero no cumplió esa función.

En 1780, un sector de la élite india desplazada se rebeló contra la Corona, dirigido por José Gabriel Condorcanqui Tupac Amaru II, un noble indígena, empresario agrícola y comerciante transportista muletero. La sublevación enfrentó las nuevas condiciones impuestas por las reformas Borbónicas que afectaban tanto a los criollos, como a los caciques, a la Iglesia y a las comunidades indígenas, a las que se incrementaba las cargas fiscales. El caudillo indio pretendió aglutinar a las élites del virreinato contra la Corona, pero fracasó en su intento, en cambio logró articular un gran movimiento popular, indio y agrarista: los indios atacaron las minas, los obrajes y las haciendas, oponiéndose a las cargas fiscales sobre la masa india explotada, realizaron saqueos, incendiaron casas y edificios, destruyeron el ganado y las reservas en las haciendas. Fue una revuelta antilatfundista que no solo destruyó los medios de producción de la gran propiedad, sino que exigió el cambio de régimen de propiedad. Las tropas rebeldes fueron reclutadas entre los mitayos indios sometidos al trabajo en las minas, los obrajes y las haciendas, provenían de la masa campesina de las comunidades o de los siervos de las haciendas. (Piel;1981:211)

La rebelión fracasó militar y políticamente y todos sus dirigentes fueron asesinados, no obstante ello, dejó rastros duraderos en la organización social del Alto Perú hasta nuestros días, al volver extremadamente precario el equilibrio entre una aristocracia rural blanca o

mestiza numéricamente reducida y socialmente traumatizada, frente a una masa indígena mayoritaria.

Tras la derrota y eliminación de los caudillos de la rebelión, la república de indios permaneció en estado de insurrección latente hasta 1820. Por ello, pese a la fidelidad mantenida por la mayoría de la nobleza india, la Corona desarrolló una política de extirpación de los incas, que consistió en exterminar a las familias de los sublevados y limitar a una sola generación el poder de los curacas fieles a la Corona.

Según Kubler, hacia 1750-1760, entre el 75 al 80% de la población del virreinato era indígena: una parte considerable de ella escapaba al dominio directo del latifundio, protegida en sus reducciones cuya autonomía estaba garantizada bajo la tutela de la Corona española, obedeciendo a jefes étnicos mantenidos en su lugar por los españoles, o bien dispersa o lejos de todo control de la élite blanca en caseríos y ayllus independientes establecidos lejos de los caminos y de las haciendas, en regiones de difícil acceso. Es imposible precisar la proporción entre la población sometida al latifundio y la independiente. (Piel;1981:237)

La República

El temor y la desconfianza de parte de los criollos hacia los indios era el sentimiento dominante. Por ello, en 1821 el libertador San Martín prefirió enfrentar a la Corona española apoyándose en la aristocracia criolla y no en las montoneras (guerrillas) indias y populares a las que temía no poder controlar. Su apuesta fracasó y fue Simón Bolívar quien derrotó en 1826 a las fuerzas realistas, con la participación de tropas rebeldes traídas de la Gran Colombia y apoyadas por elementos populares locales.

Con el triunfo liberal, entre 1821 y 1826, primero con San Martín y luego con Bolívar como presidentes, se establecieron una serie de decretos que se proponían incorporar a la fuerza de trabajo indígena y negra a la república en términos de igualdad y sobre todo eliminar a la comunidad indígena, el obstáculo para “liberar” a la fuerza de trabajo, crear la propiedad privada indígena y dejar disponibles grandes extensiones de tierra para vender a los particulares, en beneficio del erario. Para ello se establecen las siguientes medidas:

La abolición de la esclavitud; la sustitución de la autoridad de los caciques nobles por alcaldes indios que tenían menor poder; se prohibieron los castigos corporales, se

suprimieron el tributo y los servicios personales de los indios, se decretó el reemplazo del término indio o natural por el de peruano. Se declaró la abolición de la mita, el obraje, la encomienda, el yanaconaje o cualquier forma de servidumbre personal, las faenas, las séptimas, los pongajes y todo servicio doméstico consuetudinario. Se estableció el pago de salario en dinero y al contado, se prohibió la retribución en especie o a precios que no fueran los del mercado.

Se reconoció el derecho de los indios a la tierra pero bajo la forma de propiedad privada, se impuso la medida del reparto de las tierras comunales entre los indios que no tengan tierra y la venta de las restantes, desmembrando los antiguos bienes comunales, lo que permitió la concentración de la propiedad por los criollos y la creación de la propiedad privada india. Se estableció como límite de la dotación para los indios un topo en tierras fértiles e irrigadas y dos topos en las tierras incultas o no irrigadas. Se suprimieron las cajas de censos indios o de rentas indias.¹⁰

Pero una cosa era el programa liberal de los libertadores y otra las condiciones reales para su aplicación, en la práctica se reforzaron los mecanismos de subordinación de las comunidades al latifundio y se incrementaron las cargas extraídas a ellas, tanto por el estado como por los particulares, se impuso el control por las autoridades mestizas, y se impidió su libertad de tránsito. Se consagró así la minoría de edad de los indios, excluyendo del voto a los indios analfabetos que eran la inmensa mayoría; se restableció la tutela de las juntas provinciales sobre las comunidades indias. El tributo indígena suprimido por Bolívar en 1824, fue restablecido por él mismo en 1826 como contribución indígena. La economía colonial sustentada en la organización precapitalista de la economía y de la sociedad sobrevivirá por mucho tiempo.

En la realidad las cosas siguieron funcionando como antes, la costumbre –colonial o preincaica- de repartir las tierras comunales en función del viejo derecho colectivista subsistió entre las comunidades. Los indígenas siguieron considerándose meros usufructuarios de sus parcelas individuales, las que a su muerte no eran heredadas sino repartidas por la comunidad y redistribuidas indistintamente a otros miembros. La medida

¹⁰ Institución que era un banco hipotecario creado para asegurar la solvencia fiscal de las comunidades para hacer frente al tributo indígena. Sus fondos provenían del alquiler de tierras comunales prestadas a campesinos sin tierras de las comunidades por tiempo indefinido o por la hipoteca a préstamos al 5% para comuneros no solventes para el pago del tributo.

era legitimada por autoridades oficiales (visitadores, caciques o recaudadores de impuestos), que toleraban el usufructo colectivo pero sin reconocerlo formalmente, a pesar de la falta de garantías constitucionales muchas comunidades se mantuvieron vivas entre 1821 y 1920, cuando la constitución reconoció finalmente su existencia.

En tanto no entraban en competencia con el latifundio en expansión, las comunidades eran indispensables para el Estado, representaban una reserva de mano de obra para sus faenas, conscriptos para el ejército y tributarios para sus impuestos. A los latifundistas, mantener las comunidades en sus fronteras les permitía tener una reserva de mano de obra a cambio de un sueldo miserable, sin tener que asumir los costos de su reproducción. (Piel;1981:505)

En 1836, se creó el cargo de “Protector de los indios” que fue anulado en 1838, porque era anticonstitucional y sobre todo porque era eficaz en la defensa de los indios, lo que no convenía a los latifundistas. En 1840 fue abolida la contribución de castas que afectaba a los mestizos; y en 1847 fue abolida la contribución de los jornaleros que afectaba a los negros, mulatos o mestizos de las plantaciones costeras. No obstante se mantuvo la contribución de los indígenas, pues era la fuente más importante de ingresos del estado. El presidente Ramón Castilla abolió la contribución indígena en 1854, de la que pudo prescindirse gracias al auge traído por la explotación del guano¹¹. Pero para enfrentar los gastos de guerra lo restablece de manera excepcional en 1857 y 1859. En 1866 reaparece como contribución personal, impuesto que es en principio universal pero en realidad sólo afecta a los indios, al año siguiente se exigió su pago para ejercer el derecho a voto. La medida provocó sublevaciones graves en el sur y por ello fue reemplazada por un impuesto sobre las sociedades anónimas. A consecuencia de la guerra del Pacífico se restableció la contribución personal en 1880. (Piel;1981:302)

Con la contribución personal los indios financiaban el aparato estatal, pagaban la casi totalidad de las contribuciones directas, pagaban asimismo una parte de la contribución territorial que pesaba sobre sus parcelas individuales o comunales, suministraban la mano de obra forzada y casi gratuita para la construcción de obras públicas del Estado o de los subprefectos y gobernadores; soportaban solos la conscripción militar. A través de requisas diversas, justificadas o no, sostenían a las autoridades y funcionarios locales y a las tropas.

¹¹ El excremento de las aves extraído de las islas cercanas a la costa, sin mayor esfuerzo productivo representó reportó un auge económico efímero.

Los indios realizaban los transportes oficiales y el servicio de correos. Sostenían las iglesias y a los curas rurales con los diezmos y demás impuestos que aportaban. De tal manera la mita colonial persistía.

La crisis de la minería del Perú se inició a fines del período colonial y la guerra de independencia la aceleró. Con ella la unidad económica que existía en el Sur Andino fue desarticulada, la zona incluía los departamentos al sur de Lima y hasta Cuzco, que era el Bajo Perú y los del Alto Perú, que comenzaba en el altiplano puneño en torno a lago Titicaca y hacia la actual Bolivia, en torno a las minas del Potosí. La zona que era proveedora de mitayos para las minas y toda clase de insumos para las mismas perdió su importancia, sólo la parte dedicada a la producción de lanas mantuvo su dinamismo, el resto se quedó estancado. Para 1833, la agricultura representaba entre el 70 y 75% del valor total de las exportaciones, con productos agrícolas recolectados sobre todo en la sierra y en la ceja de selva o montaña, como la corteza de quina (que representa el 50% de las exportaciones) cueros y pieles y lana. (Piel;1981:325)

El estatuto jurídico y sociológico del indio era la expresión legal de la exclusión económica de hecho del campesinado andino de la economía de mercado. Por ello las provincias integradas tempranamente a la economía de mercado vieron disminuir su población india: en las plantaciones costeras (Lambayeque, Trujillo y Lima) y, en la sierra en las provincias donde la ganadería comercial –para leche, carne, lana y cueros- aceleró la apropiación privada de las tierras comunales indias, se redujo la población reconocida jurídicamente como india (Callejón de Huaylas, regiones laneras de Cuzco y Puno regidas por las firmas exportadoras anglo-criollas de Arequipa). Pero en todo el resto del país, y sobre todo en la sierra central y en la sierra sur, el porcentaje de población india aumentó entre el 4 y 15%. Un indicador de la penetración de la economía de mercado en el territorio peruano fue la construcción de vías férreas, entre 1851 y 1920 se construyeron 3,608 km de vías férreas. (Piel;1981:367)

El auge del guano en los años 40 del siglo XIX, permitió en la costa revalorizar la agricultura colonial de exportación que había caído en desgracia. Con nuevos capitales, las haciendas productoras de azúcar, algodón y vid, fueron modernizadas y recurrieron a maquinaria agrícola para resolver el problema de la falta de brazos. Se inició allí el despegue de la agricultura de exportación. En la sierra, el auge de la producción para el

mercado interno y externo se sustentó en los viejos mecanismos de extracción de trabajo gratuito y despojo de tierras de las comunidades.

La agricultura de exportación funcionaba bajo la hegemonía del capital comercial se apoyaba en el mecanismo de la habilitación, consistente en que las firmas importadoras-exportadoras criollas o extranjeras otorgaban anticipos que eran garantizados sobre la próxima cosecha. Los productores quedaban sometidos a las casas habilitadoras exportadoras que aprovechaban su monopolio para beneficiarse de las fluctuaciones del mercado. En 1866 se crearon los primeros bancos para escapar a la voracidad de las empresas habilitadoras.

La colonización de las tierras del oriente, de la ceja de selva amazónica comenzó en 1832 cuando el presidente Gamarra promulgó la primera Ley de montaña, que proclama el objetivo de civilizar las tribus indias de la jungla y para ello establece su “reducción” en aldeas y misiones a cargo de un prefecto y de un colegio de doce misioneros religiosos, así como la colonización de las tierras vírgenes por inmigrantes extranjeros a los que se reparte lotes. El proceso de colonización se vio favorecido por el auge del guano, que permitió la aparición de compañías de colonización o de inmigración que atraen a mestizos, quechuas y extranjeros para que se asientan en los nuevos territorios.

En 1848, la Sociedad de Agricultura de Lima aconsejó al gobierno y al Congreso que se dicte una ley autorizando la inmigración asiática en el Perú, la llamada Ley china de 1849. Por ella llegaron 87,647 coolies chinos a Perú, entre 1849 y 1874. Eran contratados para trabajar 8 años, al final de los cuales recibían la cantidad ofrecida si es que no se habían endeudado, en cuyo caso el contrato se prolongaba hasta la cancelación de la deuda. Los contratos eran firmados generalmente bajo el efecto del opio, cuyo uso fue promovido por los empresarios ingleses dedicados al tráfico de mano de obra china, los coolies despertaban en el barco, en una travesía que duraba 90 días, para descubrir su condición de esclavos, trabajaban de sol a sol, dormían centenares hacinados en un galpón, recibían castigos corporales, eran encerrados en calabozos, y encadenados de pies y manos. Si escapaban eran perseguidos y si eran capturados debían pagar el costo de su captura.

El auge agrícola de la costa incrementó la demanda de mano de obra, que no se resolvió definitivamente con las medidas anteriores, por ello se estableció el mecanismo del “enganche” para reclutar mano de obra india en la sierra, que consistía en la firma de un

contrato a cambio de un adelanto en dinero. Era una leva forzada, los caporales y sargentos reclutadores traían de la sierra a las plantaciones de la selva o a las de la costa, equipos de trabajadores indios libres o encadenados, las necesidades de consumo básico obligaban al endeudamiento y éste prolongaba su cautiverio. (Piel;1981:450)

En 1893, se actualizó el decreto bolivariano que exigía la individualización de las parcelas comunales indias, medida que activó el despojo a las comunidades indias por los latifundios. En 1895 el Congreso suprimió finalmente la contribución personal, lo hizo no para favorecer a la población indígena, sino para desaparecer el régimen que reconocía tácitamente la existencia de las comunidades. La contribución fue sustituida con impuestos directos a la sal, al alcohol y a la coca, que afectaban sobre todo al campesinado indígena y favorecía a las haciendas de la sierra y de selva productoras de esos artículos de consumo popular. La medida afectó visiblemente a los departamentos indios de los Andes que perdieron el producto de esas recaudaciones, las que representaban el 70% para Cuzco, 72% para Ancash y 84% para Apurímac.

Como en la etapa colonial, la diferenciación social en muchas comunidades permitió que un reducido grupo de familias asumiera la función de intermediación entre la comunidad y el gobierno o los hacendados, beneficiándose con ello. Su tarea era implementar la forma modernizada de la mita: las faenas o repúblicas y la contribución indias, para proveer al estado o a los empresarios de mano de obra enganchada. La estructura comunitaria se adaptó incluso en el marco de las haciendas que las sometieron, las comunidades reconstituyeron en su seno la tripartición o cuatripartición interna.

Tanto en los Andes como en la costa las comunidades fueron el ámbito de generación de grandes desigualdades y al mismo tiempo fueron el más importante mecanismo de defensa de los intereses del campesinado indígena frente a los abusos de los latifundistas, del estado y de los caciques. Durante la república la lucha de las comunidades por su supervivencia se dio a partir de la defensa de la tierra, argumentando la existencia de viejos títulos de propiedad o la posesión consuetudinaria, hicieron reconocer sus derechos por la justicia apoyándose en el principio de respeto a los derechos consuetudinarios locales, preconizado por Bolívar y beneficiándose de la complacencia de autoridades.

La posesión de la tierra era la base para la conservación de los mecanismos de control social colectivista que aseguraban su resistencia y cohesión frente al estado y a la gran

propiedad territorial. La posesión colectiva de la comunidad sobre sus tierras se ejercía no solamente sobre los campos de pastoreo comunales (en los Andes son entre el 90 0 95% del territorio comunal) usufructuados colectivamente por los rebaños individuales o familiares, sino también sobre las tierras de cultivo, secas o irrigadas. Que eran repartidas anualmente reafirmando la propiedad eminente de la comunidad sobre las parcelas usufructuadas individualmente por las familias nucleares. Ese usufructo es de por vida o incluso hereditario, a condición de que el jefe de familia tenga descendencia y que no contravenga a las costumbres de la comunidad. En caso de falta grave o de muerte sin descendencia, la tierra es retomada por la comunidad que la distribuye por medio de sus autoridades, en principio elegidas, pero de hecho casi siempre hereditarias.

Entre las familias nucleares existían mecanismos de ayuda mutua que permiten fundar las relaciones de servicio y de producción sobre el principio de reciprocidad, no contabilizada monetariamente, sino sobre la base de la calidad y del tiempo de trabajo. Este ayni permitía evadir las exigencias de la economía del mercado de mano de obra dentro de la comunidad y conservarla frente al exterior. Los trabajos de interés colectivo –reparación de caminos, canales de riego, edificios de interés colectivo, labranza y cosechas en los campos cultivados indivisos- eran realizados mediante faenas voluntarias o mingas, que eran gratuitas.

Todos esos mecanismos colectivistas, contrarios al derecho oficial, contribuyeron a mantener a las comunidades andinas fuera de la cultura occidental e individualista dominante en Perú desde la Independencia. Situación que al mismo tiempo permitió mantener a los campesinos bajo el dominio de la hacienda por intermedio de sus caciques, casi siempre nombrados o al menos controlados por los gobernadores o los grandes propietarios vecinos, aunque ratificados conforme a los procedimientos consuetudinarios de la comunidad. La astucia republicana respetó y protegió las costumbres y la residencia tradicional de los indios, para utilizar los mecanismos colectivistas en beneficio de la hacienda, de esta manera proletarizó a la comunidad india, que era un refugio local de una cultura independiente y al mismo tiempo era una reserva de mano de obra para la hacienda. (Piel;1981:528)

A fines del siglo XIX, se aceleró el proceso de subordinación de las comunidades por las haciendas dedicadas a la exportación, que quedaban en condición de comunidades cautivas

de las haciendas, con la imposición de toda clase de obligaciones de trabajo en beneficio de las haciendas o de los mestizos de las ciudades: reparación de caminos de mulas, calles y puentes, mantenimiento de acueductos y tomas de agua para riego, pavimentación de las calles, y trabajos de limpieza vial urbana; mantenimiento del cementerio, construcción y reparación de edificios públicos. Las comunidades eran también reserva de tierra para el latifundio que en cualquier momento podía, si lo requería, despojarlas de la tierra o en caso de contracción de la economía podía deshacerse de la mano de obra que no utilizaba, devolviéndola a la comunidad a la que pertenecía. En muchos lugares esas relaciones prevalecieron hasta los años sesenta.

Hacia 1915-1918 se estimaba en 1494 el número de comunidades indias en el Perú, de ellas 183 estaban en departamentos del norte; 364 en departamentos del centro y 974 en los departamentos del sur, Cuzco y Puno contenían un tercio de esa cifra cada uno.

En los años 20s la sierra sur¹² vivió un ciclo de rebeliones indígenas contra el despojo de tierras y el trabajo gratuito.

Las rebeliones campesinas

A partir de 1953, los campesinos peruanos se rebelaron masivamente, tanto en la sierra, como en la selva y en la costa, las comunidades indígenas de la sierra, los colonos en la selva y los jornaleros de la costa exigían tierra, éstos últimos demandaban además una remuneración salarial, el derecho a la sindicalización y el acceso a la educación para sus hijos. En el sur andino, los campesinos aymaras asumieron reivindicaciones étnicas contra la dominación cultural y económica del blanco o del mestizo. Sus formas de lucha fueron la toma de tierras y la organización de sindicatos, que en los casos más radicales se convirtieron en verdaderos centros de poder local. El movimiento campesino cuestionó radicalmente el poder de los terratenientes tradicionales dominantes en la sierra hasta ese momento.

Por su alcance nacional y la prolongación de la lucha por más de diez años, el movimiento representó un cambio cualitativo respecto de otros que lo precedieron en el siglo XX. El ascenso de Belaúnde al poder en 1963 que formuló una reforma agraria regional, creó en los campesinos la confianza de que al recuperar sus tierras usurpadas por los terratenientes,

¹² Que es vecino de Bolivia y corresponde al altiplano que rodea al Lago Titicaca, zona de población aymara.

no serían reprimidos. Por ello en octubre de 1963, las recuperaciones de tierras se multiplicaron. La consigna “Tierra o Muerte” de los campesinos de Cuzco se extendió a lo largo de toda la sierra, con la excepción de Puno todos los departamentos de la sierra fueron escenario de invasiones: Cajamarca, Ancash y Huánuco en grado menor, Apurímac, Ayacucho, Huancavelica y Arequipa en grado mediano y Pasco, Junin y Cuzco en muy alto grado. No menos de 300 mil campesinos, comuneros, colonos de hacienda y trabajadores sin tierras, se apropiaron de ellas. (Béjar;1969:62)

Antes de 1963, los campesinos se conformaban con ocupar pacíficamente tierras sin cultivar, preferentemente pastos naturales, y siempre exhibían argumentos legales para su acción, eran acciones pacíficas, la violencia venía del campo enemigo. A partir de 1963 ya no acudieron a la argumentación legal, les bastaba decir que las tierras les pertenecían y que ya las habían pagado con el trabajo gratuito o mal remunerado de varias generaciones, ocupaban zonas de cultivo, sembradas o en descanso.

En esta etapa la represión no fue tan intensa como sería poco después, entre diciembre de 1959 y julio de 1962 sólo perdieron la vida 25 campesinos. En La Convención, en la fase más alta de la movilización encabezada por Hugo Blanco, entre el 20 de octubre de 1962 y el 2 de enero de 1963, fallecieron 15 personas: 7 campesinos, 5 guerrilleros y 3 policías.

En el valle de La Convención y Lares en la provincia de Cuzco se dieron las movilizaciones más significativas del período, era una región de *ceja de selva* de reciente colonización dedicada a la producción de café u otros cultivos comerciales. Hugo Blanco quien conoció desde adentro las condiciones de vida y la lucha de los colonos quechuas de la zona, explica las relaciones de producción en la sierra y en la ceja de selva del departamento de Cuzco y la articulación entre ellas, estas son semejantes a las de otras regiones del país en las que la salida a la presión demográfica y la expansión de los terratenientes amplía la frontera agrícola.

A la ceja de selva le llaman “los valles”, los campesinos quechuas emigrados de la sierra la llaman “yunka”. Los naturales de los valles son llamados “chunchos” o “campas” y llaman al resto del departamento “afuera”. Los quechuas de la sierra y de la puna emigran a los valles por falta de tierra en la sierra para colonizar la selva, la “yunka”, o “uju” (adentro). Los serranos colonizan y convierten en terreno cultivable la selva inhóspita, son gente de otro clima, de otro medio; que luego de siglos de haber vivido en la sierra frígida o

templada, en tierras cultivadas desde tiempo inmemorial por sus antepasados, con gran sufrimiento y dificultad, se ven obligados por el nuevo medio a cambiar de costumbres, de alimentación, de vivienda, de vestido, etc. Es un transplante que aun después de varias generaciones todavía mantiene mucho de serrano. En el proceso colonizador los “chunchos”, o tribus primitivas son diezmados o desplazadas más adentro de la selva amazónica.

Agrícolamente, la diferencia fundamental de estos valles cálidos con la región de la sierra radica en que sus cultivos son permanentes en su mayoría y no anuales (café, coca, frutales, etc). Lo que demanda varios años de grandes sacrificios en todos sentidos. Mientras que en la sierra la inversión de capital y trabajo da frutos en forma inmediata, anual, en la ceja de selva los frutos se recogen a largo plazo.

El dirigente campesino Hugo Blanco analiza las condiciones productivas prevaleciente en la sierra y en la ceja de selva del Cuzco en 1965, las cuales podrían considerarse comunes a otras regiones serranas del país. Las formas predominantes de producción son la comunidad indígena o “ayllu” y su opuesto, la hacienda, el latifundio. El ayllu es el grupo campesino dueño de la tierra que trabaja. Es la célula del comunismo primitivo que ha sobrevivido a través del Incanato, la Colonia y la República. El sistema comunitario colectivista del ayllu ha sido muy deteriorado por el avance del capitalismo, sin embargo se mantienen muchas características comunales, aunque en general ya es permanente la posesión de parcelas, el ayllu todavía hace esfuerzos para que no sean vendidas a personas extrañas y para que se redistribuyan las tierras no cultivadas. Todavía se mantiene en gran escala el reparto anual de las parcelas de puna dedicadas a la papa y otros cultivos de esa zona. Los pastos naturales son de propiedad colectiva. El trabajo es colectivo. La prestación de trabajo es recíproca, se paga trabajo con trabajo (“ayni”). Los trabajos de beneficio común se encaran en forma colectiva. Se conserva la organización comunal, aunque cada día más deteriorada por la reglamentación oficial.

El hacendado da una parcela al colono para que este la trabaje en beneficio propio. Como pago de arrendamiento por esta parcela, el colono, “indio de hacienda”, está obligado a trabajar los cultivos del hacendado. Esta relación de tipo feudal se complementa con otras obligaciones del campesino: trabajo gratuito en construcciones, construcción de caminos

(faena), transporte de los productos (propio), trabajo doméstico en casa del patrón (pongo), etc. Muchas de estas obligaciones incluyen a la familia del campesino. Por el ganado de los campesinos que se alimentan con los pastos naturales, tienen que entregar al patrón algunos animales (yerbaje) y a veces pagar en trabajo. Las bestias de carga de los campesinos son utilizadas gratuitamente por el hacendado. Las haciendas han “crecido” permanentemente a expensas de las comunidades. Hay otras que han nacido en épocas recientes. Esto, y el crecimiento demográfico de las comunidades ha convertido a muchos comuneros en colonos; a veces a comunidades íntegras. El “indio de hacienda” conserva muchas de sus características de comunero. También hay algunos que son comuneros y colonos. A medida que el capitalismo ha ido penetrando en el campo, ha modificado paulatinamente algunos rasgos de esta realidad agraria caracterizada por la hacienda y la comunidad. Se encuentran relaciones de producción más avanzadas: pago de arrendamiento en especies, en dinero, trabajo “al partir”, en que el dueño de la tierra pone la semilla y el campesino el trabajo, compartiéndose los frutos. Hay minifundios trabajados directamente por el propietario y trabajo asalariado, etc. (Blanco;1972:15-16)

En la selva y ceja de selva las haciendas han crecido a expensas de las tierras vírgenes de propiedad del Estado, se apropiaron grandes extensiones de tierras pero no las han cultivado. Para encontrar tierras sin dueño, muchos nuevos “denunciantes” con intenciones colonizadoras tenían que internarse a gran distancia de los lugares habitados y de cualquier vía de comunicación. El gamonalismo ha sido y es el gran obstáculo para la colonización de la selva peruana.

El gamonalismo trasladó a los valles de La Convención y Lares, las relaciones de producción y el sistema de explotación serranos. El hacendado daba al campesino “arrendire” una extensión de selva virgen para que la trabajase para sí. Para pagar el arrendamiento, el “arrendire” debía trabajar determinado número de días para el hacendado (de 8 a 13), en algunos casos debía pagar además cierta suma en dinero. Había otras obligaciones tradicionales, como el trabajo de mujeres y niños (palla), trabajo gratuito en caminos, acequias, etc. En algunas haciendas existía la obligación rotativa de los “arrendires” de pagar a todos los trabajadores que laboraban en la hacienda en determinados días. Costumbres serranas como los “propios”, el “yerbaje” y hasta cierto tipo de “pongaje”, fueron trasladados a los valles. (Blanco;1972:18)

Con el aumento de los cultivos permanentes en la zona, surgió la necesidad de mayor mano de obra. Así surge el “allegado”, que muchas veces es pariente o amigo del “arrendire”, quien le da una pequeña parcela de trabajo dentro de la suya, imponiéndole el pago en días de trabajo, en forma similar a los pagos impuestos a él por el hacendado. Los enemigos del movimiento campesino, en especial los hacendados decían que el verdadero explotador era el “arrendire”. Esto era falso, en realidad las obligaciones de trabajo impuestas a los “allegados” eran absorbidas por el trabajo para el hacendado y no alcanzaban a cubrir las obligaciones del “arrendire”. En raras oportunidades surgió el “suballegado”, que estaba frente al allegado en la misma relación de éste frente al “arrendire”. (Blanco;1972:19)

Además de estos sectores estaba el “habilitado”, que era un trabajador asalariado traído de la sierra, generalmente iban a los valles sólo por una temporada (la época de la cosecha), su verdadero centro de trabajo era la sierra. Generalmente cuando se quedaban en los valles se convertían en arrendires. Los sindicatos campesinos estuvieron conformados casi totalmente por arrendires y allegados. Los habilitados, por ser trabajadores golondrinas que esporádicamente iban a la zona, tenían muy poco interés en el sindicato. Cuando se interesaban en él era en función de su tierra de origen. Fueron un importante factor de extensión del sindicalismo a otras zonas, igual que los propios arrendires y allegados que hacían viajes a su tierra nativa.

Al iniciarse el movimiento campesino en Cuzco, la realidad agraria predominante era el latifundio atrasado con relaciones serviles y, por otro lado, la comunidad. El conflicto se presenta fundamentalmente como la lucha de los comuneros por recuperar sus tierras arrebatadas en épocas relativamente recientes y la lucha de los "indios de hacienda" por la disminución de las obligaciones del campesino por la parcela ocupada; y algunas veces por la permanencia en esa parcela, ya que la penetración del capitalismo impulsaba al hacendado a desalojarlo. (Blanco; 1972: 16)

El ciclo guerrillero de los años sesenta

Hugo Blanco y el Frente de Izquierda Revolucionaria (FIR)

Hugo Blanco Galdós nació en Cuzco, era hijo de un abogado defensor de indios y de una ex campesina quechua hablante, también él era quechua hablante, fue enviado por sus padres a estudiar Agronomía a la Universidad de la Plata en Buenos Aires, Argentina, su inquietud

por los problemas sociales de su país lo llevó a mantener relación estrecha con la colonia peruana en Argentina, particularmente con los cuzqueños, con ellos se incorporó como jornalero en los frigoríficos (empacadoras de carne), participó en el movimiento sindical peronista y en él se hizo trotskista. Se incorpora al Partido Obrero Revolucionario (POR) y abandona los estudios por la militancia política. Los trotskistas, a diferencia del PC, tenían una presencia importante entre el movimiento sindical argentino que era peronista. El golpe militar de 1955 contra Perón, hizo más difícil la vida para los extranjeros, por lo que Blanco regresa a su país para aplicar lo aprendido del sindicalismo peronista y del trotskismo, incorporándose al proceso de reorganización del POR peruano debilitado por la represión de Odría en 1952, que llevó a la cárcel a muchos dirigentes.

En 1956 el POR se dividió en dos fracciones, una seguidora de la corriente internacional de Miguel Pablo y Juan Posadas, era dirigida por Ismael Frías, ellos consideraban imposible construir un partido trotskista independiente y por ello postulaban la línea del “entrismo”, es decir, la incorporación de sus cuadros en otros partidos según la región del país: en el norte el APRA, en el sur el PCP y en el centro el PSP. La otra corriente, llamada ortodoxa estaba influida por el grupo argentino de Nahuel Moreno, era dirigida por Félix Zevallos, ellos postulaban la estrategia inicial del trotskismo de construir de manera independiente un partido revolucionario, a esta corriente pertenecía Blanco. (Blanco;1972:5-6)

En Lima, Blanco propuso a sus compañeros proletarizarse para fortalecer al partido con más militantes, trabajando como obreros en fábricas podrían ganar adeptos en ellas y lograr posiciones en las organizaciones sindicales. En marzo y abril de 1957, se realizó en Lima el primer Congreso del POR, en el cual se constituyó como Sección Peruana del Trotskismo Ortodoxo, y días después llegaron delegados de Chile y Argentina que realizaron el Primer Congreso del Trotskismo Ortodoxo, que dio origen al Secretariado Latino Americano del Trotskismo Ortodoxo (SLATO).

En ese Congreso, Blanco planteó el problema de la tierra como el eje fundamental de la Revolución Peruana, y que su principal debilidad era la carencia de una dirección revolucionaria capaz de encabezar las luchas campesinas, pues el APRA, el partido de mayor arraigo popular se había aliado al gobierno de Prado y el PC tenía una dirección burocrática y senil, ambos constituían un freno al movimiento obrero y campesino. Señaló también la gran importancia del fenómeno de la migración del campo a la ciudades y a la

selva amazónica en donde se desarrollaban procesos de colonización por los migrantes serranos quechuas que trasladaban al nuevo espacio su organización comunal, que se enfrentaban a las condiciones de opresión impuestas por los grandes latifundistas, los gamonales. Subraya la articulación que existe entre la economía moderna y la tradicional, en una situación de colonialismo interno y no como una dualidad desarticulada, por el contrario, los indios son al mismo tiempo productores y compradores, son explotados por las empresas de la sociedad moderna como asalariados o como productores independientes. Considera que los campesinos han agotado los recursos legales para recuperar u obtener tierras, estrategia preconizada por el PC y postula la necesidad de realizar una reforma agraria radical mediante un proceso insurreccional y de carácter confiscatorio. Propone atraer el apoyo de los trotskistas de los países vecinos para fortalecer al POR. (Añi;1968:13-28)

En 1957, el POR tenía sólo una sección en provincia que estaba en la ciudad de Arequipa, integrada por cuadros pequeño-burgueses que tenían influencia en la Federación de Empleados Bancarios; en el plano sindical impulsaban la Tendencia Sindical Revolucionaria y en el político un Frente Anti-Imperialista que se concretó como Frente de Izquierda Revolucionaria (FIR), que intentaba atraer a toda la izquierda no sólo a los trotskistas. El FIR funcionó inicialmente a nivel departamental y luego a nivel nacional, pero carecían de recursos materiales para realizar trabajo en el campo. Hugo Blanco trabajaba en Arequipa como engrasador de máquinas en la fábrica Anderson Clayton donde buscaba atraer prosélitos. En abril de 1958, la visita de Nixon a Lima suscitó acciones de repudio masivo, Blanco y su grupo participaron en ellas y fueron perseguidos por la policía. Entusiasmados por la intensa agitación campesina que se manifestó en la toma de la señorial ciudad de Cuzco, el POR manda a Blanco a trabajar allí. Lo que le permitiría resolver su precaria situación económica viviendo con su familia paterna, allí recluta a sus viejos camaradas y amigos y adopta el seudónimo de Condori. Siguiendo su personal estrategia de cooptación de cuadros, se hace canillita (vendedor de diarios y revistas) y organiza el sindicato del gremio. Luego se hace limpiabotas y organiza el gremio respectivo, los muchachos servían también como espías.

En julio de 1959, el POR participa en la agitación del sindicato de choferes motivada por el alza en el precio de la gasolina. Blanco es detenido en Cuzco, acusado de ataques y

resistencia a la Fuerza Armada. En la prisión conoce a Andrés Gonzáles y a otros dirigentes campesinos que desde 1954 habían dirigido el movimiento de sindicalización campesina de “arrendires” y “allegados” en La Convención y Lares y se gana su confianza, su condición de quechua hablante, y su pertenencia y valoración del mundo indígena lo facilita.

Condori inicia una huelga de hambre para salir de la cárcel y obtiene el apoyo de algunos sindicatos que presionan al Partido Comunista Peruano (PCP) para que la Federación de Trabajadores Campesinos (FTC) amenace a la autoridad con realizar una huelga general, Blanco es liberado. Al salir es nombrado delegado ante la FTC por algunos sindicatos, el PC obstruye sistemáticamente su trabajo, pero el apoyo de las bases a Blanco es muy fuerte. Para desarrollar su labor de organizador sindical, Blanco decide ir a vivir al campo como campesino con su esposa y su pequeño hijo se establece en Chaupimayo, donde trabaja como “allegado” del dirigente Andrés Gonzáles en la hacienda de Romainville, el mayor latifundista del valle de la Convención. Blanco carece de apoyo material del POR para desarrollar su tarea. Inicia así su proceso de inmersión entre los colonos quechuas como antes había hecho en ámbitos obreros, Chaupimayo se convierte en su cuartel general. Luis, otro de los miembros del grupo trotskista, se estableció en Puno con la tarea de crear allí otro Comité Departamental del POR.

En noviembre de 1960, se realizó en Lima un nuevo congreso del POR en el que participaron delegaciones de Cuzco, Puno y Arequipa. El triunfo de la revolución en Cuba estimuló la acción guerrillera en Perú como en otros países de América Latina, Condori planteó que se deberían abrir frentes de lucha armada en otros países. Villca un delegado quechua hablante, pidió que el Partido dedicara sus mejores hombres y sus mayores recursos a sindicalizar a los hombres del agro cuzqueño “con las armas en la mano y al modo cubano”. La línea insurreccional promovida por Blanco y su grupo fue aprobada por el POR (Añi;1968:43)

En abril de 1961, se realizó en Buenos Aires el congreso de SLATO, solicitado por la sección peruana, en la que se pretendía que fuera aprobada la línea insurreccional teniendo como eje el campo y así se hizo, el delegado argentino López, sugirió que debía impulsarse también a las retrasadas masas urbanas. Se acordó trasladar la sede del buró de SLATO a Lima, para que éste se encargara de organizar el movimiento, la sección argentina se comprometió a enviar a sus mejores hombres y una importante suma de dinero y hacer las

gestiones para establecer relaciones con Cuba, Brasil, Colombia y Venezuela y lograr una efectiva dirección revolucionaria latinoamericana. Se reestructuró el partido y los argentinos que llegaron a Lima asumieron el mando militar y político.

Leonardo se trasladó a la ciudad de Cuzco y ello permitió a Condori dedicarse de lleno a la organización del movimiento campesino en La Convención, Lares y Occobamba, donde logró el crecimiento de los sindicatos campesinos y fortalecer su liderazgo, con él estaban los dirigentes Alejo, Villca, Quispe, Saccha y otros. Su intenso trabajo organizativo se concreta en 1960 en la creación Federación Provincial de Campesinos, y en enero de 1961, en la creación de la Federación Departamental de Campesinos del Cuzco que agrupa a 214 secciones sindicales, el PCP sigue obstruyendo su labor y lo acusa de provocador. En 1962 es elegido secretario general de la Federación Provincial de Campesinos de La Convención y Lares. La estrategia legalista de reclamaciones judiciales del PCP, no beneficiaba a los campesinos quechuas, sometidos a condiciones de explotación feudal y a un régimen de terror (trabajo gratuito, jornadas de 12 horas diarias para mujeres y niños, uso de moneda propia y compra forzada en el tambo de la hacienda, construcción de caminos sin remuneración, castigos corporales, derecho de pernada, etc.) Blanco conocía estas condiciones por el trabajo de abogado de su padre.

La estrategia sindical impulsada por Condori a través de la huelga, implicaba que los campesinos en su condición de “arrendires” y “allegados” dejaran de trabajar en las tierras del hacendado y únicamente trabajaban las tierras destinadas a su subsistencia, apropiándose de hecho de ellas. La única manera que los hacendados tenían para proteger sus intereses era el uso de la fuerza pública para desalojar a los campesinos, pero la fuerza que éstos lograban con la organización sindical les permitía defenderse colectivamente, para ello se concentraron en nuevos asentamientos. La asamblea sindical era la instancia de resolución de las necesidades de los campesinos: alimentación, salud, educación, diversificación de cultivos, etc. y un espacio de adoctrinamiento político. Condori consideraba que la Federación podía ser un parlamento del pueblo, cuyas decisiones fueran acatadas como leyes en los valles, y la instancia de resolución de los conflictos internos.

A las órdenes de desalojo y captura dictadas por los gamonales y ejecutadas por la policía, el sindicato oponía la resolución de no acatar ninguna disposición foránea, los sindicatos se convirtieron así en órganos de poder de los trabajadores, un incipiente doble poder

semejante a los soviets en la revolución bolchevique. Los sindicatos debían ser organizaciones de frente amplio, que podían convertirse en el núcleo de la nueva sociedad. El Poder Dual que se desarrolló en La Convención y Lares y en otras partes del Departamento del Cuzco fue más acentuado en Chaupimayo, Santa Rosa y Paltaybamba. En Chaupimayo se distribuyeron tierras a campesinos que no tenían, los cultivos y las casas del hacendado pasaron a ser propiedad colectiva del sindicato. Un numeroso grupo de dirigentes desarrollaban su acción en Calca, Paucartambo, Paruro y Canas. Construían escuelas, pagaban a los maestros (propuestos por ellos mismos y ratificados por los funcionarios de Educación). Las obras públicas estaban en manos del sindicato, quien determinaba su prioridad. Ante la represión sistemática crearon instancias de autodefensa, una embrionaria fuerza armada, la milicia campesina en desarrollo. En 1962 paralizaron la región e intentaron aplicar una reforma agraria diseñada por Blanco. (Blanco;1972:54-55)

Los campesinos construían el poder popular en el campo y poco a poco van llevando también su desafío a la señorial sede del poder político, judicial y militar. El dirigente describe la magnitud del desafío:

“En el Cuzco, por siglos, el indio había caminado agachado por la calzada, con su poncho y su quechua susurrada; no se había atrevido jamás, ni de borracho, a subir a la acera o hablar su quechua en voz alta con la cabeza erguida. Temeroso del “misti” (el no indio), que era dueño de la ciudad; huidizo de las autoridades o de quien fuere que podría obligarle a hacer un trabajo por una propina ínfima o sin ella, o que podría obligarlo a vender los pocos productos traídos del campo al precio que se le antojara. Cuzco era para el indio, despreciado y humillado en las calles, plazas, tiendas, mercados, vehículos, etc. los tribunales, oficinas de abogados y escribanos, cárcel departamental, casa de dueño de la hacienda, donde frecuentemente él, su mujer o sus hijos hacían servicio doméstico gratuito. (Blanco;1972:38)

Las cosas cambiaron radicalmente en esos años, miles de campesinos se movilizaron, llegaban a Quillabamba y Cuzco, a pie y a caballo con machetes y antorchas y al grito en quechua de ¡Tierra o Muerte!, manifestaban su enorme fuerza.

“El mitin ponía al indio encima del monstruo. Concentración de ponchos en la plaza principal, corazón de la ciudad. Olor a coca y quechua saturando el ambiente. Quechua a

voz en cuello, quechua rugiente, amenazante, destapando los siglos de opresión. Desfile por las principales calles, antes y después del mitin, Balcones y puertas de los poderosos cerrándose con miedo ante el paso multitudinario, agresivo, insultante, amenazante, gritando en quechua verdades silenciadas por siglos de castellano. El indio dueño de plazas y calles, de la calzada y la acera íntegras.”(Blanco;1972:39)

El apoyo ofrecido por la sección argentina del POR nunca llegó al Perú y la necesidad de recursos sobre todo desde el campo cuzqueño era apremiante. El grupo dirigente del POR en Lima, denominado Tupac Amaru, al mando del argentino Pereyra, resolvió recurrir a expropiaciones para obtener los recursos que necesitaba. Asaltaron el 15 de diciembre de 1961, el Banco de Crédito de Surquillo, pero la cantidad obtenida fue insuficiente¹³; insistieron en la solicitud de apoyo de Argentina sin resultados y entonces realizaron un nuevo asalto el 12 de abril de 1962 al Banco de Crédito de Miraflores, esta vez el botín si fue satisfactorio¹⁴. Pero uno de los participantes Jorge Tamayo, estudiante de la UNI, fue reconocido por un amigo al salir del banco y acudió a la policía, aportando la información requerida para la búsqueda de los asaltantes. Quienes dejaron el dinero robado en Lima a cargo de Boggio y el resto del comando huyó en un camión a Cuzco, para incorporarse al grupo de La Convención. No lograron llegar a su destino pues el 28 de abril, en la ciudad de Cuzco, fueron capturados, dos de ellos en Juliaca, Puno. Todos fueron trasladados a Lima a los penales El Frontón y El Sexto.

Del botín llegó muy poco a manos de Condori, quien siguió padeciendo la falta de recursos, el asalto fue vinculado automáticamente por la policía al movimiento campesino de La Convención y la alerta intensificó la persecución sobre Blanco y la represión sobre los campesinos, las autoridades temían el estallido de la rebelión para el 1o de mayo. El lugarteniente de Condori, Leonardo, fue delatado por el PCP y detenido el 2 de junio, debilitando al grupo dirigente en la zona. Pedro Candela, el único de los asaltantes que logró unirse a las fuerzas campesinas de La Convención, lo reemplazo.

El 29 de mayo de 1962, ocurrió un fugaz intento foquista en Jauja, Junín liderado por el guardia republicano sub-Teniente Francisco Vallejo, Jacinto Rentería un comunista que recibió entrenamiento guerrillero en Cuba y el dirigente campesino Humberto Mayta,

¹³ 40 mil soles.

¹⁴ Casi tres millones de soles que fueron entregados a Boggio, La policía recuperó no más de la mitad.

apoyados por elementos del POR, esperaban lograr apoyo de dirigentes campesinos de la selva alta. El plan era asaltar las cárceles de la ciudad y dos bancos, con ello obtendrían armas y dinero para instalar un foco guerrillero en las laderas orientales de los Andes. Los asaltantes concluyeron con éxito sus operativos, pero fueron capturados por la policía cuando huían en la localidad de Quero, murieron dos de los participantes y el resto fueron aprehendidos, las armas y el dinero fueron recuperados por la policía. (Añi;1968:118-121)

El 18 de junio de 1962, se produjo el golpe de Estado de Pérez Godoy, la Junta de Gobierno anunció que realizará una reforma agraria y mantendrá la legalidad democrática para todos los partidos. No fue así, el 5 de enero de 1963 se produjo una redada en Lima, más de dos mil dirigentes y militantes de izquierda fueron detenidos. En Cuzco se nombra como prefecto a un general del Ejército que envía tropas de asalto al campo, que reprimen, saquean las comunidades, y persiguen a los campesinos que llenan las cárceles. En marzo de 1963 un decreto de la Junta Militar reconoce a los campesinos cuzqueños la posesión de las parcelas recuperadas. La reforma agraria que se aplica es limitada en su extensión a las zonas afectadas por el descontento campesino y en el alcance de sus medidas.

El 30 de mayo de 1963, Condori fue capturado, la circunstancia no es trivial, expresa la incorporación del dirigente mestizo a la lógica comunitaria y el completo distanciamiento de la estrategia foquista. Un dirigente sindical campesino Tiburcio Bolaños de 60 años, llegó a Chaupimayo a pedir la intervención de Condori contra un gamonal que había violado a su hija, tiempo atrás había violado a su mujer, cuando pretendió violar a la otra hija el campesino lo impidió y fue azotado, la escuela de la comunidad y la casa de Bolaños fueron derrumbadas por orden del gamonal. En respuesta a la petición, Condori convoca a una asamblea en la que 500 campesinos deciden ir a hacer justicia contra el gamonal, 30 hombres integran la comisión para la venganza al mando de Condori y de Pedro Candela, van armados con fusiles, machetes, hondas y picas, llegan al puesto policial de Pucyura para exigir justicia, Condori reclama los hechos al policía al mando, quien saca su arma y Condori se adelanta y lo hiere, el guardia muere esa tarde, el grupo se retira y cerca del lugar enfrentan a un grupo de soldados, mueren dos de ellos, entonces el grupo de campesinos se dispersa y Condori logra huir, pero se queda solo.

La Policía de Investigaciones del Perú (PIP) le sigue la pista, infiltra a sus hombres entre los campesinos y lo encuentra cerca de Quillabamba, Condori ofrece resistencia pero

finalmente es capturado, la PIP tenía órdenes de capturarlo y la Guardia Civil de asesinarlo, se impone la primera, lo trasladan en helicóptero al Cuartel Gamarra de Cuzco. Desde su captura los campesinos se trasladaron en masa a Quillabamba y luego a Cuzco para defender la vida de Blanco con sus protestas. En diciembre de 1963, la ciudad de Quillabamba fue tomada por los sindicatos que exigían la liberación de los campesinos presos y de Hugo Blanco. Las autoridades, temerosas de alimentar el desborde popular en la ciudad, ordenan el traslado a otros puntos de los 31 campesinos detenidos, a Candela y a Condori a Tacna, en la frontera con Chile, para ser juzgarlos allí por una corte militar, fuera de la jurisdicción que les correspondía y donde la izquierda era casi inexistente. El juicio de Blanco inició casi tres años después de su captura, el 30 de agosto de 1965. Se pedía para Condori la pena de muerte por homicidio calificado con todas las agravantes, que en la legislación vigente debía ejecutarse en 48 horas.

En el juicio Condori y sus compañeros exhibieron las condiciones de explotación semifeudales en que vivían, justificando en ellas la rebelión campesina, la prensa difundió las ideas y las imágenes de los campesinos rebeldes, expresando su simpatía hacia ellos, los procesados denunciaron haber sido torturados y obligados a firmar declaraciones elaboradas por las autoridades, la mayoría eran quechua hablantes y analfabetas. Luego de una muy buena defensa a cargo de tres abogados y de la presión de la movilización popular y la opinión pública, Condori fue condenado a 25 años de prisión, él reconoció ser el único autor de las muertes, Candela recibió 22 años, otros 21 campesinos fueron liberados en virtud de que se les disminuyó la pena por ser “gente semi-civilizada, que obedeció órdenes ciegamente, sin intención dolosa”, el juez aplicó la teoría gamonal dominante en la época sobre “la bondad natural del indio y del agitador que lo corrompe”, el tiempo que estuvieron en espera del juicio excedía la condena otorgada; otros seis fueron condenados a penas de entre 4 y 8 años, cuatro personas fueron absueltas al comprobarse que no habían tenido participación en los hechos, dos de ellos eran homónimos. Tal resultado, en las condiciones vigentes, resultó un gran triunfo moral de los campesinos. (Neira;1964:11)

Los presos fueron trasladados a Lima a la isla penal El Frontón. El fiscal del Consejo Supremo de Justicia Militar volvió a solicitar la pena de muerte para Blanco. Una intensa campaña nacional e internacional defendió la vida de Blanco, intelectuales europeos pedían por su vida, la imagen de Blanco difundida por los medios de comunicación prestigió la

causa rebelde. Para los campesinos quechuas no sólo de La Convención, Blanco era el redentor de comuneros que puso freno a los abusos.

Gracias a la acción de los cuzqueños, el POR creció en militantes y en prestigio, a pesar de su descomposición interna producto de la captura del grupo “Tupac Amaru” y de los conflictos surgidos entre los dirigentes presos y entre éstos y los dirigentes libres, discordia causada por el dinero de asalto bancario, que no aparecía. El miedo a los indios llevó a la creación de Comités Cívicos por los mestizos de las ciudades. Las recuperaciones de tierras no pararon con la captura de Blanco. El gobierno de Belaúnde (1963-1968)¹⁵ se vio obligado a ofrecer y aplicar una reforma agraria en La Convención que buscaba desarticular la movilización, medida que simplemente formalizó la posesión de las tierras recuperadas por los campesinos movilizados.

“Américo Pumaruna”¹⁶, analiza la experiencia del FIR y cuestiona su errada interpretación del foquismo guerrillero de Ernesto “Che” Guevara, según la cual no es necesario que estén dadas todas las condiciones que se requieren para emprender la lucha armada, ya que “el foco guerrillero las puede ir creando”, considera que los guerrilleros del FIR no se habían preparado adecuadamente, carecían de insumos, armas y demás pertrechos para comenzar el entrenamiento guerrillero y por ello los campesinos que los apoyaron fueron masacrados por la policía antes de que fueran entrenados militarmente y formados teórica y políticamente. Con su acción errática, dice, provocaron el repliegue de los campesinos. Una limitación grave de la organización era no contar con respaldo entre el proletariado, no tenía vínculos con el campesinado de otras zonas, y estaban asentados en una zona aislada del resto del país y del departamento.¹⁷

Para Mario A. Malpica¹⁸ un error de Blanco fue confiar demasiado en la espontaneidad del campesino y excitar demasiado a la derecha peruana, cuando no estaba todavía en condiciones de luchar con las armas en la mano, carecía de dirección militar y la dirección política fue perseguida y encarcelada, la masa campesina estaba desorientada, dividida y era vulnerable a las promesas reformistas. (Añi, 1968:224)

¹⁵ Llegó al poder como candidato del Partido Acción Popular, fundado por él en 1956 y contó con el apoyo de democristianos y comunistas.

¹⁶ Seudónimo de un participante en la campaña de Mesa Pelada del MIR, quien escapó del cerco policial y vivió exiliado en Europa.

¹⁷ Américo Pumaruna. “Perú: revolución, insurrección y guerrillas” en Ruedo Ibérico, No. 6. Citado por Ari Castillo; 1968;177

¹⁸ Mario A. Malpica. (1967) *Biografía de la Revolución*.

Es claro que el movimiento de Hugo Blanco no logró constituir propiamente un foco guerrillero, sino grupos de autodefensa campesina para mantener en sus manos la tierra recuperada y para enfrentar la represión sistemática sobre ellos. La incapacidad de los elementos urbanos del FIR para concretar el apoyo económico necesario e incorporarse a la acción rural, impidió que Blanco avanzara en ese sentido, tuvo que adaptarse a lo que si había, la disposición de las comunidades para lanzarse a la lucha a través de los sindicatos, con ellos se avanzó en la construcción de poder campesino indígena quechua en una zona de colonización en la ceja de selva, liderado por un elemento mestizo que aportó los recursos organizativos extraídos de su experiencia trotskista en la organización sindical obrera en la Argentina y en Perú. Experiencia que quedó subordinada a la más rica y compleja experiencia de su asentamiento en una zona muy agitada como “allegado”, la posición social más precaria en la zona, eligiendo vivir y trabajar en igual condición que las bases a las que quería organizar. Desde allí recupero la experiencia de lucha campesina a partir de la recuperación de tierras iniciada antes de su llegada, y propuso los mecanismos de construcción de un poder autónomo campesino para resistir la embestida de los gamonales y las fuerzas represivas y para resolver sus necesidades. Blanco aplicó la reforma agraria exigida por los campesinos y contribuyó a la construcción de un nuevo orden social, por ello los alcances de su experiencia son tal vez mayores que las guerrillas que estimuló.

Blanco hizo el balance de su experiencia en la cárcel¹⁹, planteado no como la revisión de un episodio del pasado, sino como necesidad de encontrar respuestas para las necesidades de la acción revolucionaria presente y futura. Consideraba que la mayor debilidad del movimiento en que participó fue su aislamiento y la ausencia del partido que diera dirección y articulación nacional a la lucha campesina, el error fue no haber construido desde el principio el partido que hubiese organizado, extendido y centralizado la lucha en todos sus aspectos (la lucha armada entre ellos) y en todos sus grados. Esta deficiencia generó todas las demás, el “sindicalismo” del que se autocrítica no fue por no haber elevado los anhelos económicos de las masas al plano político, eso se hizo en forma en general correcta, el problema fue no haber concretado el avance político de las masas, y en especial de la vanguardia, en un organismo político con disciplina bolchevique que agrupara a lo mejor de esa vanguardia. (Blanco;1972:137-138)

¹⁹ Hugo Blanco. (1972) *Tierra o muerte. Las luchas campesinas en Perú*. México, Siglo XXI.

La falta de organización partidaria en la zona, llevó a que la ayuda campesina se efectuara en forma directa o canalizada por los sindicatos, lo que era una enorme desventaja pues carecía de la disciplina y la reserva necesarias para garantizar la seguridad. Las grandes posibilidades de sabotaje, de formación de milicias y otras guerrillas, etc., teniendo en cuenta el elevado nivel del campesinado, fueron trágicamente desperdiciadas por ausencia de organización partidaria. Existió un ambiente favorable en todo el país, pero no hubo organismo que lo canalizara. Los dirigentes revolucionarios cubanos se esforzaron en hacer llegar ayuda material, pero nada les llegó. Y aunque hubiera llegado, eso no habría salvado a la guerrilla, la debilidad fundamental era política, algo interno, que los cubanos no habrían podido importar. (Blanco;1972:75)

Blanco explica que cuando el gobierno inició la represión a las tomas de tierras sólo quedó asumir el combate. La guerrilla no pretendía sustituir la voluntad campesina, sino educar a las masas, mostrándoles cómo debían combatir y que el enemigo no era invencible, como cree el pueblo. Blanco apostaba a que si la represión se generalizaba, la lucha guerrillera se fortalecería. Pero la acción represiva fue limitada, no se desalojó al campesinado de las parcelas conquistadas, se le dejó en ellas y la radicalización no se dio.

Blanco afirma que no estaba en principio en contra de la táctica guerrillera, sino en contra del uso artificial de ella, que era extraña al medio. Las guerrillas debían surgir como en Chaupimayo, compuestas por los campesinos del lugar y como fruto de su maduración. Considera que la guerrilla rural puede ser una de las formas que va a tomar la lucha armada en el Perú, pero no es ella la principal. En Chaupimayo la forma de organización que se dio, fue a través de milicias campesina, considera que cuanto más extenso y uniforme sea el movimiento, y menos espontáneo, mayor importancia tendrán las milicias, relativamente estables, tanto urbanas como rurales. En Chaupimayo el aislamiento los obligó a convertirse de milicia en guerrilla. La guerrilla es una táctica que puede ser utilizada en determinado país y en determinadas condiciones, ¡pero no es una estrategia!. (Blanco;1972:61)

“En La Convención, una vez que el trabajo sindical avanzó un poco, iniciamos la propaganda de la lucha armada, primero entre la vanguardia, con cautela, luego, paulatinamente entre las masas, en forma amplia pero informal; aprovechamos para ello el

recuerdo de las “montoneras” (grupos de civiles armados utilizados en el siglo pasado y a comienzos de este siglo por algunos caudillos en las luchas entre explotadores). Algunos campesinos de vanguardia empezaron a adquirir armas, manifestando que un arma era “el mejor abogado”.

Blanco consideraba los sindicatos como la forma más apropiada de lucha organización masiva para el campesinado. Pero si los campesinos mantenían su organización comunal y la utilizaban para su lucha, no había porque insistir en que se organizaran sindicatos. La lucha de los comuneros del centro lo demuestra. Afirma que no hay manera de detallar el plan de trabajo campesino a priori, el plan sólo podían surgir del contacto directo con la realidad; los revolucionarios que fueran al campo y se incorporen al movimiento campesino serán los que en definitiva digan lo qué hay que hacer.

Blanco consideraba que la ley de Reforma Agraria (1963) había aflojado la tensión en el campo, y había alejado con ello la posibilidad de la lucha armada. Sin embargo, las contradicciones no desaparecieron y en cambio surgieron otras nuevas, la conversión de tales contradicciones en lucha armada dependía de la incorporación de los revolucionarios al seno del movimiento campesino actual, partiendo de sus organizaciones actuales, de su conciencia actual y sus actuales necesidades, de sus reivindicaciones concretas, inmediatas y más sentidas; cuanto antes se compenetren y participen en ellas, más pronto encauzarán conscientemente esa lucha desde ese bajo nivel, hasta la lucha armada.

Blanco llama a los estudiantes a ir al campo, centralizados por sus propios organismos. La tarea pendiente es construir la organización partidaria en el campo, con los mejores elementos surgidos de la lucha de clases. El trabajo consciente de la vanguardia debía tender a la extensión del movimiento campesino y no a su profundización aislada, ligar el campo con la ciudad y centralizar el movimiento campesino. En esta tarea desempeñarán papel fundamental las ciudades, en especial Lima, donde ya existen organizaciones centralizadoras en potencia, organizaciones puente entre la ciudad y el campo y entre las distintas zonas del campo, compuestas por gente mitad campesina y mitad urbana: son las organizaciones distritales y provinciales de residentes en Lima (pues las departamentales son oligárquicas).

Blanco considera que los migrantes son fundamentales para la revolución peruana y para la revolución agraria en particular, normalmente habitan en barriadas, frecuentan la “Parada” (bailes de carnaval) y se divierten en los coliseos; cuentan entre sus filas a obreros, estudiantes, vendedores ambulantes y “mercachifles” que recorren todo el país, que conocen gente, caminos y muchas cosas interesantes del Perú; mercachifles que, con su atado de mercancías a la espalda, circulan el país como su sangre, son el vínculo del Perú de abajo. Esa gente que raras veces se destaca en la lucha de clases urbana, ya sea obrera o estudiantil, y es subestimada por los “revolucionarios”, pero es indispensable para la revolución. Ellos son capaces de organizar el campo en forma centralizada y coordinada con el movimiento urbano, captando los conceptos generales, los aplicará mejor que nadie a las particularidades de su zona. (Blanco;1972:150-151)

Subraya que su participación y la de los mestizos que lo apoyaron en Chaupimayo no fue como iniciadores o introductores de tácticas de lucha de clases, espontáneas en gran medida, sino de concienciación y sistematización de ellas, que el marxismo les hacía comprender y ver cuáles de las tácticas usadas por el campesinado serían efectivas para su liberación. Tomaban esas tácticas, las complementaban, las integraban en una estrategia, las practicaban y las impulsaban sistemáticamente. Ellos representaban la fusión de las formas combativas de lucha del campesinado con la concepción y experiencia marxistas, con la conciencia del significado de esa lucha. Eran los representantes del partido (con todas sus deficiencias) en esa zona, el factor consciente de la lucha de los trabajadores. (Blanco;1972:93)

Blanco recupera la dimensión étnica de la problemática social peruana. El “indio” es una nacionalidad oprimida, su lengua, su música, su indumentaria, sus gustos, sus costumbres, son escarnecidos, aplastados, denigrados. No se puede disolver el problema indígena en el aspecto económico en forma exclusiva. Indudablemente, la lucha en el campo es del campesino contra el gamonal; pero la reivindicación de lo indio, de la nacionalidad oprimida, es un ingrediente fundamental de ella. Reivindica el uso por él de la lengua quechua a lo largo de la lucha, y la exaltación de todo lo indio. (Blanco;1972:17)

Advertimos en su balance a posteriori un excesivo énfasis en el vanguardismo como solución a los errores cometidos por el espontaneísmo que muchos le criticaron, vanguardismo opuesto al respeto a la iniciativa de las masas que Blanco aplicó en la

experiencia desarrollada en la conducción de la lucha campesina y que reivindica en otras partes del mismo texto. Si bien coincidimos en que la precariedad de la vanguardia fue en buena medida la causa de su fracaso como intento guerrillero. Sendero Luminoso retomará la autocrítica de Blanco para llevarla al extremo opuesto, poniendo el acento en la vanguardia, el partido como recurso indispensable para tomar las riendas del movimiento espontáneo de las masas.

El Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR)

Luis de la Puente Uceda, nacido en la ciudad de Trujillo, en el norte del Perú, bastión del APRA, era hijo de hacendados y aprista desde niño, era un criollo, fue dirigente estudiantil, se graduó en la Universidad Nacional de Trujillo con la tesis “Hacia la Reforma Agraria en el Perú”. Abandona el APRA en 1959, cuando el partido se alía con la derecha, crea el APRA Rebelde, que en 1961 se convierte en el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). De la Puente viajó a Cuba en 1960 para participar en un foro sobre reforma agraria. En 1961, elaboró el anteproyecto de Ley de Reforma Agraria del MIR, que fue presentada al Parlamento.

En Cuba, De la Puente estableció contacto con el “Che” Guevara, quien era el ejecutor de la estrategia del gobierno cubano para promover y apoyar la organización de guerrillas en otros países de América Latina, que extendieran la revolución a todo el Continente y distrajeran al gobierno norteamericano de su empeño por aplastar al gobierno revolucionario de Cuba. Guevara proponía su idea de la lucha a partir del foco guerrillero puro; pero De la Puente, a partir de su conocimiento de la problemática agraria en Perú, consideraba vital la incorporación del campesinado indígena a través de las organizaciones con las que ya contaba, los sindicatos y las comunidades, según la región, como base para un gran levantamiento; también consideraba posible incorporar a los jóvenes del APRA cuando este partido viviera su crisis terminal. El grupo tenía influencia en el norte del país: entre los trabajadores azucareros de la costa, entre comunidades campesinas y en varias Universidades.

Guevara accedió a que los peruanos del MIR desarrollaran la lucha a su manera, la cual no se concretó por carecer de la capacidad organizativa necesaria y de la fuerza suficiente y terminaron plegándose a la estrategia de lucha propuesta por el Che. Otros peruanos

residentes en Cuba como Ricardo Napuri e Hilda Gadea, la primera esposa del Che, eran parte del proyecto. Otro integrante del MIR fue Gonzalo Fernández Gasco, nacido en Chota, Trujillo y ex aprista también, abogado y catedrático de la Universidad de Trujillo, viajó a Cuba en agosto de 1960 como delegado al Congreso de las Juventudes Comunistas. En 1962 Fernández Gasco viajó a Bolivia, donde estableció contacto con el PC. Otro integrante del MIR era Guillermo Lobatón Mille, que era negro, de profesión periodista, vivió 10 años fuera del país, en Alemania Oriental, Francia y Cuba donde recibió entrenamiento, inicialmente era parte del Ejército de Liberación Nacional (ELN), pero se integró al MIR, cumpliendo tareas de formación de los futuros guerrilleros, su orientación era pro-soviética. Máximo Velando Chávez, era un mestizo aindiado, recibió formación militar en Cuba durante 9 meses, hacía trabajo político entre el campesinado, fue elegido sub-secretario General de la Federación Regional de Comunidades del Centro en Junín, su orientación era maoísta.

En octubre de 1962, de la Puente viajó a Quillabamba para entrevistarse con Hugo Blanco para coordinar un trabajo conjunto, lo hizo más por acatamiento a Guevara que por convicción, pero no lograron ponerse de acuerdo. De la Puente se resistía a integrar un solo grupo con Blanco y con la gente del ELN, pretendía que exclusivamente el MIR y su persona dirigieran la revolución peruana.

Para los cubanos era urgente que el MIR iniciara la acción armada, como parte de un esquema de guerrillas en varios países de América Latina, pero no lo hacía. (Napuri;1998:7) En 1963 en Salta, Argentina, en la frontera con Bolivia, un gran amigo del Che, Masetti quien se había entrenado en Cuba y había participado en Angola, estableció un foco del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP), al que según sus planes, el Che se integraría cuando el foco guerrillero estuviera suficientemente consolidado, pero en abril de 1964 se perdió el contacto con Masetti. Bolivia, por su condición geográfica mediterránea, con frontera con varios países, se convirtió en el nuevo objetivo guerrillero del Che. Un factor considerado como favorable, era el gobierno surgido de la revolución de 1952, pero este fue derrocado por el militar Barrientos en 1964, en Argentina en ese mismo año se inició la dictadura. (Entrevista a Manuel Piñeiro por Luis Suárez, 1997)

Paralelamente a su apoyo al MIR, el Che promovió la formación de otro grupo guerrillero el Ejército de Liberación Nacional (ELN), integrado por 15 peruanos que estudiaban en

Cuba a los que se propuso la creación del grupo, ellos estaban dispuestos a seguir los lineamientos guevaristas.²⁰ el grupo estaba dirigido por Alain Elías y participaban entre otros, Javier Heraud y Abraham Lamas, quienes salieron de Cuba en enero de 1963 para ingresar a Bolivia, donde el PC les daría apoyo para su entrada a Perú. Pero el PC boliviano consideró que no podían entrar a Perú por el punto escogido desde Cuba y perdieron tres meses en la deliberación sobre la ruta más adecuada. Contaron con la ayuda de varios cuadros del PC boliviano, especialmente de los hermanos Peredo, quienes les proporcionaron apoyo logístico y sirvieron como guías a su columna para ingresar desde Bolivia a Perú. Los guerrilleros pretendían cruzar los 300 km de selva y llegar hasta la Convención para prestar apoyo militar a Hugo Blanco. Pero habían sido detectados y los soldados los esperaban, al ingresar a la selva peruana cerca de Puerto Maldonado, se produjo un enfrentamiento entre las fuerzas armadas y la vanguardia táctica de seis elementos, entre ellos el poeta Javier Heraud de 21 años, quien fue asesinado, otro elemento fue herido y el resto de la avanzada fue capturada, algunos venían enfermos de Uta (una enfermedad selvática). El resto del grupo que esperaban en el campo, recibieron por radio la noticia de la captura de sus compañeros y con muchas penalidades se volvieron a Bolivia. Fueron regresando gradual y clandestinamente a su país y reconstituyeron poco después el ELN. (Añi;1968:130-131)

Volviendo al MIR, De la Puente y Fernández Gasco recorrieron Perú para elegir los lugares adecuados para instalar los focos guerrilleros, desde 1963 comenzaron a trabajar en las distintas zonas elegidas, en todas ellas había agitación campesina previa, contactaron con campesinos. El primer campamento llamado “Pachacutec” fue establecido en el sur del país en Mesa Pelada, provincia de la Convención, departamento de Cuzco, cerca de la zona donde había trabajado Hugo Blanco, fue dirigido por Rubén Tupayachi; otro campamento llamado “Tupac Amaru” fue instalado en las provincias de Concepción y Jauja, departamento de Junín en la Sierra Central, al mando de Guillermo Lobatón y Máximo Velando; y el tercero llamado “Manco Capac” fue instalado en la provincia de Ayabaca, departamento de Piura en el norte, al mando de Gonzalo Fernández Gasco y Helio

²⁰ Entrevista a Ricardo Napuri realizada por José Bermúdez y Luis Castelli. Revista Herramienta, Buenos Aires, 1998.

Portocarrero. De la Puente era el Jefe Supremo del MIR y su cuartel general estaba en Mesa Pelada.

La Habana les proporcionó dinero para armas que llegaban desde Bolivia a través de la Legación Checa, las armas las compraban a los campesinos bolivianos que las conservaban desde la revolución. Los robos de explosivos en las minas con la complicidad de los mineros era otra fuente importante de recursos para la guerrilla, en las aduanas de la costa podían comprar armas. Así acopiaron y escondieron bajo tierra en las distintas zonas vituallas, armas, municiones y dinamita y sembraron minas artesanales.

El 6 de febrero de 1964, De la Puente participó en una manifestación en la Plaza de Armas de Lima, con la presencia de varios grupos de izquierda (FLN, PC pro-chino, FIR y MIR), allí expuso su programa de lucha: una verdadera reforma agraria que expropiara a los grandes latifundios, incluyendo a los azucareros y que devolviera las tierras usurpadas a las comunidades indígenas, que recoja las esencias colectivistas de nuestras comunidades para la edificación socialista en el campo, que garantice la pequeña propiedad y la apoye en el cooperativismo, que libere a los campesinos de las trabas feudales. Fue su último acto público, se despidió y se fue al campo a preparar la guerrilla. (Añi;168:185)

Entre marzo y mayo de 1964, De la Puente envió reportajes desde su campamento guerrillero, que fueron publicados en diarios de la capital. Los tres focos del MIR funcionaron de manera independiente de acuerdo a las condiciones locales, e iniciaron sus acciones de manera escalonada a lo largo del año 1965. No establecieron una vinculación orgánica con las ciudades, con organizaciones populares, obreras y partidarias, sólo hubo adhesiones individuales. Los elementos del MIR que actuaban en las ciudades, únicamente cumplían las tareas de enviar los mensajes a la prensa y obtener pertrechos para enviar a la zona de combate.

De manera más bien espontánea en las ciudades del país, los jóvenes de diversas corrientes políticas se hicieron eco de las guerrillas con acciones de todo tipo. En Ayacucho catedráticos y alumnos de la Universidad San Cristóbal de Huamanga desarrollaron propaganda escrita y oral e hicieron acopio de armas que llevaron a la zona donde se desarrollaba la guerrilla "Javier Heraud". En Cerro de Pasco, miembros del Partido Comunista y de la Juventud Comunista recorrieron el departamento incitando a las comunidades y a los obreros de los asientos mineros de la Cerro de Pasco Corporation, una

radio transmitía programas subversivos y recibía y emitía instrucciones, el PCP organizaba comandos que realizan sabotajes en las minas, ferrocarriles y carreteras y asaltos de puestos de la GC y del Ejército. En Arequipa portuarios y ferroviarios promovían huelgas y organizaban sabotajes, robaban dinamita en los almacenes de la Junta de Obras Públicas.

En junio de 1965, el frente guerrillero “Tupac Amaru” a cargo de Guillermo Lobatón integrado por 60 hombres vestidos de uniforme verde olivo y armados con metralletas, fusiles y pistolas, se apoderaron de la hacienda Runahualo en la Concepción, Junín, robaron los víveres, herramientas y un equipo de radio, causaron daños y destrozos cuantiosos para amedrentar a los propietarios. El foco generó un significativo apoyo local de los indios campesinos de la etnia asháninka que veían al negro Lobatón como un Mesías.²¹ Simultáneamente, otro grupo asaltó a caballo la mina Santa Rosa y se llevó 41 cajas de dinamita (3,000 cartuchos e igual número de fulminantes), volaron un puente para proteger su huida. En Sayhua, distribuyeron los víveres robados entre los campesinos indígenas de la zona. Asaltaron dos puestos de policía (Guardia Civil) y se apoderaron de armas y municiones, tomaron como rehenes a un sargento y dos guardias. En la ciudad de Huancayo, circularon volantes que explicaban sus acciones. Transmitieron en la Sierra Central “La voz Rebelde de los Andes”. (Ari;1968:193) Las acciones del foco “Tupac Amaru” fueron las más relevantes del MIR, el foco del Sur hizo muy poco y el del Norte no logró entrar en acción.

El Ejército de Liberación Nacional (ELN)

La guerrilla “Javier Heraud” del ELN se instaló en la provincia de La Mar en Ayacucho, a diferencia del MIR el ELN no tenía una dirección nacional, era un grupo autónomo, sin trabajo político previo, era un grupo pequeño y móvil. El 25 de septiembre de 1965 tomaron la hacienda Chapi, donde realizaron ajusticiamientos de los propietarios como escarmiento, incendiaron la hacienda, robaron una considerable suma de dinero, distribuyeron ganado, víveres y mercancías a los campesinos e instigaban a éstos para apoderarse del fundo, la agitación entre los comuneros infundió temor entre los hacendados. Su poco conocimiento de la región les impidió establecer una relación sólida

²¹ En esa zona asháninka se produjo la rebelión de Juan Santos Atahualpa, la única gran rebelión colonial protagonizada por nativos amazónicos.

con los campesinos. La represión militar llegó más rápido que su capacidad de fortalecerse. En octubre crearon un nuevo foco en Vilcabamba con el objetivo de distraer al ejército y poder escapar del cerco militar que enfrentaban, pero no lo lograron, fueron muertos en emboscadas o asesinados ya presos. Para enero de 1966, se producen los últimos encuentros armados, el ejército captura a un gran número de guerrilleros, pero Héctor Béjar Rivera y otro compañero logran escapar.

Como la policía carecía de equipo, armas y del entrenamiento adecuado para enfrentar a las guerrillas, el presidente pidió al Ejército que participara en el combate contra los grupos guerrilleros. Los militares se negaron argumentando que ellos estaban entrenados para combatir a ejércitos regulares y no a hordas que no respetaban los principios de la guerra, que correspondía a la policía combatirlos. Pero ocurrió un hecho que los hizo cambiar de parecer, el 27 de junio de 1965, un mes después de iniciadas las acciones armadas por la columna de Guillermo Lobatón del MIR, un destacamento policial de la Guardia Civil fue emboscado en el cerro Púcuta (Tayacaja, Huancavelica), en la acción murieron los 9 integrantes de la patrulla, incluido su mando, un mayor. La situación se volvió insostenible, el Ejecutivo no podía seguir presentando las acciones guerrilleras como simple abigeato. Dos atentados terroristas contra el Club Nacional y el hotel Crillon en Lima, provocaron una violenta represión contra la izquierda en general en todo el país, a la que se sumó la suspensión de las garantías constitucionales.²²

La presión del gobierno para que el Ejército entrara al combate de las guerrillas aumentó y el Parlamento aprobó su participación. El Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas aceptó finalmente la responsabilidad total para enfrentar las guerrillas con una condición: que se les diera carta blanca para la represión, el gobierno aceptó. El 30 de julio el ministro de Gobierno y Policía Rotalde renunció a su cargo y fue reemplazado por Javier Alva Orlandini, quién aprobó los excesos del Ejército en la lucha antsubversiva, entre otras medidas, el empleo de Napalm contra las poblaciones campesinas que apoyaban a los insurrectos, esta arma creada por el Ejército de Estados Unidos de Norteamérica comenzó a utilizarse en Vietnam a principios de ese año, los únicos países del mundo que la tenían eran EEUU y Perú. Los militares peruanos habían sido entrenados en el manejo del Napalm en la Escuela de las Américas en el Fort Gullick.

²² La Razon, (2005). "Un genocidio impune en el Peru: MIR y ELN. Rol del actual Pdte. del TC."

El gobierno peruano contrató un empréstito por siete millones de dólares para financiar la guerra, empleó técnicos especializados en lucha antiguerrillera que habían operado en Vietnam del Sur, promovió dos reuniones militares de alto nivel con oficiales de todo el Continente. La International Petroleum Company (IPC) instaló una fábrica de Napalm en la selva de Madre de Dios, y las empresas peruanas hicieron un fondo para premiar a los soldados que participaron en las acciones contrainsurgentes. El ejército desarrolló un ofensiva psicosocial, consistente en la distribución de volantes por la fuerza aérea y emisión de transmisiones radiales en quechua para que los campesinos indígenas se alejaran de los focos guerrilleros y les negaran su ayuda. Más tarde bombardeó sistemática e indiscriminadamente zonas campesinas con Napalm y explosivos en operaciones de “ablandamiento” y de “limpieza”, arrasando comunidades indígenas sospechosas de encubrir guerrilleros. Unas 14 mil personas murieron, el 95% de ellos eran campesinos o comuneros no vinculados directamente a las guerrillas. Los pocos sobrevivientes se refugiaron en otras comunidades pues sus tierras habían quedado inutilizables por los agentes químicos que rociaron. (Añi, 1968,220-221)

El uso de un demolidor poder de fuego y del Napalm permitió a los militares peruanos eliminar en tiempo récord a la guerrilla, antes de diciembre de 1965, cinco meses después de iniciadas sus acciones, los 200 elementos de la guerrilla fueron puestos fuera de combate. El foco “Pachacutic” en el sur, dirigido por Luis de la Puente, Rubén Tupayachi y Raúl Escobar fue liquidado y sus dirigentes asesinados en octubre. Para enero de 1966, el foco “Túpac Amaru” de Junín en el centro, fue aplastado y sus hombres fueron asesinados, entre ellos sus dirigentes Lobatón y Velando. El foco “Manco Capac” al norte nunca inició la acción lo que permitió la sobrevivencia de sus dirigentes.

Según Mercado el saldo del ciclo guerrillero fue de "56 bajas (entre guerrilleros y uniformados), 5,000 horas de vuelo de aviones de bombardeo, transporte y helicópteros, incluyendo los Hércules C-130 de la USAF, el encarcelamiento de 3,600 ciudadanos, el incendio de 14,000 hectáreas de tierras de cultivo, la reubicación de 93 caseríos con 19,000 habitantes, y 8,000 campesinos masacrados. Debido a la censura absoluta que impuso sobre los medios de comunicación el gobierno de Fernando Belaunde Terry, no se conoció en esa

época sobre los combates y las matanzas, y el genocidio ejecutado contra las guerrillas y la población civil.²³

Las lecciones de las guerrillas de los años 60s

Para Añi los errores del MIR fueron varios: establecieron sus zonas de seguridad en lugares que no resultaron tan inexpugnables como ellos creían y fueron cercados fácilmente por el ejército. Las condiciones subjetivas no fueron desarrolladas, las masas campesinas no se volcaron a la revolución agraria, pues no comprendieron el llamado de las guerrillas. No trabajaron entre las masas obreras y estudiantiles y no desarrollaron un aparato nacional que lograra articularlas. Arriesgaron todos sus recursos en la primera operación táctica, su dirigencia, sus mejores cuadros y la organización en su conjunto. No buscaron consolidar primero los focos guerrilleros en el campo y tampoco crearon un partido para constituirse en vanguardia real, no desarrollaron un mecanismo de defensa sobre el terreno para los casos de represión. Como el FIR, descuidaron el frente político, no desarrollaron contactos con las masas de la ciudad, ni con los campesinos de otras áreas. (Añi;1968,219-220)

Para Regis Debray el movimiento peruano fracasó por falta de movilidad, falta de cálculo del enemigo, propaganda prematura, revelación de la zona de operaciones y por no reconocer que entre los campesinos indígenas peruanos los guerrilleros eran extraños, no haber empleado el tiempo necesario para ganarse la confianza de la población rural antes de iniciar las operaciones militares. (Añi;1968:222)

Héctor Béjar del ELN escribió en la cárcel su balance sobre la experiencia guerrillera, su obra fue premiada por Casa de Las Américas y fue publicada en 1969, en ella aporta elementos de análisis no sólo de la experiencia de su organización sino también sobre el MIR. Considera que la mayor limitación de las acciones de 1965 fue que se desarrollaron casi íntegramente en el campo, no afectaron a la ciudad ni a la costa y no hubo respaldo a la guerrilla en ellas, porque para el MIR y el ELN la guerrilla debía ir del campo a la ciudad y en su primera etapa debía concentrarse de manera exclusiva en ganar apoyo de las masas campesinas y crear allí una fuerte vanguardia combativa.

Béjar explica que se evitó cualquier acción prematura en las ciudades, porque de acuerdo a la concepción guevarista, se temía que una organización urbana tendería a funcionar por su

²³ Roger Mercado. *El Ejército y las guerrillas*, Págs. 231-232. Citado por La República...

propia cuenta creando una dirección paralela, contrariando el principio de que el mando debe pertenecer a la guerrilla. Estaba también el problema de su incapacidad de acción e insuficiencia de medios, no había suficientes cuadros para enviarlos a la ciudad y el resto de la izquierda discrepaba con su diagnóstico sobre la oportunidad de la insurrección. Otro factor importante fue la ausencia de integración social, económica y cultural en la sociedad peruana, lo que le impide reaccionar como un todo. Las fuertes barreras que separan al hombre del campo del de la ciudad, al obrero del campesino, al serrano del costeño, al norte del sur, impidieron que en 1965 los sangrientos combates de la sierra conmovieran a la costa, el pueblo no reaccionó como la guerrilla esperaba que lo hiciera. (Béjar;1969:136)

No existía una dirección política capaz que supiera aprovechar las acciones armadas en una efectiva campaña propagandística, basada en el ejemplo guerrillero. No obstante, la izquierda consiguió una repercusión mayor de la que jamás había tenido a lo largo de su historia, pero ella no llegó a traducirse en acciones populares de apoyo. La misión asignada a los activistas de la ciudad como contactos dentro del país y con el exterior, punto de coordinación y aprovisionamiento en hombres, armas y equipos, difundir propaganda, etc, fueron tareas que rebasaron la capacidad de los cuadros disponibles en ese momento y perdieron el contacto con las guerrillas.

La separación cultural entre los hombres de la ciudad y del campo obstruyó la implantación de las guerrillas, las relaciones entre los elementos criollos urbanos de clase media y los campesinos quechuas y aún más con los nativos campas de la selva, eran difíciles: discriminación y desprecio del hombre de la ciudad al hombre del campo y desconfianza y resentimiento de éste hacia aquel, que ve como explotador, como amo. Lo que dificultó el reclutamiento de cuadros nativos y la rápida adaptación de los elementos urbanos al terreno, a la vida diaria de los campesinos, a su idioma y a sus costumbres. La extracción pequeño burguesa de los guerrilleros, marca sus virtudes y defectos: audacia, imaginación, romanticismo, sectarismo, excesivo amor por la publicidad, imaginación, ansia de mando y subestimación del enemigo.

El idioma separaba a los alzados de los naturales. El campesino quechua identifica el castellano con el patrón. Para que el guerrillero pueda despertar confianza en el campesino debe hablar correctamente el quechua, y no cualquier quechua, sino el de la zona en que actúan, porque en el Perú existen notables diferencias idiomáticas de región a región. Otra

barrera son la costumbres, los guerrilleros deben aprender a respetar, a imitar y a amar las antiquísimas costumbres de los campesinos, para que no hieran su susceptibilidad con actitudes torpes. Disciplina, cariño hacia el campesino, y modestia, son las virtudes que deben cultivarse entre los jóvenes estudiantes que van al campo, para eliminar la autosuficiencia intelectual que choca a los hombres sencillos. Una mayor compenetración con las costumbres de la gente oriunda del lugar, le habría permitido detectar a los amarillos y contar con información sobre los movimientos del enemigo. (Béjar;1969:132) Es necesario realizar un proceso de decantación que permita a la guerrilla incorporar a los cuadros en la dirección a partir de sus méritos en combate, sean de origen campesino o urbano.

Las banderas de la guerrilla resultaban lejanas para los campesinos, interesados más que todo en reivindicaciones concretas y locales. Los guerrilleros deben incorporarse a las preocupaciones y anhelos del campesinado, para llevarlo hacia objetivos superiores, tocar los resortes de la lucha por la tierra y la defensa contra el gamonal, ligarse a él y a sus grupos dirigentes, acompañándolo en toda eventualidad. Sus objetivos locales e inmediatos deben ser empalmados con los objetivos generales y últimos de la revolución. Los guerrilleros deben tener absoluta claridad sobre el marco social en el que van a actuar y a partir de él, planear y realizar sus actos. La guerrilla debe ampliar o reducir sus metas de acuerdo al escenario social en que se desplaza. El territorio del Perú es muy grande y sus realidades múltiples. Las guerrillas deben estar listas para combinar sus esfuerzos con los de otros grupos revolucionarios, aunque éstos apliquen diversos métodos. (Béjar;1969:139-141)

Hay características del campesinado peruano que los guerrilleros deben tener en cuenta, como es el respeto y acatamiento a la autoridad colectiva, el gobernador, el personero, el alcalde de la comunidad representan la voluntad de todos los comuneros y son acatados por ellos sin discusión alguna. Los comuneros reaccionan colectivamente y no de manera individual y en su actitud hacia los guerrilleros pesa mucho la opinión de sus autoridades. Las comunidades no son una masa, sino un organismo que tiene sus propias estructuras de poder a las que habrá de respetar, esto le permitirá también poder contar con una poderosa fuerza colectiva. (Béjar;1969:142)

Entre los campesinos, el guerrillero enfrenta y debe resolver problemas nuevos, sin perder de vista los objetivos que lo llevaron a tomar las armas: conflictos de tierras entre los comuneros y yanaconas, pequeños odios de familia, rivalidades entre un pueblo y otro. El guerrillero será consultado y se le pedirá que interceda ante tal o cual persona o que la presione en tal o cual sentido. No podrá negarse: el quejoso puede ofenderse. Una serie de grandes y pequeños abusos generan un clima de odio que ofrecen ocasiones propicias para la acción rebelde. (Béjar;1969:122)

Béjar habla también sobre las condiciones de la población campa que en las últimas décadas fueron empujados selva adentro por los latifundistas. Los campas independientes cultivan y comercian, aunque siguen practicando sus ancestrales costumbres. Otros, los rebeldes, se han ido a vivir en el monte, adonde la codicia del hombre blanco no llega aún, retornando a la vida colectiva con sus jefes, pero sin explotadores. En general el ataque al campa es inmisericorde: todavía, como en los tiempos bárbaros, los pueblos son asaltados por los latifundistas, al poner en fuga a los mayores, se llevan a los niños para criarlos a manera de esclavos en sus haciendas, so pretexto de “civilizarlos”. Toda su vida estos hombres primitivos crecen sirviendo al patrón. En Osambre los campas están concentrados en dos compartimentos separados para hombres y mujeres y no reciben ningún salario. Les está prohibido mantener cualquier tipo de relación con el mundo circundante. Recomienda a los guerrilleros la manera de incorporar a los campas, deben aproximarse y hacer amistad con los campas rebeldes, liberar a los esclavos, expulsar al latifundista opresor, esa será su mejor propaganda. Pero eso no será fácil. Si hay un visible desnivel entre el campesino quechua y el guerrillero criollo, es todavía mayor entre éste y el selvícola. Para que ambos se entiendan, será necesario un largo proceso de adaptación en que el guerrillero aprenderá nuevos dialectos y costumbres. (Béjar;1969:125-127)

Béjar reitera su crítica al foquismo asumido por los grupos armados. La lucha armada es una lucha política, no puede estar separada de ella. Lo que distingue a la conducta revolucionaria de la oportunista es la subordinación de todas las tácticas al único objetivo estratégico revolucionario: la toma del poder. Dentro de ella todas las formas de acción son posibles: huelgas, resistencia pasiva, manifestaciones públicas, movilizaciones de masas. Aferrarse a un solo esquema de acción lleva a los revolucionarios a una lucha aislada y unilateral, excluyente y sectaria, cerrando a la guerrilla posibilidades de crecimiento.

Una tarea fundamental es preparar a los campesinos para la autodefensa, cuando la guerrilla fue liquidada en 1965, el pueblo quedó inerme a merced de los militares, lo que es consecuencia de que el trabajo campesino se haya realizado sólo en función de la guerrilla, para abastecerla de alimentos y hombres, pero el pueblo no fue preparado para defenderse, la guerrilla no lo preparó, no tuvo tiempo y no lo hizo en su condición de cuerpo extraño. Las masas deben defenderse con sus propios medios contra la represión enemiga organizándose en torno a los dirigentes más destacados para la resistencia del pueblo. La resistencia debe ser organizada por hombres salidos del pueblo mismo, naturales de la zona. (Béjar;1969:146)

Formula el principio de que la lucha armada en el campo no debe reflejarse en la ciudad como acción terrorista, sólo cuando sea necesaria y corresponda al nivel alcanzado por las masas en acción. Cuestiona un error en el que incurrieron los guerrilleros peruanos al imitar la experiencia cubana o asiática y establecer focos en las zonas selváticas, que si bien son las más seguras desde el punto de vista militar, no lo son desde punto de vista político, porque cuentan con poca población y que es cazadora recolectora y no campesina. En cambio la sierra que no es favorable por su geografía, es la zona más poblada y con población dispuesta a la lucha, por ello subraya la necesidad de encontrar las formas de operar en las sierras y las descubiertas altiplanicies de la puna. (Béjar;1969:147)

Todos los grupos guerrilleros peruanos de los años sesenta trabajaron fundamentalmente en zonas de ceja de selva, un territorio accidentado con alturas entre los 1 mil y 3 mil msnm, algunas eran zonas de colonización de campesinos quechuas. Únicamente, el MIR en Junín y el ELN en Ayacucho se propusieron y lograron incorporar a sus acciones armadas a población indígena campesina (selvática).

Si bien no triunfaron, las experiencias guerrilleras de los años 60s estimularon el imaginario revolucionario de la juventud progresista peruana por varias generaciones y como hemos visto, dejaron un bagaje amplio de experiencias para analizar y mejorar, de aciertos y errores, de conocimiento de la situación del campo peruano, de los campesinos y de las distintas regiones y de su heterogeneidad, de las necesidades y esperanzas de las comunidades indígenas, de la complejidad y las potencialidades de la alianza o colaboración entre indígenas y mestizos y criollos, de los modos de penetración en ellas. La reflexión de los sobrevivientes sobre su experiencia guerrillera frustrada y sobre los errores

y aciertos en el trabajo con los campesinos indígenas y con los indígenas campesinos de la selva produjeron una literatura abundante con el balance de sus experiencias. De tales experiencias y balances abrevará Sendero Luminoso para formular su estrategia de lucha, proponiéndose evitar los errores cometidos por la aplicación de la táctica foquista, pero también podrá recuperar experiencias positivas y el conocimiento del terreno en que se puede trabajar, de los sujetos a los que se pretende convocar a luchar, sobre sus condiciones de vida y sobre las motivaciones y las formas espontáneas de su lucha, sobre los resentimientos que la represión militar dejó en ellos, y probablemente de las armas que dejaron escondidas. No es casualidad el regreso reiterado a las mismas zonas, para la construcción de bases de apoyo senderistas que se establecieron en las zonas donde los campesinos comunarios habían participado en las luchas por la tierra y estaban dispuestos a organizarse para luchar por el poder.

La Reforma Agraria de 1969

El ciclo de revueltas campesinas y guerrillas alertó a las élites sobre el peligro que el descontento campesino representaba, su sector más avanzado en ese momento era el Ejército. El 3 de octubre de 1968, fue derrocado Fernando Belaúnde Terry por medio de un golpe de Estado incruento, encabezado por el general Juan Velasco Alvarado, quien asumió el poder del autodenominado Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas (GRFA) que representaba al ala reformista y nacionalista del Ejército peruano. Su proyecto de reformas se sustentaba en la idea de que la seguridad nacional sólo se garantizaría mediante el desarrollo económico y social del país. Para los militares, el más grande problema nacional y la causa de la subversión era la persistencia del precapitalismo en el campo y de la pobreza y el desempleo en las ciudades, condiciones que impedían la integración nacional.

Para resolver esta problemática, los militares se propusieron eliminar el enclave extranjero, el área de producción precapitalista en el campo y el predominio político de la oligarquía; buscaban consolidar una burguesía industrial con orientación nacional, fortalecer la capacidad empresarial del estado y su papel regulador de la economía y ampliar el mercado interno que asegurara la expansión de esa burguesía industrial. Se trataba de "formar a la nación desde y a partir del nuevo estado". (Cotler, 1988)

Además de los sectores agrario, minero y petrolero, el gobierno militar nacionalizó la banca, la industria, la pesca, el transporte, el comercio exterior y los medios de comunicación. En el ámbito cultural, se aplicó una reforma educativa que buscaba favorecer la integración nacional, se oficializó la lengua quechua y se estableció su enseñanza obligatoria. El logro más visible en este campo fue la ampliación de la matrícula estudiantil en todos los niveles.²⁴

El persistente miedo a los indios entre las élites criollo-mestizas, actualizado con las revueltas y las guerrillas, llevó a los militares a cancelar toda iniciativa popular. La aplicación vertical de las reformas impuso estrechos límites al proceso. Las transformaciones emprendidas resultaron en ocasiones inviables, o de efectos muy limitados y en muchos casos contraproducentes como veremos.

Los militares diseñaron un proyecto de desarrollo capitalista nacional en ausencia de las principales fuerzas interesadas en él, la burguesía como conductora y beneficiaria del mismo y los campesinos como contraparte que exigiera la satisfacción de sus intereses manifestando su fuerza. Esas ausencias hicieron de la reforma agraria peruana un ejercicio de especulación teórica alejado de la realidad, con el sesgo autoritario propio de sus promotores. Los militares refrendaron el desconocimiento de las élites gobernantes sobre la realidad nacional y sobre los intereses de los grupos mayoritarios y como en procesos modernizadores anteriores, se propusieron eliminar la forma comunitaria de producción y reproducción indígena que consideraban el mayor obstáculo, intentaron nuevamente eliminar a los indios.

La reforma agraria no se planteó como objetivo un desarrollo endógeno, ampliar el mercado interno, favorecer los intereses de los pequeños productores, incrementar la producción de autoconsumo, ni proteger a la comunidad indígena. Mucho menos se planteaba el problema de compatibilizar la racionalidad capitalista y la andina.

La ley de reforma agraria promulgada el 24 de junio de 1969, afectaba a todos los predios con una extensión superior de 150 has. en la costa y a 75 has en la sierra. En 1975, los límites de inafectabilidad fueron reducidos a 50 y 30 has. respectivamente. No se hicieron excepciones en el caso de los predios tecnificados y capitalizados de la costa, sino que

²⁴Entre 1968 y 1975 la matrícula universitaria casi se duplicó, pasó de 93,997 a 179,303 alumnos. Estadísticas del Perú. p 428

precisamente se priorizó el espacio más desarrollado en la liquidación de los terratenientes. Las indemnizaciones a los propietarios se hacían en bonos de la deuda agraria, que eran amortizables a muy largo plazo y estaban tasadas en función del valor de la tierra declarado al fisco.

La mayor y mejor parte de las tierras expropiadas pasaron a manos del capital estatal. El campesinado no accedió a la tierra distribuida y el que tuvo acceso a ella no pudo conservarla por falta de apoyo en créditos, semillas, asesoría, pero sobre todo por tener que pagar por la tierra. Entre los sectores trabajadores el proletariado agrícola de la costa fue el grupo más beneficiado por la reforma, era el 25% de la fuerza de trabajo en esa región.

Así, la reforma agraria eliminó al terrateniente tradicional como mediador en la dominación del capital monopólico imperialista sobre el campesinado; pero no eliminó tal dominación, sólo cambió su naturaleza. Su lugar lo ocupó el capital estatal con un mecanismo diferente de extracción del excedente: la reducción de la renta agraria de la propiedad campesina. Rompió las relaciones de producción pre-capitalista establecidas entre haciendas y comuneros y propició una mayor integración de las economías comunales a los mercados de bienes y de fuerza de trabajo y crédito, lo hizo por la vía de la reducción de las tierras a las que el campesino tenía acceso, a través de la aparcería o del alquiler. Con ello favoreció el proceso de proletarianización y semiproletarianización del campesinado. Los comerciantes, los funcionarios públicos y las cooperativas, sustituyeron a los hacendados como explotadores de la comunidad, que fue dejada en total indefensión.

El objetivo fundamental era fortalecer el modelo capitalista agro exportador que ya se desarrollaba en la costa y generalizarlo a otras regiones de la sierra que tenían recursos exportables. Para incrementar las exportaciones se usaron criterios de racionalidad y productividad capitalista ajenos a la dinámica de los espacios andinos. Las regiones que no tenían recursos atractivos a la explotación capitalista o a la exportación fueron totalmente excluidas de la reforma, en ellas los cambios fueron mínimos.

Las comunidades indígenas fueron reconocidas y protegidas constitucionalmente, pero como comunidades campesinas y no como comunidades indígenas que eran. De esa manera, no se resolvió el problema indígena simplemente se lo ignoró, pretendiendo que un decreto legal eliminara el conflicto étnico de la sociedad peruana y que al borrar la palabra *indio* de

la legislación y del lenguaje cotidiano se superaba la marginación de la población indígena, como había hecho San Martín 140 años atrás.

Se establecieron cuatro modalidades de propiedad: las Cooperativas Agrarias de Producción (CAP), las Sociedades Agrarias de Interés Social (SAIS), las Comunidades Campesinas y las Empresas de Propiedad Privada o individual. En total se adjudicaron más de siete millones de hectáreas entre 300 mil familias campesinas. Las modalidades más importantes fueron las CAPs por su ubicación en el sector de exportación, se crearon 886 a partir de los grandes latifundios agroindustriales de la costa, productores de azúcar y de las plantaciones de té de la sierra sur. Fueron adjudicadas a los trabajadores estables de las empresas (proletariado agrícola), dejando fuera a un sector mayoritario de trabajadores eventuales (semiproletarios). Las drásticas diferencias establecidas en las CAPs, entre socios y trabajadores eventuales, generaron conflictos entre ellos y entre el Estado y los eventuales.

El Estado mantuvo el control real del proceso productivo y determinó las condiciones de trabajo, lo que generó también conflictos entre el gobierno y los cooperativistas, excluidos en la práctica de la toma de decisiones en las empresas que formalmente les pertenecían. Los conflictos laborales se controlaron mediante la represión, vía la militarización de las empresas y dado que los cooperativistas eran de filiación apista, el enfrentamiento se agudizó. Para impedir las huelgas se acusó a los dirigentes sindicales de sabotear la reforma agraria, delito procesable bajo el fuero militar. (Pasara, 1982)

Los grandes latifundios ganaderos de la sierra, que representaron unas 2,789 hectáreas se convirtieron en 57 Sociedades Agrarias de Interés Social (SAIS). Eran semi-cooperativas, formadas por los ex-trabajadores estables de las haciendas y por algunas comunidades campesinas. La mayor parte de las comunidades quedaron fuera de las SAIS, generándose una marcada diferenciación social y rivalidad entre las comunidades de adentro y las de afuera. El gobierno dirigía las empresas a través de funcionarios y técnicos nombrados desde el centro, ellos tomaban el lugar de los terratenientes.

Entre 1967 y el 15 de Noviembre de 1979, 433 comunidades (aproximadamente el 14% del total) fueron formalmente beneficiadas por la Reforma Agraria recibiendo 749,420 hectáreas de tierras. Por la pobreza de sus recursos, los miembros de las comunidades no se convirtieron en campesinos independientes, su papel en la economía mercantil continuó

siendo marginal: servir como reserva de fuerza de trabajo para otros sectores de la economía y constituir una demanda muy restringida de productos industriales, dado su limitado poder de compra. De manera que no fueron absorbidos plenamente como fuerza de trabajo asalariada por la economía capitalista, ni desaparecieron como economías precapitalistas.

Antes de la reforma agraria, los comuneros gozaban de una posición superior a la que de los colonos de las haciendas, pues como campesinos independientes y libres los comuneros eran propietarios de facto de su tierra, tenían acceso directo al mercado y en general disponían de mayores ingresos y más elevados niveles de vida que los colonos. Con la reforma agraria, se invirtieron las posiciones, los antiguos colonos se volvieron socios de las CAP, SAIS o ERPS. De manera que la reforma agraria trasladó al seno mismo del campesinado el choque de los intereses agrarios.

Para hacer accesibles los productos básicos a la población de las ciudades, limitar las reivindicaciones salariales en el sector industrial y contener la inflación, se redujeron los precios de los productos agrícolas y con ello los márgenes de beneficio de los campesinos se redujeron a niveles insignificantes, que en ciertos casos ni siquiera cubría el costo de la producción. Esta política, aunada a las deficiencias de la reforma, aceleraron la emigración del campesinado hacia las ciudades.

Al final de los años setenta, la reforma agraria se agotó: por endeudamiento, corrupción, bajos rendimientos, etc. La crisis agrícola se expresó de dos formas, el inicio de la lucha armada bajo la dirección de Sendero Luminoso en 1980 y la conversión espontánea de grupos campesinos (cooperativas) en comunidades. En 1979, según datos oficiales, había casi 3 mil comunidades poseedoras de un total de 18 millones de hectáreas de las peores tierras: sólo el 1% (186 mil has.) eran de riego, el 9% (1 millón 600 mil) de temporal; el 65% (12 millones) de pastos y bosques y el 25% (4 millones) eran tierras eriazas. (Pasara;1982:117-118)

En 1978, la recién creada Federación Departamental de los Campesinos de Puno (FDCP) asumió la dirección del movimiento que demandaba la reestructuración democrática de la reforma agraria, que se proponía la reconversión de las cooperativas creadas por la reforma en comunidades como fueron siempre. En 1980, el gobierno de Belaúnde decretó el fin de la

reforma agraria y prometió una parcelación del sector reformado²⁵, pero esto no se llevó a cabo. En 1984, las movilizaciones se intensificaron y al año siguiente se inició la recuperación de tierra por las comunidades en la sierra sur. El presidente García prometió distribuir 1.100.000 hectáreas provenientes de las cooperativas. En 1987, 211 comunidades recuperaron en dos días 385 mil hectáreas, el gobierno se ve obligado a reformar la reforma y distribuye entre las comunidades 750.000 has.

El intento de modernización desde arriba del agro peruano fracasó estrepitosamente, en 1987 había cerca de 5 mil comunidades campesinas en el país, reconocidas y no reconocidas que integraban alrededor del 20% de la población total peruana y sus jefes de familia representaban el 50% de la población económicamente activa. Poseían el 14% del territorio nacional, cerca de 19 millones de hectáreas de las peores tierras. El 65% de ellas eran pastos naturales; el 9% tierras de temporal, y el 1% tierras de riego. La mayor parte se encontraba en la sierra y producía papa y maíz, y ganado auquénido y ovino.

La guerra popular de Sendero Luminoso

La CVR afirma que la guerra interna desatada por Sendero Luminoso es el mayor conflicto vivido por el Perú desde la Guerra del Pacífico de 1879-1882, es probable pero también es posible que haya sido la mayor convocatoria de construcción de un proyecto alternativo de hegemonía popular, desde la rebelión de Tupac Amaru II a fines del siglo XVIII, no obstante los rasgos autodestructivos que presentó.

Más que el milenarismo que se le suele atribuir, Sendero sistematizó elementos del acervo popular e indígena que estaban sueltos, disponibles para incorporar en un proyecto alternativo de nación de signo popular cholo-indio, construyó un cuerpo hegemónico para enfrentar a los sectores dominantes que no tenían ningún proyecto que oponer. La izquierda criolla-mestiza tampoco lo tenía y por ello se adscribió en el proyecto electoral dominante, en una posición subordinada.

El acervo político, teórico e ideológico de Sendero Luminoso es un mosaico heterogéneo que expresa la diversidad de las fuerzas sociales identificadas con su convocatoria de lucha armada y que desplegarán sus fuerzas en los escenarios de lucha abiertos por él. Como

²⁵ No para dar solución a los reclamos de las comunidades sino a los de los terratenientes afectados. Para corregir con medidas neoliberales las medidas populistas de los militares. Ambas propuestas era igualmente ignorantes de las condiciones y demandas de la población campesina indígena.

señalamos antes, el pensamiento Gonzalo, es decir, el discurso elaborado e impuesto por Abimael Guzmán, no expresa plenamente y no agota todas las prácticas político-militares desplegadas por los senderistas a lo largo de los doce años de ofensiva armada, que son más ricas y diversas y más eficaces de lo que podría derivarse de la formulación dogmática del Presidente Gonzalo enunciada en sus textos. Más que la aplicación dogmática de la teoría maoísta, el pensamiento Gonzalo expresa la necesidad de ajustar el discurso a una práctica sumamente pragmática, atenta a la diversidad de situaciones que enfrentan los cuadros y dirigentes en las distintas regiones del país hacia las que extienden su acción.

Más allá del acatamiento de la doctrina maoísta por la práctica senderista, o de la pretensión de Guzmán de haber creado un nuevo desarrollo del marxismo²⁶, resulta sorprendente la capacidad de los senderistas para formular una estrategia de guerra popular, una práctica política y una ideología en los que tanta gente y durante tanto tiempo se sintió formar parte y se reconoció en el propósito de destruir un estado opresor y una sociedad excluyente, a la que no veía manera de pertenecer. El senderismo fue potente no sólo por la cantidad y la capacidad de sus elementos activos y voluntariamente integrados, intelectuales, militantes y cuadros, sino por la extensión de los sectores que podían sentirse representados en su programa y desagraviados en sus sangrientas acciones, su base potencial.

Para analizar la acción de Sendero Luminoso es necesario considerar dos niveles de un mismo proceso, por una parte el que se expresa en el discurso oficial de la organización: el Pensamiento Gonzalo formulado por Abimael Guzmán, que plasma el proceso de centralización política organizativa para construir la vanguardia, el partido, que es al mismo tiempo la imposición de un liderazgo sobre un conjunto muy amplio de los integrantes de esa vanguardia (los que tenían capacidad de decisión) con sus respectivas vinculaciones con los cuadros intermedios y las bases sociales, que incluyen a diversos sectores en distintas regiones del país: campesinos indígenas comunitarios quechua y aymara hablantes, pequeños propietarios, indígenas amazónicos, colonos quechuas en regiones de ceja de selva, sectores populares urbanos de vieja o reciente migración del campo y por tanto más o menos cercanos a su origen indígena, mineros vinculados a las comunidades indígenas de las que provienen, obreros, sectores medios en diversos estratos, cholos y mestizos,

²⁶ En 1986 Guzmán proclamó la línea del partido al marxismo-leninismo-maoísmo y el Pensamiento Guía del Presidente Gonzalo.

profesores de todos los ciclos, estudiantes, etc, muchos de ellos integrados a organizaciones sectoriales sobre las que la vanguardia senderista busca incidir.

La imposición del liderazgo del Guzmán se explica por el criterio de eficacia política que este imprime en el proceso de construcción de la vanguardia y de conducción de la guerra, su legitimidad se sustenta en su capacidad para destruir al Estado. Pero la imposibilidad de controlarlo todo desde arriba deja una relativa libertad en el accionar regional, que permite asimilar las iniciativas de las diversas vanguardias regionales y cuadros participantes y articular su heterogeneidad en el proyecto estratégico general, lo que permite la sorprendente expansión a través del territorio peruano y la prolongación por doce años de la guerra popular. Este es el otro nivel a considerar, la práctica senderista en los distintos momentos y espacios de su acción, a la que la vanguardia nuclear busca someter a sus directrices pero que generalmente escapa a ella e imprime su propio sello a su acción, a partir de su identidad particular, de las condiciones de vida en la región de que se trate y de su trayectoria de lucha previa.

La articulación entre la dirección central y el accionar de los combatientes en el terreno de lucha, no ocurre sin conflictos y rupturas al interior de la vanguardia, pero éstas se procesan a través del mecanismo de la “lucha entre dos líneas” en la que la línea de Guzmán siempre triunfa. Los rivales inconformes y derrotados generalmente no abandonan la organización y persisten en sus estrategias. Lo que reproduce en alguna medida, al interior de la organización de la vanguardia senderista, la dinámica faccional propia del funcionamiento de las comunidades campesinas en las sociedades andinas.

Excepto el caso de Guzmán, quien permanece a buen recaudo dirigiendo la estrategia general desde Lima, todos los que consolidan su condición dirigente en la organización lo hacen en función de su participación en la guerra, coordinándola en los diversos escenarios y momentos. Hay, por otro lado, un gran número de elementos que habiendo sido parte del grupo al inicio de la organización política, aportaron sus conocimientos intelectuales y capacidades profesionales elaboradas e incorporadas como saberes necesarios para orientar la estrategia, pero permanecen fuera del ámbito de la toma de decisiones al iniciarse la fase armada y de toda posibilidad de incidir en el curso de la guerra desde el ámbito estratégico, pueden si continuar ofreciendo su apoyo material de diversas maneras.

Por lo anterior, consideramos que el pensamiento Gonzalo no refleja plenamente la capacidad de comprensión que efectivamente tenía la organización maoísta de la realidad peruana sobre la que actuaba, de los sujetos sociales diversos que incorpora y de la estrategia misma que era aplicada por la organización, el pensamiento Gonzalo se queda corto frente a la múltiple y extensa praxis senderista. Pero además, da pistas falsas sobre la estrategia, Guzmán dice una cosa y hace otra muy distinta, se escuda en la ortodoxia y niega su propia concepción en función de la lucha por el poder y de la permanencia en la cúspide, pero aplica y acepta una flexibilidad táctica que no se traduce al discurso oficial. De manera que una comprensión del fenómeno senderista no puede quedarse en los enunciados del pensamiento Gonzalo. Trataremos de rastrear ambas dinámicas la del discurso y la de la praxis en las distintas etapas del proceso: ¿quiénes son?, ¿qué quieren? y ¿qué hacen? los senderistas de arriba y los de abajo y los elementos que median entre ellos.

Las izquierdas radicales

Entre la izquierda peruana la vertiente maoísta resultó ser la más numerosa y diversa. Y se constituyó a partir de la ruptura entre los gobiernos de China y la URSS en 1964, que se expresó en Perú ese mismo año en la división de los comunistas durante el IV Congreso del PCP en dos fracciones, uno pro soviético y otro pro chino: la primera fue denominada Partido Comunista Peruano-Unidad²⁷ (PCP-U) que continuó bajo la dirección de Jorge del Prado²⁸, y sostenía la vía soviética de tránsito pacífico al socialismo; la fracción pro china se denominó Partido Comunista Peruano-Bandera Roja (PCP-BR) bajo el liderazgo de José Sotomayor. (Mauceri;1989: 27-32)

La línea maoísta proponía la estrategia de guerra popular prolongada del campo a la ciudad, mediante el estallido de guerrillas y el establecimiento de zonas liberadas. En la V Conferencia Nacional de noviembre de 1965, Bandera Roja estableció como prioridad la constitución de bases de apoyo revolucionarias y la construcción de las fuerzas armadas revolucionarias, pero se mantuvo al margen de la lucha guerrillera que se desarrollaba en esos días, pues su perspectiva ideológica era diferente de línea castrista sostenían los focos guerrilleros.

²⁷ Las fracciones surgidas de este proceso de división tomaron o fueron conocidas casi siempre por los nombres de los órganos de prensa que crearon.

²⁸ Secretario general de la organización desde 1943.

Vanguardia Revolucionaria fue otro grupo de izquierda radical con gran presencia entre el campesinado, sindicatos obreros y grupos estudiantiles, creada en 1965 por intelectuales y estudiantes progresistas y disidentes del APRA y del MIR, de Acción Popular y del Partido Comunista Peruano. Ellos asumieron una orientación trotskista y una práctica foquista y se consideraban a sí mismos como la síntesis superadora de la izquierda. (Rojas;1986:314-320)

Promovieron la fundación de sindicatos obreros y campesinos y participaron en la codirección del movimiento estudiantil, dieron solidaridad y apoyo a los focos guerrilleros mientras duraron y fueron reprimidos bajo la acusación de ser promotores de la insurrección urbana, militantes como Ricardo Napurí fueron puestos en prisión o deportados. Trataron de apoyar los planes del Che en Bolivia, enviaron militantes a formarse militarmente a Cuba en 1965 pidiendo como condición, a partir de las lecciones aprendidas de las fracasadas guerrillas, la posibilidad de decidir ellos la estrategia de lucha a partir de la previa discusión de un programa y de la necesidad de un partido. El compromiso quedó abierto. Varios militantes suyos se incorporaron a la guerrilla del Che en Bolivia y perdieron la vida en La Higuera: Juan Pablo Chang "El Chino", Lucio Galván "Eustaquio" y José Cabrera Flores, "El Negro". (Napuri:1998:9)

Más tarde, muchos militantes de Vanguardia Revolucionaria, gente de clase media alta, fueron becados a París, estudiaron Agronomía o Sociología y al regresar se integraron a trabajar en el gobierno populista de Velasco Alvarado en SINAMOS y en otras instancias gubernamentales para "llegar al campo", donde intentaron insertarse en las luchas campesinas para corregir los errores foquistas de las experiencias guerrilleras previas, apoyando la organización interna del campesinado en la lucha por sus intereses para elevar su conciencia y combatividad.

Entre 1972 y 1973, 31 haciendas fueron tomadas por los campesinos en los valles de los ríos Chira y Piura en el norte del país, aprovechando la experiencia militar de los ex conscriptos²⁹ que retornaban a sus comunidades, lograron una eficaz organización encabezada por la Federación Departamental de los Campesinos de Piura, cuyo objetivo era impedir la parcelación privada (eje de la reforma agraria de 1969) y la imposición de una organización gremial controlada por SINAMOS. El dirigente de la movilización Andrés

²⁹ Que son llamados licenciados tanto en Perú como en Bolivia.

Luna Vargas era un activista piurano, había sido alcalde y presidente comunal. Ninguno de los dirigentes eran militantes de VR, solo habían establecido nexos con los activistas que la organización tenía en la zona.

Tres jóvenes profesionales cercanos a VR, lograron insertarse en las luchas de Andahuaylas en el departamento de Apurímac, más como decisión propia y proyecto de vida personal que como estrategia de la organización que no había contemplado el lugar como asentamiento: Lino Quintanilla, Félix Loayza y Julio César Mezzich, los dos primeros hablaban quechua, Mezzich no porque era limeño de familia acomodada y estudiante de medicina en la universidad privada Cayetano Heredia; Quintanilla se casó con una campesina y se integró a la comunidad, lo que cimentó su liderazgo campesino.

Los tres militantes mestizos participaron en la conducción del movimiento de toma de tierras en 1974, inicialmente orientaron la movilización campesina para exigir que Andahuaylas fuera declarada zona de reforma agraria, pero descubrieron que ello no beneficiaba a los campesinos porque no liquidaría al latifundio y los funcionarios tomarían el lugar de los terratenientes. Propusieron entonces que los propios campesinos hicieran su reforma agraria tomando las tierras, en este proceso se estrechó la relación con VR, y Mezzich fue incorporado a la directiva de la Confederación Campesina del Perú (CCP), en ese momento en poder de VR (logrado circunstancialmente y gracias a sus vínculos con la gente de Piura). En julio de 1974, inician las tomas de tierra, la gran capacidad organizativa mostrada por la movilización obligó al gobierno a sentarse a negociar en dos ocasiones, en haciendas del lugar y frente a toda la masa, y a aceptar sus demandas: evitar la descapitalización, no represión, asistencia técnica a los campesinos e impedir el regreso de los gamonales.

Pero la movilización campesina continuó, a pesar de la línea de “alianza y lucha” con el gobierno (negociación) dominante en VR, se toman más haciendas hasta completar 60. La represión inició en septiembre de 1974, dos campesinos murieron y los dirigentes perseguidos huyeron o fueron detenidos, el movimiento queda descabezado y se desmorona, los gamonales vuelven y descapitalizan sus fundos. Algunos campesinos que habían tomado tierras aceptan comprarlas y los vínculos paternalistas de los campesinos con los gamonales se restablecen. El fracaso de la experiencia se debió a la ausencia de una propuesta política más allá de la toma de tierras, para los dirigentes la lección que deja la

experiencia es la necesidad de dar continuidad a la lucha por la tierra, convertir las acciones espontáneas en acciones revolucionarias y ligar la lucha rural con la urbana para lograr la alianza obrero campesina. Nuevamente la lucha armada se plantea como necesaria. (Rénique;2004:191-199)

La formación de la vanguardia mestiza

Para la fracción maoísta dirigida por Abimael Guzmán, el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso, la Universidad San Cristóbal de Huamanga de la Ciudad de Ayacucho fue un medio propicio para el desarrollo de la organización, una plataforma para expandir su proyecto de lucha armada hacia otras universidades y hacia otras regiones del país. Pobreza, marginación y falta de alternativas para las mayorías eran elementos comunes a todo el país, pero en Ayacucho ellas alcanzaban un grado extremo. La acción de SL rebasó ampliamente ese ámbito regional, tanto en la etapa de gestación, como en la de desarrollo de la organización y de la lucha armada, el grupo desarrolló un trabajo sistemático también en otras ciudades y universidades del país desde los años 60s. Como fracción escindida del Partido Comunista-Unidad (prosoviético) conservaba el conocimiento y el contacto con otros grupos vinculados a él y sobre ellos trataba continua y sistemáticamente de ganar influencia.

Ayacucho es una voz quechua que significa "rincón de los muertos". La ciudad de Ayacucho, capital del departamento del mismo nombre, es uno de los departamentos más pobres del Perú, seguido de cerca por sus vecinos Apurímac y Huancavélica. Su geografía es sumamente accidentada, lo atraviesan las Cordilleras Occidental y Oriental de los Andes y el río Apurímac lo separa del Departamento de Cuzco. Esta geografía lo aisló del resto de país e impidió la integración de las 7 provincias que lo componen. Sus condiciones de comunicación eran lamentables, contaba con el 3% de las carreteras del país y carece de vías férreas. La Vía de los Libertadores, carretera construida en 1940 para unir Ayacucho con la costa, lo hacía sólo en los mapas, pues había tramos intransitables durante la época de lluvias debido a los *huaicos* (desgajes de cerros) (Cortazar;1987:119)

El Departamento de Ayacucho tiene una superficie de 4 millones 418,104 hectáreas, la mayor parte de las cuales están sobre los 4,000 msnm y solo 178,000 hectáreas corresponden a la selva amazónica. Carece de los valles y mesetas fértiles que hay en otros

departamentos serranos. No tiene riquezas mineras, presenta condiciones muy precarias para la agricultura, que es estacional y de autoconsumo y la productividad es muy baja. Por ello no había grandes terratenientes. Sólo una cuarta parte del territorio, 116,742 hectáreas estaban cultivadas y de ellas, únicamente una sexta parte, 17,478 hectáreas lo eran de manera permanente, el resto eran cultivos transitorios 89,024 hectáreas, cultivos forestales 1,240 hectáreas y pastos cultivados 9,000 hectáreas.

Según el censo de 1961, el 90% de la población era rural y casi toda ella quechua hablante, el 73% eran analfabetas. La reforma agraria de 1969 afectó poco al departamento, pues no había riqueza que repartir. Las haciendas eran más pequeñas y menos prósperas que en otras regiones del país y predominaban las comunidades indígenas (303 reconocidas, más las no reconocidas) las cuales no recibieron ningún beneficio con la reforma. Sólo entre el 15 y 20% de los campesinos de Ayacucho fueron beneficiados, mientras que el promedio nacional era cercano al 50%. La asesoría técnica proporcionada por el gobierno fue muy deficiente, porque el personal ganaba poco y no hablaba quechua, los créditos fueron muy limitados. (Palmer;1985-Bonilla;1994:351-352)

Veinte años después, ya iniciada la acción de Sendero Luminoso, el censo de 1981 reporta una población de 623,118 habitantes, con una tasa de crecimiento de 2.7% anual, más baja que el promedio nacional por la alta tasa de emigración. El 60% de los ayacuchanos vivían en el campo y más del 70% de la población total del departamento se dedicaba al trabajo agropecuario. Los servicios básicos como agua potable y luz eran prácticamente inexistentes en la mayoría de las comunidades. El 32% de las viviendas estaba ubicado en el área urbana, y de ellas sólo el 7.8% contaba con servicio de agua potable; y el 3.9% con alcantarillado. (Cortazar;1987:116)

El 73% de la PEA estaba dedicada a la agricultura que generaba sólo el 45% del PIB departamental y sólo cubría el 45% de la demanda alimenticia. La esperanza de vida era de 45 años, había un médico por cada 17,860 habitantes; la tasa de mortalidad era de 13% y la de mortalidad infantil era de 19.7%. El índice de analfabetismo era de 68.5% de la población en edad de estudiar y los servicios educativos sólo cubrían el 36.5% de la población en edad escolar. (Cortazar;1987:118-119)

Amen de las condiciones de pobreza y aislamiento apuntadas, la ubicación de Ayacucho era estratégica en la geografía sociocultural peruana, podemos extrapolar las conclusiones del

análisis del lingüista Alfredo Torero y cuyas conclusiones eran parte de los conocimientos sobre el país considerados por los estrategas senderistas. Si como él afirma, en la etapa prehispánica Ayacucho fue una zona intermedia y mediadora entre Chinchaysuyo y Collasuyo en el siglo XX conservaba tal papel de punto central, frontera y bisagra entre el norte y el sur andino y entre la costa y la amazonía, en el tránsito de las personas y de las ideas, particularmente a partir del intenso proceso migratorio de la sierra a la costa y a la amazonía.

La Universidad San Cristóbal de Huamanga fue fundada en 1677 y fue cerrada en 1886, a consecuencia de la decadencia económica de la ciudad y de la región provocada por la Guerra del Pacífico. Fue reabierta en 1957 para proporcionar los recursos humanos, técnicos y científicos necesarios para el desarrollo económico y social de Ayacucho. La universidad se concibió como el agente del cambio social en la región, para ello se le asignó un presupuesto considerable, los profesores eran de tiempo completo. Sus programas eran diferentes a los de las universidades existentes, no se impartían carreras tradicionales como derecho y medicina, sino otras vinculadas al desarrollo local: enfermería, educación, antropología aplicada, ingeniería rural, etc. Entre el 70 y el 75% de los estudiantes eran ayacuchanos, muchos provenían de familias campesinas y eran bilingües, la Universidad exigía el aprendizaje de la lengua quechua a los pocos estudiantes que no lo hablaban. El rectorado del Dr. Efraín Morote Best (1962-1968) un antropólogo progresista, estimuló entre los investigadores y los estudiantes el conocimiento sobre las condiciones de vida y la cultura de los campesinos indígenas de la región.

En sus primeros años, la Universidad recibió un gran apoyo externo: profesores nacionales y extranjeros y recursos materiales aportados por instituciones internacionales, fueron atraídos por su ambicioso proyecto. La Alianza para el Progreso (a través de programas como el Instituto Lingüístico de Verano y el Cuerpo de Paz), las Naciones Unidas, la Comisión Fulbright, los gobiernos danés, holandés y suizo, entre otros. (Palmer;1985-Bonilla;1994:349-350) La presencia en Ayacucho y en la universidad de estas instituciones externas, con sus agentes y su propio proyecto de desarrollo para la región, despertó el encono y la beligerancia del grupo de Guzmán contra ellas. Los maoístas se propusieron conquistar la hegemonía al interior de la Universidad y fortalecer sus lazos con la sociedad, oponiendo a ese proyecto externo su propio proyecto de universidad, comprometida

políticamente con el cambio revolucionario en la sociedad ayacuchana y dirigieron hacia ese objetivo las tareas de extensión universitaria.

De manera que muy tempranamente se reprodujo, magnificado, el conflicto étnico, social, político y cultural que atraviesa a todo el país, expresado en este caso en la pugna entre los profesores mestizos, provincianos y maoístas, contra los profesores criollos, limeños y revisionistas incorporados a la Universidad.³⁰ El programa antiimperialista del gobierno militar de Velasco Alvarado llevó a la cancelación de la ayuda económica del gobierno norteamericano, dando fin a diversos programas de desarrollo local.

La reapertura de la universidad significó el renacimiento de la ciudad de Ayacucho y la identificación de sus pobladores con la institución. La numerosa población estudiantil y docente dio un gran impulso a la economía de la ciudad, generando una mayor demanda de servicios y mercancías, lo que estimuló la actividad comercial y creó nuevos empleos. El predominio de los grupos radicales en la dirección de la universidad y la creciente demanda educativa hicieron que la matrícula creciera rápidamente. Al finalizar la década del 60, la universidad tenía 15 mil estudiantes, en unas instalaciones cuya capacidad era de 3 mil³¹. Los beneficios económicos produjeron efectos políticos y sociales no previstos por el gobierno central. Muchos profesores de orientación radical llegaron atraídos también por la experiencia guerrillera desarrollada en la zona, la del ELN en la provincia de La Mar y la del FIR de Hugo Blanco en el vecino departamento de Cuzco.

Como vimos, la marginación era una condición generalizada para la población ayacuchana, campesinos en proceso de descampesinización por la baja productividad de la tierra, falta de industrias y de minas en las cuales contratarse; un comercio apenas reanimado por el consumo de la población estudiantil; jóvenes estudiantes hijos de campesinos sin perspectivas de inserción en el mercado laboral local o nacional y una élite intelectual provinciana sin condiciones materiales suficientes para su desarrollo y conscientes de su marginalidad.

Este fue el contexto en que se produjo el encuentro entre el campesinado ayacuchano mayoritariamente indígena, sus hijos en proceso de cholificación (mestizaje) y una élite

³⁰ Esta presencia externa resulta un antecedente significativo para la visión de SL sobre la cuestión nacional peruana, la concepción del imperialismo y para la caracterización de las Organizaciones No Gubernamentales tan numerosas en todo el país, como objetivos militares de la guerra popular.

³¹ La población de la ciudad de Ayacucho era de 70 mil habitantes, de manera que la masa estudiantil se notaba.

intelectual mestiza proveniente de una aristocracia provinciana empobrecida y dirigentes indígenas con gran experiencia organizativa. En esa ecuación los jóvenes descampesinados eran los intermediarios, el vehículo de comunicación entre los otros dos factores, gracias a su permanente movimiento de ida y vuelta entre el campo y la escuela. Para construir ese puente los senderistas desarrollaron el "circuito educativo", que partió de la UNSCH, pero tuvo múltiples ramificaciones en el campo ayacuchano y en otras universidades y en el campo de otros departamentos del país. Los senderistas percibieron tempranamente el potencial del terreno educativo para construir un proyecto popular alternativo contrahegemónico y lo fueron ocupando como etapa previa a su expansión en el campo y a la construcción de bases de apoyo. Había muchos eslabones débiles en la cadena de dominación en Perú, pero el educativo era probablemente el más débil, como veremos más adelante.

La carrera de Abimael Guzmán como dirigente

Abimael Guzmán Reynoso, nació el 4 de diciembre de 1934 en la provincia arequipeña de Islay. Su padre era comerciante, tuvo seis hijos con tres mujeres. Abimael vivió con su madre Berenice Reynoso hasta su muerte en 1939. Luego vivió con sus tíos maternos y en 1947 se trasladó a la ciudad de Arequipa para vivir con su padre, la esposa de éste y sus dos hijos, en condiciones económicas holgadas. Estudió en el colegio "La Salle" hasta el bachillerato y se destacó por su buena conducta y aplicación y formó parte de su cuerpo docente secundario. Estudió Filosofía y Derecho en la Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa y sustentó las tesis de bachiller "Acerca de la Teoría Kantiana del Espacio", y la de licenciatura "Acerca del Estado Democrático Burgués", bajo la orientación del catedrático de filosofía Miguel Ángel Rodríguez Rivas.

Su conversión al marxismo ocurrió después del terremoto de 1960, en que participó en el censo de las víctimas. Más tarde estableció una estrecha relación intelectual con el pintor Carlos de la Riva, un stalinista alejado del Partido Comunista Peruano, quien a partir de la ruptura chino-soviética se interesó por la China de Mao, viajó a ese país y escribió un libro sobre su experiencia. Guzmán inició su militancia en el PCP en 1960, era admirador de Stalin, cuestionó a los dirigentes del comité de Arequipa por su "apatía, burocratismo y relajamiento orgánico e ideológico" y buscó subsanar sus limitaciones.

En ese mismo año, a consecuencia de una reforma académica, perdió su puesto de profesor en la Universidad de Arequipa y aceptó la oferta del rector Efraín Morote para incorporarse como profesor de Filosofía en Huamanga, en la Facultad de Ciencias Sociales en 1962, iba por unos meses y se quedó muchos años, se integró al grupo comunista local. En Ayacucho descubrió al campesinado indígena, a los pocos meses de su llegada hablaba fluidamente el quechua ayacuchano.

La fracción del maoísta PCP-Bandera Roja que se convertiría más tarde en Sendero Luminoso, apareció en 1961 en el sector estudiantil, con la creación del Frente Estudiantil Revolucionario (FER) de Ayacucho. En 1963 las elecciones de autoridades universitarias llevaron a Guzmán al Consejo Ejecutivo de la Universidad, se cambió entonces a la Facultad de Educación cuyas actividades de extensión permitían un contacto muy estrecho con los campesinos indígenas del departamento, lo que era vital para su proyecto político. En 1964 fue nombrado Director del Ciclo Básico (Estudios Generales). En esos años llegaron a la Universidad docentes de la Escuela Normal Enrique Guzmán y Valle (La Cantuta) de Lima, institución modernizada a inicios de los años 50, ellos impulsaron en 1964 la creación de los Planteles de Aplicación Guzmán Poma de Ayala, destinados al nivel secundaria³² a los que el FER extendería su trabajo político, a través de los estudiantes de la facultad de Educación que hacían sus prácticas docentes con los estudiantes de secundaria, más tarde se formaría la Federación Revolucionario Estudiantil Secundario (FRES). Ese flujo de docentes de La Cantuta hacia Huamanga se mantuvo durante los años 60s y 70s, y fue aprovechado para la expansión del grupo de Guzmán a Lima. (CVR;2003,TV, 576)

En forma simultánea a su actividad docente, Guzmán desarrolló una actividad partidaria en la "célula funcional" de intelectuales, como miembro del comité departamental del PCP, que realizaba una intensa actividad política en los barrios pobres de la ciudad. Guzmán asumió dentro del PCP local la dirección del trabajo con la juventud, y entonces utilizó la

³² El ciclo secundario en el sistema escolar peruano es de cinco años, pero no habilita al egresado para ingresar a la licenciatura, lo que obliga a los jóvenes a obtener en otros planteles, generalmente privados, la preparación necesaria para acreditar el examen de ingreso a la Universidad. Este cuello de botella en el sistema genera múltiples tensiones acrecentadas por la explosiva demanda educativa, en 1980 solo ingresaba al 25% de sus postulantes. En el caso que nos ocupa, tanto los Planteles de Aplicación como el establecimiento de un Ciclo Básico resultaban puntos idóneos para influir en el proceso inicial de formación de los jóvenes y para captar el descontento estudiantil. Pero más adelante Sendero explotaría de manera sistemática y variada este elemento, como veremos luego.

universidad para reclutar, educar, organizar y subsidiar el crecimiento de cuadros comunistas, para ello colocó en los planteles secundarios profesores comunistas, estableciendo un vínculo con las comunidades campesinas a través de los estudiantes que volvían a ellas, sus comunidades de origen. Se recurrió a la propaganda oral, a la preparación ideológica de estudiantes secundarios y todos iban al campo. En 1964 se conforma el grupo especial para el trabajo militar, estaba directamente ligado al partido y tenía tres tareas: 1.- Conocimiento de la zona, 2-Logística y 3- Política. (Guzmán, 1988)

En 1964, al producirse la ruptura entre prosoviéticos y prochinos, Guzmán asumió la dirección del comité del PCP-Bandera Roja en Ayacucho y mantuvo su actividad como profesor y autoridad universitaria, utilizando ambas para fortalecer su liderazgo político. Mediante la Federación de Estudiantes Revolucionarios (FER) logró el predominio del maoísmo entre los estudiantes universitarios, y amplió su influencia sobre los sectores urbanos a partir de la creación de la Federación de Barrios de Ayacucho.

La profundidad del vínculo establecido por los senderistas con algunos sectores del campesinado indígena no tiene paralelo frente a los alcances logrados por otros grupos de la izquierda peruana, en términos del compromiso, la constancia y la permanencia. Ellos incorporaron a dirigentes e intelectuales indígenas con larga experiencia como Germán Caro Ríos y Yamoha Micma. Los senderistas como ningún otro grupo maoísta en el Perú lograron hacer efectivo el principio de Mao de “ir al campo”, mediante recursos como el aprendizaje de la lengua local, la integración a las condiciones de vida locales y en muchos casos el matrimonio con ayacuchanos. Desde el inicio aprovecharon los grandes vacíos dejados por las autoridades gubernamentales, particularmente en los espacios más pobres del departamento y proporcionaron a los campesinos servicios y beneficios que el estado no les ofrecía: educación y alfabetización, atención médica, asesoría en técnicas agrícolas, lo que les permitió ganarse la confianza de los campesinos de la región y auto-adjudicarse con algún fundamento el título de verdadera vanguardia del campesinado peruano. (Palmer;1985:353)

El surgimiento de las guerrillas pro-cubanas del Ejército de Liberación Nacional (ELN) en la selvática provincia ayacuchana de La Mar en 1965, tuvo un gran impacto dentro de la Universidad. La fracción pro-cubana se fortaleció políticamente y eclipsó temporalmente la hegemonía del grupo de Guzmán. Los cuadros juveniles de Bandera Roja presionaban a sus

dirigentes para sumarse a la acción guerrillera iniciada por el ELN, que consideraban coincidente con el planteamiento maoísta de *guerra popular prolongada*; pero los dirigentes tenían instrucciones de su dirección nacional de no colaborar con los pro-cubanos. En esta condición de debilidad, Guzmán pasó a la clandestinidad entre 1965 y 1966, en febrero de 1965 fue enviado a China a una escuela de cuadros³³, permaneció por varios meses durante la fase más álgida de la Revolución Cultural en ese país, y ella marcó profundamente la concepción política de Guzmán. Fue uno de los primeros dirigentes peruanos que viajó a ese país a recibir adoctrinamiento maoísta³⁴. Afirma haber comenzado a apreciar y valorar a Mariátegui al entender al Presidente Mao Tsetung (Guzmán;1988:130). A su regreso en 1966, organizó con un grupo de profesores en la Universidad La Cantuta de Lima el Grupo de Trabajo Intelectual Mariátegui.

Guzmán regresó a Ayacucho para reconquistar la hegemonía maoísta frente a los pro-cubanos, cuya guerrilla había sido rápidamente desarticulada. Su eficiente trabajo se reflejaría en el resultado de las elecciones municipales de 1966, en las que una lista influenciada por Bandera Roja obtuvo el tercer lugar, muy cerca del APRA el partido hegemónico en ese tiempo. Para el año siguiente el grupo había recuperado el control político de Ayacucho sobre el resto de la izquierda. La ocasión la proporcionó el gobierno central que intentó asfixiar económicamente a la UNSCH, convencido de que ella representaba un foco subversivo. El rector Morote respondió promoviendo un Frente pro Rentas para la Universidad, con el apoyo de organizaciones barriales, de artesanos y comerciantes, y de los colegios profesionales, entre otros. Con el tiempo esa instancia se convertiría en el Frente de Defensa del Pueblo Ayacuchano, contando con la activa participación del grupo de Guzmán. La movilización popular logró la restitución del presupuesto de la Universidad y ésta se constituyó en un poder de facto respetado por las autoridades locales y por el gobierno de Lima.

En 1967, Guzmán asumió la Secretaría Nacional de Organización del PCP-Bandera Roja e intentó sin éxito desplazar a Saturnino Paredes el secretario general. En el ámbito universitario el control político de Bandera Roja dentro de la Universidad llevó a la ruptura

³³ Donde aprendió desde cuestiones internacionales hasta filosofía marxista, trabajo abierto y secreto, política, la guerra popular, cuestiones militares, la construcción de las fuerzas armadas y estrategia y táctica; la parte práctica: emboscadas, asaltos, desplazamientos, preparar artefactos de demolición. (Guzmán;1988:131-132)

³⁴ Lo acompañó su esposa Augusta La Torre, con quien se había casado el 30 de septiembre de 1965. Alumna suya, 11 años menor que él e hija de un dirigente comunista ayacuchano.

entre Guzmán y el rector Efraín Morote, quien criticó la excesiva politización de la vida universitaria y finalmente renunció al rectorado en 1968.

En 1969, el gobierno militar promulgó la ley 17437, que sustituía los consejos universitarios por consejos ejecutivos, para eliminar las instancias de representación estudiantil, despolitizar las universidades públicas y manejarlas verticalmente. En el caso de Huamanga la medida resultó contraproducente pues le permitió al grupo de Guzmán ganar el Consejo Ejecutivo de la UNSCH y asumir la jefatura de Planificación de la misma. Guzmán firmó, junto con docentes de Huamanga, La Cantuta y San Marcos, una carta en contra del decreto represivo. (CVR;2003,TV,607) En ese año, el grupo de Guzmán logró conquistar la hegemonía en la Universidad y en el Frente de Defensa del Pueblo Ayacuchano. Guzmán organizó en mayo una Asamblea de Delegados Campesinos de Ayacucho y a partir de ella formó el Movimiento de Campesinos Pobres, como alternativa a la Confederación Campesina del Perú que controlaba Paredes, que era un desprendimiento de la CCP que controlaba el PCP-Unidad. Era el primer ensayo de lo que más tarde se denominó en su estructura y estrategia como organismos generados.

En junio de 1969, se produjeron en el departamento de Ayacucho movilizaciones populares en contra de la decisión de gobierno militar de recortar la gratuidad de la educación, el saldo fue de nueve muertos y decenas de heridos y Guzmán fue aprehendido acusado de instigador. Ante la intensa movilización, sobre todo en la provincia de Huanta, que aglutinó a todos los sectores, el gobierno tuvo que ceder y derogó la ley de educación. Guzmán fue liberado un mes después de su detención, recuperó su puesto como profesor y su cargo como autoridad universitaria, pero el Frente quedó desarticulado y numerosos dirigentes permanecieron durante meses en las cárceles de Lima. El PCP-Unidad acusó a Guzmán de trabajar para la CIA.

Con sus reformas, el gobierno militar provocó una crisis ideológica y un serio cuestionamiento interno en el conjunto de la izquierda, puesto que los militares se apropiaron de algunas de sus reivindicaciones y resolvieron parcialmente algunas demandas populares. Como efecto de esa crisis se produjeron rupturas al interior del grupo maoísta. En 1969 en el PCP-Bandera Roja se produce la escisión de un grupo que se denomina PCP-Patria Roja, bajo el liderazgo de Jorge Hurtado, miembro de la Juventud Comunista. Los jóvenes de esta escisión le proponen a Guzmán que asuma el liderazgo nacional de ella,

pero la rechaza por no coincidir con su orientación³⁵. Saturnino Paredes, secretario general del PCP-Bandera Roja, expulsa a los disidentes y los acusa de tener posiciones trotskistas y de ser agentes de la CIA. Al año siguiente el PCP-Patria Roja sufrió otra escisión y quedó sumamente debilitado.

El Comité Regional de Ayacucho denominado José Carlos Mariátegui bajo la dirección del grupo de Guzmán, uno de los más importantes del PCP-Bandera Roja, cuestiona a Saturnino Paredes acusándolo de liquidacionista por no enfrentar radicalmente al gobierno militar y su reforma agraria que califica como fascista, por no crear las bases de apoyo para la lucha armada, dejar de lado el trabajo clandestino y propiciar el culto a la personalidad, pues había publicado un libro con frases suyas, similar al Libro Rojo de Mao Tse Tung. En febrero de 1970, Guzmán preside el II Pleno del PCP-BR, poco después, el comité de Ayacucho rompe con la dirección nacional por inconsecuente y decide formar una nueva organización, nace así el Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso.

En ese año, Guzmán fue designado Director de Personal Académico, Administrativo y de Servicios de la UNSCH y abandona la docencia, su correligionario Antonio Díaz Martínez (1933-1986) fue nombrado Director de Bienestar Estudiantil. Desde sus cargos podían decidir asuntos como el incremento de la matrícula, la contratación de profesores y empleados, la asignación del servicio de comedor y vivienda para los estudiantes provincianos pobres y modificar los planes de estudio. Las facultades en que mayor influencia tenían los senderistas a través del FER eran Educación, Ciencias Sociales y Agronomía, cuyos estudiantes eran hijos de campesinos y eran los más pobres, así como en las facultades en que predominaba la población femenina como Servicio Social, Obstetricia y Enfermería. (CVR;2003,TV 582).

Desde tales posiciones de poder en la universidad inician la persecución de sus adversarios políticos por medios no académicos sino violentos (abucheos, golpizas, petardos, etc.), lo que no resulta ajeno a la práctica sectaria, clientelar y generalmente violenta de gran parte de la izquierda peruana dentro de las universidades, estos usos fueron establecidos por los apristas que dominaron las universidades del país en el período anterior, a través de sus grupos de choque, los *búfalos*. La diferencia de los senderistas respecto a otros grupos

³⁵ Patria Roja se había organizado desde 1964 entre el sector estudiantil como brazo armado del PCP-Bandera Roja, era el más beligerante de sus escisiones, al independizarse se convierte en partido y consigue financiamiento chino con el que compra equipo y vehículos.

políticos era que no se contentaban con alcanzar posiciones de poder en las Universidades, en la ciudad de Huamanga y en la región, sino que utilizaban tales posiciones como una base de acumulación de fuerzas para lanzarse a la conquista del poder en todo el país por medio de la lucha armada y tenían una estrategia definida para lograrlo.

El trabajo de masas desarrollado por la vanguardia senderista comenzó 15 años del inicio de la lucha armada. En la primera etapa política estratégica, denominada de Reconstrucción del Partido el trabajo de masas consistió en que todos los militantes hicieran trabajo campesino, con los obreros de construcción civil, con los intelectuales y con las masas pobres de los barrios. Entre sus actividades apoyó invasiones de tierras, realizó eventos campesinos, dirigió las luchas de estudiantes secundarios y padres de familia en Ayacucho y Huanta en 1969 contra el decreto 006 de Velasco y consiguió su derogación; organizó el Frente de Defensa del Pueblo de Ayacucho, reorganizó el Frente Estudiantil Revolucionario (FER), creó el Movimiento Femenino Popular (MFP), el Centro de Trabajo Intelectual Mariátegui (CETIM), el Frente Revolucionario de Estudiantes Secundarios (FRES) y el Movimiento de Campesinos Pobres (MCP). Todo ello implicó nuevas políticas en el trabajo de masas, nuevas formas de lucha y nuevas formas orgánicas. (CC del PCP, 1988)

La consolidación del partido

Algunos cambios económicos promovidos por el gobierno militar en Ayacucho modificaron la correlación de fuerzas en la ciudad y llevaron a la pérdida de hegemonía de Sendero. En 1974, año en que se conmemoró el 150 aniversario de la Batalla de Ayacucho, se abrió la carretera Ayacucho-Pisco que unió la ciudad de Huamanga con la costa de Ica, 300 kilómetros al sur de Lima, que pretendía dar fin al aislamiento en que se encontraba Ayacucho. También se dotó a la ciudad de alumbrado público y se introdujo la televisión. Se incrementó el número de empleados públicos, se abrieron nuevas sucursales de la banca estatal y privada, y se favoreció la colonización de la zona selvática con cultivos de café, cacao, coca y frutas.

El alumnado de la universidad creció, introduciendo mayor heterogeneidad ideológica, fue creciendo así la oposición a Sendero. En 1973, para las elecciones de la Federación Universitaria de San Cristóbal de Huamanga (FUSCH), se constituyó una alianza anti-Sendero encabezada por el MIR y con participación de Vanguardia Revolucionaria,

Bandera Roja, la Democracia Cristiana y sectores independientes; los dos primeros eran pequeños núcleos políticos con una reciente presencia en Ayacucho pero su crecimiento fue vertiginoso.³⁶ El conflicto entre el grupo de Sendero y el anti-Sendero era el enfrentamiento entre ayacuchanos y foráneos, éstos últimos lograban por fin articularse, cambiando la correlación de fuerzas. Los opositores tomaron por asalto la residencia universitaria, bastión de Sendero, con un saldo de 60 heridos. Según Degregori en este proceso en 1974, Sendero perdió la mayoría entre los profesores y la mayoría en el Consejo Ejecutivo de la Universidad, lo que también debilitó su posición dentro de las organizaciones populares y campesinas de Ayacucho. (Degregori:1990:191)

El declive del control político de Sendero en la UNSCH marcó el inicio de su desarrollo hacia adentro y su expansión hacia otros departamentos y hacia Lima a partir del trabajo en varias universidades, sindicatos y organizaciones populares. Entre 1971 y 1973 Sendero Luminoso realizó “trabajo de masas” que consistía en penetrar las organizaciones existentes en los distintos sectores sociales y escenarios del país, y para ello crea el Movimiento de Obreros y Trabajadores Clasistas (MOTC), el Movimiento Clasista Barrial (MCB), el Movimiento Juvenil Popular (MJP) y el Movimiento Popular Femenino (MPF) y el Centro de Autoeducación Obrera (CAO) en Lima.

A través de tales instancias las organizaciones profesionales, gremiales y estudiantiles de Ayacucho, el SUTEP (sindicato de maestros) de la ciudad y la Federación de Estudiantes quedaron en poder de Sendero, mientras se preparaba paralelamente la organización militar. Una vez consolidada su fuerza entre los distintos sectores, denominaría a esas instancias como organismos generados, que funcionaban no sólo en Ayacucho, sino también en Lima y en otras ciudades donde la actividad de los senderistas era intensa. Entre 1973 y 1974 se propusieron la tarea de construir las bases ideológicas, políticas y orgánicas para la reconstitución del Partido, sustentado en el estudio del pensamiento de Mariátegui.

Un colega de Guzmán en Huamanga hizo una elocuente descripción del dirigente maoísta en esa época, que dice más sobre el racismo y clasismo del emisor y de la sociedad huamanguina, que sobre el personaje descrito: “Seco, desagradable...siempre estaba

³⁶Las diferencias ideológicas no eran sustanciales. La vertiente maoísta del MIR en la Universidad de Huamanga sostenía -como lo hacía SL- "...que la sociedad peruana era semifeudal y la Junta Militar de Gobierno fascista; el enemigo en el movimiento popular era el trotsko-revisionismo y el camino de la revolución era el desarrollo de la guerra popular del campo a la ciudad, bajo la dirección del proletariado en alianza con el campesinado..." (Manrique;2002:349-359).

rodeado de sus acólitos –una partida de cholitos adefesieros- a los que hablaba de Camus, Schopenhauer. Filosofía del Readers Digest” (González;1993:93).

Al finalizar el año 1974, Guzmán pidió licencia en la universidad y comenzó una vida semiclandestina. Entre 1973 y 1975, en alianza con Bandera Roja los senderistas accedieron a la dirección estudiantil de las universidades de Tacna y Huánuco y lograron tener presencia en las universidades capitalinas de Ingeniería y San Martín de Porres. (Rojas;1986:325)

La segunda fase de la política estratégica de Reconstrucción del Partido, acordada en el Pleno de 1973, convierte los movimientos creados en los distintos frentes de trabajo en la etapa anterior en Organismos Generados, aplicando las tesis de Lenin sobre el Partido clandestino y los puntos de apoyo del Partido en las masas, a partir de la experiencia china sobre el trabajo abierto y secreto. Se crean para ello Escuelas Populares que politizan a las masas, realizando tareas de agitación y propaganda ligando la lucha reivindicativa con la lucha por el Poder. El considerable desarrollo alcanzado por tales Organismos Generados llevó a Guzmán a plantear la conveniencia de iniciar la lucha armada, y con ello se conformó el trabajo zonal y se estableció la Coordinación Metropolitana para las ciudades, que permitió el desarrollo del Partido clandestino emboscado en las masas, incrementando el número de activistas. (CC del PCP, 1988)

En 1975 desarrollaron un intenso trabajo en Lima. En el IV Pleno del Comité Central que dirige Guzmán en Lima, en el Comité Regional 14 de junio, se discute la idea de pasar todo el trabajo de masas a la clandestinidad, surgen entonces dos posiciones encontradas: una que planteaba la necesidad de reforzar el trabajo ideológico con la clase obrera y centrar el trabajo de masas en el movimiento sindical, y otra que planteaba dejar el trabajo de masas con los obreros y centrarse en los barrios y barriadas donde vivían las masas más pobres de la ciudad. La segunda posición era la defendida por Guzmán quien propuso que el trabajo de la ciudad se subordinara al del campo y se crea en Lima el Comité Metropolitano para convertir la capital en centro de expansión, caja de resonancia del Partido y base de toda organización a nivel nacional. (Jiménez, 1999)

En abril de 1975 Guzmán, fue cesado como docente de la UNSCH y pasó a la clandestinidad, cambió el seudónimo de *Álvaro* por el de *Gonzalo* y viajó nuevamente a China junto con otros dirigentes, Antonio Díaz Martínez (quien estuvo allí de 1974 a

1976)³⁷ y Osmán Morote Barrionuevo, hijo del ex-rector de la UNSCH. Al regresar de China Guzmán pasa a una nueva etapa en el proceso de consolidación de su liderazgo a nivel nacional, se traslada definitivamente a Lima donde inicia la fase más intensa de su lucha por el poder absoluto en el partido, en contra de sus opositores de la denominada Línea Oportunista de Derecha (LOD).

En 1977, se produce al paro nacional de julio, la mayor movilización popular contra el gobierno militar que tuvo como escenario la ciudad y el campo, la beligerancia popular llevó a los militares a convocar a la Asamblea Constituyente de 1978. Los senderistas se opusieron al paro porque consideraban que "en una situación revolucionaria no caben ya luchas reivindicativas y que estas llevan al reformismo entorpeciendo la verdadera revolución". (Rojas; 1986: 331)

En marzo de 1977, realizan la II Reunión Nacional de Organismos Generados, en ella se plantean la construcción del partido, la lucha contra el liquidacionismo y derechismo y definen la estrategia de "cercar las ciudades desde el campo", poniendo como base el trabajo campesino. Es la tercera política estratégica de reconstrucción del partido, en la que desarrolló su trabajo de masas en las zonas de la Sierra, vinculándose al campesinado pobre principalmente, en las ciudades con el proletariado y las masas de barrios y barriadas. De manera que los organismos generados culminaban la reconstrucción del partido y sentaban las bases para la lucha armada. (CC del PCP; 1988)

En esa reunión se nombró una comisión de 7 dirigentes para elaborar el Plan Nacional de Construcción del Partido y se programó una próxima reunión para febrero de 1978. Jiménez ofrece una lista de asistentes a esa reunión hecha con el puño y letra de Guzmán, que contiene 67 nombres que podrían considerarse como los militantes del partido en ese momento y son los responsables de los organismos generados. Aparecen todavía los nombres verdaderos y no los seudónimos³⁸, y de acuerdo a los usos senderistas posteriores, puede suponerse que el orden de prelación en la lista indica el orden jerárquico, el primero en ella es Guzmán, el segundo es Orihuela, Díaz Martínez es el tercero, Elena Iparraguirre la octava, Cox Bauzeville el noveno, Carlos Torres en el 10, Osmán Morote aparece en el lugar 14, su esposa Teresa Durand en el 17, Óscar Ramírez Durand en el lugar 37, Luis

³⁷ Producto de su estadía, Díaz Martínez publicó en 1978 el libro *China la Revolución Agraria*.

³⁸ Más adelante cada militante toma un seudónimo por cada una de las diferentes instancias de su actividad, para el Partido, para el Ejército y para el Frente, factor que hace más difícil aún la identificación.

Kawata en el 43 y en el último, el 67 Augusta La Torre Carrasco, la esposa de Guzmán. Los lugares de trabajo de la mayoría de ellos eran universidades, su presencia era importante ya en varios puntos del país. (Jiménez;1999:60)

En septiembre de 1977, el grupo de Guzmán convoca a una reunión de bases populares donde se plantea el rechazo a las elecciones y se propone un plazo de 4 o 5 años para iniciar la lucha armada y se lanza la consigna “Todos al campo” para preparar las condiciones. En noviembre del mismo año se realiza una nueva reunión donde algunos elementos que fueron al campo plantean que no hay condiciones para preparar la lucha armada. Se propone entonces comenzar el estudio en profundidad de las luchas campesinas en la historia. Se reconoce oficialmente el Pensamiento Guía del Camarada Gonzalo. Se sanciona a *Nicolás (Morote)*, *Pablo*, *Francisco (Kawata)* y *Jorge*, por cuestionar la línea de Guzmán. En febrero de 1978, se planteo boicotear las elecciones. En abril del mismo año se realizaron los VII y VIII Plenos del Comité Central del PCP-Sendero Luminoso bajo las consignas "Contra las ilusiones constitucionales y por el Estado de la Nueva Democracia" y "Culminar la reconstrucción y sentar las bases para el inicio de la lucha armada". Se acordó crear las primeras bases militares en Huanta, 70 Km al norte de Huamanga. En diciembre del mismo año se realizó el Primer Congreso de Organizaciones Populares de Ayacucho, que aprobó la línea militar del partido y el respaldo al desencadenamiento de la lucha armada. En el mismo congreso se acordó combatir al grupo opuesto a esta línea, *el cuartel negro* integrado por *Francisco (Kawata)* y *Alfonso*. Todos los cuadros del aparato militar de Sendero pasaron a la clandestinidad definitiva. Se resuelve que todos los miembros del Comité Central firmen una resolución de su puño y letra donde afirman su fe y confianza en los destinos de la revolución y que no temían al costo de la misma. (Jiménez,1999,66) Estas serían el antecedente de las “cartas de sujeción” senderistas de los militantes a la organización, en que afirmaban su disposición a morir por el partido. En ese momento Sendero contaba con casi mil miembros.

Del 12 de mayo al 5 de julio de 1978, el CC realiza el IX Pleno Ampliado, en el que la lucha entre dos líneas adquiere mayor virulencia y se impone la línea de Guzmán sobre la de *Darío*, *Rivas* y *Francisco*, que no estuvieron presentes en la reunión. Se aprueba el plan de definir y decidir el inicio de la lucha armada y se plantea la consigna de combatir la línea oportunista de derecha y arrojar del Partido a los elementos que participaban en ella. Se

plantea la necesidad de establecer una dirección fuerte y crear un sistema de regionales y zonales en todo el país y establecer bases de apoyo en los lugares de tradición de lucha campesina como el Cuzco, Apurímac, Ayacucho y Huancavelica. A la reunión asistieron 18 miembros del Comité Central y estuvieron ausentes 5 miembros titulares, los tres cuestionados y *Carlos e Irene* que por no asistir fueron también cuestionados.

La estrategia de Guzmán para imponer su liderazgo será rodearse de una camarilla, predominantemente femenina, y más tarde también por cuadros masculinos más jóvenes que él. Para ello envía al campo, lo más lejos posible, a aquellos dirigentes de su generación, que pueden opacarlo o disputarle el liderazgo, *Nicolás*, Osmán Morote Barrionuevo va al Comité Regional del Norte, *Alejandro*, Antonio Díaz Martínez y Cox Beauzeville van al Comité Regional del Sur, y pronto caen presos; *Feliciano*, Óscar Ramírez Durand va al Comité Regional del Centro, y luego pasa al Comité Regional Principal de Ayacucho, y más tarde irá al Regional del Huallaga; incluso *Norah* Augusta La Torre, su esposa, permanece en Ayacucho donde participa de acciones militares.

El 7 de junio de 1979, el CC organiza un “acto de la Bandera” en el que se le otorga a Guzmán todo el poder: se le reconoce como el reconstructor del partido y eje del mismo, el que ha desarrollado el marxismo, el jefe del partido y de la revolución. Se decide la expulsión del CC y del Buró Político de 11 miembros, cuyos seudónimos son: *Darío*, *Oswaldo*, *Francisco*, *Alfonso*, *Jorge*, *Pablo*, *Benito*, *Julio*, *José*, *Roberto* y *Juan*. Son más de la mitad del CC:

En la segunda sesión del IX Pleno, se presentan los informes sobre las condiciones en las diferentes regionales y zonales, se acuerda crear escuelas populares y conformar células entre los más avanzados, enviando cuadros para preparar la insurrección entre el campesinado y paralelamente desarrollar el aparato logístico del Partido. En la tercera sesión del IX Pleno, el 4 de Septiembre de 1979, toman el acuerdo de que el partido debe ser clandestino. Se elige a Guzmán como Presidente del Buró Político y se elige un nuevo Comité Central. (Jiménez, 1999,70)

Guzmán propone poner el Partido en el campo, es decir, enviar cuadros para que inviten a los campesinos pobres a formar parte del Partido y da una orientación precisa para realizar ese trabajo con los campesinos pobres, que contrasta con la vida que los miembros del aparato dirigencial que rodea a Guzmán llevarán en Lima: “debían mostrar preocupación

por conocer sus problemas y sufrimientos, hacerse amigos íntimos de ellos, comer lo que comen, ganarse sus confianzas, y después de un año y medio como activistas, alistarlos para que participen en el ILA³⁹ por el poder.” (Jiménez, 1999,71) Esos cuadros dejaron sus empleos y sus familias en la ciudad.

Al parecer la entronización del Guzmán, el reconocimiento de su liderazgo absoluto, quedó condicionado a la interpretación en el discurso oficial del Presidente Gonzalo de la estrategia de “cercar las ciudades desde el campo” como el predominio del campo sobre la ciudad como escenario de lucha, pero la práctica fue la inversa, privilegiar la ciudad en términos de los recursos materiales y humanos destinados a ella, como lo muestra el reiterado cuestionamiento por la línea opositora al predominio de la ciudad en la dirección impresa por Guzmán y el hecho de su permanencia en Lima durante toda la guerra y su conducción desde ella.

En enero de 1979, el gobierno del general Morales Bermúdez declaró el estado de emergencia, clausuró publicaciones y detuvo a decenas de líderes de izquierda, entre ellos a Abimael Guzmán, quien compartió una celda en el penal de Lurigancho en Lima con Alfonso Barrantes⁴⁰. La organización contrató a una prestigiada abogada para liberar a su dirigente, y lo logró gracias a la intervención discreta de cuatro generales (que seguramente recibieron en efectivo alguna muestra de gratitud senderista). Guzmán vivió clandestino en Lima desde entonces⁴¹.

En la I Conferencia Nacional Ampliada del CC de noviembre y diciembre de 1979, los senderistas acuerdan el Inicio de la Lucha Armada (ILA) y sanciona la Línea Política General de la Revolución, que consiste en construir los tres instrumentos de la revolución: el Partido, el Ejército y el Frente, más tarde, en marzo de 1980, se acuerda la militarización del Partido a través de acciones militares. La decisión de iniciar la lucha armada se hace en un cónclave de los dirigentes del partido, a partir del debate entre dos líneas que existen al interior del partido (de acuerdo al ritual maoísta). Se trata en realidad de una decisión de la cúpula que la base deberá acatar. Es también la imposición de la *mayoría* sobre la *minoría* dentro del Partido.

³⁹ Inicio de la Lucha Armada.

⁴⁰ Quien sería elegido alcalde de Lima por Izquierda Unida en 1986.

⁴¹ Hasta su captura en 1992 en Lima se confirmó su presencia en la capital, siempre se supuso que estaba en el campo.

Del 2 al 19 de abril de 1980, se desarrolla clandestinamente en la zona este de Lima la Primera Escuela Militar, fue dirigida por Guzmán y con la participación de 51 militantes, en su mayoría pertenecientes al CC y algunos invitados de los comités y aparatos partidarios. Los primeros entre los participantes son por sus pseudónimos: *Gonzalo*, *Norah*, que es Augusta La Torre su esposa, luego *Miriam*, Elena Iparraguirre, quien será su pareja al fallecer la esposa, o tal vez lo era desde antes, también está *Feliciano*.

Las condiciones del inicio de la lucha armada tienen una fuerte carga simbólica y razones estratégicas. Sendero inicia sus acciones armadas el 17 de mayo de 1980 en el distrito de Chuschi, con el asalto y la quema de las ánforas de la Oficina del Registro Electoral un día antes de las primeras elecciones generales después de 12 años de dictadura militar en Perú, hecho que subraya la distancia entre la democracia representativa y los intereses populares, creando gran desconcierto, y aprovecha el momento de mayor debilidad para un ejército que abandonaba el poder, para la democracia naciente y para un estado que recambia no sólo personal, sino su lógica de funcionamiento. El lugar del inicio es el distrito más pobre de la provincia más pobre, de uno de los departamentos más pobres del país, Ayacucho. Otros puntos del país también fueron escenario de acciones armadas ese día.

En las elecciones municipales de 1980, Izquierda Unida ganó en la ciudad de Huamanga y a nivel departamental ganó Acción Popular. Pero el total de votos en blanco y nulos emitidos fue de un significativo 30%, que expresan el poder subterráneo de Sendero.

Mariátegui y el mito de Sendero Luminoso

Sendero Luminoso se reivindicó en sus orígenes como heredero de José Carlos Mariátegui (1894-1930). El nombre *Sendero Luminoso* con el que los otros grupos comenzaron a denominarlo, provino del lema con el que el grupo rubricaba sus escritos en los primeros años: *Por el luminoso sendero de José Carlos Mariátegui*. Guzmán afirma haber comenzado a apreciar y valorar a Mariátegui al entender al Presidente Mao Tsetung, fue en China en 1965 donde los maoístas peruanos iniciaron la revaloración de Mariátegui como marxista-leninista (Lázaro; 1990). En 1966, al regresar de China en la Universidad de la Cantuta en Lima se establece el Grupo de Trabajo Intelectual Mariátegui, donde se inicia la recuperación de la obra de Mariátegui, en 1968 Guzmán dictó una conferencia sobre el Amauta en la Universidad San Cristóbal de Huamanga que fue publicada con el título *Para*

entender a Mariátegui, (Arce; 1989) cuyo propósito era mostrar la vigencia del autor; en 1969 el Comité Regional de Ayacucho toma el nombre de JCM. En 1970, la fracción se separa definitivamente como grupo y se asumen como Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso. En 1975, en el texto firmado por el Comité Central del PCP, titulado *Retomemos a Mariátegui y reconstruyamos su partido* (Arce, 1989) se propone esa consigna como la tarea del momento y el punto de partida para la organización del partido. En su propia memoria la recuperación de la herencia revolucionaria de Mariátegui fue definida por los senderistas como una etapa fundamental de su desarrollo político-organizativo, la etapa de reconstrucción del Partido Comunista, iniciada en enero de 1969 y concluida en julio de 1979, momento en que se decide iniciar la lucha armada pues se considera que el partido está listo. El abrigo de la autoridad del Amauta fue la base para la consolidación del perfil ideológico de la organización; el estudio de la obra de Mariátegui era una tarea indispensable para lograr la unificación ideológica de un grupo numeroso, heterogéneo en su procedencia social, política y geográfica y en su inserción organizativa, proceso indispensable para lograr su cohesión como grupo, claro que bajo la formulación de Abimael Guzmán.

La herencia de Mariátegui era además de prestigiada muy útil en lo concreto, proporcionaba un diagnóstico de la formación social peruana a partir del análisis profundo de la historia, y un proyecto autóctono para la revolución socialista que comprendía como tarea primordial la construcción de la nación peruana y la creación con su acción política de los primeros fundamentos organizativos de esa tarea, el Partido Socialista Peruano (1928) y la Central General de Trabajadores Peruanos (1929).

Mariátegui sirvió como una bandera en el debate ideológico que sostuvo el grupo de Guzmán en Ayacucho y en Lima frente a los grupos pro-soviético, pro-castrista y a los ideólogos del gobierno de Velasco, a los que oponía su lectura de Mariátegui que afirmaba la vía revolucionaria cuestionando la posición moderada de estos sectores. En 1968, el gobierno de Fidel Castro se alineó a la URSS, apoyó la invasión a Checoslovaquia por el Pacto de Varsovia y estableció vínculos formales con los partidos comunistas latinoamericanos con los que antes había mantenido distancia. En 1969, la Habana restableció relaciones diplomáticas con el gobierno peruano de Velasco, y en 1974 lo hizo el gobierno chino, distanciándose así de cualquier proyecto revolucionario local de

inspiración maoísta. Luego de tales definiciones los gobiernos cubano y chino fueron considerados por los senderistas como traidores a la revolución.

Guzmán asume lo que él considera la caracterización mariáteguiana de la formación económico-social peruana como semifeudal y semicolonial, a la que el imperialismo no permite desarrollar una economía nacional ni una industrialización independiente; que sobre su base semifeudal se establece un capitalismo de monopolios, ligado a los terratenientes feudales y que genera una "burguesía mercantil", una burguesía controlada por el imperialismo del cual es intermediaria succionadora de las riquezas nacionales y de la explotación del pueblo. Y que esa condición semicolonial a medida que crezca su capitalismo y, en consecuencia, la penetración imperialista, acentuará su carácter colonial. El capitalismo peruano es semifeudal por ser un capitalismo tardío ligado a los intereses de los grandes terratenientes. Este capitalismo no pretende la destrucción de la semifeudalidad, sino que la mantiene favoreciendo una mayor concentración de la propiedad agraria y tolerando formas serviles de explotación de la fuerza de trabajo campesina. Es también un capitalismo semicolonial, por estar sometido al imperialismo yanqui, que si bien tolera la independencia política del país, controla todo el proceso económico peruano: desde la explotación de las riquezas naturales, la definición de los productos de exportación, hasta la industria, la banca y las finanzas. Y de esta manera impide el desarrollo de la industria nacional restringiendo su acceso al mercado mundial, imponiéndole en el mercado doméstico la competencia de mercancías extranjeras y cerrándole el acceso al crédito internacional, negando la posibilidad de satisfacer las necesidades de las grandes mayorías. (Arce, 1989) La caracterización del capitalismo peruano como semifeudal y semicolonial fue desarrollada por Mariátegui en *Los 7 ensayos...y aparece como punto 3 del programa del Partido Socialista Peruano* (Mariátegui; 1979:269-279).

Para Guzmán era central demostrar la supervivencia del feudalismo en Perú y su sometimiento colonial a las grandes potencias, en ello justificaba la adopción de la estrategia maoísta y la existencia de condiciones revolucionarias para iniciar la lucha armada. Los grupos de izquierda no maoístas, especialmente el Partido Comunista Peruano-Unidad de Jorge del Prado, negaban la persistencia de tales relaciones precapitalistas y de la subordinación al imperialismo, pretendían que la Reforma Agraria de 1969 del gobierno de Velasco Alvarado había eliminado el feudalismo y recuperado sectores estratégicos de la

economía de manos del imperialismo, lo que habría transformado al país y eliminado las condiciones revolucionarias.

Para Abimael Guzmán la condición de país semifeudal y semicolonial determinaba además una situación de atraso económico y social, y una fragilidad estatal, derivada de la composición conflictiva de la alianza dominante. Esta alianza estaba conformada por los terratenientes feudales y por la gran burguesía, quienes ejercían una dictadura conjunta que había sido dirigida hasta 1968 por la burguesía compradora. Todo ello colocaba al país en una permanente situación revolucionaria o en una situación objetiva para el desarrollo de la lucha armada. La burguesía compradora fue relevada en 1968 por la burguesía burocrática, expresada en el gobierno militar populista de Velasco Alvarado. La reforma agraria de Velasco no eliminó el precapitalismo solo le dio nuevas formas. La base social original definida por Sendero se ubicaba entre los sectores campesinos sometidos a relaciones precapitalistas cuyo peso era importante todavía en el país, particularmente en la sierra. También incluía a las comunidades serranas que podían o no estar subordinadas a las cooperativas creadas por la reforma, pero que conservaban su organización tradicional. El fracaso de la reforma agraria confería al campesinado pobre la condición de fuerza principal de la revolución. Sin negar al proletariado la condición de clase dirigente.

Guzmán no asumía las grandes aportaciones del Amauta sobre la problemática étnica y su articulación con lo clasista: la caracterización de la especificidad del campesinado peruano como campesinado indígena, depositario de la identidad nacional peruana y protagonista del proceso de construcción de la nación que la burguesía era incapaz de lograr. Tampoco asume la compatibilidad de sus intereses y su forma de organización comunal con el socialismo. Ni la concepción de la alianza de la clase obrera y el campesinado no como subordinación de éste por aquella, sino como la construcción de una contrahegemonía, una tarea de largo plazo.

Aunque de manera menos coherente Sendero recupera la operación más audaz y la aportación más valiosa de Mariátegui, considerar al campesinado (indígena) como una fuerza revolucionaria, en ausencia de una clase obrera poderosa. Mariátegui lo hace de manera explícita en sus análisis sobre la realidad peruana y en sus formulaciones programáticas para el Partido Socialista Peruano. Guzmán no lo hace en el discurso oficial, pero si lo hace la practica senderista.

Puntos centrales de la línea senderista fueron sustentados en otros planteamientos mariáteguistas: la tesis de la violencia revolucionaria, la línea de masas, la teoría del mito revolucionario, la fuerza de la voluntad revolucionaria, la construcción de la hegemonía proletaria a partir de un trabajo paciente y prolongado, entre otros. Los senderistas afirman retomar las líneas políticas específicas para el trabajo sindical, obrero, femenino, juvenil, magisterial e intelectual, y para otros frentes de trabajo. Estas políticas específicas son la base para desarrollar una línea de clase en cada frente de trabajo de masas, de acuerdo con la circunstancia particular de la lucha de clases. (CC-PCP;1978. Arce,1988:86)

Más que el análisis marxista de la formación social peruana elaborado por Mariátegui, que Guzmán asume también en la medida en que lo puede asimilar a los postulados maoístas, es la orientación política radical y revolucionaria que Mariátegui imprime en su discurso, lo que recuperan los senderistas para legitimar su apuesta por la lucha armada, el “voluntarismo” de los textos dedicados a Sorel y el mito elaborados por el Amauta en dos momentos significativos de su reflexión: los que corresponden a la serie denominada “La emoción de nuestro tiempo” escritos entre enero y agosto de 1925 en el que debate entre reforma y revolución en la coyuntura revolucionaria de los años 20s, analizando la experiencia de la frustrada revolución en Europa, la triunfante revolución soviética, y el carácter revolucionario de los pueblos orientales.

En estos textos, el mito de Sorel, ideólogo del sindicalismo francés, es el tema articulador de la problemática que desarrolla, el mito es una fuerza religiosa, espiritual, que mueve al hombre en la historia, el mito proporciona un sentido histórico a la existencia del hombre y la fuerza a los revolucionarios. El mito es una construcción humana y como tal es histórico y relativo, no responde a las leyes de la razón, la técnica o la ciencia, sino a la fe, a la pasión y a la voluntad colectiva que encarnan. El mito tiene un valor absoluto para el momento de lucha en que se ha forjado y para quienes lo asumen, pero no para siempre. El mito de nuestro tiempo, dice, es la revolución social. (Mariátegui:1982:413-416)

En cuanto a la capacidad para creer en el mito y combatir por él, Mariátegui distingue entre el “hombre iletrado” y los intelectuales, las masas son revolucionarias y los intelectuales los son sólo por excepción, ellos desdeñan toda obra multitudinaria o son renuentes a cooperar con ella. También distingue entre la capacidad de construir mitos entre los pueblos de oriente, vitales históricamente, y los imperios de occidente que están en decadencia

espiritual, con estos argumentos reivindica el potencial revolucionario de las masas y de los pueblos no europeos que la razón positivista minimiza.

Otros textos corresponden a lo que fue concebido como el libro *Defensa del marxismo*, elaborado en 1928, en ellos el tema central es la reivindicación del marxismo no como ciencia positivista o como filosofía, sino como praxis política revolucionaria sustentada en el mito, como en los anteriores textos subraya la preeminencia de la voluntad sobre las limitaciones que la propia realidad y las condiciones materiales imponen. Sus reflexiones están motivadas en la polémica y ruptura con el APRA y otras polémicas con los propios socialistas. Él afirma que el marxismo revolucionario no obedece a un determinismo pasivo y rígido, sino que los revolucionarios fuerzan la historia. La condición previa de un nuevo orden social es la capacitación espiritual e intelectual del proletariado para realizarlo, a través de la lucha de clases. Cada acto del marxismo tiene un acento de fe, de voluntad, de convicción heroica y creadora, cuyo impulso sería absurdo buscar en un mediocre y pasivo sentimiento determinista. (Mariátegui:1982:157-159).

La obra de Mariátegui fue accesible al público gracias a la labor de sus hijos que comenzaron a editar la obra completa en grandes tirajes de formato popular, acercando sus textos a la lectores de pocos recursos, concretando proyectos de edición de sus artículos esbozados por Mariátegui y que por falta de recursos y por su prematura muerte no pudo concretar. La publicación de sus obra fue convergente con la reivindicación de su contribución intelectual y política a la organización revolucionaria en Perú, desde diversas y opuestas fracciones de la izquierda peruana y latinoamericana, reparación indispensable luego de la satanización que hicieron de él los dirigentes del Partido Comunista Peruano luego de su muerte en 1930. La primera edición de *El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy* fue hecha en 1950, la segunda en 1959, la tercera en 1965 y la cuarta en 1970. Para 1970, los *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* llevaban 20 ediciones peruanas y latinoamericanas, de manera que la riqueza de la obra era conocida ampliamente y de ese conocimiento, más que de la reivindicación por las izquierdas provenía el prestigio del Amauta.

A partir de 1980, en tanto que el liderazgo único de Guzmán se consolida a través de la decisión de iniciar la lucha armada, el Amauta es desplazado como icono por la figura de Guzmán, en adelante aparecen ya sólo una pocas referencias a Mariátegui, sobre todo como

fundador del Partido Comunista Peruano en 1928⁴², se mantiene en los textos posteriores del CC-PCP algunos conceptos clave sobre la caracterización de la formación social peruana tomadas de Mariátegui. La operación de reconstrucción del Partido había resultado exitosa: en torno a la autoridad moral de Mariátegui, Sendero construyó un polo popular indio-cholo claramente separado del blanco-mestizo, para enfrentarlo. Un bloque social alternativo en torno a un caudillo indiscutido y un grupo de intelectuales y una base social, campesina indígena y chola urbana que resultó muy sólido.

Mariátegui además de proporcionar un proyecto socialista radical, asentado en el conocimiento de la realidad peruana, era un intelectual cholo y pobre, hijo de una hija de campesinos indígenas; formado fuera de las aulas, con su propio esfuerzo, trabajando para sobrevivir, superando las condiciones de pobreza de su familia y con grandes dificultades de salud y con ellas había sido capaz de conducir los esfuerzos organizativos de distintos sectores trabajadores desde una silla de ruedas, él era la encarnación de la acción heroica que predicaba como obra necesaria para la construcción del socialismo, la tarea a realizar por la masa popular chola e india. La denominación Sendero Luminoso rechazada sistemáticamente por los senderistas paradójicamente subraya la identificación simbólica y duradera de la organización maoísta con Mariátegui.

El polo popular indio-mestizo construido por los senderistas fue la continuación del que en su momento diseñara y avanzara en su construcción el Amauta, el bloque senderista desafiaba la tradicional separación regional entre costa y sierra (definida por Mariátegui) y cruzaba esos espacios, incluyendo a la amazonía, gracias a los crecientes movimientos migratorios de los sectores populares. Un hito relevante en ese polo cultural era el escritor y antropólogo José María Arguedas que aunque se suicidó en diciembre de 1969, cuando recién se independizaba la fracción senderista, su adscripción queda marcada por la participación de su viuda Sybila Arredondo, detenida y acusada de pertenecer a la organización. La construcción de ese polo alternativo permitió a Sendero ir sumando a la población que aunque no participara directamente de la organización, se sentía reivindicada por sus acciones.

⁴² Que en realidad fue fundado como Partido Socialista Peruano y fue cambiado a Comunista en PC en mayo de 1930, un mes después de su muerte.

Los lingüistas Biondi y Zapata (2006) complementan desde su especialidad esta perspectiva, ellos constatan la existencia de un discurso contratextual (alternativo y contrahegemónico) formulado por Sendero Luminoso, enfrentado a un débil discurso textual de la escuela primaria pública (el discurso dominante). Caracterizan el discurso verbal de Sendero como un sistema educativo, ponderan el carácter educativo del discurso textual de Sendero sobre el militar o el político, lo que evidencia el carácter sistémico de la subversión como un sistema de signos alternativo respecto al discurso oficial.

Los autores consideran que el contexto en que se desarrolla el enfrentamiento entre ambos discursos, oficial y alternativo favorece al segundo, puesto que Perú es un país culturalmente fragmentado donde diversos grupos humanos están adscritos a distintos sistemas culturales: hay un sistema oral, que comprende poblaciones analfabetas o con un alfabetismo funcional elemental; un sector libresco; y, un tercer sector que usa medios electrónicos. Un gran porcentaje de la población peruana se sitúa en la etapa oral y en la etapa marginal de la alfabetización (sin acceso pleno a la cultura del libro). Consideran que en Perú el libro no cumplió como en el mundo industrial una función de homogenización, sino que fue un instrumento de clase y poder que generó monopolio y mercantilismo cultural.

El sistema educativo oficial peruano es un discurso preparado desde la cultura del libro y dirigido hacia una cultura del libro que no es mayoritaria. Las clases más altas, incluso, se encuentran ya influidas por los medios electrónicos y gran parte de la población se encuentra en una oralidad casi pura, o en una alfabetización marginal, lo que se complica por el hecho de que la electrónica empieza a penetrar los mundos orales y semialfabetizados. Los autores consideran que el sistema educativo oficial es un sistema patológico porque no permite a los usuarios entrar en posesión de un adecuado conocimiento sobre su propia cultura, no los provee de los instrumentos necesarios y no les permite operar sobre las cosas. Es un sistema de simulación no predicativo acerca de la realidad, en el que hay una quiebra del signo (entre su contenido y su expresión) a partir de un aislamiento artificial: se produce un privilegiamiento de la forma de la expresión, en detrimento de la forma del contenido. Mientras que el contratexto de Sendero Luminoso se presenta como un sistema “sano”, pues ofrece al usuario un sistema de signos claro y preciso y le ofrece instrumentos operativos sobre la realidad.

No obstante que el discurso textual de Sendero está codificado desde el modelo cultural de la imprenta (tomando de ésta, particularmente, el carácter sagrado de la palabra escrita), se dirige a satisfacer expectativas de individuos de la etapa oral o de alfabetización marginal. Su discurso no fomenta el individualismo característico de la imprenta, y atiende necesidades básicas del público objetivo al cual se dirige: proporciona sólo información relevante, esa información adquiere un carácter redundante que proviene de una única fuente: el Partido. Es adecuado a la mentalidad de individuos pertenecientes a una sociedad oral y semilafabetizada, es capaz de colmar las expectativas de los receptores, algo que no hace el discurso escolar.

Por su formulación misma y el cuidado en su ciframiento, este discurso cumple una función adicional: convierte al receptor en codificador del discurso a través de la violencia revolucionaria. La violencia revolucionaria aparece, como una propuesta que permite al usuario operar sobre la realidad y transformarla. Es decir, no sólo se ofrecen al individuo conceptos muy claros para conocer la realidad: sino que también se le dan los instrumentos para operar sobre ella. El receptor puede ser analfabeto, pero escribe la historia.

El empleo sistemático de los “grafitti” por Sendero Luminoso evidencia su condición de instrumento educativo. En la pared ocupada se liberan y copan –simultáneamente- los espacios cedidos por el Poder, usando el espacio público Sendero evidencia ante los receptores, la competitividad contratextual de su discurso. Los grafitti se muestran como signos capaces de crear zonas semióticamente liberadas, y simultáneamente demuestran la capacidad del movimiento para ocupar los espacios antes reservados al Estado y para mostrar, simultáneamente, el avance del movimiento. Su finalidad estratégica es educar a los suyos en el fortalecimiento de la propia moral sobre la base del menoscabo de la moral ajena.

La militancia senderista

Durante la mayor parte de la guerra popular la información que se tenía sobre la dirigencia y la organización maoísta fue limitada, la celosa clandestinidad guardada por sus militantes dificultó el acceso a su real composición, las fuerzas contrainsurgentes tardaron mucho tiempo en conocer a su enemigo, el trabajo de inteligencia por parte de la policía y del ejército se hizo muy lentamente y la capacidad para procesar la información y aprovecharla

se adquirió tardíamente. La información clave fue obtenida por la policía recién en los allanamientos de dos casas de la dirigencia senderista en 1990 y 1991.⁴³

La información aparece en el libro Benedicto Jiménez, jefe del equipo de inteligencia de la policía que capturó a la dirigencia senderista en septiembre de 1992. El policía hace una historia de Sendero desde adentro y desde arriba, a partir de los documentos internos producidos por la dirección y/o recibidos por ella de sus militantes, prácticas que muestran una obsesión por documentar su historia que resultará su perdición. En los documentos podemos ver su intensa actividad política clandestina, la lucha interna que desarrollaron y que no era accesible ni a ellos mismos debido a la extrema compartimentación de la organización. Otra fuente utilizada por Jiménez fueron las “entrevistas o conversaciones” sostenidas por los policías con los detenidos “en cortas estancias” por delito de terrorismo, es decir, en las sesiones de tortura. También están las confesiones de los “arrepentidos” a partir de 1990, cuando el gobierno de Fujimori establece la “Ley de arrepentimiento”, puesto que en el periodo previo las torturas fueron ineficaces para obtener información.

Una sorprendente fuente de información usada por Jiménez son las banderas senderistas, que eran firmadas por todos los integrantes de cada aparato partidario, en la ciudad y en el campo, y eran enviadas como saludo a la dirigencia. A partir de ellas se puede saber quién era quien en distintos momentos y lugares en la organización, aunque sólo por sus pseudónimos. También están las “cartas de sujeción” donde los militantes firmaban su compromiso con el partido, tanto al ingresar, como cuando cometían un error y debían hacer la autocrítica correspondiente. Las cartas ofrecen valiosa información porque relatan la forma en que fueron incorporados al partido, las motivaciones subjetivas para militar en Sendero, los valores impuestos por la organización y asumidos por los militantes, los conflictos al interior de la organización, datos concretos sobre si mismos y sobre la instancia del partido a la que pertenecen y sobre sus compañeros y dirigentes.

Otra fuente de información es el trabajo realizado por la CVR, que además de su propio relato y juicio sobre la guerra, proporciona testimonios de los afectados y de sus familiares, así como entrevistas con los dirigentes senderistas presos, material que de otra manera no estaría disponible.

⁴³ El Departamento de Apoyo Organizativo (DAO), capturada el 1° de junio de 1990 en la calle de Monterrico y la Dirección Central, en la calle de Buenavista, el 31 de enero de 1991.

La estrategia maoísta asumida por Sendero Luminoso priorizó la tarea de la construcción del partido, es decir, la formación de la vanguardia, lo que llevó a su hipertrofia. Fue muy prolongado el periodo de preparación de los dirigentes, de la organización, de la ideología y del programa, es decir, de las condiciones subjetivas de la revolución, inició en los primeros años 60s y continuó durante los años 70s, pero permitió crear una vanguardia numerosa y sólida, heterogénea y jerarquizada, diseminada en varias universidades del país y en organizaciones sindicales y populares. En su mayoría eran profesores universitarios o maestros del SUTEP⁴⁴ que provenían de diversas corrientes comunistas radicales y de diversas experiencias de lucha popular en distintos departamentos del país: el Partido Comunista Peruano-Puka Llacta, que operaba en la zona minera de La Oroya; Túpac Amaru, fracción del MIR, que operaba en Andahuaylas, Apurímac, Chuschi, La Mar, Cusco, La Convención; Vanguardia Revolucionaria-Político Militar, que operaba en Lima; MIR/PERÚ que operaba en La Libertad y Cajamarca. (González; 1983:34)

Los dirigentes y los militantes senderistas son un amplio espectro generacional, social y culturalmente, desde los viejos cuadros mestizo-criollo de origen urbano de la generación de Guzmán y anteriores, hasta los jóvenes hijos de campesinos quechua hablantes o nativos ashánincas, que se insertan en una estructura muy jerarquizada, el partido y más adelante el Ejército Guerrillero Popular. Los más jóvenes son hijos de campesinos comunarios, que no se identifican ya con sus padres, no se asumen como indígenas e incluso rechazan su identidad indígena estigmatizada por la sociedad blanco-mestiza dominante, quieren cambiarla y la niegan con su adhesión al proyecto senderista, rechazan la cultura indígena de la que provienen. Asumen que lo étnico y comunitario debe desaparecer como arcaico e inoperante, en general asumen esa idea que impone la cultura dominante como estrategia para ascender socialmente, es lo que han aprendido en la escuela de sus maestros, los miembros de Sendero Luminoso. Estos jóvenes se sienten ajenos a las comunidades y se alejan de ellas, pero las conocen íntimamente pues provienen de ellas.

Los campesinos cifraban sus mayores expectativas de mejoría de sus condiciones de vida en que sus hijos estudiaran y por ello los enviaban a la escuela, pero no en la estrategia de los mestizos occidentalizados, sino en el sentido que tuvo desde las primeras décadas del

⁴⁴ Antes de iniciar la lucha armada Sendero tenía una docena de dirigentes en Ayacucho y un total de 50 en todo el país. (CVR;2003:TII:92)

siglo XX en los Andes, como una vía de las comunidades para apropiarse de las herramientas culturales de la sociedad occidental que le permitieran defender sus derechos y recuperar la tierra. Por ello la educación fue una de reivindicación indígena siempre presente en sus luchas y siempre bloqueada por las élites, que veían en ella una gran amenaza para la perpetuación de sus intereses, de sus privilegios. La educación es en la tradición popular andina un recurso de lucha y autoconstitución como sujeto social. Ese anhelo campesino por la educación de sus hijos sirvió en bandeja de plata a Sendero Luminoso a la masa de jóvenes de la que formaría a sus militantes y combatientes, los más moldeables de acuerdo a la estrategia maoísta de la revolución cultural china.

Las nuevas generaciones de campesinos no alcanzaban ya un pedazo de tierra dentro de las comunidades y emigraban a la ciudad para estudiar, trabajar o hacer su servicio militar. La migración y la asistencia a la escuela estimulaba la renuncia a su identidad indígena asumida como condición para ser incorporados a la sociedad urbana, pero a pesar de su renuncia étnica no eran incorporados por una sociedad racista y clasista, que les impedía convertirse en mestizos, se quedaban a medio camino, como *cholos*. Sus aspiraciones de movilidad social mediante la educación se veían canceladas y la posibilidad de integrarse al mercado de trabajo era remota. Carente de una posición social o una posesión que defender, la juventud urbana y rural fue el grupo que más se identificó con Sendero. La sociedad no les ofrecía nada para el futuro, mientras que Sendero les ponía en las manos la posibilidad de salvar el mundo, destruyendo el orden vigente que los había condenado al limbo como grupo social, pues los consideraba prescindibles. No habían adquirido conciencia plena del valor de su propia vida y estaban dispuestos a sacrificarla para construir un nuevo orden a la medida de sus necesidades.

Sendero reclutaba en las comunidades campesinas a los adolescentes para integrarlos al Ejército Popular Guerrillero, los adoctrinaba más fácilmente que a otros sectores, aprovechando el conflicto generacional los hacía enfrentar a sus propios padres, los que dentro de la comunidad tenían la posesión de una parcela y ejercían el poder, mientras que los jóvenes no tenían nada, ni garantía de llegar a tenerlo. El enfrentamiento era especialmente estimulado cuando los padres se habían integrado a los contrainsurgentes comités de autodefensa civil, CADs.

En las ciudades, los estudiantes de secundaria, y de los cursos de preparación para el ingreso a la universidad y los de las universidades públicas recibían el discurso senderista, lo asimilaban y se convertían al senderismo. Sectores considerables del magisterio asumían posiciones radicales, de manera que las escuelas primarias y secundarias eran un semillero de jóvenes senderistas. El explosivo crecimiento de la demanda educativa en los años 70s, fue una forma espontánea del “cero de las ciudades desde el campo”, la estrategia maoísta.

La participación de las mujeres

Sendero incorporó masivamente a las mujeres en la lucha armada y de ello obtuvo grandes beneficios al habilitar como parte de sus fuerzas actuantes al conjunto de las masas sobre las cuales tenía influencia. Las mujeres eran objetivos particularmente importantes en tanto eje de la reproducción social en el hogar, eran consideradas agentes de difusión y propagación de la causa senderista, para incorporarlas a la organización penetraron la vida familiar de sus bases. En un contexto de acelerado deterioro económico, migración, descomposición comunal y más tarde potenciados por la guerra, Sendero percibió las posibilidades favorables a su estrategia militar de fenómenos como la creciente incorporación de la mujer al trabajo asalariado, manual o intelectual, o a las tareas agrícolas y comerciales, la feminización de la pobreza que imponía mayores cargas de trabajo y muchas veces la responsabilidad total sobre la reproducción material de la familia. Sendero percibió los acelerados cambios en la sociedad y sus efectos materiales e ideológicos sobre las mujeres y se propuso y tuvo la capacidad de captar y canalizar la energía social femenina que tales cambios desataban. Frente a las opresivas relaciones hombre-mujer en el campo o la ciudad impuestas por la religión judeo-cristiana, la organización senderista tomó partido por las mujeres y promovió su desarrollo a través de la educación y de su incorporación al mercado de trabajo.

Entre las mujeres campesinas, Sendero reafirmó los valores comunales imbuyendo a las campesinas la necesidad de orden y disciplina, reforzando los mecanismos de justicia comunitaria tradicional favorables a las mujeres, por ello condenaba y castigaba el maltrato de los varones a las mujeres y el adulterio de los maridos. Aplicaba técnicas de educación popular como el sociodrama, dada la condición mayoritariamente analfabeta de las mujeres y a través de ellas rescataba y reivindicaba valores ancestrales de la cosmovisión andina

que resultaban funcionales a su propia concepción política y militar como el chachawarmi, es decir, la dualidad hombre-mujer como articuladora de la unidad social y la central presencia femenina en el gobierno de la sociedad como un contrapeso al varón y como su complemento, también como una práctica guerrera de las sociedades prehispánicas en los Andes que persistió luego de la conquista, de manera que los modelos y símbolos que inspiraban a las mujeres, eran mujeres indias comandantes de rebeliones al lado de sus maridos como Micaela Bastidas, esposa de Tupac Amaru y no modelos occidentales. Las esposas o parejas de los más importantes dirigentes, plenamente incorporadas a la dirección política, evocaban a las Collas, las parejas del Inca. Todos estos elementos fueron incorporados como soporte ideológico de la convocatoria senderista a la incorporación masiva de las mujeres a la guerra.

Desde los años 60 el grupo ayacuchano de Sendero, conocido como *La Sagrada Familia*, otorgó a las mujeres un rol importante, las esposas o parejas de cuadros masculinos asumían tareas intelectuales y organizativas. Catalina Arianzen, esposa de Antonio Díaz Martínez elaboró para la organización el documento "El marxismo de Mariátegui y el movimiento femenino", asumiendo las tesis de Engels sobre la discriminación de la mujer, afirma que la opresión de la mujer se sustenta en las relaciones de propiedad sobre los medios de producción y en las relaciones de producción derivadas de aquellas. No era un planteamiento feminista que buscara la liberación femenina, pues consideraba al feminismo como una reivindicación burguesa que contraponía a hombres y mujeres. Las senderistas propugnaban la emancipación de la mujer al lado de la clase obrera, tal como lo plantearan Marx, Engels, Lenin y Mao. (León;1992)

La educación política de las mujeres senderistas fue iniciada en 1964 a través de la fracción femenina de la Federación de Estudiantes Revolucionarios y también por el Movimiento Popular Femenino, integrado por campesinas y trabajadoras cuyo propósito era incorporar a la mujer en la *lucha de clases revolucionaria*. En 1975, la organización realizó la Primera Conferencia Nacional sobre el trabajo femenino, en la que diez años antes que otros grupos de izquierda, definieron una línea política hacia las mujeres y fueron perfeccionado sus estrategias de proselitismo y de capacitación ideológica de las mujeres, según su procedencia económico-social, rural o urbana. (Lázaro, 1990)

De esta manera la mujer fue contemplada centralmente en la estrategia senderista y se elaboró un discurso que resultó muy eficaz para atraer a las mujeres a la lucha, elevar su autoestima y prepararlas para cumplir las más diversas tareas y en todos los niveles, su participación fue como dirigentes, estrategas, guerreras, informantes, verdugos, heroínas, periodistas y abogadas de presos senderistas, maestras formadoras de cuadros y madres reproductoras de combatientes, y como masivas bases de apoyo en las comunidades indígenas y en los barrios populares urbanos. Para llegar a las mujeres de los sectores medios y populares de la ciudad, los senderistas desarrollaron un intenso trabajo político en las facultades de educación y trabajo social de las universidades públicas, cuya población era mayoritariamente femenina, aprovechando la frustración de un gran número de mujeres, estudiantes y profesionales que no podían ingresar plenamente al mercado de trabajo a pesar del enorme esfuerzo realizado para prepararse como profesionistas, siempre estaban en desventaja frente a los varones de sus familias, pero fueron incorporadas por Sendero de manera protagónica:

"En un orden donde los profesionales ven truncados sus ideales de servir al pueblo...el único camino de la mujer profesional es asumir el rol que como intelectual la historia le demanda, participar en la revolución..." (Balbi y Callirgos,1992).

Uno de los sectores sindicales con mayor presencia femenina era el de maestros, Sendero desarrolló en él una intensa y permanente labor. Los senderistas afirmaban que el 40% de sus militantes eran mujeres, su incorporación se dio en todos los niveles de la organización. En 1990 había 8 mujeres entre los 19 miembros del Comité Central del PCP y dos en el Politburó de cinco miembros. Según las autoridades penales, la tercera parte de los acusados de actos terroristas atribuidos a Sendero Luminoso eran mujeres. Sendero Luminoso fue la agrupación política peruana que tuvo el mayor número de mujeres en sus puestos directivos en 1992, el 56% frente al 10.42% de los partidos legales. (Kirk,1993:14) También fueron valoradas como combatientes especialmente eficaces y comprometidas. Muchas fueron responsables de comandos de aniquilamiento y columnas armadas, y generalmente eran las encargadas de dar el tiro de gracia. En un manual de entrenamiento de la policía sobre el trato a las mujeres subversivas en 1990, se decía:

"Son más determinadas y peligrosas que los hombres, tienen conductas absolutistas, y se consideran capaces de desempeñar cualquier misión, poseen la dicotomía de la debilidad y

la dureza, son indulgentes, sumamente severas...explotan y manipulan al prójimo. Son impulsivas y arriesgadas." (Kirk;1993:18)

Sendero promovía la organización de las mujeres ligadas por razones de parentesco o afecto a militantes senderistas, para dotarlas de confianza en si mismas y de formas de autosubsistencia económica, de manera que no obstaculizaran, sino que facilitaran la incorporación de los hombres a la guerra y sirvieran de retaguardia. Un ejemplo representativo fue la organización de los Comités de Familiares de los Presos Políticos, conocido como *Socorro Popular o Socorro Rojo*.

Algunas autoras señalan que la razón para incorporar a las mujeres en los más altos niveles de dirección política no respondía al propósito de reivindicar y estimular la capacidad de las mujeres y la igualdad respecto a los hombres, sino para evitar el fortalecimiento de otros liderazgos masculinos que pudieran eclipsar al *Presidente Gonzalo*. Plantean que la relación establecida con esas dirigentes era paternalista y machista en tanto Guzmán se beneficiaba de sus favores sexuales. (kirk;1993:45) Lo que no empaña el carácter masivo de la incorporación de la mujer a todos los niveles y espacios de la lucha senderista, desde las acciones más violentas hasta las tareas organizativas, lo que supuso cambios significativos en la relaciones de género al interior de la organización. La incorporación masiva de las mujeres a la guerra popular impactó sin duda la vida cotidiana y la visión del mundo de grupos mayoritarios de la población peruana en el campo y en las ciudades.

El caso de Augusta Latorre, esposa de Guzmán es significativo, ellos se conocieron en Ayacucho; ella era estudiante normalista, hija de Carlos Latorre, empleado del banco del Estado y líder del Partido Comunista en la ciudad de Huanta. Cuando se casaron ella tenía 18 años y él 27, abandonó la normal y se matriculó en la universidad. Guzmán la promovió como dirigente del Movimiento Popular Femenino en 1965. Viajó con él a China para capacitarse en técnicas guerrilleras y se incorporó plenamente a la lucha en 1980 como dirigente⁴⁵. La pareja no pudo tener hijos pues ella tenía ovarios infantiles, hecho que les liberó de impedimentos para dedicarse plenamente a la revolución y que marcó el tipo de compromiso que las mujeres (y hombres) senderistas debían asumir frente al partido: sacrificar a sus hijos por la lucha, dejándolos al cuidado de otras personas. Tal como

⁴⁵ La *Camarada Norah* organizó el Socorro Rojo y encabezó una fracción disidente al liderazgo de su esposo, murió en condiciones misteriosas en 1989.

hicieron con sus dos hijos, Osmán Morote y su esposa Teresa Durand al iniciar la guerra, igualmente Rosa Angélica Salas otra dirigente senderista.

Otro caso relevante es el de la chilena Sybila Arredondo viuda de Arguedas (1935) a ella la detuvieron por primera vez el 29 de marzo de 1985, cuando se encontraba dentro de un Volkswagen que contenía 200 kilos de explosivos, se le imputo pertenecer al Comité Metropolitano. Fue liberada luego de un año y cuatro meses en prisión, por falta de pruebas. Fotografías que la captaban merodeando por las inmediaciones de una vivienda de La Victoria en la que se reunían senderistas, hicieron que la Corte Suprema anulara la primera sentencia y se le inició un nuevo proceso en el Segundo Tribunal Correccional. Ella siempre negó su pertenencia a Sendero Luminoso. En octubre de 1987, fue absuelta y salió del penal Castro Castro por segunda vez. El primero de junio de 1990, fue detenida por tercera vez, la capturaron en un operativo en el que cayeron 30 personas y tres toneladas de propaganda subversiva, se la acusó de pertenecer al Socorro Popular, fue procesada en el Decimotercer Tribunal Correccional pero el juicio se interrumpió. En octubre de 1995, un tribunal sin rostro la condenó a 15 años de prisión, la sentencia fue confirmada en 1997 por la Corte Suprema de Justicia, la pena fue baja comparada con la de otros acusados. Fue liberada a principios de 2003, luego de una tenaz campaña librada por su madre la escritora chilena.

La formación de cuadros senderistas en el *circuito educativo*.

Mientras que la izquierda criolla abandonó las universidades para ir al campo, muchos de ellos trabajando para SINAMOS u otros organismos oficiales en la estrategia de “usar los organismos del Estado para llegar a los confines rurales” (Rénique, 2004, 196), los senderistas en cambio se instalaron como profesores en muchas universidades públicas y algunas de ellas pudieron utilizarlas como retaguardia durante algún tiempo, como hemos visto primero en Huamanga, igualmente hicieron en La Cantuta y San Marcos en Lima, la Universidad del Centro en Junín, donde promovieron el ingreso de los hijos de los campesinos en ellas para formarlos políticamente, luego ellos regresarían al campo como maestros para ser el vehículo para el trabajo de Sendero en el campo, o en el caso de San Marcos, en los barrios o asentamientos populares de Lima.

De tal manera los militantes y cuadros del partido se formaron y reprodujeron fundamentalmente en el *circuito educativo*, como lo denomina la CVR, eran profesores universitarios, provincianos y limeños, mestizos y criollos; estudiantes universitarios de origen campesino o pobres urbanos, convertidos en profesores de primaria y secundaria en las comunidades serranas; y estudiantes de primarias y secundarias de las mismas comunidades. Como hemos visto en la experiencia de Ayacucho, el proceso de formación y la acción política de la vanguardia senderista fue financiada, en parte, por el sistema de educación pública peruana, gracias al modelo de dirigentes-profesores y cuadros-estudiantes, ambos eran sostenidos materialmente por las instituciones, los profesores como empleados y los alumnos subsidiados por las oficinas de Bienestar Universitario, el modelo se extendió a otras universidades y fue usado de manera sistemática con las variantes necesarias de acuerdo a las condiciones locales particulares y los tiempos. Además de facilitar el reclutamiento de cuadros entre los profesores y los estudiantes pobres de origen provinciano y campesino, las universidades servían también como retaguardia para realizar el trabajo político dirigido a otros sectores urbanos o rurales.

La propuesta de lucha armada de Sendero, ganó adeptos en un contexto crecientemente adverso para los estudiantes: la reducción constante de los presupuestos universitarios y el aumento exponencial de la matrícula, la hostilidad de las autoridades gubernamentales frente a las universidades públicas y más tarde la campaña de prensa que los estigmatizaba como terroristas. La incapacidad de los grupos de la izquierda electoral que alcanzaron el poder en las universidades, para formular y desarrollar un proyecto académico adecuado a las necesidades y aspiraciones estudiantiles, por su creciente clientelismo y extremo sectarismo, que enfrentaba a unos grupos contra otros, para lograr apoderarse de los espacios académicos como feudos, en los que desarrollaron intensos procesos de corrupción. Porque en todas las universidades públicas penetradas por Sendero y probablemente en otras que no llegó a dominar, la polarización étnica, social y política que existía en Huamanga se presentaba también imponiendo una toma de posición a favor o en contra de Sendero Luminoso. Por ello los beneficios obtenidos de la estrategia de construcción del partido por Sendero en el *circuito educativo* fueron inmensos y le permitieron crear una red muy amplia, con presencia en varias universidades del país que

proveían a la militancia que realizaba el trabajo público en las respectivas ciudades o en el campo, ese esquema rindió frutos durante toda la guerra.

En cuanto a las condiciones sociales y la identidad étnica de los integrantes de la organización maoísta se puede tener una aproximación a su composición étnica y social a partir de la información sobre los presos acusados por terrorismo del país. Hay dos fuentes accesibles: el estudio de Dennis Chávez publicado en 1989, en el que analiza los datos de los 183 presos condenados por terrorismo por los tribunales de justicia de Lima durante el período 1983-1986 y la base de datos elaborada por la CVR con la información recabada en los testimonios de 1158 reclusos en distintos penales del país acusados de terrorismo y que corresponden al período de trabajo de la CVR (2001-2003). Las variaciones de fondo entre una y otra muestra son significativas si consideramos el hecho de más que la evolución del perfil de los militantes de Sendero, los datos reflejan las variaciones producidas por la eliminación violenta de una parte del universo analizado, pues hubo entre uno y otro momentos, dos matanzas de presos acusados de terrorismo, más de 500 en 1986 y más de 200 en 1991.

En el análisis de Chávez el promedio de edad de los presos acusados de terrorismo era de 26 años y el 61% estaba entre los 18 y los 25 años, el 70% no superaba los 30. El 16.4% de los presos eran mujeres y el 76.7% de ellas habían sido sentenciadas a penas de entre 5 y 20 años, mientras que los hombres en este rango eran menos, el 54.9 lo que habla de la participación significativa de las mujeres en acciones armadas, el 70% eran solteros y el 64% no tenían hijos lo que les permitía mayor libertad para involucrarse en la insurgencia: el 23.5% había nacido en Lima y Callao y el 55.7% procedía de capitales de provincias, y el 20% provenían de lugares que no eran capitales de provincia, es decir, de ámbitos rurales: El 58% eran de las provincias de más bajo desarrollo social. El 35.5% tenía formación universitaria y 4.9% tenía título profesional y 9% de los mayores de 25 años lo tenía, y era mayor el porcentaje de mujeres con título profesional 10%, mientras que de hombres solo el 3.9% tenían título; el 56.7% de las mujeres tenían educación universitaria, frente a 31.4% de los hombres. En cuanto a la ocupación, el 24.6% eran estudiantes, 13.7% eran campesinos, 22.4% eran obreros y 10.4% vendedores ambulantes. No se especificaban datos como lengua o religión. (Chávez;1994:211-247)

En la muestra de la CVR, la filiación política era de 60.2% senderistas, 10.4% emerretistas, 27.% sin filiación política y 2% otros. En cuanto a la lengua el 24.7% de los 821 con filiación política eran hablantes de quechua, y el 1.9% eran hablantes de otras lenguas nativas (no se reportan aymaras o no se especifican). El 28.9 % de los que pertenecían a Sendero Luminoso eran quechua hablantes, mientras que en el caso del MRTA los quechua hablantes eran sólo el 14.2%. El lugar de nacimiento de los de Sendero muestra una procedencia que se corresponde con los escenarios más importantes de su accionar militar: el 28% era de Lima, 11% de Ayacucho, 7.51% de Huanuco, 5.35% de La Libertad, 4.91% de Ancash, 4.34% de Piura, 4.48% de Junin, 4.19% de Cajamarca.

La distribución por género de los senderistas era de 81% varones y 19% eran mujeres. En cuanto a la distribución por edades de los senderistas, el 56% eran jóvenes de 10 a 29 años, el 27% de 30 a 39 años, el 10% de 40 a 49 años, el 7% de 10 a 19 años y el 2% de 50 a 59 años. La escolaridad de los senderistas era: el 47% con educación superior, el 27% con educación secundaria, el 20% con primaria, y el 2% eran analfabetos, índices muy altos respecto al promedio nacional. Sus niveles ocupacionales eran bajos respecto a su escolaridad: el 24% son estudiantes de educación superior, 20% son campesinos, 18% son vendedores y comerciantes, 13% son trabajadores independientes, 9.5% otras ocupaciones, 8% son profesores, 5% empleados, y 4% obreros. En cuanto a religión el 76.16% son católicos, el 10.7% evangélicos y 4.6% profesan otras religiones en ambas organizaciones, mientras que los que no profesan ninguna religión son 8.5% entre los senderistas y 0.98% entre los emerretistas. (CVR;2003 TVIII; 143-148 y CVR;2003,TV,698) Los datos anteriores podemos considerarlos representativos de militantes y cuadros senderistas, y en alguna medida expresión de la dirigencia.

La preservación de la vanguardia

Una de los aprendizajes senderistas de los errores de las guerrillas de los años 60s, fue el valor de los dirigentes, las guerrillas arriesgaron excesivamente y perdieron a sus dirigentes y por ello desaparecieron rápidamente. Los senderistas llevaron la lección al extremo opuesto: sobrevaloraron a la vanguardia, y asumieron que mientras más calificado política y militarmente era un militante, más valioso era y ese valor había que cuidarlo con

sistemáticas medidas de seguridad, mientras más capacidad estratégica y directiva tenía un cuadro menos debía arriesgarse en acciones armadas o iniciativas heroicas.

Las reglas de seguridad fueron detalladamente sistematizadas y debían ser seguidas al pie de la letra, si no lo hacían las sanciones eran muy fuertes. Los militantes y dirigentes estaban obligados a guardar una rigurosa clandestinidad en sus acciones armadas y en la vida cotidiana, sus normas de seguridad están contenidas en el documento “Aplicar sagazmente las cinco necesidades del Partido”.

1.- El centralismo democrático es la fuerza núcleo del Partido, el Partido lo dirige todo y todos deben sujetarse a lo que dispone la dirección.

2.- La clandestinidad sirve para preservar la dirección y aparatos de la organización, son las medidas de seguridad que deben tomarse en las reuniones, los contactos, los enlaces, la entrega y recepción de documentos, material, etc., para evitar la imprudencia, la delación y la infiltración.

3.- La disciplina, el militante debe sujetarse al colectivo, a la mayoría, no debe haber relaciones paralelas u horizontales: la regla de oro es “no decir nada, negarlo todo, no delatar, sólo dar cuenta al Partido y no a la reacción (jueces o fiscales).

4.- El secreto, debe haber compartimentación entre las instancias de la organización y sus integrantes, la consigna es “saber sólo lo que le compete saber, teniendo confianza en la organización”. Procurar tener la mayor legalidad en base a documentos de identidad, así como en sus actividades diarias para confundirse con el medio ambiente y no llamar la atención. Uso de seudónimos, uno para cada instancia, partido, ejército y frente.

5.- La vigilancia político-militar, los mandos deben evitar la infiltración en los aparatos, evitar ser seguidos y observar los movimientos de “la otra colina” (el enemigo) para informar a las instancias superiores. (Jiménez, 1999, 515)

La captación de cuadros, que era denominado el trabajo de masas, era responsabilidad del EGP y debía hacerse en fábricas, universidades, barrios y asentamientos humanos marginales para captar militantes. Para ello debían utilizar un método persuasivo, evitando la violencia o la intimidación, realizar primero una investigación básica del candidato, luego abordarlo con una cobertura que impidiera sospechar la pertenencia al partido, nunca se dice que pertenece al partido, si son obreros o empleados deben usar la cobertura de ser estudiantes que realizan una investigación o miembros de un movimiento juvenil popular o femenino popular, si son rechazados no insistir, esto se conoce como bajadas a las fábricas o sindicatos. (Jiménez, 1999, 316)

La preparación de los cuadros senderistas se hace en una escuela popular, ya sea de profesionales, estudiantes, obreros, etc. Luego trabajan en el frente como activista o en un aparato militar como combatiente. Todo combatiente se inicia como milicia y sólo los

mejores pasan a ser parte de los destacamentos. Cada tres o cuatro meses, se consulta con los mandos sobre quiénes pueden ser “comunistas”, que son quienes han podido romper con el viejo orden. En el campo se exigen menos requisitos. Conforme se crean más destacamentos, milicias o frentes, de las escuelas populares pasan a ser parte de las secciones dirigidas por comunistas. Cada cierto tiempo se dan los “reordenamientos”, es decir, un reajuste organizativo de ascenso a comunistas o creación de nuevas secciones. (Jiménez, 1999, 576)

La base campesina indígena

La condición indígena de las bases y de los cuadros que se convoca a la lucha es el rasgo más discutido y cuestionado por los analistas del fenómeno senderista, los *senderólogos*, primero porque la propia organización maoísta no reconoce explícitamente en sus documentos oficiales la identidad étnica de los campesinos que convoca a luchar, y no asume explícitamente en su programa de lucha sus demandas culturales específicas; pero también porque para el Estado peruano, expresado en algunas de esas interpretaciones, como la de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)⁴⁶ que las contiene, reconocer la identidad indígena de los participantes en la guerra significa concederle legitimidad a Sendero Luminoso, a su convocatoria de guerra y a su larga lucha.

Para la CVR, Sendero Luminoso luchaba por destruir el estado y construir uno nuevo que lo reemplazara, proponía un programa marxista-leninista y luchaba mediante el uso del terror, todo lo cual implicaba que no luchaba por las demandas de la mayoritaria población indígena marginada y explotada del campo y las ciudades y contra el racismo dominante y el avasallamiento del Perú por los intereses externos. Pero, ¿por qué luchaban los campesinos que siguieron a Sendero durante mucho tiempo en diversas regiones? Tal vez porque creyeron que Sendero luchaba por esos fines, los de ellos. Para la CVR los fines de SL y los intereses de los campesinos indígenas peruanos eran excluyentes y aunque reconoce que murieron como producto de su participación en esa guerra una mayoría indígena (75%), afirma explícitamente que no lo considera un conflicto étnico, o una

⁴⁶ Instancia creada para construir una versión oficial sobre la guerra interna de 1980-2000, durante el gobierno de transición de Valentín Paniagua (2000-2001) y ha sido sostenida sin gran entusiasmo por el gobierno de Toledo (2001-2006).

insurrección de carácter indígena, y por ello desecha la interpretación culturalista⁴⁷ que así lo sostiene, y apoya la interpretación socio-histórica⁴⁸ que considera que SL “no expresa un fenómeno de reivindicación indígena y tampoco muestra una composición social indígena” y argumenta:

“La caracterización de la base social senderista desarrollada en esta perspectiva, refiere que se trata de sectores desindianizados y descampesinizados por el proceso de modernización ocurrido en el Perú desde el fin de la segunda guerra mundial. Se trataría de una élite intelectual provinciana y mestiza que se aferró al dogma fundamentalista del maoísmo senderista, en un contexto de crisis extrema y ausencia de oportunidades de realización individual y grupal. De allí que la expansión senderista ocurra sobre todo entre jóvenes que acceden a las escuelas y universidades, en un contexto que entrecruza los abismos de clase con aquellos de origen regional, étnico y de género.” (CVR T VIII, 103-4).

Subrayamos en el párrafo anterior la confusión entre base social y elite intelectual (que se refiere fundamentalmente a los dirigentes, cuadros o militantes de la organización el PCP-SL). La no distinción en el Informe de la comisión, entre base social y vanguardia, una confusión deliberada, es el sustento de la argumentación que niega el carácter étnico del conflicto de 1980-2000 o la base social indígena de Sendero Luminoso. Pero al mismo tiempo, y no puede ser de otra manera, el conflicto étnico está presente en la explicación como aparece al final del párrafo. Aunque se le escamotee la condición de insurgencia indígena, esa contradicción aparece de manera constante a lo largo del documento. Distinguir ambos sujetos: base indígena y vanguardia mestiza, presentes en las insurgencias que analizamos y explicar sus motivaciones e intereses diferenciados y sus acciones, es parte fundamental de nuestro análisis.

Consideramos que en Sendero están presentes dos elementos que la CVR considera irreconciliables: un programa marxista-leninista dogmático, crecientemente autoritario y que usó el terror sobre la base social que pretende incorporar a la lucha y sobre sus adversarios, y la representación de los intereses de los campesinos indígenas y otros sectores; ambos elementos fueron parcialmente articulados en la convocatoria de guerra y en la estrategia de lucha desplegada por SL, de ahí proviene la eficacia militar de su acción,

⁴⁷ Que sostienen autores como Mc Clintock (1984), Flores Galindo (1986), Melgar Bao (1986), Ossio (1988), Tylor (1988) y Palmer (1992).

⁴⁸ Que sostienen autores como Favre, Manrique, Stern, Degregori, Coronel y Del Pino.

la duración del proceso y su alto costo social para el país y sobre todo para el campesinado indígena.

La ausencia de referencias al problema étnico en los escritos de Guzmán no significa que en la práctica se le haya concedido poca atención o se lo haya manejado torpemente, por el contrario, los senderistas hicieron uso consciente y eficaz del conflicto étnico peruano en su estrategia, para lograr como lo hicieron, una identificación estrecha de las masas indígenas marginadas con la vanguardia, logrando ya fuera la integración en la lucha o un apoyo pasivo. Otros grupos de la izquierda electoral no lograron establecer una identificación semejante, si es que en algún momento se lo propusieron. Las guerrillas de los años 60s, que se establecieron en zonas de población indígena especialmente amazónica sentaron precedentes en este sentido que Sendero retomó. La identificación que Sendero logró entre la población indígena permitió el gran arraigo inicial de Sendero en las distintas regiones en las que sucesivamente fue estableciendo bases de apoyo, y la constante expansión territorial le permitió su prolongación en el tiempo.

Sendero incorporó en su estrategia político-militar elementos que instrumentalizan rasgos particulares de la identidad indígena de sus cuadros y bases, y ello lo hace gracias al conocimiento del funcionamiento de la comunidad indígena o lo que queda de ella, y de las relaciones interétnicas prevalecientes en las zonas de su acción, caracterizadas por una extrema polarización étnica y social que aprovecha para intensificar el conflicto, estimulando los conflictos inter e intracomunitarios, generacionales y de género existentes en las comunidades. Aprovecha también la base productiva que representan las comunidades indígenas como retaguardia para proveerse de alimentos y otros bienes y como reserva donde reclutar nuevos cuadros entre sus miembros más jóvenes. Hace uso de la lengua quechua y de los símbolos de lucha ancestrales como vehículo de comunicación eficaz entre sus cuadros y con las bases, para mantener la cohesión de los militantes y también para amedrentar a sus enemigos, afirma las fronteras del polo alternativo que construye enfatizando el recurso a la oralidad sobre el lenguaje escrito; estimula el racismo anti-blanco y anti-mestizo entre la población indígena, para intensificar el conflicto y su expresión violenta en la confrontación contra los grupos dominantes blanco-mestizos. Manipula los conflictos inter e intracomunitarios para satisfacer sus fines políticos y obligar

a la participación en el conflicto a diversos sectores. Provoca respuestas genocidas de las fuerzas represivas sobre los campesinos para forzar su incorporación a la lucha.

Sendero tuvo la capacidad para moverse en dos planos paralelos, por una parte, el de su discurso marxista-leninista-maoísta convertido luego en Pensamiento Gonzalo, en el que formulaba su proyecto y lo comunicaba a los cuadros dirigentes mestizos que disputan el poder entre ellos, mediante el lenguaje escrito, y por otro, el plano de las condiciones concretas y las necesidades de la heterogénea población convocada a la lucha, el de la perspectiva étnica negada por Sendero y que era lo que finalmente movía la voluntad de los combatientes senderistas. De ambos elementos pudo sacar provecho.

El conocimiento de los senderistas de la realidad indígena, aunque permeado por prejuicios étnicos y los dogmas marxista-leninistas, le permitirá establecer una alianza eficaz con la población indígena. Su estrategia será eficaz, por su capacidad para recuperar los atributos y expresar las necesidades de la propia base. Si bien hubo coerción para incorporar a la población en la guerra, hubo también adhesión voluntaria, porque la convocatoria senderista a destruir el orden social existente, era algo que la población convocada esperaba y necesitaba y ningún otro sector lo había podido concretar.

Sendero formuló una estrategia y un discurso que colocaron al campesinado indígena en el terreno político nacional, jugando un rol protagónico en la historia peruana. Después ya nada será igual, los sectores dominantes, las fuerzas armadas, o la izquierda electoral no podrán ignorar más la existencia del campesinado indígena y de la población *chola* y sus peculiaridades, y comenzarán a ensayar sus propias estrategias de acceso a ellos. La más exitosa fue la de Fujimori que pudo permanecer en el poder por más de 10 años.

La base indígena de SL no es como en los otros casos abordados en este trabajo, el sector del campesinado indígena más avanzado en términos de un proceso de constitución autónomo, SL busca y actúa sobre campesinos indígenas no consolidados en sus luchas, sino atomizados y aún confrontados entre sí, a partir de los procesos de modernización frustrada y la presencia del mercado y su creciente presión. Sendero no busca apoyarse en la capacidad organizativa del campesinado indígena y en su autoconciencia, sino en su *fuerza de masa*, los campesinos representan vidas que apostar a la revolución, brazos que empuñen las armas y que produzcan recursos para alimentar a las fuerzas rebeldes, no grupos organizados y deliberantes con reivindicaciones propias y formas de organización

propias que aportar a la lucha o a la organización de la sociedad futura. Hay una gran separación entre militantes y bases pero también entre los distintos niveles de los militantes, las decisiones de la vanguardia son incuestionables.

Conscientes de la polarización étnico social dominante en todo el país, aunque en diferentes grados y formas, ningún espacio era despreciable como potencialmente revolucionario para los senderistas, solo había que aplicar la técnica adecuada para desarrollar su potencial conflictivo, esta técnica provenía del maoísmo en su versión más autoritaria el de la revolución cultural china.

Los senderistas se instalaron en muchos puntos del país al menos cinco años antes del inicio de la guerra, se insertaron en el circuito escolar de manera simultánea con el proceso de reconstitución del partido. La estrategia general consistía en establecerse en un lugar nuevo, penetrar en las organizaciones existentes para conocer la dinámica de sus conflictos, aplicaban así un *plan de investigación* sistemática que usaron antes y durante la guerra. El circuito escolar les permitía llegar hasta las comunidades para detectar y estimular los conflictos prevalecientes como punto de partida para desencadenar la guerra popular.

Ayacucho: hambre y esperanza

La duración y profundidad de la guerra popular de Sendero se explica por la capacidad de extender su acción armada a muy distintos territorios y sujetos sociales. Si únicamente leemos el discurso oficial de Sendero Luminoso expresado en *el Pensamiento Gonzalo*, no se explica de donde venía esa capacidad. El marxismo dogmático de Guzmán tuvo su contraparte y su complemento en una concepción que podríamos caracterizar como indianista, aunque elaborada por un mestizo, Antonio Díaz Martínez, uno de los dirigentes históricos de Sendero, puente hacia la concepción mariateguiana de la problemática étnico-nacional y hacia el espectro de intelectuales y dirigentes indígenas identificados con esa posición. La concepción de la realidad andina de Díaz Martínez dotó al senderismo práctico de las herramientas analíticas adecuadas para percibir la diversidad y complejidad de la realidad etno-campesina y sus potencialidades de lucha, y para vincularse a esos sectores, de manera que aunque limitado, también el senderismo se desarrolló a partir del diálogo entre marxismo e indianismo.

El modelo para esa investigación del terreno lo proporcionó el trabajo pionero de Antonio Díaz Martínez plasmado en su libro *Ayacucho: hambre y esperanza* editado en Ayacucho en 1969, basado en el trabajo de campo realizado en el departamento, primero como funcionario de la reforma agraria de 1963, durante tres años y luego como profesor de la UNSCH entre 1964 y 1969, cuando acompañado de estudiantes y profesores realizó un detallado diagnóstico de las condiciones sociales y de los problemas prevalecientes en cinco provincias del norte del departamento: Huamanga, el valle del río Apurímac, Cangallo, Huanta y La Mar.

Antonio Díaz Martínez, nacido en Cajamarca en el norte del país, era ingeniero agrónomo egresado de la Universidad Agraria La Molina de Lima, estuvo muy cerca de Abimael Guzmán desde los primeros años en Ayacucho, pero ofrece la cara opuesta a la del dogmático máximo dirigente senderista, siendo ingeniero aparece como un sensible antropólogo, sociólogo o poeta, como queda de manifiesto en el contenido y en el título de su libro, que fue material imprescindible para la formación de las primeras generaciones de estudiantes de la UNCSH y por lo tanto de los cuadros de Sendero, por ello expresa la capacidad que los senderistas habían desarrollado como colectivo, para conocer la realidad andina y para vincularse con la población campesina indígena.

Las conclusiones de su investigación eran coincidentes con la caracterización como feudal o semifeudal de la formación social peruana. En su trabajo de campo, Díaz Martínez corroboró empíricamente y de manera exhaustiva la presencia de la feudalidad o semifeudalidad en Ayacucho y las implicaciones de ese hecho, confirmando con ello la explosividad de las condiciones sociales prevaleciente, es decir, la existencia de una *situación revolucionaria*, el punto que los distanciaba de los demás grupos de izquierda. Este conocimiento fue el sustento de la estrategia maoísta de la guerra popular de cercar las ciudades desde el campo.

Díaz Martínez vio en el terreno los desastrosos resultados de la reforma agraria aplicada en el primer gobierno de Belaúnde en 1963, justamente en las zonas afectadas por los movimientos campesinos de los años 50s; observó la ineficacia de una reforma agraria inspirada por los delirios desarrollistas de políticos y técnicos blanco-mestizos, ajenos a la cultura del campesinado quechua y sin conocimiento sobre sus condiciones de vida. El ingeniero cuestionó la tibieza de una reforma agraria que no enfrentaba radicalmente los

intereses de los grupos dominantes; que indemnizaba a los terratenientes expropiados, lo que resultaba un mayor beneficio para ellos que las tierras improductivas que perdían; mientras que castigaba a los campesinos *beneficiados* con el reparto, gravándolos con una onerosa deuda agraria que los descapitalizaba de entrada, inhabilitándolos para producir de manera eficiente, que les negaba el crédito y la asesoría técnica adecuada para producir en el campo peruano. La reforma agraria de 1969, realizada por el gobierno militar de Velasco Alvarado, cuyas pretensiones eran mayores y de alcance nacional, no difiere sustancialmente en su orientación de la que el agrónomo senderista había cuestionado.

El departamento de Ayacucho no era una isla ajena dentro de un conjunto desarrollado, era simplemente una expresión extrema de lo que ocurría en muchas otras regiones del país; era también un mosaico heterogéneo como el conjunto del país, integrado por una zona de sierra y otra de selva, con un intenso proceso migratorio desde la sierra hacia la selva, hacia las ciudades y hacia la costa, que modificaba y complejizaba aceleradamente las condiciones de vida y los actores sociales de todo el departamento.

Con gran agudeza, Díaz Martínez observa y describe muy tempranamente los efectos del proceso de colonización del valle del río Apurímac, zona de ceja de selva propicia para la producción de hoja de coca y otros cultivos comerciales, problemática que anticipa lo que ocurrirá más tarde allí mismo y en el Valle del Alto Huallaga, ambas zonas muy importantes de implantación de Sendero. En los distritos de sierra la problemática era semejante a la de otros departamentos serranos, Ayacucho era un microcosmos del país, lo observado allí se podrá proyectar al conjunto, con sus necesarios matices.

Sin la terminología multiculturalista en uso hoy en día, la caracterización del conflicto étnico y el conocimiento de las identidades étnicas y su dinámica, logrados por el ingeniero agrónomo, fueron herramientas fundamentales en el diseño de la estrategia de *guerra de razas* que le permitirá a Sendero desarrollar rápidamente su potencial militar. Díaz Martínez al igual que Mariátegui en los años 20s, asume la condición protagónica del campesinado indígena en la revolución socialista y en la construcción de la nación peruana, que es una de las tareas pendientes y plantea que la revolución socialista debe incorporar también los intereses del campesinado indígena en su proyecto, como queda expresado en el siguiente texto:

"Diferenciación Cultural. Pocas personas saben que en el Perú tenemos dos culturas mayoritarias diferentes. Los burócratas, funcionarios y pseudo-científicos nos hablan de una cultura nacional, como si tal existiera en el Perú. Tenemos dos culturas mayoritarias diferentes: la mestiza, urbana, occidentalizada, que es minoritaria, pero que al mismo tiempo actúa como colonizadora y, la otra indígena, rural y autóctona, que es mayoritaria, que es colonizada. Si bien es cierto que la cultura nativa ha tomado algunos elementos prestados de la cultura mestiza, éstos son exógenos, los superficiales (vestidos, bailes e instrumentos musicales han sido tomados de occidente y adaptados. De la religión católica sólo han tomado las formas exteriores, en el fondo siguen creyendo en sus dioses); los elementos culturales endógenos, los fundamentales los conservan (la lengua, las costumbres, el trabajo colectivo, el amor a la tierra, etc.). Vemos, pues, que el espíritu del ayllu se mantiene vivo".⁴⁹ (Díaz Martínez; 1969)

El siguiente párrafo evidencia la temprana atención al fenómeno migratorio que se convertirá en un instrumento fundamental en la estrategia de expansión de Sendero, desde su inicial enclave ayacuchano hacia otras zonas del país. La capacidad de las comunidades para reproducirse y persistir como unidad social e identitaria mediante el recurso a la migración, adaptándose a las nuevas condiciones que el mundo exterior le impone, fue valorada positivamente por Díaz Martínez como factor revolucionario. Aunque sus hijos se alejen temporal o definitivamente de ella, la comunidad se recrea en otros espacios del país (e incluso fuera de él), y se reproduce en su espacio originario gracias a los recursos materiales que recibe desde fuera.

"Emigración masiva.- Estrechez de tierras, más explosión demográfica determina un tercer y subsecuente problema de la comunidad, la emigración masiva. Los comuneros jóvenes y los más activos dejan el terruño temporal y a veces definitivamente; viajan hacia las minas, hacia las plantaciones, a los algodones de la costa como "apañadores" temporales o a probar suerte como agricultores precarios en las selvas y montes tropicales. Hoy podemos encontrar pueblos desolados y casi abandonados. Del 30 al 40% de la población rural andina actual es flotante, migratoria, transumante. Sin embargo esta migración casi nunca llega a ser definitiva. El indio siente demasiado amor, apego y gratitud por la pacha-mama (madre tierra) como para romper definitivamente sus lazos con ella. Cuando el comunero viaja por cortas temporadas, los padres, esposa e hijos quedan a cargo de la pequeña "chacrita"; cuando viaja por temporadas más largas lleva a su familia, pero la tierra no la vende, la alquila (arrienda) o la deja a algún pariente. Y para las fiestas comunales, para los festejos del patrón del pueblo, retorna, se embriaga y participa con su comunidad tanto tiempo alejada. Y cuando está en Lima o en un centro urbano grande, busca a sus paisanos

⁴⁹ La enunciación de elementos es semejante también a lo planteado por José María Arguedas en su tesis doctoral presentada en 1963 y publicada en 1968 *Las comunidades de España y del Perú*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Arguedas enseñó lengua quechua en la Universidad Agraria entre 1962 y 1969, año de su muerte, se suicida en ella.

y funda su "centro Cultural" o "asociación progresista de...", para mantener vivo el recuerdo del solar nativo, para revivir sus costumbres y para enviar al pueblo alguna ayuda. Todo esto le permite al comunero expandirse y dejar escapar las tremendas tensiones a las que se encuentra sometido en un medio ecológico y cultural diferentes." (Díaz Martínez;1969:247-248)

Más tarde, Sendero seguirá a los miembros de las comunidades en su desplazamiento hacia las ciudades o hacia las zonas de colonización cocalera y a partir de las pautas planteadas en las observaciones de Díaz Martínez, diseñará estrategias diferenciadas de penetración de la organización armada, adecuadas para cada espacio de instalación de los migrantes y a las identidades respectivas que se producen allí. La migración de los comuneros jóvenes que inician su proceso de cholificación (mestizaje), permitió a Sendero incorporar a la organización a ese sector en condiciones de mayor vulnerabilidad, en tanto sus identidades eran desafiadas por la realidad que los obligaba a alterar sus tradicionales modos de vida, y por otra parte le permitió el desplazamiento de sus fuerzas políticas y militares (encubiertas en esa masa de migrantes), desde Ayacucho hacia otros espacios en los que fue abriendo frentes de guerra, en los espacios de llegada de los migrantes. Sendero siguió prácticamente el mismo itinerario que los campesinos hacían desde la sierra ayacuchana hacia las ciudades, en un proceso lento y tortuoso de incorporación gradual desde el precapitalismo de las comunidades hasta la "modernidad" de Lima.

La observación empírica de Díaz Martínez recupera también una previsión de Mariátegui sobre el potencial revolucionario del fenómeno migratorio en las comunidades andinas, proceso que había iniciado ya en los años 20s. Mariátegui anticipa en ese proceso la posibilidad de la constitución de una vanguardia revolucionaria indígena, a partir del desplazamiento entre un espacio y otro: el mundo rural y el urbano, el indígena y el occidental.

"Para la progresiva educación ideológica de las masas indígenas, la vanguardia obrera dispone de aquellos elementos militantes de raza india que, en las minas o los centros urbanos, particularmente en los últimos, entran en contacto con el movimiento sindical y político. Se asimilan sus principios y se capacitan para jugar un rol en la emancipación de su raza. Es frecuente que obreros del medio indígena, regresen temporal o definitivamente a éste. El idioma les permite cumplir eficazmente una misión de instructores de sus hermanos de raza y de clase. Los indios campesinos no entenderán de veras sino a individuos de su seno que les hablen su propio idioma. Del blanco, del mestizo, desconfiarán siempre; y el

blanco y el mestizo a su vez, muy difícilmente se impondrán el arduo trabajo de llegar al medio indígena y de llevar a él la propaganda clasista."(Mariátegui; 1929: 44-45)

En su libro, Antonio Díaz Martínez propone retomar las formas comunitarias de organización de la producción practicada ancestralmente por la población indígena para una futura organización socialista de la sociedad peruana, como lo hiciera también Mariátegui a fines de los años 20s. No es casual la coincidencia, el libro en su primera edición fue prologado por José Sabogal Wiesse, profesor de la Universidad Agraria La Molina, de donde el autor era egresado y con la que mantenía vínculos estrechos. El prologuista era hijo del pintor del mismo nombre, que fue parte del grupo de Mariátegui, y autor del libro *La comunidad andina* (1969). Como se señala en la contratapa de la edición de 1985 el autor no partía de algún esquema teórico previo y no se proponía justificar alguna hipótesis, de manera que probablemente, Díaz Martínez haya llegado a Mao por Mariátegui, a diferencia de Guzmán que afirmaba haber conocido a Mariátegui por Mao. Díaz Martínez planteaba:

"A través del tiempo sigue persistiendo en el campo andino formas comunitarias en el trabajo y uso de la tierra. El espíritu del ayllu sigue vivo después de más de ocho siglos. Este espíritu tendrá que desarrollarse como única forma de buscar las nuevas relaciones de producción, de la nueva formación económico-social que deberá crearse."

"Los pastos, los montes, las aguas de la comunidad son de uso colectivo. El "ayni" y la "minka" son formas muy antiguas de préstamos de brazos, herramientas y animales. La "faena" es el trabajo colectivo de la comunidad para crear sus propios servicios comunales o para mejorar su infraestructura. El "ayni", la "minka" y la "faena" son gérmenes valiosísimos para desarrollar formas más avanzadas de cooperación entre los hombres, que solamente encontramos en los países del área andina y en aquellos donde existió una fuerte civilización pre-colombina." (Díaz Martínez; 1969)

En el siguiente párrafo se proponen formas alternativas de propiedad social de la tierra y formas de organización de la producción más cercanas al discurso marxista, maoísta o de otro tipo, pero no deja de considerarse a las formas de cooperación en el trabajo persistentes en las comunidades, como elementos coadyuvantes a la colectivización del trabajo agrícola:

"Luego de la toma de posesión de la tierra se creará una nueva economía sentada sobre relaciones sociales más sólidas y amplias. La nueva tenencia de la tierra estará orientada a un régimen de propiedad distinta al actual, sentando las bases para lograr la propiedad social del futuro. Teniendo en cuenta esta perspectiva no se difundirá, ni consolidará la

pequeña y la mediana propiedad con carácter normativo; no tendrá ningún objeto buscar y organizar la "Parcela Agrícola Familiar". La pequeña propiedad existente se la desarrollará desde adentro a través de diferentes formas de cooperación y ayuda mutuas, para permitir progresivamente el avance en la organización y la formación posterior de unidades agrícolas grandes racionalmente más eficientes. Las tierras distribuidas entrarán a ser trabajadas mediante diferentes formas de explotación que pueden variar desde lo individual hasta lo colectivo con todos sus grados intermedios, pero cuya tendencia estará orientada hacia la explotación de grandes unidades y hacia la propiedad social de la tierra." (Díaz Martínez; 1969: 261-262)

En 1985, aparece una nueva edición de Ayacucho: hambre y esperanza, editada por Mosca Azul, el texto es básicamente el mismo, pero ya sin el prólogo de Sabogal que fue reemplazado por uno del propio autor de 15 páginas, el autor se encontraba preso en Lurigancho desde fines 1983⁵⁰. En la nueva introducción la reivindicación de la importancia de la comunidad como forma de lucha y de organización alternativa en la sociedad futura no aparece, en su lugar hay una perspectiva marxista más ortodoxa acorde al discurso senderista desarrollado en los años 70s, pero nunca tan dogmática como la de Guzmán. El autor enfatiza algunos temas como la caracterización de la formación social peruana antes de la llegada de los españoles como esclavista y la posterior a este hecho como feudal, que es propia de toda una corriente historiográfica de la época⁵¹.

Con Mariátegui explica la debilidad del proceso emancipatorio por la incapacidad de criollos y mestizos para encauzar la rebeldía campesina en torno a la lucha por obtener la tierra y destruir la feudalidad. Señala como una constante durante la República el asedio del latifundio a las comunidades indígenas para expropiarlas o absorberlas. Reivindica la constante resistencia de la gran masa indígena frente a los opresores, aplastada cruelmente por el colonizador y el latifundista durante la República y durante el siglo XX, hace un recuento de fechas y lugares de los levantamientos indios, en la sierra sur y central, hasta llegar al ciclo de 1961-63 en el que por falta de una vanguardia capaz de dirigir a los campesinos, las invasiones de tierras de las haciendas no lograron mantenerlas y la guerrilla que surgió después fue duramente reprimida y liquidada debido a su carácter foquista cubanista. Los puntos de la rebeldía en el pasado son los mismos lugares en donde ellos estaban desarrollando la guerra.

⁵⁰ Su primera captura fue en julio de 1981 en Arequipa. Murió en la masacre de julio de 1986 (Jiménez, 1999, 444)

⁵¹ Cita el texto de Luis Lumbreras. De los pueblos, culturas y artes del Antiguo Perú. (1969)

La investigación de Díaz Martínez permitió a los senderistas conocer distintos sectores del campesinado quechua, e incluso nativos asháninka y los procesos de descampesinización que vivían; asimismo ubicó los intereses y motivos concretos de los conflictos existentes o potenciales en cada zona y comunidad, lo que se convertirá en el recurso fundamental para incidir sobre ellos e incorporar a las masas campesinas en la guerra popular, definiendo así la estrategia de cada zona. El tipo de investigación realizado por el agrónomo se aplicará en cada zona sistemáticamente, como un paso previo a la actividad militar y será realizado con suficiente anticipación y profundidad durante toda la guerra.

En 1979, por ejemplo, en la segunda sesión del IX Pleno del CC, los responsables de los cinco Comités Regionales definidos hasta ese momento, rinden ante la Dirección Central los informes “sobre los aspectos geográficos y políticos de sus respectivas jurisdicciones y que se relacionaban con estudios realizados anteriormente por su militancia encaminados a la lucha armada”. (Jiménez, 1999, 70) La práctica de la investigación continuaba en 1992, de acuerdo a los documentos de Sendero encontrados por la policía:

“la expansión de la guerra a un nuevo ámbito territorial y la definición del plan de Desarrollo Estratégico adecuado, requería que la Fuerza Principal del EGP, llevara a cabo previamente un *plan de investigación* de la zona, buscando desentrañar las mayores contradicciones debidas al escaso nivel de vida, miseria, desocupación y abandono por parte del Estado. El plan de investigación debía tomar en cuenta todos los aspectos históricos, geográficos (descripción del terreno), económicos, sociales (determinación de explotadores, explotados, formas de explotación y clases sociales), políticos, ideológicos, militares y la situación del imperialismo en el lugar. La investigación era la base para iniciar el trabajo de masas por donde debía filtrarse nuevos adeptos para las escuelas populares e iniciaba el trabajo organizativo en la zona”. (Jiménez, 1999, 130)

El maoísmo de Sendero Luminoso

Los senderistas se valieron de la doctrina maoísta como propuesta estratégica aplicable a la realidad peruana y en ello coincidían con numerosos grupos de la izquierda radical. En una sociedad altamente polarizada el maoísmo sirvió para la identificación del espectro social excluido que apostaba por una revolución como único camino para la impostergable transformación del país. Imposibilitados de actuar sin una autoridad ideológica que los avalara, signo de los tiempos, construyeron su propio maoísmo y debatieron con otros sectores para demostrar que su interpretación era la correcta y que su partido era el verdadero Partido Comunista del Perú.

Más allá de la desmesura de pretender ser un desarrollo novedoso del marxismo, resulta relevante la capacidad senderista para adaptar el maoísmo a las necesidades de la acción armada en el terreno peruano. De manera que más que enumerar las “violaciones a las reglas” maoístas y reseñar los respectivos debates doctrinarios, que nos resultan poco atractivos, mostraremos las adaptaciones de la estrategia maoísta al terreno peruano.

La distancia entre la realidad peruana y el discurso marxista-leninista que preconizaba la centralidad obrera en la revolución socialista era mayúscula, pero no era un dogma exclusivo de Sendero. Sendero resolvía el problema declarando la centralidad obrera, y asumiendo en la práctica la centralidad campesina, negaba la identidad indígena en el discurso, aplicaba una estrategia que atendía prioritariamente esa especificidad del sujeto real. Afirmaba en el debate contra sus adversarios dentro del partido, que el campo era lo principal y la ciudad complemento, pero en la práctica mantenía a la ciudad como el eje. El discurso decía una cosa y la práctica expresaba lo opuesto.

La forma dogmática del discurso senderista resultó funcional a la necesidad de hacer acatar normativas políticas y militares a un conglomerado culturalmente heterogéneo como eran sus militantes, que pasaban por un amplio espectro desde campesinos quechua hablantes y nativos ashanincas de la selva, hasta profesores universitarios mestizos, con múltiples matices intermedios, propios de la diversidad regional que alcanzaba. La férrea disciplina como garantía del éxito, una de las obsesiones de Guzmán, pasaba por la sistematización de sus acciones y procedimientos, las instrucciones para los cuadros y las bases debían ser claras y unívocas como en un ejército.

Tanto en la etapa de preparación para la guerra como una vez iniciada ésta, el PCP-SL aparece como el único grupo consecuente con la apuesta a la lucha armada, lo que atrae a los elementos más radicales de otras organizaciones, que descontentos con la estrategia de lucha electoral a la que se alinean sus organizaciones, rompen con ellas y se incorporan a Sendero Luminoso, único grupo que mantiene como forma de lucha la acción armada. La incorporación de numerosos grupos políticos con sus trayectorias particulares a la guerra popular bajo la dirección centralizada, sumó prácticas y acervos locales y regionales de lucha aplicados en su accionar en distintos momentos del proceso, que no podían ser contenidos o dominados definitivamente por la dirección centralizada en Guzmán.

En el discurso de Guzmán, el Pensamiento Gonzalo, las observaciones de Díaz Martínez sobre la persistencia de la comunidad indígena y sus posibilidades de incorporación en una forma alternativa de organización socialista en el campo, no aparecen. En el planteamiento de Guzmán lo colectivo, lo solidario, no eran atributos significativos de la comunidad, para el eran la diferenciación social y el conflicto de intereses entre los diferentes sectores, los rasgos propios de la comunidad y sobre esos elementos había que asentar la estrategia político-militar. En su planteamiento, la organización colectiva de la producción era un elemento ajeno a la comunidad que introducía el partido. De manera que no se planteaba la incorporación de la comunidad a la estrategia del partido, como un todo, como un sujeto colectivo y activo con autonomía política, sino la imposición por el partido de formas de funcionamiento y de lógicas políticas ajenas a la comunidad. Aprovechando la diferenciación social existente se la fracturaba de manera definitiva extremando el conflicto existente, e incorporando a una parte de la comunidad, los elementos *rescatables* de ella y se aislaba, enfrentaba o de plano se eliminaba a los que no estuvieran dispuestos a colaborar, a los que no se identificaran con los objetivos de Sendero.

En China, la base de la estructura agraria del antiguo régimen no fue la comunidad campesina, por ello el campesinado carecía de autonomía para enfrentar a los terratenientes. La base de la organización del campesinado en la revolución no fue la comunidad sino el bandidaje social y la organización directa del partido comunista sobre la masa campesina. El Partido Comunista Chino, en sucesivas fases de alianza y enfrentamiento con el Kuo Ming Tang y en el enfrentamiento contra el imperialismo japonés, acudió al campesinado como la fuerza social para hacer la guerra, como proveedor del abastecimiento y de los combatientes. Para atraerlos asumía los intereses y necesidades de la población campesina, la concientizaba y con ello generaba condiciones para una articulación de la población. (Skocpol, 1984:418)

De esa experiencia deriva el maoísmo la desconfianza del partido hacia las masas y hacia la comunidad campesina como sujeto autónomo y con potencial de lucha. Ese autoritarismo se expresará en la experiencia de la revolución cultural china donde Guzmán y sus seguidores aprenden la vinculación entre autoritarismo y eficiencia política. El modelo chino en el que se inspiraba, no habilitaba a Guzmán, para reconocer, valorar y conceder a la comunidad indígena de las regiones andinas en que trabajó, el rol protagónico que podía

cumplir, lo que lo llevó a no solo irrespetar sus dinámicas sino a contrariarlas y terminó por volverlas en su contra. Tampoco lo habilitaba la vivencia cotidiana del racismo en el campo o en las ciudades peruanas para considerar las identidades étnicas y reivindicar su respeto.

Por ello el sentido que la dirección centralizada por Guzmán le dará a su estrategia no es democrática, ni autónoma como lo propusieron Mariátegui y el propio Díaz Martínez en el texto citado. En el discurso senderista oficial no se apelará al campesinado indígena comunitario como sujeto que haya avanzado en el proceso de su constitución autónoma (como ocurre en los casos boliviano y mexicano como veremos más adelante), sino a un campesinado comunitario en proceso de descomposición y sin experiencia organizativa previa, ni capacidad de auto organización y que como migrante expresa y acelera su descomposición e incrementa su vulnerabilidad, este es el rasgo que la organización maoísta fija y explota.

Viéndola desde arriba y desde Lima, Sendero Luminoso incorpora a la lucha básicamente a una población indígena campesina sin militancia sindical o partidaria previa. Pero desde el campo y las provincias, las necesidades que la realidad imponía a los militantes y cuadros, permitían una práctica más diversa y compleja.

A partir de su prolongado trabajo en el campo con las comunidades, los senderistas desarrollaron una gran capacidad para detectar los conflictos locales intra-comunitarios y del campesinado con otros grupos sociales o con la autoridad, particularmente los recientes problemas generados por la reforma agraria, que utilizó de acuerdo a sus fines. Sobre los conflictos existentes Sendero construyó una trama de relaciones y soluciones adecuadas a sus necesidades políticas y su estrategia, que muchas veces iban en contra de los intereses de las comunidades, en ese sentido su vínculo con las masas resultó a la postre casi tan opresivo como el de los grupos dominantes, fue como vanguardia revolucionaria una élite tan depredadora como sus adversarios. (Moore; 1989)

Más que a la forma comunitaria misma, la organización maoísta atendía a la potencialidad conflictiva entre comunidades y dentro de ellas, Sendero estimuló los conflictos para fortalecer su posición al interior y a partir de ellos crear condiciones revolucionarias: entre comunidades ricas y comunidades pobres, entre viejos comunarios y los jóvenes cuyo acceso a la tierra no estaba asegurado. Una vez que identificaba los conflictos faccionales existentes en las comunidades, SL apoyaba a una de las partes en contra de la otra, ganando

su confianza o gratitud. Conquista bases en los márgenes del Perú urbano y rural, en comunidades con profundos conflictos internos y externos, baja legitimidad de sus autoridades y descontento por el acceso diferenciado a recursos escasos. (CVR;2004:343)

El problema se plantea exclusivamente en los términos de Mao, eludiendo el tema de la identidad indígena de la población campesina y sus formas de organización previas. Guzmán propone una forma de resolver el problema desde la experiencia de la revolución china; sin considerar la propia tradición local. La solución consistía en expropiar la tierra a los terratenientes para repartirla a los campesinos en parcelas individuales y organizar a la población en forma de cooperativas, en las que se trabaja colectivamente y la autoridad política (asamblea o comité popular) decide cómo se distribuye la producción:

“...neutralizar al campesinado rico, ganarse al campesinado medio y apoyarse en el campesinado pobre; el programa agrario "Tierra para quien la trabaja" mediante confiscación y entrega individual...aplicando siembras y levantamiento de cosechas colectivas cuando aún no tenemos el Poder y el EGP suficientemente desarrollados, todos los campesinos trabajan la tierra de todos y colectivamente favoreciendo siempre al campesinado pobre principalmente y en caso de excedentes se fija una especie de tributo y se reparte productos o semillas a los más pobres y a los medios, las tierras de los campesinos ricos no se tocan salvo si faltara pero se les impone condiciones..." (PC del P; 1988 en Arce; 1989: 254)

El circuito escolar era una estrategia para llegar a las comunidades, pero también para filtrar la vía de acceso, se llegaba a las comunidades por la vía de los que salían de ella, los que dejaban de pertenecer. No se incorporaba la comunidad a la lucha como un todo, se la ocupaba, se desplazaba a sus dirigentes y se imponía nuevos dirigentes que representaban los intereses del partido, no los de los campesinos.

En los primeros años, la adhesión de las comunidades o de una parte de sus integrantes a Sendero fue voluntaria, los campesinos encontraban motivos suficientes para sumarse a la acción violenta propuesta por Sendero contra las autoridades locales, los campesinos ricos y las fuerzas armadas. Sendero Luminoso le ofrecía a los campesinos indígenas igualamiento hacia abajo, justicia expeditiva, destrucción de infraestructura productiva y repartos de ganado y cosechas, un nuevo estado portador de orden y administrador de justicia que castigaba las conductas antisociales mediante castigos físicos y “ajusticiamientos”, es decir, recomponía el orden preexistente en las comunidades,

destruido por el avance del mercado a través de la deficiente reforma agraria, era una propuesta de organización social alternativa.

Mientras que en los casos boliviano y mexicano las insurgencias etnocampesinas se concentraron en una región donde se desarrolló un sector campesino a través de un largo proceso hasta constituirse en un actor autónomo, en el caso peruano Sendero Luminoso se establece desde un inicio en un radio de acción amplio y diverso en la sierra, y luego se extiende hacia otras zonas urbanas y de ceja de selva a medida que se intensifican los procesos migratorios de los campesinos expulsados de la sierra por el hambre y luego para huir de la violenta represión de las fuerzas armadas y en virtud del agotamiento del apoyo campesino dispensado en la zona de inserción inicial provocado por la acción represiva del estado y también de la acción depredadora de Sendero.

La estrategia de la guerra popular

La concepción maoísta sobre la oposición entre el campo y la ciudad en un país de limitado desarrollo capitalista, con un escaso proletariado y un numeroso campesinado, indicaba la estrategia de “cercar las ciudades desde el campo”. Ello colocaba al campo como el escenario principal de la lucha y a las ciudades como secundarias. Tal caracterización de la situación y definición de la estrategia se ajustaba a las especiales condiciones del país, donde la división económica y social era además étnica y cultural.

La ciudad, sobre todo la capital representaba un capitalismo deficiente, incapaz de garantizar un desarrollo nacional y auto sostenido. El campo por otra parte, era en vastas regiones de la sierra prevalecían relaciones de producción no capitalistas, al que el débil capitalismo urbano no había podido transformar, era un mundo diferente y ajeno al urbano, con una tradición de lucha y con una lengua y símbolos culturales que por no ser comunes a las elites y agentes del estado, constituían un arma utilizable y una amenaza contra el elemento urbano.

"Los reaccionarios centrados, artillados, defendidos en las urbes, en las capitales; nosotros nos arraigaremos en el campo, en los poblados pequeños, con la masa, con el campesinado pobre en especial, con la fuerza, con el poder desorganizado para organizarlo en un poderoso ejército..." (CC PCP;1980:167)

Era un país dividido en dos bloques, dos mundos irreconciliables, los dirigentes de Sendero no crearon esa división, solo le dieron coherencia a una de las partes y un proyecto para enfrentar a la otra y delimitaron las partes: unos eran aliados y otros eran enemigos irreconciliables, no había situaciones intermedias. La tarea a desarrollar era la lucha a muerte entre ambas partes a través de la estrategia de cercar las ciudades desde el campo en una guerra popular prolongada, el ascenso del movimiento campesino que devendrá lucha armada.

Sendero Luminoso analizó las experiencias guerrilleras de los años 60s para corregir los errores cometidos por las vanguardias de esos grupos. La diferencia principal en su estrategia era la creación de bases de apoyo o zonas liberadas en el campo y eventualmente en la ciudad, que servirán como retaguardia para continuar el avance hacia otras zonas y espacios de construcción de poder popular, en lugar de crear focos guerrilleros errantes, que simplemente esperaban despertar los impulsos revolucionarios de los campesinos. A través de las bases de apoyo los campesinos serían incorporados masiva y activamente en la lucha. Las bases de apoyo debían constituirse preferentemente en lugares donde había tradición de lucha, donde antes los campesinos se habían rebelado. Los senderistas encuentran que las zonas del Perú con mayor tradición de lucha están en el eje de la sierra y allí ubicó el Comité Regional Principal (Ayacucho, Huancavelica y Apurímac) y principalmente en el Comité Zonal Principal (Cangallo-Fajardo).

En la práctica, Sendero ocupó primero los espacios “vacíos”, donde los campesinos no estaban organizados, donde no había un adversario fuerte, donde no había presencia del estado, las fuerzas represivas o el movimiento popular organizado. Incluso en el caso de Lima es en los espacios vulnerables, en las periferias donde se establece. Cuando sus adversarios aparecen y lo enfrentan, particularmente las fuerzas armadas, Sendero se repliega abandonando la zona en cuestión. Luego que se ha fortalecido comienza a disputar a otras fuerzas los espacios que ellas controlan, y en muchas plazas lo logra creando un vacío de poder, si es necesario por medios violentos o incorporando otras fuerzas preexistentes en esos sitios.

Las tácticas de la guerra popular aplicadas por los senderistas fueron diferenciadas de acuerdo a las particularidades de los distintos espacios y de los sujetos respectivos, para ello adquirieron un conocimiento detallado de los diferentes escenarios y con el diseñaron

una estrategia muy sofisticada, que contempla además de las identidades étnicas, las de edad y las de género de sus cuadros y de las bases. El soporte de ella es la instrumentalización de la confrontación interétnica propia de cada escenario, que utiliza para desatar o potenciar la guerra, que convierte resentimientos, odios, complejos, desconfianza y tantos otros sentimientos, en armas. Tal vez eso significa su frase de manejar científicamente la pobreza.

Sendero desarrolló gradualmente la violencia armada, para ello estimuló la confrontación de los campesinos pobres de las comunidades (indígenas), contra los comerciantes abusivos (mestizos y blancos) y los campesinos enriquecidos (mestizos) y los propios conflictos entre campesinos al interior de las comunidades (faccionalismos intracomunitarios) agudizados por la débil presencia del Estado, capaz de cumplir la tarea de arbitrar los conflictos o sancionar las infracciones o de plano por la parcialidad o corrupción de los agentes del estado que son instrumento de los poderosos. Sin asumirlo en su discurso doctrinario, Sendero utilizó los conflictos interétnicos del departamento de Ayacucho, para incubar la *guerra popular*. El aislamiento de la región, y su poca importancia en la política nacional le permitieron una inicial libertad de movimiento, muy valiosa para lograr una base social sólida.

Sendero afirmaba en su discurso el predominio estratégico del campo sobre la ciudad, pero la práctica dirigida por Guzmán fue diferente: Lima fue prioritaria en la estrategia senderista durante toda la guerra, pero por razones de la lucha interna y para la preservación de liderazgo absoluto de Guzmán se sostenía el clásico enunciado maoísta, que sirvió también para engañar al enemigo durante mucho tiempo. Desde el inicio hasta el fin Guzmán dirigió la guerra desde Lima⁵².

El desgaste de Sendero en el campo producido por la violenta represión al campesinado por las fuerzas armadas lleva a la dirección a priorizar la ciudad sobre el campo en la segunda mitad de la década del 80 como escenario de operaciones, lo que se expresa en el número de atentados y en cambio del espectro de sus militantes, viraje estratégico según Balbi que en la formulación gonzalista la presenta como complemento indispensable que justifica en la concentración poblacional que representa y por ello en la gran repercusión de los

⁵² Hasta la captura de la casa de Monterrico en 1991, se tuvo evidencia de la existencia de Guzmán por un video y hasta su captura se supo que siempre estuvo allí.

atentados que se realizan en ellas. El trabajo se hace entre las masas obreras de barrios y barriadas, ellos son el “cinturón de hierro” el escenario de la guerra.

En 1988 Gonzalo afirma que desde 1976 hay en la organización una directiva para el trabajo en las ciudades: tomar barrios y barriadas como bases y proletariado como dirigentes (CC del PCP 1988)

La intensidad de la migración de la población indígena a las ciudades y a las regiones de colonización de ceja de selva, era un dato fundamental que cambiaba aceleradamente las condiciones rurales y urbanas, y la relación entre ellas y los senderistas tenían conocimiento de ese hecho y de sus posibilidades políticas, por ello será incorporado en la estrategia insurgente. Las estrategias migratorias de los campesinos quechuas, son un desdoblamiento de la comunidad que genera un anexo de ella en otro espacio, urbano o selvático. Así, el cerco a las ciudades desde el campo no era sólo un movimiento militar a realizar al final de la guerra popular, como paso previo a la toma del poder. Era un proceso social de larga duración encarnado en la migración desde la sierra hacia la costa o las ciudades serranas, de campesinos quechuas hambrientos y sin tierras, en busca de trabajo y de educación para sus hijos, movidos por la esperanza de que la escuela les permitiera apropiarse del capital cultural necesario para incorporarse algún día a la sociedad urbana y occidental. Ese movimiento migratorio fue acompañado política y militarmente por Sendero Luminoso.

Desde el circuito educativo en distintas universidades públicas del país y en particular en Ayacucho, los senderistas estimularán las movilizaciones populares por extender la cobertura educativa al campo, por ampliar la matrícula en las universidades públicas de Lima y de provincia para que accedan a ella los hijos de los campesinos. Sendero no esperó a tomar el poder, fue destruyendo los cotos del poder estatal en la periferia de la sociedad, se apropia de ellos desplazando a los elementos de izquierda, de derecha o de centro que son igualmente representantes del estado: sindicatos, universidades, organizaciones no gubernamentales, tanto como la policía y el ejército son expresiones del estado burocrático y por ello debe enfrentarlos y derrotarlos. En esta concepción, la experiencia de la revolución cultural china, conocida directamente por Guzmán en su momento de auge, fue el modelo. En las comunidades indígenas, en los penales o en las universidades tomadas por Sendero, la grotesca representación de los rituales del poder popular al modo chino,

expresaban ante aliados y adversarios, la construcción de poderes alternativos sobrepuestos a los existentes y dispuestos a desplazarlos o eliminarlos.

En la penetración de los diversos espacios para la construcción de bases de apoyo Sendero desarrolla primero una estrategia de seducción de las bases, mostrando su cara indígena, su cercanía social y cultural con las masas etnocampesinas, logra la identificación con su propuesta de lucha y la incorporación voluntaria a sus filas sobre todo de los jóvenes, hombres y mujeres, y la disposición de la comunidad para proporcionarle apoyo logístico. Esa adhesión dura algún tiempo hasta el agotamiento de esa disposición y de los recursos que puede aportar. Esa adhesión se convierte más tarde en una relación de control forzado de la población por los militantes de Sendero, para la provisión de medios de subsistencia y de combatientes. Luego, provoca la respuesta represiva del estado sobre la población, por medio de acciones violentas, lo que le permite mantener bajo su control a la población por la vía del miedo.

Así, la presencia de Sendero tiene un ciclo en que seduce, se expande y luego agota a sus bases de apoyo, que huyen o se convierten en adversarios, entonces Sendero abandona ese espacio y se traslada hacia otros que están prácticamente vírgenes y que son por ello receptivos a su discurso y se repite el ciclo. Sendero es depredador del campo como la agricultura de tumba roza quema. Pero sus adversarios eran peores.

Las noticias sobre la forma abusiva en que terminaba la relación de Sendero con sus bases de apoyo, no llegaba a los nuevos escenarios o no importaba para los nuevos sectores convocados a la guerra, que estaban dispuestos a recibirlos. Tal vez porque todo lo malo que dijera su enemigo sobre su enemigo (el estado) sobre Sendero era leído al revés por los campesinos, daba prestigio a ese desconocido y ellos querían hacer su propia experiencia.

En Sendero Luminoso la guerra de guerrillas no era sólo una táctica, sino una estrategia capaz de determinar el desenlace de la guerra, sin negar la importante de la guerra regular. Guzmán propone aplicar la guerra de guerrillas en vasta escala, en forma generalizada y encarnizada, el siguiente texto de Mao citado por Guzmán, que resume la estrategia y táctica de la guerra popular:

"...ustedes se apoyan en el armamento moderno y nosotros en las masas populares con una alta conciencia revolucionaria; ustedes ponen en pleno juego su superioridad y nosotros la nuestra; ustedes tienen sus métodos de combate y nosotros los nuestros. Cuando ustedes

quieren atacarnos, no les permitimos hacerlo y ni siquiera encontrarnos. Pero cuando nosotros los atacamos a ustedes, damos en el blanco, les asestamos golpes certeros y los aniquilamos. Cuando podemos aniquilarlos lo hacemos con toda decisión; cuando no podemos aniquilarlos, tampoco nos dejamos aniquilar por ustedes. El no combatir cuando hay posibilidad de vencer es oportunismo. El obstinarse en combatir cuando no hay posibilidades de vencer es aventurerismo. Todas nuestras orientaciones estratégicas y tácticas se basan en nuestra voluntad de combatir. Nuestro reconocimiento de la necesidad de marcharnos se basa ante todo en nuestro reconocimiento de la necesidad de combatir. Cuando nos marchamos, lo hacemos siempre con miras a combatir y a aniquilar final y completamente al enemigo. Sólo apoyándonos en las amplias masas populares, podemos llevar a la práctica esta estrategia y esta táctica. " (CC PCP; 1987:364)

La guerra popular es una guerra de masas, de las masas provienen los combatientes y también los recursos materiales necesarios para abastecerlos. La *guerra popular* será prolongada debido a la enorme disparidad entre las fuerzas del estado y las fuerzas populares. Para pasar de débiles a fuertes, las fuerzas populares requieren tiempo, en el que los defectos del enemigo se expresen y las ventajas de las fuerzas populares se desarrollen. La prolongación de la guerra permitirá desgastar al enemigo para colocarlo a su propio nivel y luego aniquilarlo. Los éxitos iniciales de los senderistas y su rápido avance militar provocaron un excesivo triunfalismo, que llevó a Guzmán a concebir plazos cada vez más cortos para el desenlace final, que los casi 30 años que duró la guerra popular china.

Según el coronel Hidalgo, la práctica senderista se apartaba de la estrategia maoísta en aspectos fundamentales, Sendero Luminoso no pudo prácticamente establecer *bases de apoyo* permanentes donde organizar un ejército y fuerzas guerrilleras suficientes. Las bases de apoyo debían ser inaccesibles y ello no era posible en el territorio peruano ni siquiera en la selva amazónica debido a sus relativamente pequeñas dimensiones que permitían el abastecimiento regular por aire, mar y tierra de las fuerzas contra subversivas.

Para Mao, las bases de apoyo eran el lugar donde las fuerzas insurgentes obtenían sus abastecimientos, reclutaban a sus hombres y los entrenaban. Para los senderistas en cambio, su función era fundamentalmente política: en ellas establecen sus redes clandestinas, organizan el partido para cumplir tanto tareas militares como terroristas y el partido ejerce en su interior las funciones administrativas que el Estado ha abandonado. Sólo al inicio en Ayacucho y en el alto Huallaga a partir de 1987, las bases de apoyo habrían cumplido la función definida por Mao, pero no en el resto del país, donde Sendero decía haber creado bases de apoyo. (Hidalgo; 1992: 37 y 49)

La diferencia entre una y otra concepción nos permite visualizar la gran limitación de la estrategia de guerra popular senderista: la separación abismal entre comunidades indígenas y militantes senderistas, entre la base social (real o potencial) y el aparato partidario y/o militar, que resultan ajenos a las masas y se sobreponen a ellas, incluso mediante la violencia.

La preparación militar no constituía en la concepción senderista una tarea previa al inicio de la lucha armada, sino que era la primera fase de ella. La guerra popular senderista era una guerra que incorporaba a las masas campesinas sin preparación militar previa y también sin armas, así estaba previsto y así ocurrió en los primeros años. El Ejército Guerrillero Popular (EGP), brazo armado del Partido Comunista del Perú apareció hasta 1983, como un ejército campesino generado por la guerra popular bajo la dirección absoluta del partido, según el principio: "el partido manda al fusil y jamás permitiremos que éste mande a aquél". Es un ejército de nuevo tipo porque asume tres tareas: combatir, producir y movilizar a las masas, lo que implica politizar, movilizar, organizar y armar a las masas. Es una milicia popular con tres funciones: policía, ejército y administración. (CC PCP; 1986: 253)

Para el coronel Hidalgo la formación de un ejército por Sendero, estructurado en una fuerza principal, una fuerza local y una fuerza de base, era más formal que real. Para Hidalgo, Sendero no formó un ejército regular, sino que se mantuvo como una guerrilla, pues carecía de los recursos necesarios para hacerlo: hombres preparados militarmente, organización y logística. Esta fue una de sus mayores debilidades, sólo los recursos del narcotráfico le permitieron avanzar en ese sentido en la región del Huallaga, luego de 1987. Las diferencias en la concepción militar de Guzmán responderían según el coronel Hidalgo a la necesidad de disimular esta deficiencia. (Hidalgo; 1992:40)

Lo anterior no significa que al iniciar la guerra no hubiera un número considerable de cuadros senderistas suficientemente preparados militarmente y una estrategia militar bien definida. Guzmán y otros dirigentes eran grandes estrategas, el sustento de su estrategia no era la preparación militar de los combatientes, sino el trabajo político previo realizado en el campo ayacuchano, un trabajo campesino que partía del conocimiento profundo de la realidad rural, del régimen de propiedad de la tierra, de los conflictos sociales en la región a nivel de cada localidad. Para ello los senderistas habían vivido, trabajado y luchado junto

con los campesinos, ganando su confianza y logrado un alto grado de identificación, lo que permitió organizarlos revolucionariamente y preparar cuadros campesinos. Ese trabajo político entre el campesinado era lo que Sendero denominaba como la construcción del partido en el campo. (González, Quehacer No 42, 1986)

La construcción del Ejército Guerrillero Popular (EGP) se realiza sobre lo ideológico, político, organizativo y militar. El EGP constaba de tres fuerzas:

La Fuerza Principal. La conforman elementos bien adoctrinados, concientizados y preparados para la comisión de atentados terroristas de gran envergadura: “tomas de pueblos”, asesinatos, emboscadas, etc. Se encargaban de ampliar las zonas bajo su influencia y conquistar a las poblaciones ubicadas en sus áreas de influencia para crear los embriones (comités populares) del nuevo poder o nuevo estado.

Una vez que dominaban a la población creaban la Red Móvil, labor que posteriormente era perfeccionada por elementos que se instalaban en las diversas poblaciones conquistadas con el fin de adoctrinarlos y organizarlos a través de comités populares. Logrado ese objetivo conformaban la red territorial. El dominio de SL sobre las poblaciones era de dos maneras: a través de la coacción que ejercía la Red Móvil y bajo los principios organizativos de la Red Territorial.

La Fuerza Local. Estaba integrada por los habitantes de un poblado o localidad donde llegaba Sendero, eran organizadas voluntaria o forzosamente y entre ellas se escogía a los mejores elementos para integrarlos a la FP, permanecían estáticas.

La Fuerza Base. Eran el mar armado de masas, en las ciudades eran las milicias. Las había permanentes y transitorias o en formación. Se les obligaba a obedecer las órdenes del partido y negar toda información a la reacción cuando llegaban a los poblados, e informar al partido sobre su presencia “eran los ojos y oídos del partido” en los lugares donde viven. (Jiménez,1999,106-108)

El Frente o Nuevo Estado. Estaba muy vinculado al trabajo de masas o la captación de nuevos adeptos, la captación se hacía a través de los Organismos Generados ya mencionados.

La guerra popular es la “guerra de masas”. Los más pobres eran los más dispuestos a rebelarse, solo había que “organizar científicamente la pobreza”: ir a las masas más pobres y desarrollar la lucha reivindicativa en función del poder, organizar a las masas para

conquistar y defender el poder, las masas eran la arena de contienda, educar a las masas en la violencia revolucionaria y en lucha implacable contra el revisionismo, para pasar de masas desorganizadas a masas militarmente organizadas.

Los Comités Populares estaban conformados por cinco comisarios:

Comisario Secretario. Era el responsable de todo el CP y se encargaba de “retransmitir” las consignas de la dirección a toda la población y velaba por su cumplimiento. Reemplazaba a las autoridades políticas del “viejo estado” (alcalde, subprefecto, gobernador, etc), después que la FP los había eliminado o hecho huir de la localidad bajo amenaza de muerte. Se separaba a la población en varios sectores y cuando se realizaba un atentado al sector se convertía en pelotón de FB y el Comisario Secretario asumía el mando político de dicho pelotón.

Comisario de Seguridad. Era el responsable de brindar la seguridad a la población del CP, su tarea principal era detectar a los que no compartían los planteamientos senderistas y señalaba a quienes habían colaborado con las fuerzas del orden, que eran aniquilados luego de un sumario juicio popular. Cuando había una acción se convertía en el mando militar de la fuerza base, era la policía en el nuevo poder.

Comisario de Producción. Vigilaba que cada campesino cultivara sólo lo necesario para el auto sostenimiento, aplicando la estrategia de cercar las ciudades desde el campo. Durante las acciones se convertía en el mando logístico de la FB y se encargaba de asignar las tierras abandonadas a los campesinos que carecían de ellas y organizaba las faenas populares para la construcción de puentes, carreteras, escuelas, etc.

Comisario de Organizaciones Populares. Se encargaba de organizar y dirigir los organismos generados en un Comité Popular, para ello selecciona a los jóvenes que se integran al Movimiento Juvenil Popular y evalúa a los que se incorporan a la Fuerza Local o a la Fuerza Principal, de acuerdo a los avances en su formación ideológica y/o política

Comisario de Asuntos Comunales. Se encargaba de la educación, salud justicia y lo que tenía que ver con la vida y marcha de la comunidad, su cargo era similar al de un juez o alcalde en el “viejo estado”. Los comisarios del CP eran para Sendero parte de la Fuerza Base. Cuando se consolidaban en un mismo ámbito geográfico varios comités populares, el territorio se consideraba como Base de Apoyo Revolucionaria, en la que el EGP podía encontrar abastecimiento logístico seguro y permanente, contar con lugares de refugio y con elementos de reserva entre los pobladores del lugar para la FL y la FP. (Jiménez, 1999, 110-116)

En el discurso y en la concepción de Guzmán el modelo era la revolución cultural china, pero en la práctica estas experiencias retomaban los elementos existentes en la realidad: las tradiciones comunitarias de trabajo colectivo, reciprocidad, autosuficiencia y laboriosidad. Atributos de las comunidades que eran ignorados en el discurso senderista y sometidas en

la práctica a la autoridad del partido, es decir, a la autoridad de los cuadros senderistas que se apropiaban del producto del trabajo de las comunidades, decidían su distribución, cooptaban a sus hijos y reprimían a todos aquellos que no aceptan plegarse a la lucha. En la estrategia senderista la autonomía productiva y política de las comunidades indígenas no contaba o era sacrificada a la revolución y en lo inmediato era sometida al aparato partidario.

La capacidad de los senderistas para imaginar, diseñar y construir órdenes alternativos en los cuales inscribir los distintos niveles jerárquicos de su militancia, es algo que explica la gran duración de la guerra y la gran cantidad de militantes incorporados a ella. Los ejemplos más notables fueron las *Luminosas Trincheras* como llamaban a las cárceles controladas por los presos senderistas, el asentamiento popular Félix Raucama en Lima, algunas universidades que controlaron en distintos períodos y otras experiencias de construcción de poder popular en el campo, etc. Componente central de estas experiencias fue la capacidad senderista para generar los recursos materiales necesarios para el sostenimiento de la vanguardia y gran parte de la militancia haciendo la revolución. El nuevo orden construido, paralelo al orden dominante, ofrecía a mucha gente, sobre todo a los más pobres, lo que la sociedad dominante no les garantizaba, los medios para su sobrevivencia.

El autoritarismo senderista se manifiesta en su práctica, y en los principios de dirección:

El principio de autoridad (del Presidente Gonzalo), el principio de selección de dirigentes (los dirigentes se seleccionan, no se eligen, este no rige para el Presidente Gonzalo que ha sido jefe del partido y de la revolución por necesidad, causalidad y temporalidad) y el principio real de la autoridad (el dirigente manda y se le obedece). (Jiménez; 1999:136)

El pensamiento Gonzalo tomaba de Mao la idea de que era inevitable e incluso necesaria, la lucha entre dos líneas al interior del partido: una línea de derecha y otra de izquierda, reflejo de la lucha de clases de la sociedad sobre el partido. La lucha entre dos líneas era un motor para el desarrollo del partido, por lo que no era conveniente evitarla, ni intentar conciliar entre ambas, pues de esa manera se beneficiaría a la línea de derecha. La lucha entre dos líneas como el faccionalismo comunitario era un mecanismo que expresaba el conflicto al interior de la comunidad y permitía superarlo. El mecanismo sirvió realmente

pues a diferencia de las distintas tendencias de la izquierda que se han dividido infinitesimalmente, Sendero no se fragmentó.

Era necesario desarrollar organizadamente la lucha de dos líneas, para depurar la línea del partido. La lucha entre dos líneas como era manejada por Guzmán era el mecanismo para neutralizar cualquier planteamiento en contra de su liderazgo absoluto, mediante la imposición de la autocritica como un mecanismo de autodenigración por el que todo disidente era derrotado, evitando la división al interior del Partido. En su formulación *Gonzalo* siempre representaba a la línea de izquierda, la correcta, y era además, en tanto dirigente máximo del partido se atribuía el papel de fiel de la balanza, el árbitro del conflicto. (CC PCP; 1988:372) Hubo dos rectificaciones reconocidas por Guzmán en el proceso, en 1979 con el Inicio de la Lucha Armada (ILA) y en el Primer Congreso del Partido en 1988. En la primera, algunos elementos como Luis Kawate, que no estaban de acuerdo en iniciar la lucha armada, salieron pero no hubo rupturas significativas. En las cárceles nunca hubo disidencias visibles, Morote, el representante de la línea opositora dentro de Sendero siempre ha mantenido la disciplina y el acatamiento de la dirección.⁵³

Esta concepción permitió a Sendero mantener una flexibilidad estratégica, que evitó circunscribir la guerra popular a un solo tipo de escenario o actor y por tanto la aplicación de una estrategia estandarizada para todos. (CC PCP; 1988:354) Tal concepción permitió incluso la manifestación de diferencias significativas al interior de la organización senderista sin que ello ocasionara una ruptura. Ofreció también la oportunidad a cada fracción de poner en marcha su estrategia y llevar sus planteamientos hasta sus últimas consecuencias en términos militares, ensayando la guerra popular en los espacios elegidos. Esta práctica permitió compensar en cierta medida el autoritarismo senderista, ofreciendo a la población la satisfacción de sus intereses inmediatos mediante una eficaz acción armada, que le ganó a Sendero la adhesión de la población.

Particularmente dos de los frentes abiertos por Sendero Luminoso durante la guerra, expresaron la existencia de dos fracciones con líneas estratégicas distintas e innovadoras: el del Alto Huallaga, en la selva, promovido por Osmañ Morote Barrionuevo y el frente de Lima, promovido por Abimael Guzmán. El crecimiento militar alcanzado en los dos frentes

⁵³ Ni siquiera la división de Sendero en dos fracciones, luego de la capitulación de Guzmán en 1993, ha llevado a la ruptura definitiva, continúan siendo dos fracciones de la misma organización.

fue acelerado y los beneficios políticos inmediatos que obtuvieron fueron muy grandes, incluso proporcionaron en relativamente poco tiempo de lucha una apariencia de inminente triunfo. Al mismo tiempo continuaron su desarrollo los frentes de la sierra sur, central y norte, con un ritmo sostenido y menos espectacular.

Gordon H. Mc Cormick de la Rand Co, habla de una gran autonomía regional entre los distintos comandos que no se sujeta a las pautas de Guzmán dictadas desde Lima. (Montemayor;1997:14)

La economía de la guerra popular

A diferencia de los movimientos insurgentes previos en América Latina, Sendero carecía de cualquier apoyo externo o de una retaguardia externa⁵⁴, no tenía vínculos con el gobierno chino que había dejado atrás el apoyo a movimientos maoístas de otros países. Sendero creó células en varios países de Europa (Francia, Suecia, Alemania) y en México, de los que obtenía algunos recursos sobre todo para la publicación de su periódico El Diario. En ellos participaban algunos exmilitantes y familiares de militantes como el padre de Augusta La Torre, la hermana y el cuñado, o los hermanos de la esposa de Osmán Morote. Sendero formaba parte del Movimiento Revolucionario Internacional (MRI), de filiación maoísta, que editaba la revista de circulación internacional Un mundo que ganar, donde se difundían entre otras la lucha de Sendero Luminoso. La organización peruana no recibía recursos financieros del MRI, sino que por el contrario hacía una aportación anual de 5 mil dólares para ella, por lo menos desde 1986.

Tales recursos provenían de la propia actividad senderista, de la población organizada por los dirigentes y militantes senderistas bajo estrategias ingeniosas y audaces, distintos ámbitos de su acción son ejemplos sorprendentes de ello. Los tres instrumentos de la revolución: el partido, el ejército y el frente, se replicaban en todas las instancias que conformaban a Sendero, ellas definían una clara división del trabajo y marcaban también una rígida jerarquización: el partido mandaba, el ejército combatía y el frente conformado por la masa, producía para mantener a los otros dos elementos, de manera que cada una de las instancias orgánicas, pequeñas o grandes, urbanas o rurales del partido era básicamente

⁵⁴ Aunque la permeabilidad de las fronteras debido a la presencia indígena en ellas facilitaba el movimiento de los senderistas a través de ellas gozando en los países vecinos del apoyo pasivo con que contaba adentro.

autosuficiente, porque contaba con una masa que se dedicaba a producir y obtener ingresos para ella.

La capacidad para generar recursos materiales sustenta el enorme crecimiento de su militancia, centenas o miles (se habla de 10 mil en 1992) de revolucionarios profesionales eran sostenidos por esos medios, que si bien en el campo podían aparecer como una expropiación abusiva de la riqueza producida por las comunidades, en los ámbitos urbanos expresaban la capacidad para expropiar al estado, al capital, a las empresas privadas, lo cual resultaba éticamente aceptable o incluso gratificante para sus seguidores, pero sobre todo eran salidas dignas a las necesidades inmediatas de mucha gente, basadas en la aplicación de su propia capacidad productiva en base a la cooperación y solidaridad heredadas de su origen comunitario. Eran alternativas propias, expresión de la autonomía de las bases y de la organización en general, que no le enajenaban su capacidad de decidir sus acciones y que generalmente les daba una autoridad moral sobre el resto de la población no incorporada a la lucha y sobre los otros partidos de izquierda. Lo que era expresión también de la creación de un nuevo orden moral, de la inversión del orden moral dominante.

Sendero no se quedó en el discurso, en la propuesta con la que se identificaron diversos sectores de la sociedad, construyó la estructura política que los incorporara en esa lucha y esa estructura les ofrecía un modo de vida y una forma de pensar, no era solamente el elemento clientelar y la dependencia material sino un mundo paralelo, un estado alternativo. Que no concebía a los sujetos colectivos como autónomos sino siempre subordinables a esta instancia mayor.

A partir de 1985, Sendero obtiene del valle del Alto Huallaga apoyo logístico que proviene del cobro de cupos y el control de pistas clandestinas del narcotráfico. El sobrante se remitía a otros comités regionales, pero Guzmán lo consideraba dinero sucio, y había prohibido que entrara a las arcas de la Dirección Central. Ésta había encontrado la manera de sostenerse ya que por su especialización en el trabajo de planificación, dirección y control no tenían capacidad de generar recursos propios. La fuente de sus recursos fueron los ingresos por el pago de la matrícula de los estudiantes de la Academia de Preparación pre-universitaria “César Vallejo” y ADUNI y sus sucursales, que aportaban 20 mil dólares mensuales que llegaban a manos de Elena Iparraguirre, y eran empleados en los gastos de la cúpula, útiles de escritorio, alquiler de inmuebles, etc. Lo anterior indica que la relación de

Sendero con el narcotráfico no fue de subordinación. Si bien este representó una fuente importante de recursos, no fue la única, además los recursos materiales no eran lo más importante, sino la capacidad para emplearlos.

Otro ejemplo de autosuficiencia productiva fueron los presos senderistas en las diversas cárceles quienes a partir de su capacidad productiva lograron no sólo la sobrevivencia material sino construir un orden social alternativo. Los presos senderistas horneaban pan y lo vendían entre los presos comunes, hacían artesanías con la materia prima que sus familiares les conseguían y vendían afuera.

En las universidades públicas como ya señalamos, los senderistas controlaban los servicios que las oficinas de Bienestar Universitario proporcionaban a los estudiantes pobres comida y alojamiento y eventualmente introducían a no estudiantes que se beneficiaran de tales servicios.

Los frentes de Sendero Luminoso

Desde antes del inicio de la guerra, Sendero Luminoso definió cinco circunscripciones en su accionar: el Comité Regional Principal que abarcaba los departamentos de Ayacucho, Huancavelica, Apurímac y Andahuaylas; el Comité Regional del Centro, que comprendía los departamentos de Junín, Cerro de Pasco y Huanuco; el Comité Regional del Sur, que incluía Tacna, Arequipa, Puno y Cuzco, el Comité Regional del Norte, que abarcaba los departamentos de Huaraz, La Libertad y Cajamarca, el Comité Zonal de Lima, en 1984 se definió una sexta circunscripción, el Comité Regional del Huallaga. (Uceda,2004,54) Como se desprende de esto, había gente trabajando previamente en todas esas zonas. A medida que fue creciendo su fuerza y complejidad, se definieron circunscripciones más pequeñas, los Comités Zonales a partir de las provincias, especialmente en el caso del Departamento de Ayacucho. Los criterios para priorizar unos espacios sobre otros y concentrar en ellos recursos humanos y materiales, eran las condiciones de pobreza y los antecedentes de combatividad o conflictividad mostrada particularmente en el ciclo de rebeliones campesinas de los años 50s a 70s, pero también de las ocurridas en la historia previa.

Analizaremos algunos de los Comités Regionales desarrollados por Sendero para observar las especificidades de la población y sus respuestas y la estrategia diferenciada de penetración de la organización.

La Sierra Central

La Sierra Central comprende los departamentos de Junín, Cerro de Pasco y Huancavelica. En ella se concentraba la producción minera, que era la más importante fuente de divisas del país. También se localiza en la zona la Central Hidroeléctrica del Mántaro que genera la electricidad que consume Lima y gran parte de la costa, es decir, prácticamente toda la industria nacional. El valle del río Mántaro es el mayor granero del país, que abastece la capital de productos de consumo básico y también proporciona insumos para la agricultura costeña, como en el caso del cultivo de la papa, cuyas semillas se producen en el valle, libres de los hongos que la atacan en la costa.

La estratégica región de la sierra central se convirtió en uno de los tres principales ejes de acción de Sendero, pues controlándola podría dominar el acceso terrestre a Lima y el flujo de todo tipo de insumos a la capital del país: agua, energía y alimentos. Era el punto estratégico para hacer realidad el cerco de la capital. Para controlar la sierra central Sendero penetró los sindicatos mineros y las organizaciones campesinas desde los años 70s.

En el valle del Mántaro hay dos tipos de campesinos: en las tierras bajas, en el valle propiamente dicho predominan los pequeños y medianos agricultores beneficiados por la reforma agraria de 1969, eran productores lecheros agrupados en la FONGAL. En los valles la fertilidad de la tierra y las dimensiones de las parcelas proporcionaron a las comunidades campesinas una relativa prosperidad, eran comunidades libres que no fueron sometidas a relaciones de servidumbre. En cambio las tierras altas eran menos productivas, había comunidades campesinas y particularmente de pastores que se enfrentaron siempre a los hacendados por el control de las tierras de pastoreo.

En los años veinte, los hacendados de la región fueron desplazados por grandes empresas capitalistas controladas desde Lima por la Sociedad Ganadera del Centro. En 1971, el gobierno militar expropió a la Sociedad Ganadera del Centro, entre otras agrupaciones, 9 haciendas (270,122 has.) y las fusionó para crear la Sociedad Agraria de Interés Social (SAIS) Cahuide, integrando a ella 17 de las 63 comunidades campesinas que estaban sometidas por las antiguas haciendas. El Estado se convirtió así en el nuevo dueño de la tierra. La medida dictada en el marco de la reforma agraria, no resolvió satisfactoriamente las demandas de restitución de tierras por parte de los campesinos de las comunidades de la

región, ni resolvió el conflicto histórico entre el latifundio y las comunidades; sólo substituyó al enemigo. Sendero Luminoso aprovechó este conflicto histórico no resuelto, estableciendo comités populares en todo el valle.

La región minera del centro constituye uno de los bastiones proletarios más importantes del país, cuenta con una larga experiencia organizativa y de lucha clasista que data de los años veinte. Entre 1985 y 1989, Sendero buscó penetrar los sindicatos mineros de la región. Las direcciones sindicales estaban mayoritariamente integradas a la Confederación General de Trabajadores Peruanos (CGTP), dependiente del Partido Comunista Peruano-Unidad (prosoviético), integrante de Izquierda Unida. Para disputar a la CGTP el control sindical Sendero recurrió al asesinato de dirigentes que se le oponían, acusándolos de traidores y vende obreros. En esa acción coincidió con los comandos de ultraderecha, autores también de asesinatos de dirigentes sindicales. Se sabe que integrantes de la patronal Sociedad de Minería, contribuyeron a la formación de fondos millonarios para financiar tales asesinatos. La mayor fuerza de Sendero se concentró en la Universidad Nacional del Centro, cuya sede estaba en la ciudad de Huancayo, capital del departamento, ella fue el eje de su irradiación en la región. Hasta 1988 su estrategia fue fundamentalmente política más que militar, su objetivo era extender su organización clandestina, esperando el momento oportuno de iniciar el cerco a Lima. Esta estrategia cambió hasta priorizar la acción militar, debido a la presencia y a la intensa actividad desplegada por el MRTA en Huancayo. Hasta agosto de 1988, el 90% de las acciones militares realizadas en esta capital departamental fueron realizadas por el MRTA, lo que provocó la enérgica reacción de Sendero para combatirla. Antes del fin de año, Sendero había alcanzado la hegemonía militar en la ciudad y en el campo, estableciendo un clima de terror, mediante el asesinato de numerosas autoridades comunales en el valle, ataques a las organizaciones agrarias, destrucción de instalaciones de la industria lechera, y la realización de un paro armado a fin de año, que paralizó todo el valle y dejó fuera de servicio una de las líneas de energía eléctrica que alimentaban a la costa.

Su actividad militar no alcanzó los niveles del resto de la sierra y de la costa; se mantuvieron al nivel de sabotajes y ataques contra pequeños poblados. La población no proporcionó a Sendero un gran apoyo debido a que las condiciones de vida de los campesinos de la región no estaban tan deprimidas como en otras regiones de la sierra. Los

mineros tenían una vinculación orgánica con los partidos de izquierda, cuya estrategia sindical correspondía a las necesidades del gremio minero; mientras que Sendero era incapaz de adaptarse a la lógica reivindicativa de los sindicatos mineros.

La Universidad Nacional del Centro del Perú (UNCP)

La UNCP fue creada por las comunidades campesinas del Valle del Mantaro, en agosto de 1959 se constituye como Asociación Comunal del Centro y en diciembre de ese año el presidente de la República Manuel Prado autoriza su funcionamiento como Universidad Particular con sede en la ciudad de Huancayo, e inicia sus actividades en abril de 1960. Dos años después pasa de institución privada a pública y se denomina Universidad Nacional del Centro de Perú. En los primeros años el APRA tuvo el control sobre el gobierno de la universidad y en los años 70s fue desplazado por la izquierda. En 1984, la UNCP adquiere su estatuto democrático y establece los tercios estudiantiles en los consejos de Facultad, el Consejo Universitario y la Asamblea Universitaria, mediante la elección universal y secreta de esos órganos de gobierno. Cada especialidad tiene su propia facultad, de manera que hay 22 facultades. Dos tercios de sus estudiantes provienen del propio departamento de Junín y un 10% del vecino departamento de Huancavelica, la mayoría son hijos de campesinos y otra parte importante son hijos de mineros de la Oroya, la mayoría son pobres y estudian en condiciones precarias.

El trabajo de preparación de cuadros senderistas inició temprana y sigilosamente, especialmente en la Facultad de Pedagogía. Osmán Morote Barrionuevo y Luis Kawata Makabe llegaron a Huancayo en marzo de 1977, para participar en la II Reunión Partidaria de Organismos Generados del PCP-SL. Morote fue contratado por el Departamento de Antropología de la UNCP para dictar varios cursos entre mayo de 1977 y febrero de 1978 y luego dejó la ciudad. Kawata no fue contratado por la universidad pero dictaba conferencias en ella y se quedó dando clases en una academia pre-universitaria (de preparación para el examen de ingreso a la universidad). *Feliciano*, Óscar Ramírez Durand, fue el mando político militar de Sendero en la zona, el Comité Regional del Centro entre 1981 y 1985. Donde hizo méritos suficientes para convertirse en uno de los cinco miembros del Comité Central del partido.

Sendero cooptaba cuadros en la universidad con el propósito de enviarlos fuera de ella en diferentes frentes, los primeros cuadros salieron a mediados de los años 80s y fueron enviados sobre todo al magisterio. Los senderistas trabajaban de manera individual sobre los estudiantes y en los gremios estudiantiles, absorbieron cuadros de los demás grupos políticos: Patria Roja, Vanguardia Revolucionaria, Pukallacta, VR-Proletario Comunista y Bandera Roja. Sendero ganó legitimidad ante los estudiantes castigando la corrupción entre los profesores: por ineptitud y conductas como el chantaje sexual a estudiantes, el cobro por aprobar exámenes, etc. Se llegó al extremo de que los estudiantes calificaban y corrían a los profesores ineptos.

Como en Huamanga y La Cantuta, los estudiantes de origen rural o urbano eran muy pobres y requerían de los servicios de dormitorio y comedor proporcionados por la Universidad, para ganar a los estudiantes los senderistas copaban la gestión de esos servicios, llegando a los estudiantes más receptivos a su discurso de igualdad social, y propensos a desarrollar resentimiento social frente a los estudiantes de origen urbano y de clase media que contaban con ventajas frente a ellos. Los estudiantes estaban solos en la ciudad lejos de sus familias, lo que los hacía muy vulnerables a la influencia senderista. Sendero más que la Universidad era percibido por los jóvenes como el proveedor de los beneficios que disfrutaban, Sendero asumía responsabilidad por su bienestar, era como un padre. Crearon un Comité de Lucha de Comensales (CLC).

Violando las reglas de funcionamiento los senderistas proporcionaban en los comedores alimentación a militantes suyos que no eran universitarios, también en ellos se realizaban conferencias con fines proselitistas, se organizaban las actividades y se convocaba a la población estudiantil a las movilizaciones, era el cuartel del partido. Los senderistas hacían pintas, amenazaban a autoridades, agitaban en colegios (secundarias), tomaban emisoras de radio, atentaban contra locales públicos y empresas, atacaban a policías para robar sus armas y derribaban torres de alta tensión que provocaban apagones.

Durante la segunda mitad de la década de los 80s y hasta principios de los 90, la UNCP fue escenario de violentas confrontaciones entre los grupos insurgentes y las fuerzas del orden y de los grupos insurgentes entre si (SL y MRTA). Con violaciones constantes de derechos humanos, afectando la seguridad de los estudiantes, el nivel académico de la universidad y sus instalaciones y equipo.

Sendero logró una adhesión importante entre profesores de la Universidad, lo que le permitió, durante tres años (1990-1992), controlar administrativa y académicamente la universidad, gracias al poder de los estudiantes. Sendero condicionó la elección de dirigentes estudiantiles, autoridades universitarias y el ingreso de profesores, liquidó los sindicatos de trabajadores y docentes y controló el comedor universitario.

La represión del Ejército y la Policía sobre la universidad fue implacable, entre 1989 y 1992 fue la fase más cruenta, 28 estudiantes fueron asesinados, 36 ejecutados extrajudicialmente, 29 desaparecidos, 8 profesores y 4 trabajadores muertos. El vice-rector académico Jaime Cerrón Palomino y su chofer fueron secuestrados, torturados y ejecutados por su supuesta pertenencia a Sendero. La presencia de elementos de inteligencia del ejército fue constante, las fuerzas represivas ingresaron 15 veces a la Universidad para registrar y fichar a profesores, alumnos y trabajadores. Ser usuario del comedor estudiantil, dirigente estudiantil o Consejero Universitario, o estudiar en las facultades de Pedagogía, Sociología o Agronomía, era motivo suficiente para ser sospechoso de pertenecer a un grupo subversivo, no había mecanismos eficientes para enfrentar la arbitrariedad de las fuerzas militares que torturaban y asesinaban impunemente.

Como otras universidades del país, la UNCP también fue intervenida militarmente en 1991, también el día previo fue Fujimori para hacer una visita de inspección, acompañado de los Ministros de Defensa, Transporte, el Jefe Político Militar del Frente Mantaro, el Rector y periodistas nacionales y extranjeros, en su discurso el presidente reclamó a las autoridades universitarias que cedieran la autonomía a los grupos armados. En 1992, el Ejército estableció una base militar dentro de la Universidad.

Puno: la desplazada vanguardia indígena

El departamento de Puno ofrece un contrapunto de lo logrado por Sendero en otras regiones del país. Situado al sur en la frontera con Bolivia, Puno comparte con ella el Lago Titicaca, la extensa meseta del Collao -un altiplano a 4 mil msnm- y la mayoritaria población aymara que tiene una historia y una cultura en común con sus hermanos bolivianos, de los que se siente y está cerca, mientras que hay una gran lejanía física y cultural respecto al centro político del Perú. La economía del departamento tenía en la cría de ganado auquénido su actividad más dinámica, que la vinculaba a los mercados de Arequipa y Cuzco.

En Puno, en los años 80s, hubo una vanguardia indígena que no aceptó subordinarse a los senderistas y que desarrolló a pesar de la presencia de Sendero un movimiento autónomo de reconstitución de las comunidades indígenas a partir de la reversión de la reforma agraria velasquista, que enfrentó a sucesivos gobiernos y a Sendero y que con su capacidad organizativa evitó las grandes matanzas de campesinos por el ejército y por los senderistas, de otras regiones. Otras fuerzas políticas apuntalaron esa voluntad autónoma de las comunidades, la iglesia y la izquierda venida de Lima, pero fue sobre todo su capacidad política y decisión autónoma lo que les permitió a las comunidades repeler a Sendero.

En los años 40s del siglo XX, la Iglesia conservadora en Puno vivió una intensa crisis que se expresó en la falta de fieles y de sacerdotes, en un contexto regional de cambio acelerado. Puno vivía un acelerado crecimiento demográfico, alta migración interna (del altiplano hacia la zona de selva del departamento) y una enorme pobreza; además atravesaba traumáticos procesos de modernización; y periódicos desastres naturales (sequías e inundaciones). Tales factores, en una zona apartada del centro, con poca o nula integración con el resto del país, obligaron a la Iglesia católica a tomar conciencia de su responsabilidad histórica como único factor de cohesión en un espacio sin presencia estatal. Para reforzar la labor pastoral en el abandonado altiplano, la Iglesia de Puno convocó a sacerdotes norteamericanos y europeos, llegaron sobre todo sacerdotes norteamericanos de la orden Maryknoll⁵⁵. Se crearon 12 nuevas prelaturas en el país en un período de 13 años (1948-1963), la mayoría de ellas quedaron asignadas a obispos extranjeros de distintas nacionalidades y matices ideológicos, la tendencia dominante en Puno fue la izquierda, hubo muchos que incluso tuvieron crisis de conciencia y dejaron el sacerdocio. Pero la estrategia no logró los resultados esperados, se creó el seminario de San Ambrosio para formar sacerdotes nativos, pero la deserción masiva impidió crear un clero local. (Reñique; 2004:220)

El grupo de sacerdotes extranjeros y peruanos educados en el exterior estaban identificados con la propuesta de Gustavo Gutiérrez, la teología de la liberación, por ello sustituyeron la tradicional política de asistencia y caridad practicada por la institución por otra que contribuyó al fortalecimiento y a la autonomía de las organizaciones campesinas locales y a la promoción del desarrollo. Hasta aquí hay semejanzas significativas con lo vivido por la

⁵⁵ El 70% de los sacerdotes de esa orden que llegaron a América Latina lo hicieron a Perú.

Iglesia católica progresista en México y Centroamérica. La recepción por la población campesina indígena de tal iniciativa es lo que marca la diferente evolución de los procesos. A diferencia del clero conservador, los nuevos sacerdotes no eran una carga para la población pobre, por el contrario, venían pagados por sus órdenes religiosas y los vínculos con instituciones de sus países, les permitió atraer recursos para invertir en la región. Los sacerdotes trabajaron al lado de los campesinos involucrando a la jerarquía eclesiástica en una estrategia pastoral comprometida con los pobres. La Iglesia de Puno desarrolló programas de salud y educación que además crearon fuentes de trabajo para la población local, financió organizaciones no gubernamentales de asistencia, creó los Institutos de Educación Rural, el más importante de ellos el IER Waqrani en Ayaviri fundado en 1964, funcionaba como la universidad indígena de la región donde no había ninguna otra, contaba con 962 hectáreas de tierra empleadas para experimentos y demostraciones, viviendas para el personal y los trabajadores, oficinas, aulas, una biblioteca y una residencia para campesinos visitantes, talleres de carpintería y mecánica; proporcionó apoyo técnico para cultivos y ganado, asesoró en comercialización; realizó investigación y contribuyó al análisis de la situación política, económica y social de la región y del país; preparó a dirigentes de las comunidades fortaleciendo las organizaciones locales y asesoró a las federaciones campesinas en la formulación de una propuesta de redistribución de las tierras de las empresas asociativas.

A pesar de los grandes esfuerzos de la Iglesia, de los centros de desarrollo que promovía y de las comunidades, poco se pudo lograr para mejorar las condiciones de vida de los campesinos, ninguna mejora en los métodos de cultivo o pastoreo podía hacer viables a las comunidades, pues era la falta de tierras el verdadero problema. La asignación de la tierra por la reforma agraria de 1969 fue deficiente, totalmente insatisfactoria para las comunidades indígenas. De los casi dos millones de hectáreas afectadas, el 90% fueron asignadas a 53 cooperativas, el 7.5% fue asignado a propietarios individuales y sólo el 2.5% lo recibieron las comunidades campesinas. Las cooperativas creadas por la reforma agraria eran ineficientes y corruptas y se incorporaron a la estructura de poder dominante de la región para explotar también ellas a las comunidades campesinas.

A las limitaciones de la reforma agraria se sumaban otros problemas como la irresolución de los viejos litigios sobre linderos entre comuneros y haciendas y que los colonos fuesen

reconocidos como propietarios de las parcelas que trabajaban, e incluso aparece un nuevo peligro con el reemplazo en 1976 del general Velasco por el general Morales Bermúdez en la presidencia de la república, la amenaza de una restauración, el retorno de los antiguos propietarios, todo ello generó un gran descontento e incertidumbre entre los comuneros que presionan a los dirigentes para luchar por la tierra.

Como en el caso de la Diócesis de San Cristóbal en Chiapas, la conciencia sobre sus limitaciones para apoyar la movilización campesina, durante los años 70s, llevó a la Iglesia de Puno a invitar a militantes de partidos de izquierda de Lima, interesados en trabajar políticamente en la zona. Llegaron así militantes de Vanguardia Revolucionaria (VR) que eran cuzqueños y arequipeños. Llegaron también militantes del maoísta Partido Comunista Revolucionario (PCR), que eran fundamentalmente limeños, gente de origen urbano, de clase media, profesionistas, algunos con postgrados en Europa, que se instalaron en el campo puneño para organizar a los campesinos, los asesoraron desde las instituciones creadas por el Obispado o desde organizaciones no gubernamentales (ONGs) instaladas por esos profesionales del campo con financiamiento de la Iglesia. Ambos grupos comienzan a reclutar a los dirigentes comuneros más “corridos”, es decir, a los que tienen experiencia de emigración y de trabajo en otras regiones, disputando a las organizaciones campesinas progubernamentales la hegemonía sobre el movimiento campesino.

Vanguardia Revolucionaria trabajaba en el norte del departamento, donde predomina la población quechua hablante y las empresas asociativas creadas por la reforma agraria, allí y tomando el ejemplo de Andahuaylas y Anta en Cuzco, la organización propone como estrategia de lucha la toma de tierras. En lugar de penetrar la Federación Rumi Maqui promovida por el régimen militar, los de VR se lanzan a la construcción de una nueva organización, la Federación Departamental de Campesinos de Puno (FDCP), que se funda en diciembre de 1978 y se propone conducir el proceso de “reestructuración democrática” de la tierra, (la reforma de la reforma agraria) e integra las correspondientes federaciones provinciales, rebasando rápidamente a las organizaciones velasquistas. A principios de 1979 se producen las primeras tomas de tierras en Acora, las haciendas Chaata y Chillerota son tomadas por las comunidades y se organizan para trabajarlas colectivamente.

Los maoístas del PCR, trabajan en las provincias del sur de Puno, zona donde predominan las comunidades campesinas aymara, esperan contribuir a desatar la lucha armada contra el

poder, para ello apoyan la fundación de la Federación Tupak Katari y oponen la reivindicación de la nación aymara al discurso étnico del cacerismo⁵⁶ que tiene mucha fuerza en la región.

La conjunción entre la izquierda y la iglesia generó un “discurso campesinista de tono teológico” (Rénique, 2004,213) que se difundió a través de la red eclesiástica, que además de catequistas disponía de una radio que transmitía en aymara y promovía la participación de la gente. Las ondas radiales y la comunidad cultural y cercanía física estimularon la comunicación entre aymaras peruanos y bolivianos, estos últimos atravesaban un proceso de renacimiento cultural a partir del movimiento katarista, una de cuyas reivindicaciones era la eliminación de las fronteras republicanas que separaban artificialmente a los hermanos aymaras.

Del lado peruano también puede hablarse de un renacimiento cultural aymara, iniciativas como la potente Radio Onda Azul en Puno, fundada en 1958 por los padres Maryknoll que transmitía en aymara, la Academia de la Lengua Aymara apoyada por la Universidad de Florida y el Instituto de Estudios Aymaras (IDEA) en Chuchito, contribuyeron al fortalecimiento de la identidad étnica aymara. En 1977, los aymaras de Hancané residentes en Lima organizaron una semana cultural y un festival folklórico para conmemorar el 150 aniversario de esa provincia, repitieron en inverso el movimiento Huancho Lima de 1923⁵⁷. Al final del acto se reclamó al presidente Morales Bermúdez el reconocimiento oficial de la lengua aymara, tal como Velasco había hecho con la lengua quechua al iniciar su gobierno. En 1978, organizaron el Primer Seminario de Lengua y Cultura Aymara, en que participaron delegados de 27 organizaciones aymaras de los dos países y declararon: “Nosotros, aymaras de Bolivia, Chile y Perú, somos una nacionalidad, pues no hay fronteras que nos impidan buscar juntos nuestra liberación económica, cultural y social”. El 4 de noviembre de 1978 crearon la Organización de Bases Aymaras (OBA). En 1979 se amplió para formar la OBAAQ (Organización de Bases Aymaras, Amazonenses y

⁵⁶ A través del Frente Sindical Campesino de Puno, creado en los años 60s y dirigido por los hermanos Néstor, Róger y Luis Cáceres Velásquez, representantes de la emergente y mestiza burguesía comercial de Juliaca. Ligado a la Democracia Cristiana se constituyó como partido el Frente Nacional de Trabajadores y Campesinos (FRENATRACA) y con él logró Róger Cáceres la séptima votación más alta en las elecciones para la Asamblea Constituyente el 4 de junio de 1978.

⁵⁷ Cuando para lograr la intervención de las autoridades del centro a favor de sus demandas de tierra en contra de los terratenientes, los habitantes de Huanané construyeron una Lima en el altiplano, a imagen y semejanza de la de la costa.

Quechuas) que en 1980 participaría en la fundación del Consejo Indio de Sudamérica (CISA).

También el movimiento katarista boliviano estaba presente en el lado peruano, en 1979 se fundó en Azángaro el Movimiento Indio Pedro Vilka Apaza, en recuerdo del héroe local de la rebelión anticolonial de 1780-1782. Con planteamientos semejantes a los del MITKA boliviano, propone una “Organización política de las nacionalidades quechuas-aymaras para luchar por la autonomía política, económica y social. Participa también en la fundación del CISA. (Albó; 2002:131)

Los maoístas locales de Patria Roja se oponían a la estrategia de toma de tierras promovida por VR con el apoyo de la Iglesia, la consideraban una lucha pacifista y legalista, argumentaban que los que la promovían idealizaban la comunidad y que la diferenciación interna llevaba al predominio de los “instruidos” campesinos ricos, sobre los pobres y al beneficio exclusivo de los primeros. Para enfrentar el crecimiento de una opción de izquierda limeña en Puno, que cuenta con federaciones campesinas, el apoyo de ONGs y de la Iglesia, aparece una nueva fracción de Patria Roja, Pukallacta (patria roja en quechua), que tiene en Puno una de sus bases más importantes. (Rénique, 2004,215-130)

Sendero llegó a Puno a fines de los años 70s. De acuerdo a su estrategia inicial de abrir frentes de guerra en aquellos espacios con antecedentes recientes de movilización campesina, definieron al sur andino como la segunda prioridad después del Comité Principal. El Comité Regional del sur comprendía los departamentos de Arequipa, Moquegua, Tacna, Madre de Dios, Cuzco y Puno. En Cuzco había el antecedente del movimiento de Hugo Blanco. Por ser prioritario fueron enviados a la región cuadros políticos muy importantes: Antonio Díaz Martínez⁵⁸, Margie Clavo⁵⁹, María Pantoja⁶⁰, Edmundo Cox⁶¹, Moisés Límaco y Eduardo Taype. Inicialmente se priorizó el

⁵⁸ Era dirigente nacional, fue el responsable del Comité Regional del Sur hasta su segunda detención a fines de 1983 en Arequipa, cuando fue recluso en Lurigancho.

⁵⁹ Fue la responsable del Comité Regional Sur en reemplazo de Díaz Martínez, desde 1983 hasta 1988.

⁶⁰ Fue la responsable del Comité Regional Sur desde 1988 hasta 1992. Fue capturada en Juliaca en 1991, pero el aparato legal de Sendero logró negociar su libertad a cambio de más de 25 mil dólares. (CVR;2003, TIV:296) Un año después cayó junto con AG.

⁶¹ Era dirigente intermedio, fue arrestado en Puno por primera vez en 1981 acusado de realizar 27 atentados, permaneció en el penal del Frontón en El Callao, hasta el verano de 1986 y fue arrestado nuevamente a fines de 1986 en Juliaca, su breve libertad lo salvó de la masacre, ingresó en 1987 al penal de Canto Grande. (Rénique; 2003:76)

departamento de Cuzco, pero evaluaciones posteriores encontraron que Puno debía ser el comité zonal más importante. Se establecieron principalmente en el sur aymara.

Puno tenía un valor estratégico para Sendero debido a su cercanía con las ciudades de Cuzco y Arequipa, las más importantes del país después de la capital y por ser frontera con Bolivia. En el análisis senderista Puno era el caso de una *alianza compradora-burocrática con el Estado*, en el que la asociación entre los encargados de las cooperativas, los intereses laneros de Arequipa y la burocracia estatal regional (el Banco Agrario y el Ministerio de Agricultura) recibían los beneficios del negocio de la lana y la ganadería, mientras que los socios de las cooperativas y los campesinos de las comunidades salían perjudicados.

Los senderistas de la Fuerza Principal eran cuadros venidos de Arequipa, Lima, Ayacucho, Apurímac y Cuzco, intentaron formar cuadros o mandos quechuas y aymaras en la zona, los primeros militantes fueron reclutados entre los maestros por la vía sindical, el Frente de Organizaciones Populares, los Institutos Superiores Pedagógicos y el Frente Estudiantil Revolucionario en la Universidad Nacional Técnica del Altiplano (UNTA)⁶². Cox se instaló en 1977 en el lejano distrito quechua de San Antón como maestro de escuela, luego se trasladó a la zona de Julí de población aymara, entablando relación con profesores, estudiantes y campesinos, pero no logró convencerlos. Aunque se intentó activar el circuito educativo como en otras regiones, éste no funcionó eficazmente porque no había condiciones para que Sendero se presentara como la única solución a los problemas y a las demandas de la población que tenía otras estrategias definidas y otros promotores, y a diferencia de la mayoría de los sectores populares del país contaba con mediadores poderosos frente al Estado para la resolución de sus demandas: la Iglesia progresista.

En 1981, Sendero realizó sus primeras acciones armadas en la zona: atacó al IER Palermo; penetró algunas comunidades para aplicar su sistema de justicia contra los poderes locales y los abigeos; hizo trabajo político en la UNTA y en las escuelas tecnológicas y de maestros, pero no logró los resultados que esperaba, no pudo infiltrarse en el movimiento campesino. En mayo de 1981, Cox fue detenido, acusado de todos los atentados ocurridos hasta entonces, fue torturado y se hizo la denuncia respectiva, el hecho tuvo resonancia en la prensa nacional porque el senderista era miembro de la élite, era limeño, blanco y sobrino del obispo auxiliar de Lima.

⁶² Creada en 1961 como Universidad Técnica del Altiplano y que en 1972 paso a ser UNTA.

En 1983, las federaciones campesinas de Puno iniciaron su movilización y demandaron al gobierno una reestructuración de la tenencia de la tierra que transfiriera las tierras de las cooperativas a las comunidades, pero no encontraron una respuesta satisfactoria. Entre 1983 y 1986 la región padeció una ola de desastres naturales, sequías e inundaciones que estrecharon la relación entre la Iglesia y los campesinos.

Sendero intentó sin éxito subordinar al Frente pro campesino comunero FUCAM y dirigir la lucha por la tierra, se acercó a los dirigentes para invitarlos a enrolarse en la guerra popular, pero ellos se rehusaron argumentando que no compartían los métodos violentos para reestructurar la tierra. El frente estaba vinculado a organismos de la Iglesia y al Partido Unificado Mariateguista (PUM)⁶³. Sendero responde violentamente al desaire: arrasa las empresas asociativas, toma pueblos, ajusticia autoridades, saquea almacenes y reparte víveres entre la población, lucha por la tierra con las armas en la mano.

El 4 de noviembre de 1985, las comunidades de Macari y Santa Rosa se apropiaron de 10,500 hectáreas de una cooperativa en la provincia de Melgar y durante los siguientes cuatro años comunidades y pequeños propietarios tomaron por su cuenta unas 400 000 hectáreas en total, sin la menor participación de Sendero en el proceso.

El gobierno aprista pretendió dar respuesta a los campesinos entregando 800,000 hectáreas, pero la mayoría no fueron adjudicadas a comunidades sino a empresas asociativas. En 1986, los obispos y prelados apelaron al presidente García para convencerlo de la necesidad de reestructurar la tenencia de la tierra para que la zona recuperara la tranquilidad. En agosto de 1986, se efectuó la conferencia “Puno quiere la Paz”, promovida por la Iglesia, que llamó la atención de la opinión pública nacional sobre el conflicto local. Cuando la militarización y la creciente actividad paramilitar amenazaban con explotar, el gobierno de García finalmente aceptó la reestructuración de la tierra de las cooperativas. (Smith; 1992:94-97)

El 14 de abril de 1987, el presidente García expidió la Ley General de Comunidades Campesinas y la de Deslinde y Titulación del Territorio de las Comunidades Campesinas, en cuya elaboración y discusión participaron diversos organismos gremiales campesinos, sectores de la Iglesia y de ONGs que trabajaban con el campesinado y partidos políticos. El

⁶³ Creado a principios de 1984 a partir de Vanguardia Revolucionaria y el PCR entre otras organizaciones y como parte del frente electoral de izquierda, Izquierda Unida (IU).

19 de mayo del mismo año las comunidades dirigidas por el PUM y la FDCP toman 300 mil has para 15 mil familias.

El cambio en la posición de la Iglesia en las últimas décadas afectó la estructura política y social de la región, ya que un actor tradicionalmente conservador se alió con los sectores explotados y se enfrentó a los intereses regionales dominantes aportando a esta causa grandes recursos materiales. Los grupos dominantes locales acusaron al IER Waqrani, a su personal y al PUM de ser el brazo legal de Sendero Luminoso. La demanda de la reestructuración de la tierra en Puno que era la reconversión de cooperativas en comunidades, generó tres propuestas de solución distintas: la de las comunidades apoyadas por las federaciones campesinas, la Iglesia y el PUM; la del gobierno aprista apoyada por las cooperativas; y la de Sendero Luminoso basada en la acción armada.

En 1986, Sendero Luminoso lanzó una gran ofensiva en el departamento, movilizando varias columnas de hasta 50 combatientes armados. Su acción se desarrolló principalmente en las provincias de Azángaro y Melgar, donde se concentraban la mayor parte de las empresas asociativas del departamento. Las columnas senderistas se refugiaron en las regiones deshabitadas para incursionar en las sierras de Cuzco, Arequipa o Bolivia. Para apropiarse de la movilización campesina Sendero inició una serie de expropiaciones armadas obligando a los campesinos a acompañarlos en el saqueo. En Azángaro eliminó a las empresas asociativas aun antes de que el gobierno iniciara la redistribución de la tierra: dinamitó los vehículos, robó los rebaños y los distribuyó entre los campesinos pobres. Entre febrero de 1986 y abril de 1987, murieron más de 100 personas en los enfrentamientos con Sendero Luminoso. (Smith; 1992:99)

Sendero buscaba la militarización del departamento, el envío de las Fuerzas Armadas y la polarización de la política regional que eliminara a los sectores que rivalizaban con él en el liderazgo del campesinado. En abril de 1987, una columna senderista ejecuta al recientemente elegido alcalde de San Juan de Salinas, el dirigente comunero Zenobio Huarasaya, fundador del FDCP, que no acepta plegarse a su estrategia. La comunidad presente en el *juicio popular*, suplica a los senderistas que no lo maten. Inconformes con la ejecución, los campesinos apoyan después a la policía que busca a los asesinos de su dirigente. La columna senderista es diezmada y los sobrevivientes huyen a Cuzco. En mayo

del año siguiente, la misma columna senderista asesina al sucesor en la alcaldía Jaime Zenteno Jove.

La acción armada de Sendero debilita la movilización campesina. En 1986 llegan refuerzos para las fuerzas policiales, son Sinchis y Unidades Tácticas Contrasubversivas (UTAs), éstas se instalan al interior de las SAIS de Melgar, Azángaro y Carabaya y reprimen la movilización campesina acusándola de ser instigada por Sendero, la violencia crece con detenciones arbitrarias, tortura y asesinatos de campesinos. También aparece en las SAIS el Comando Democrático Rodrigo Franco, grupo paramilitar aprista, que tuvo en Puno uno de sus centros de acción más importante, atacando no solo a senderistas, también a las organizaciones campesinas, la Iglesia, las ONGs y la izquierda legal. Para 1987, producto de la acción violenta desatada por las fuerzas contrainsurgentes la movilización campesina decae. Radio Onda Azul que promovía la reestructuración de tierras en aymara, quechua y castellano, sufrió atentados atribuidos a grupos paramilitares, en 1986 y en 1988. (CVR; 2003, TIV:263)

En 1987, aparece el MRTA en la zona, particularmente en las ciudades de Puno y Juliaca con acciones de propaganda y sabotaje. En junio de 1988, en su Segundo Congreso Nacional, el PUM acordó disputar a Sendero el control del sur andino, mediante la constitución de organismos de autodefensa y medidas de preparación militar⁶⁴, con poca eficacia.

Entre 1987 y 1990, Sendero permaneció en la región presionando a la Iglesia, a la federación campesina, a los partidos políticos, al gobierno y a las cooperativas, obstruyendo los esfuerzos productivos de las comunidades que habían recibido tierras del gobierno o las habían tomado por su cuenta. Para 1989, la presión de Sendero era tan grande que la Iglesia decidió reducir su presencia en la región, conciente de que algunos de sus centros, como el IER Wqrani habían rebasado los límites como organización eclesiástica, su actividad había tomado una dirección política. Su retiro pretendía evitar provocar a Sendero y poner en riesgo la vida de sus colaboradores. Mas adelante, en 1991, el Obispo de Puno explicó las razones del distanciamiento de la Iglesia respecto al PUM y sus militantes venidos de Lima. La causa no era la violencia senderista como se justificó en el momento, sino la

⁶⁴ Antecedente significativo de la posterior propuesta de Izquierda Unida de otorgar armamento a las Rondas Campesinas incorporando a la población civil al combate a Sendero.

comprobación del distanciamiento de los líderes mestizos del PUM respecto de las bases indígenas, ellos habían formado una élite pensante afincada en las ONG, “lamentablemente el dinero había malogrado a los luchadores”; los proyectos se convirtieron en cajas chicas del partido. En 1988, la visita de Juan Pablo II marcó un giro en la región: el Opus Dei desplazó a la teología de la liberación. (Rénique; 2004; 358)

El 19 de mayo de 1989, una columna senderista asesinó al alcalde de Azángaro por el PUM, Marcelino Pachari, dirigente popular surgido de las huelgas agrarias de 1988 y 1989. El día 21 atacaron la estación experimental Waqrani, no encontraron a los directivos pero destruyeron las instalaciones educativas y administrativas y la maquinaria; no tocaron el ganado, los establos, ni las viviendas de los trabajadores. La columna senderista continuó sus ataques, sus blancos fueron otras cuatro a estaciones experimentales de distintas universidades. En un recorrido de 700 kilómetros, la columna mató a un total de 7 personas en 16 días. El mensaje de Sendero para la Iglesia era que no debía participar en política, ni colaborar con otras fuerzas como el PUM. (CVR; 2003, TIV: 265)

Hasta 1986, Sendero no había podido hacer funcionar su Comité Regional, pero para 1989 este funcionaba de manera plena a cargo de María Pantoja, una de las dirigentes senderistas más importantes, los senderistas lograron construir en el campo una red de simpatizantes activos o pasivos que les permita actuar a través de buena parte del departamento, la red territorial le permitía a la Fuerza Principal desplazarse a través de él. Tenía dos columnas, una con 40 elementos que actuaban en Azángaro, Melgar y Carabaya y otra con 20 que trabajaba en Huancané (frontera con Bolivia).

En 1991, se establece el estado de emergencia en casi todas las provincias del norte del Departamento, Melgar, Azángaro, Huancané, Carabaya y Sandía. En Azángaro se consolidan Comités de Autodefensa, fuerzas contrainsurgentes. Y se aplica la estrategia de asesinatos selectivos.

Las comunidades lograron con su movimiento autónomo el reconocimiento de las 1274 comunidades campesinas, que representaban el 22% de comunidades del país y más de dos millones de hectáreas. (CVR; 2003; TIV) El número de muertos en el departamento fue reducido frente a los promedios nacionales, 441 durante todo el período, la mayoría ocurrieron en la provincia de Azángaro, 256 y en Melgar, 97, ambas eran zona de habla quechua y de cooperativas, los menos ocurrieron en la zona aymara. El mayor avance de

Sendero en la región fue romper la alianza entre los campesinos aymara y quechua, la Iglesia y la izquierda, aunque esta última encontró sus límites por ella misma.

El proceso vivido en Puno en los años 70s y 80s, fue en el sentido de una creciente capacidad organizativa del campesinado indígena con ayuda de la iglesia progresista y con el trabajo organizativo de la izquierda limeña, lo avanzado fue resultado de la capacidad de los campesinos aymaras y quechuas comunitarios para aprovechar los recursos materiales e instrumentos de conocimiento puestos a su disposición por la iglesia progresista. Probablemente la cercanía cultural y física con la experiencia katarista boliviana de sus hermanos aymaras sirviera como estímulo o ejemplo. Aunque el ejemplo boliviano no ofrecía todavía resultados demasiado visibles, representaba en el trabajo cotidiano de la base una forma alternativa a la senderista de imaginar una forma de lucha y una sociedad nueva.

La problemática cocalera

La hoja de coca ha sido consumida por la población andina desde hace siete siglos. Las condiciones climáticas para su producción se dan sólo en las laderas orientales de los Andes, en lo que se denomina ceja de selva, monte bajo o trópico, entre los 500 y los 2,000 msnm. Crece en terrenos inapropiados para otros cultivos y puede dar tres o cuatro cosechas al año, requiere cuidados especiales y una gran cantidad de mano de obra para aclimatarla a nuevos terrenos y protegerla de las plagas. La insalivación de la hoja de coca *chaccheo o acullico* cura el mal de altura o *sorojche* lo que la hace indispensable para la vida por encima de los 3,500 msnm, por ello su cultivo fue desde la época prehispánica el complemento de la actividad agrícola y ganadera en tierras altas y vehículo de integración entre zonas ecológicas, pues producida en tierras bajas, es indispensable para la vida en tierras altas, por ello ha sido el equivalente general en el intercambio económico entre las distintas regiones que conforman el complejo andino.

Antes de la llegada de los españoles su uso era fundamentalmente religioso y privativo de la casta gobernante. Cada ayllu o comunidad tenía una parcela destinada al cultivo de la hoja de coca para el uso ceremonial y del inca. Cuando las comunidades estaban asentadas en regiones impropias para su cultivo el estado les asignaba una parcela en la zona de ceja de selva a la que los miembros de la comunidad se trasladaban los períodos necesarios para

la siembra y la cosecha. El chaccheo tiene efectos narcóticos y estimulantes que permiten la realización de grandes esfuerzos físicos en condiciones de déficit nutricional por ello el consumo de la hoja de coca se generalizó después de la conquista entre la población indígena, fomentado por los españoles en la minería como reparador de la fatiga y sustituto del alimento que permitió grados terribles de explotación de la fuerza de trabajo. Los terratenientes durante la república de igual manera la aprovecharon para obtener el mayor provecho de la fuerza de trabajo, distorsionando el sentido ritual que originalmente tenía.

El consumo de los mineros estimuló la especialización y acumulación de riqueza en torno al cultivo de la hoja de coca para el mercado y la convirtió en el producto más importante objeto de intercambio monetario desde entonces. Los ciclos de auge de la producción minera durante la época colonial y durante la república fueron acompañados por el incremento en los volúmenes de la producción y consumo de hoja de coca.

Para uso campesino, la hoja de coca se obtenía básicamente de la auto producción, pues en la lógica andina de multi cultivos, las comunidades tenían de manera complementaria a su posesión comunal en el altiplano o en los valles, el acceso a una chacra (parcela) en la zona de producción cocalera, para cubrir su consumo.

Más tarde se impuso el estereotipo de que los indígenas eran viciosos por consumir indiscriminadamente la hoja de coca. De cualquier manera, los efectos narcóticos del consumo de la hoja de coca por *chaccheo* son mínimos, comparados con los del consumo actual de cocaína por la población blanca, o de la pasta básica de cocaína entre la juventud pobre de las ciudades.

La colonización de las regiones de ceja de selva se inició a partir de los años 40s del siglo XX, estimulada por el gobierno central como estrategia para ampliar la frontera agrícola, como sustituto de la reforma agraria y para evitar afectar los intereses de los grandes propietarios serranos. Estaban destinadas a la producción de cultivos comerciales, pero eran zonas de cultivo tradicional de hoja de coca para el consumo de la población andina y después se ampliaron a la producción para el narcotráfico. La población migrante provenía de las sierras vecinas atraída por la disponibilidad de tierra, si en la sierra el tamaño de la chacra era de 1 a 5 has, en la selva eran mayores de 5 has. Para los años 70s los migrantes eran atraídos por los mayores rendimientos que ofrecía el cultivo de hoja de coca frente a las oscilaciones de los precios de los cultivos comerciales. La construcción de la

infraestructura inicial necesaria para la producción de hoja de coca para el narcotráfico fue financiada por el gobierno central.

El uso y la producción de cocaína es un descubrimiento occidental⁶⁵ y un negocio capitalista ajeno a la cultura andina, es una imposición externa que ha alterado significativamente la dinámica productiva local en la medida en que la reorienta hacia otros consumos, y crea un mercado que impone una lógica capitalista, que define los términos de intercambio para los bienes que los campesinos producen y consumen.

En diciembre de 1964, un decreto presidencial (DS 254) delimita las zonas autorizadas para la producción de hoja de coca a solo algunos distritos de los departamentos de Ayacucho, Cajamarca, La Libertad y San Martín y otorga dos años de plazo para que los que quedaran fuera de la zona autorizada, sustituyan los cultivos de hoja de coca por otros productos agrícolas legales. Más tarde la comunidad internacional impuso al gobierno de Morales Bermúdez (1976-1980) medidas de interdicción y control de drogas consistentes en la erradicación forzada de los cultivos ilegales de coca. Los cocaleros organizaron entonces frentes de defensa de sus intereses. En 1978, Morales Bermúdez promulga el Decreto Ley 22095 o Ley de Represión al Tráfico de drogas, que considera el acullico como delito, regula la producción de coca y el tráfico de drogas y obliga a la erradicación total, dejando sólo 12 mil hectáreas de producción para el consumo tradicional, y un padrón de productores legales los cuales pueden vender únicamente a la Empresa Nacional de la Coca (ENACO) monopolio estatal que se encarga de la comercialización para usos legales: consumo tradicional, producción de filtrantes para infusión y producción de medicamentos. Lejos de apoyar al campesino cocalero en la tarea de la colonización, los gobiernos andinos los enfrentan como enemigos, por decisión de Estados Unidos. La presión norteamericana impone el combate policial al cultivo de la hoja de coca como medida central del combate al narcotráfico. En el gobierno norteamericano y en los gobiernos andinos que patrocina hay un doble discurso, que dice combatir al narcotráfico, pero casi sólo se golpea al campesino cocalero, mientras que policía, ejército, funcionarios y gobiernos son cómplices a distintos niveles del narcotráfico y obtienen de ello grandes tajadas. Para el gobierno norteamericano es más fácil criminalizar y reprimir a los empobrecidos productores de la materia prima, que solo tienen a la coca como alternativa para enfrentar la caída de los

⁶⁵ Que data de 1858.

precios de otros productos comerciales, mientras que se cruza de brazos frente a los narcotraficantes, pequeños o grandes que actúan en las zonas productoras, en otras de tráfico de cocaína o en los mercados norteamericanos.

Los gobiernos andinos aceptan la “guerra contra las drogas” que el gobierno norteamericano diseña: ilegalizan los cultivos de coca, convierten en delincuentes a los coccaleros, militarizan la erradicación de cultivos, los destruyen por la fuerza o mediante fumigación y ejecutan como paliativos programas de desarrollo alternativo a partir de la sustitución de cultivos de coca por productos comerciales legales (café, arroz, frutales, etc), son programas que benefician poco o nada a los campesinos coccaleros, y en cambio engordan a la burocracia nacional e internacional que administra los recursos respectivos y se apropia más del 50% de los préstamos y ayuda recibida por los países.

El consumo tradicional de hoja de coca no ha disminuido en el siglo XX, la satanización de sus consumo no ha logrado impedirlo, sino que se expande más allá de las fronteras peruana y boliviana, hacia Argentina y Chile donde la población de origen andino mantiene el hábito del acullico y otros usos tradicionales. La pobreza campesina sigue estimulando su consumo.⁶⁶

Desde los inicios de la producción de hoja de coca para el narcotráfico, la represión policial fue el instrumento privilegiado para hacer cumplir las disposiciones del gobierno central. La violencia fue la única forma de relación entre los coccaleros y el gobierno central que imponía como única alternativa la erradicación de los cultivos. La arbitraria política de interdicción fue el caldo de cultivo de la presencia de Sendero Luminoso y el MRTA en las zonas coccaleras.

Es importante subrayar las diferencias en los procesos de implantación, y el ciclo de vida de Sendero en los distintos valles coccaleros, particularmente en los casos extremos del valle del río Apurímac (VRA) y el valle del Alto Huallaga⁶⁷. En el VRA la respuesta hacia Sendero por parte de los campesinos fue adversa, allí se formaron muy tempranamente grupos contrainsurgentes llamados Comités de Autodefensa CADs, con amplia participación campesina, por iniciativa de fieles pentecostales autofinanciados por el

⁶⁶ Los consumidores tradicionales de hoja de coca en Perú son 3 millones, el 70% de ellos viven en la sierra, el 20% en la costa y el 10% en la selva, cuyas necesidades anuales serían de 13.3 mil TM por año, calculando un consumo de 9.5 kg por año por persona. Las hectáreas cultivadas son entre 31 mil y 120 mil. (Cabieses; 2005:38)

⁶⁷ En Perú hay 11 valles coccaleros.

cultivo ilegal de hoja de coca y la producción de pasta básica de cocaína para el narcotráfico, que asesorados por el ejército fueron los que finalmente vencieron a Sendero en la zona.

En el Alto Huallaga en cambio, los campesinos coccaleros buscaron el apoyo de Sendero en su lucha contra la represión a una actividad que el gobierno había convertido en ilegal y que era su modo de vida, los coccaleros aceptaron la alianza con Sendero que les permite enfrentar en primer lugar la represión antinarcóticos de parte de las fuerzas policíacas y de agencias de desarrollo alternativo del gobierno. Sendero les apoya también en la defensa de sus intereses frente a los narcotraficantes, a pesar de los fines pragmáticos de cada uno, las complejas condiciones de la región permitirán establecer una alianza que dura entre 10 y 15 años, siendo la zona de mayor persistencia de fuerzas senderistas y proveedora de recursos materiales para otras regiones.

El valle del río Apurímac⁶⁸

El río Apurímac divide a los departamentos de Ayacucho y Cuzco, por el lado de Ayacucho el valle pertenece a las provincias de Huanta y La Mar, por el de Cuzco a la provincia de la Convención. En la zona se cultivó la hoja de coca para el consumo tradicional, desde principios del siglo XIX y en la zona de Chungui (La Mar, Ayacucho) incluso desde la colonia. Se establecieron grandes haciendas y posteriormente se han expandido los pequeños propietarios. También en grandes haciendas se explotó la caña de azúcar para la producción de aguardiente y el barbasco o cube, un insecticida orgánico. En una dinámica moderna la producción de hoja de coca se inicia en la década de 1950, siguiendo el eje Huamanga-Huanta-Tambo-San Francisco. La llegada de la carretera a San Francisco en 1964 y la inauguración del puente sobre el río Apurímac en 1971, facilitaron el proceso de colonización de la margen ayacuchana. Además de la coca se cultiva café, cacao, bananos, cítricos, barbasco, etc.

Los colonos provienen del norte de Ayacucho, zona con la que mantienen una comunidad cultural y comunicación permanente. Inicialmente fueron los propios hacendados de la sierra que tenían excedente de fuerza de trabajo, quienes apoyados por el gobierno trajeron a los campesinos, se establecieron grandes haciendas que sujetaban a los colonos bajo

⁶⁸ Datos tomados de CVR;2003, TIV, 76-103

relaciones serviles. Más tarde fueron los propios campesinos de las comunidades quienes decidieron emigrar de la sierra ante la falta de tierra y establecieron comunidades independientes.

Por su dinamismo económico, la región presenta un marcado contraste frente al estancamiento serrano, lo que estimuló el proceso de colonización. Las dimensiones de la propiedad campesina en el valle eran mayores que en la sierra, ese fue el mayor estímulo para la migración. En su asentamiento los colonos andinos desplazaron a las poblaciones nativas de la zona, los ashanincas o campas, cazadores recolectores que practican una agricultura de tala y roza, que huyeron río abajo del Apurímac, hacia el río Ene.

En los años 60, el gobierno estimuló la colonización de la zona y creó la localidad de Pichari, el dirigente senderista Antonio Díaz Martínez participó como funcionario del Instituto de Reforma Agraria y Colonización (IRAC) en ese proyecto, permaneció durante un año allí y volvió periódicamente con sus estudiantes para hacer trabajo de campo. En su libro cuestiona las limitaciones de la estrategia de colonización dirigida por el gobierno: el enorme gasto hecho para la instalación del personal técnico en la zona, el desconocimiento del potencial colonizable de la zona, la pretensión de hacer pagar a los campesinos ya instalados por la tierra que habían colonizado con su propio esfuerzo, en suma, el derroche irresponsable de ingentes recursos provenientes de la cooperación internacional, sin aportar ningún beneficio real para los campesinos. Define la estratificación social existente en la zona encarnada de arriba abajo por el hacendado, el mestizo, el indio y el campá, con una lenta movilidad social, a partir del factor económico, y con un lento mestizaje. (Díaz Martínez;1985:59-80)

En el distrito de Chungui se estableció en 1965 la guerrilla del ELN dirigida por Héctor Béjar y cerca de allí en Chincheros y Andahuaylas en el departamento de Apurímac, se dieron en 1974 tomas de tierras.

Como resultado de la reforma agraria de 1969, muchos de los campesinos feudatarios de las haciendas se convirtieron en comuneros. Luego de los arduos procesos de colonización de la zona, los colonos enfrentaron el problema de la caída de los precios de los cultivos comerciales lo que estimuló el cultivo de la hoja de coca a partir de los años 70s. En 1975 se creó la Asociación de Pequeños Agricultores para defender los intereses de los productores de café y cacao frente a los abusos de los comerciantes, y en 1979 la

Federación Campesina del Valle del Río Apurímac (FECVRA) que llegó a ser una de las más importantes organizaciones campesinas del departamento, agrupando unas 100 bases o sindicatos. (Del Pino; 1996:127)

En 1978, la comunidad de Chungui costó la construcción del colegio secundario Túpac Amaru II, que fue atendido por profesores formados en la UNSCH y por estudiantes de la misma de filiación senderista, lo que ocurrió también en otras comunidades. De manera que también en este caso el circuito educativo fue la estrategia de penetración inicial de Sendero. La zona no fue prioritaria para Sendero durante los primeros años, en octubre de 1982 iniciaron sus acciones que fueron adjudicadas por la policía a la FECVRA, como pretexto para perseguir y encarcelar a los dirigentes campesinos que ya venían siendo víctimas de una intensa represión desde antes.

En dos años, los jóvenes senderistas lograron el apoyo pasivo de la población provocando el vacío de poder, ahuyentando a la policía corrupta y a las autoridades políticas, cuando comenzaron a desplazar a las autoridades tradicionales en las comunidades, algunas los rechazaron. Hacia 1983, como producto de la guerra, los grandes propietarios en el valle huyen hacia las ciudades de la sierra mientras que las comunidades de la sierra huyen de la violencia hacia el valle, donde por la violencia el patrón de asentamiento disperso se modifica y se producen concentraciones en las cabeceras, nacieron así numerosos poblados. (Del Pino; 1996:127)

Con la entrada del ejército a la guerra en 1983, se asignó a las provincias de Huanta y La Mar a la Infantería de Marina y se estableció en la zona una base de la Marina de guerra que desató una represión indiscriminada contra los campesinos, que comienzan a establecer Comités de Defensa Civil bajo el modelo de las aldeas estratégicas organizadas por el ejército norteamericano en Vietnam y como las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC) en Guatemala, la población rechazó la solución porque alejaba a las comunidades de sus chacras, los exponía más a las represalias de Sendero y porque las condiciones de vida eran más precarias. En Sivia la represión militar estimuló la adhesión de varias comunidades a Sendero, y la huida al monte donde fueron reagrupados por los senderistas.

La represión militar contra la FECVRA se intensificó, el ejército acusó a la organización campesina de ser fachada de Sendero, persigue a los dirigentes que quedan y en agosto de 1983 en la base de la Marina es asesinado su máximo dirigente Julio Orozco Huamaní,

como producto de la violencia la organización campesina se desmoviliza. Para 1984, la violencia ejercida por Sendero contra las autoridades tradicionales facilitó la labor de los navales⁶⁹, organizar grupos de campesinos contrainsurgentes en la sierra, que bajan a la selva para enfrentar a Sendero, los ronderos⁷⁰, montoneras⁷¹ o mesnadas⁷², que crecen también bajo la iniciativa de los propios campesinos y se convierten en grupos violentos igualmente arbitrarios, que igual que los militares roban bienes y animales, ejecutan campesinos que consideran aliados de Sendero y queman sus casas. Los ronderos son conducidos y apoyados por los militares, así la violencia se impone en la zona.

El 21 de junio de 1984, se constituye formalmente la Defensa Contrasubversiva del Valle del río Apurímac (DECAS), con la participación numerosa en sus filas de evangélicos. Los ronderos del Apurímac son los más tempranos y exitosos grupos de campesinos contrainsurgentes del país, motivados por la religión pentecostal que se expandió en la zona con el proceso de colonización y se intensificó a partir de la lucha contra Sendero, más del 50% de la población es protestante, inicialmente sólo rechazaron la prédica de Sendero, pero cuando este comenzó a matar campesinos, el rechazo a participar de su proyecto fue enérgico y se convirtió en una guerra santa contra el nuevo Anticristo. Elaboraron un mensaje fundamentalista y apocalíptico que justificaba la guerra antisenderista, proceso favorecido por la huida de los pastores de la región, que obligó a los colonos a desarrollar su propia interpretación de la Biblia y a la “pentecostalización” de otras iglesias. (Del Pino; 1996:165)⁷³

Con la tolerancia del ejército, los campesinos pentecostales aceptaron incluso cultivar hoja de coca y procesar PBC para el narcotráfico, lo que les permitió un excedente suficiente para comprar armas modernas varios años antes de que el gobierno accediera a proporcionar armas a las rondas y CADs, y para sostener ronderos *rentados*, es decir, profesionales en el combate a Sendero de tiempo completo para desligar a los campesinos de la actividad contrainsurgente, y dedicase necesaria de tiempo completo a la producción

⁶⁹ En Huanta la Marina contó a su favor con la identificación popular con en el nombre del legendario rebelde indio de principios del siglo XIX, Navala Huachaca para cometer en su nombre tremendas crueldades. (García Miranda; 2001)

⁷⁰ De acuerdo a la tradición del norte del Perú.

⁷¹ De acuerdo a la tradición guerrillera que venía de la guerra del Pacífico, donde los campesinos de Huanta repelieron a los invasores chilenos.

⁷² Como las llaman los senderistas despectivamente, negando su autonomía frente al ejército.

⁷³ La guerra santa del VRAE protagonizada por las rondas contrainsurgentes y fuerzas senderistas es recreada en la novela de Víctor Andrés Ponce, *De amor y de guerra*, 2004.

agrícola. El narcotráfico comienza de esta forma su desarrollo en la zona, el proceso coincidió con el boom de los precios de la coca y sus derivados ilícitos entre 1984 y 1986. Para 1985-1987, con las dificultades que la guerra representaba para la actividad agrícola, el cultivo de coca es casi el único que queda en la zona, y el 90% de ella se procesa como pasta básica de cocaína. (Del Pino; 1996:128) Para mediados de 1985, las DECAS se habían extendido a todo el valle y logran expulsar a Sendero, también al ejército y la policía.

Por su parte, Sendero obtiene apoyo activo o pasivo en algunas zonas, y a partir de él establece el campamento Sello de Oro en Santa Rosa, donde desde febrero de 1984 concentra a sus *bases de apoyo*, que son la población que *retira* de diferentes comunidades de Chungui (Oreja de Perro) para escapar de la represión militar. Los senderistas desalojaban los centros poblados e instalaban a la población en zonas de difícil acceso, en los cerros y en el monte de la ceja de selva. Durante tres o cuatro años la gente vivió en *retiradas*, donde la vida de la población se ordenaba de acuerdo a las reglas de Sendero, establecen comités populares bajo la conducción de mandos senderistas y *zonas liberadas*, en una pretendida comunidad perfecta en la que todos se ayudaban y compartían los bienes que tenían. El proceso duró hasta que se acabaron los recursos materiales y la presión de la jerarquía senderista sobre la masa se intensifica y comienza a asesinar a los campesinos inconformes, otros huyen. Los conflictos internos de las comunidades desbordan el control senderista con su propia dinámica de violencia.

Desde el departamento de Ayacucho, parten columnas senderistas que comienzan a trabajar al otro lado del río Apurímac, en el departamento de Cuzco bajo el argumento de enfrentar el abigeato que afecta las comunidades y aprovechando los conflictos intercomunales se establecen comités populares comandados autoritariamente por los mandos senderistas.

En julio de 1985, con Alan García del Partido Aprista en la presidencia, que dice querer aplicar una política contrainsurgente respetuosa de los derechos humanos, se produce la matanza de Acomarca realizada por marinos, la brutalidad de la acción obliga al gobierno a destituir al jefe del comando político militar de Ayacucho y a sacar a la Infantería de Marina de la zona, por cometer violaciones a los derechos humanos. Es reemplazada por el ejército, que inconforme con el cuestionamiento del gobierno civil a la Marina se repliega a sus cuarteles, lo que le permite a Sendero fortalecerse y lanzar una nueva ofensiva contra

los CADs, a las que considera como su principal enemigo, pues son ya las únicas fuerzas activas que lo combaten en la zona. Mientras el Ejército mira correr la sangre durante 1986 y 1987 sin hacer nada, Sendero mantiene la iniciativa obligando a las comunidades a apoyarlos, el 13 de abril de 1988 una columna senderista escoltada por cientos de campesinos de la Fuerza Local, ataca Pichiwillca la base principal de la DECAS en el VRA.

Para 1989, las CADs se extienden del VRA hacia la sierra, en agosto 200 roderos parten de Santa Rosa hacia Tambo para reorganizar las rondas de las provincias serranas de La Mar, a pedido de las autoridades de éstas, permanecen en Tambo durante un año y son financiadas por la DECAS. Pieza clave de esa estrategia será la incorporación a las rondas de los ex conscriptos, jóvenes campesinos que regresan a sus comunidades bien preparados militar y políticamente por el ejército. El control de las rondas sobre las comunidades significa el reemplazo de las autoridades tradicionales por los jóvenes, mismo proceso que el ocurrido entre las bases de apoyo de Sendero. La tutela militar sobre la organización viabiliza su permanencia, hay protección y control al mismo tiempo sobre las comunidades y sobre las rondas, el ejército las defiende frente a cualquier denuncia de sus abusos, garantizándoles impunidad y cuentan con los recursos necesarios, las armas vienen del narcotráfico.

En 1989, el gobierno comienza a entregar armas a las rondas, el presidente García entrega personalmente 100 escopetas a ronderos de Rinconada. (CVR; TII: 66) A fines de 1989, las rondas controlan el norte del departamento de Ayacucho, mientras que en las del centro de éste (Cangallo, Vilcashuaman y Víctor Fajardo) su zona de implantación inicial, dominan las bases de apoyo de Sendero. A fines de 1991, el departamento de Ayacucho tenía 836 comunidades organizadas en CADs, de ellas 280 correspondían al valle del río Apurímac y controlaban el 95% del valle. En 1994, el Comando Conjunto de las FFAA registraba para Ayacucho 1,564 CADs, con 61,450 ronderos organizados y 5,583 armas distribuidas, de un total de 4,205 CADs, 235,465 integrantes y 16,196 armas. (Del Pino; 1996:118) Con ese poder de fuego pudo desarticular a Sendero.

El valle del Alto Huallaga

La colonización se inició a partir de los años 40s del siglo XX. La población migrante provenía de la sierra de los departamentos de Huanuco y Ancash y de la selva de los de San

Martín y Loreto. Las primeras explotaciones de coca para producir pasta básica de cocaína (PBC) fueron establecidas por familias de inmigrantes japoneses en Chinchao, en el valle del Pampayacu, en los años 40s. La PBC era vendida a Japón para usos farmacológicos. Más tarde los empleados de los japoneses migraron a Tingo María en los años 50s, y comenzaron a procesar PBC por su cuenta de manera ilegal. En la década del 60 se construyó la carretera marginal que corre paralela al río Huallaga.

En San Martín los cultivos se iniciaron en los años 60s y en Ucayali en los años 70s. Entre 1950 y 1995, las hectáreas cultivadas pasaron de 600 a 200 mil. El comercio ilegal estuvo inicialmente controlado por colombianos y mexicanos, y luego paso a manos de narcotraficantes peruanos. En 1995, 150 mil familias vivían del cultivo de hoja de coca, el 55% de ellas se encontraban en el Alto Huallaga y el 95% de la hoja de coca se destinaba al narcotráfico, y mantenían la economía de más de un millón de peruanos.

Desde los años 60, como respuesta a las medidas de represión de los cultivos se constituyó el Comité de Productores de Coca de Tingo María, que organizaron movilizaciones y presentaron pliegos petitorios ante el presidente Belaúnde Terry. En 1968, los dirigentes del Comité mueren al caer el avión en el que viajaban de regreso de Lima.

Entre 1979 y 1982, se ejecutaron cuatro operativos de gran magnitud contra campesinos cocaleros y narcotraficantes (Verde Mar I y II y Bronco I y II). En 1980, llegan los primeros Sinchis de la Guardia Civil a Tingo María, son más de 1500, que se suman a los efectivos de la Marina de Guerra y agentes de la DEA de EEUU para destruir cocaleros con picos y lanzallamas, y dinamita para destruir las secadoras de coca. En 1983 se creó el Programa de Control y para la Reducción y Erradicación de la Coca en el Alto Huallaga (CORAH). Los medios más *eficientes* de erradicación han sido el hongo *Fusarium* y el defoliante Spike⁷⁴.

Antes de la llegada de Sendero el Alto Huallaga era una tierra de nadie donde los narcotraficantes habían impuesto la ley del silencio, asesinaban alcaldes y periodistas; muchos pueblos carecían de autoridades y los habitantes estaban a merced de las mafias narcotraficantes. En un espacio alejado del centro del país, de colonización reciente y ocupado por el narcotráfico, la presencia del Estado y de las fuerzas políticas nacionales era precaria. La violencia era cotidiana, originada en las rivalidades entre las mafias y

⁷⁴ Hasta 2001 la institución había erradicado 54,646 has de cultivos y 259,618 metros de almacigos.

estimulada por el alto consumo de alcohol entre la población. La migración continua generó una mayor presión sobre la tierra y con ello la disminución del tamaño de las parcelas y el deterioro creciente de las condiciones de vida de la población.⁷⁵

A partir de las condiciones de la región y de las características de su población, Sendero asumió una estrategia para penetrar en la zona diferente a la aplicaba en otras regiones: la defensa de los pequeños productores cocaleros. Los senderistas no cultivaban la hoja de coca, ni procesaban pasta básica de cocaína; sólo obligaban a los narcotraficantes a pagar precios *justos* a los campesinos y garantizaban la seguridad necesaria para mantener la producción, alejando a las fuerzas represivas y a los funcionarios del estado. No cuestionaban a los campesinos por producir la materia prima para la producción de cocaína. El compromiso ideológico exigido por los senderistas a los campesinos era más laxo que en otras regiones. No fue difícil para los pequeños productores cocaleros aceptar a los guerrilleros como aliados en la defensa de sus intereses, frente a autoridades represivas y corruptas y frente a narcotraficantes explotadores.

La presencia de Sendero en la zona inicia en 1976, cuando capta maestros y dirigentes magisteriales que trabajaron con estudiantes de secundaria y universitarios, que luego van al área rural y hacen proselitismo entre los cocaleros aprovechando su conflicto con el gobierno. Frente a la represión indiscriminada de las fuerzas antinarcóticos, la prédica senderista de defensa del derecho de los campesinos a cultivar la hoja de coca atrae a los cocaleros, y sus acciones armadas que inicia en 1981 son aplaudidas por los campesinos.

Luego de los operativos Verde Mar I y II un grupo de cocaleros de Aucayacu, fueron a Ayacucho para pedir ayuda a los senderistas para enfrentar la represión policial, vinieron entonces cuadros senderistas que se infiltraron clandestinamente en las organizaciones de cocaleros, azuzándolos para recurrir a medios violentos en sus manifestaciones y marchas. A principios de 1982, grupos de avanzada desarrollan su prédica entre las comunidades de Venenillo, la Morada y Huamuco, según el ejército en ese año ingresa por el valle del Monzón el primer grupo de 60 senderistas armados, su desplazamiento seguirá una trayectoria de sur a norte y desde el campo a la ciudad. Para el segundo semestre de ese año asentaron su primera base en Venenillo, imponiendo estrictas reglas de comportamiento a

⁷⁵ Para 1990, el 80% de los campesinos de la región tenía menos de una hectárea de tierra. (Quehacer No. 68)

los cocaleros. En 1982 el presidente Belaúnde, denunció la alianza de Sendero con el narcotráfico, de la que no había ninguna prueba.

El Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) estableció una de sus bases más importantes en la zona del Alto Huallaga, en Tarapoto, departamento de San Martín, ciudad que concentraba en ese momento la mayor actividad comercial de la región. Sus cuadros eran en su mayoría jóvenes originarios de la misma región que estudiaban en la universidad o en el Instituto Tecnológico. Iniciaron su trabajo político en 1983, todavía como cuadros del MIR-IV, promovieron la creación de los Frentes de Defensa de los Intereses del Pueblo (FEDIP) bajo la consigna *¡Coca o muerte! ¡Venceremos!*, al lado de otras organizaciones de izquierda, como el PUM y el PCP-Patria Roja, defendiendo a los productores de coca de la represión policíaca y de los abusos de las pandillas de narcotraficantes. Cuando el MRTA apareció formalmente en 1984, los cuadros del MIR que operaban en la zona se integraron en él, en tanto que el PUM y el PCP-Patria Roja se deslindaron de sus acciones. (González; QH:48)

El MRTA organizó alrededor de Tingo María y Uchiza grupos de autodefensa campesina con base en el modelo del FIR de Hugo Blanco. Pero se negó a defender la producción de coca y promovió la sustitución por otros cultivos legales, actitud moralista que fue rechazada por los colonos. Sendero aprovechó la inconformidad de los productores para arrebatarle el control de la región al MRTA. (Gross:17)

En julio de 1984, la zona fue declarada en emergencia y puesta bajo control del Comando Político Militar número 7 (Huánuco y San Martín). Ante la represión militar Sendero se replegó. El carácter indiscriminado de la represión le permitió estrechar sus lazos con la población civil. El sistema de enganche utilizado por los narcotraficantes para contratar a los campesinos facilitó el trabajo de organización popular. Sendero comenzó a administrar la justicia y a organizar la vida cotidiana en los poblados medianos que florecían por el estímulo de los narcodólares; dirimía los conflictos conyugales, las disputas por tierra y castigaba a los infractores. Ejerciendo las funciones en materia de justicia correspondientes a las autoridades tradicionales en las comunidades de la sierra y actualizando a su manera el código moral andino⁷⁶. Así, poco a poco, fue imponiendo su presencia entre los colonos cocaleros.

⁷⁶ Ama suwa, ama llulla, ama quella, es decir, no robar, no mentir, no holgazanear.

Las demandas que Sendero proponía a los cocaleros eran organizarse para enfrentar a la policía y a las oficinas encargadas de los programas de erradicación y negociar colectivamente con los intermediarios del narcotráfico el precio y el modo de compra de la hoja de coca. El tipo de adhesión que les exigían a los cocaleros no era como en las comunidades de la sierra, los cocaleros no eran los campesinos pobres carentes de alternativas, sino colonizadores de nuevas tierras que aspiraban a mejores ingresos y condiciones de vida que las que habían dejado en la sierra. El compromiso de ellos con Sendero era más superficial y pragmático, menos ideológico, los cocaleros cambiaban su pertenencia al estilo de vida narco, por el estilo senderista, que resultaba más conveniente para defender sus intereses. Los narcotraficantes eran un patrón abusivo y Sendero inicialmente no lo era y ofrecía un proyecto completo de ordenamiento de un espacio nuevo que carecía de ley y orden. Era una alianza táctica que fue modificándose de acuerdo a las circunstancias, lo que no cambiaba era la intensidad de la violencia presente en las relaciones entre los distintos sectores de la región y los cocaleros asumían esa violencia como su modo de vida.

La compleja problemática de la zona en torno a la ilegal producción de hoja de coca, está marcada por la diversidad de fuerzas presentes en el terreno, que irán desarrollando estrategias variadas, que cambiarán los emplazamientos en distintos momentos: cocaleros, senderistas, emerretistas, policías, ejército, narcotraficantes, agentes de la DEA y agentes de la AID.

Entre 1981 y 1988, los ataques de Sendero se dirigen contra el estado (alcaldes, prefectos, policías, dirigentes de partidos políticos y gremios, funcionarios de ENACO), organismos de cooperación internacional, financiados por la AID dedicados a la sustitución de cultivos y organismos de erradicación. Sendero logró dominar un territorio amplio y por mucho tiempo, entre 10 y 15 años, estableció una red territorial que era el aparato administrativo de los comités populares y fuerzas de base de las zonas organizadas, que daban sustento a la red móvil integrada por la fuerza principal y la fuerza local. (CVR;2003;TIV:342) En 1984, el apoyo de la población a Sendero se evidencia en acciones como la toma del poblado de Aucayacu en dos ocasiones. Para 1986, la presencia de Sendero está consolidada en la zona y organiza comités de poder popular paralelo (CPPP) en pueblos mayores, con presencia de fuerzas del orden, conocidos en el Huallaga como *las urbanas*,

cuya función era mantener una red de espionaje, cobrar impuestos a los comerciantes y asesinar malos elementos.

Para 1987, Sendero controlaba las ciudades más importantes del Valle: Tocache, Uchiza, Paraíso, Nuevo Progreso, establece ya comités populares abiertos, tiene compañías y columnas armadas que le permiten batir el campo, libera zonas expulsando a la policía, realiza paros armados, interrumpe la actividad económica y bloquea las redes de transporte para presionar por las demandas cocaleras. En ese año impone a los narcotraficantes disolver sus bandas de sicarios, las pandillas, al principio los narcotraficantes se oponen pero una elocuente demostración de fuerza los hace aceptar. Sendero demostró tener la mayor fuerza y asumió el control político y militar de la región. Finalmente Sendero logró las condiciones necesarias para negociar con los narcotraficantes los precios pagados a los productores. En junio de 1987, Uchiza y Tocache se convirtieron en los principales bastiones de Sendero.

Sendero definió las reglas de funcionamiento del narcotráfico en el Huallaga y las impuso con su fuerza, una especie de nacionalismo cocalero:

"a. La cocaína es para consumo externo, y se castiga el consumo interno. La consigna era: "La araña no consume su veneno"."

"b. Defender el derecho de sembrar coca y el trabajo, e impedir que los proyectos de erradicación arrasaran los cultivos. La consigna, "Yanquis go home"."

"c. Las "firmas" no podrán tener más de cuatro extranjeros. Eso tenía como objetivo frenar la invasión de colombianos y evitar sus tropelías. Señalaron que la preferencia a quedarse la tenían los colombianos casados con peruanas."

"d. Que los "traqueteros" –compradores que en motocicleta recorrían los poblados y las carreteras comprando las "bolas" de pasta básica- deberían ser peruanos."

"e. Que todas las ventas y "vuelos" -envíos de PBC a Colombia- se hicieran en presencia del delegado senderista. La consigna, "Mil ojos y mil oídos tiene el Partido". (Quehacer; 87)

A partir de abril de 1987, Sendero también controlaba las operaciones financieras de la zona, con medidas como la imposición a los narcotraficantes colombianos de realizar el cambio de dólares por intis, ya no en las agencias cambiarias y en los bancos, sino con individuos que ellos aprobaban. (González; QH, 48) El 31 de mayo de 1987, cerca de 200 senderistas armados atacaron el puesto de la guardia civil de Uchiza. El saldo fue de seis policías y cuatro civiles muertos y su local destruido. Este atentado de gran envergadura hizo que trascendiera a nivel nacional que Sendero había logrado el control en la región del

Alto Huallaga. Para enfrentar el problema el gobierno declaró en emergencia la zona el 15 de julio y encargó un gran operativo a las fuerzas policiales, la Fuerza Aérea y el Ejército que detuvieron narcotraficantes e incautaron sus bienes, unidades especiales se quedaron en Tocache y en Nuevo Progreso. En las nuevas condiciones Sendero se vuelve clandestino pero no abandona las plazas.

En 1987, se establece también el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) que se enfrenta a las fuerzas armadas y a Sendero, se intensifican así los asesinatos de dirigentes comunales, políticos y alcaldes, destruyen locales municipales, puentes, y atacan a instituciones del estado, toman pueblos y ciudades.

El 27 de marzo 1989, Sendero consolidó su control en el Alto Huallaga con el ataque al puesto policial de Uchiza y la toma de la ciudad, apoyado por la población. El operativo fue espectacular, los senderistas atacaron durante cinco horas a la policía; que informó del ataque y solicitó refuerzos, pero éstos no llegaron. Tampoco llegaron efectivos del ejército cuyo destacamento estaba cercano; su argumento era que no les competía combatir a la insurgencia. Uchiza y el Alto Huallaga estaban fuera de la jurisdicción del comando político militar eran, por tanto, responsabilidad de la policía. En una situación como ésa el ejército sólo podía intervenir por orden expresa del Ministerio de Defensa y la orden no se produjo. Los senderistas asesinaron a los oficiales que se encontraban en el destacamento y perdonaron la vida a la tropa.

El ataque senderista era una represalia contra la acción experimental realizada 10 días antes en la región, por la que se rociaron con el herbicida Spike plantíos de coca. *El Diario* No. 542 afirmaba que con el pretexto de erradicar los cultivos de coca, se utilizaban gases tóxicos para exterminar a la población y acabar con los integrantes del Partido Comunista del Perú que actuaban en la selva peruana. El daño era también para los campesinos productores de coca y para los narcotraficantes. (González; QH 58)

En abril de 1989, se declaró nuevamente en emergencia la zona, que ahora comprendía todo el departamento de San Martín y parte del de Huánuco hasta Tingo María, por lo que incluía el territorio del Alto Huallaga. El ejército calculaba en 1989 que Sendero tenía en el Huallaga una "fuerza principal" de tres mil hombres, más las "fuerzas locales" y las "fuerzas de bases" con otro tanto, que en conjunto sobrepasaban los 6 mil hombres.

Sendero Luminoso respetó (hasta 1989) los programas de promoción que Naciones Unidas desarrollaba en la región para el procesamiento de cacao en Tingo María. No atacó a los campesinos, pero mantuvo como blancos en su guerra a los *cooperantes* (profesionales y técnicos extranjeros que participaban en estos proyectos), ya sea que trabajaran con el gobierno o con Izquierda Unida. Los consideraba agentes del imperialismo dentro de su territorio, igualmente los funcionarios de cualquier nivel que actuaran contra Sendero de manera directa o indirecta, porque pretendían infiltrar ideológicamente al campesinado mediante el “corporativismo aprista”, para robarle su base campesina. (Quehacer No. 59)

Al consolidar su poder militar en el Alto Huallaga, Sendero Luminoso hizo algo que no estaba previsto en su detallado plan de *guerra popular*: iniciar la construcción del llamado *poder popular* o la *república de nueva democracia* por lo que debieron improvisar. Crearon *comités populares*, órganos encargados de ejercer un poder que pretendía ser del pueblo. Cada comité estaba conformado por cinco miembros o *comisarios*, que debían ser elegidos por las masas y eran removibles en cualquier momento. Se afirmaba que eran escogidos por *Asambleas de Representantes*, las cuales a su vez eran elegidas *cuando era posible*, por *Asambleas Populares* de todas las masas de una localidad determinada. Pero difícilmente los comisarios eran elegidos por la población. Los comités eran dirigidos por el Partido y estaban conformados por comunistas, campesinos comunes y otras fuerzas progresistas locales. Debían comenzar a crear una nueva política, una nueva economía y una nueva cultura en el campo, como preparación para hacerlo en todo el país.

De los cinco comisarios, el más importante era el *Secretario*, pues representaba al Partido y al proletariado, que estaba presente en el campo a través del Partido. Había un *comisario de seguridad*, que también era miembro del Partido, responsable de la defensa del *Nuevo Poder*, a través de la población local en su conjunto, la cual estaba organizada en milicias; el *comisario de seguridad* debía preparar el retiro organizado de los pobladores de la zona, cuando ello fuera necesario. Cumplía también funciones de policía hacia los contrarrevolucionarios o los criminales comunes. Hacía respetar la nueva moral, reprimía el robo, el consumo de drogas, la embriaguez constante, la prostitución, el adulterio, la homosexualidad, los juegos de azar, las palizas a las esposas y a los niños, la violación y otros delitos cometidos por los habitantes del lugar, que la vieja autoridad toleraba. (CC PCP;1991:8)

La capacidad de Sendero para imponer un orden, cualquiera que este fuera, en un espacio en que no lo había, era benéfico tanto para los productores como para los narcotraficantes, ya que ambos podían así dedicarse en forma exclusiva a sus actividades lucrativas. Para los campesinos era ésta una alianza por conveniencia, no por convicción ideológica, por más que los senderistas quisieran verla de esa forma.

Había también un *comisario de producción y economía*, que dirigía la organización de una nueva economía, basada en *nuevas relaciones de producción y de intercambio*, que satisficieran las necesidades del pueblo y de la guerra popular, es decir, la producción debía garantizar la subsistencia de la población y el sostenimiento de los combatientes. Para ello se liberaba a las fuerzas productivas de sus trabas y se elevaba la productividad. También se inició la manufactura de ropa y herramientas buscando una mayor autosuficiencia.

Aunque Sendero no lo señalaba en sus textos, la forma de organización económica que proponía o aplicaba en las zonas liberadas y que había practicado antes en Ayacucho, tenía semejanzas con la que practicaban las comunidades indígenas de las regiones serranas del país y que provenía del ayllu o comunidad indígena que la reforma agraria no había podido eliminar completamente, aunque lo intentó. Tal organización se basaba en la cooperación y reciprocidad de obligaciones entre los miembros de la comunidad. Y esa fue la que intentó imponer a los productores de hoja de coca en el Huallaga.

"La tierra es dividida y repartida en primer lugar a aquellos que no tienen tierra, y luego, si queda algo, a los que tienen poca, sobre la base de qué tanta gente hay en una familia. Se le da a la familia en su conjunto y no sólo a los padres o a los hombres en general. (A los jóvenes que quieran dejar a sus padres y comenzar su propia familia también se les da tierra). Pero mientras que la posesión de la tierra es individual, la siembra y la cosecha son colectivas y realizadas por todos. El PCP se refiere a esta política como semilla de la futura etapa socialista de la revolución. Este comisario debe ver que se cuide la tierra de los ancianos, las viudas y los huérfanos. El o ella también organizan la producción de propiedad directa del Comité Popular, tal como cría de pollos, patos o cuyes, y el trabajo colectivo en proyectos de riego." (CC PCP;1991:8)

Sendero no pudo controlar realmente la economía de la región. Cuando lo intentó en 1988 decretando una huelga en Uchiza que prohibía la cosecha de la coca y la venta de PBC, los narcotraficantes desplazaron el mercado hacia el bajo Huallaga y los campesinos se rebelaron contra Sendero. (Quehacer No. 87, 44)

Había también un *comisario de asuntos de la comunidad*, que estaba encargado de administrar justicia mediante *juicios populares*. El procedimiento consistía en la presentación del caso al *comité popular* por un fiscal. El acusado tenía derecho a defenderse a sí mismo y presentar evidencias; las masas escuchaban y decidían. El comisario podía crear un comité de daños entre los campesinos, de forma rotativa, para resolver los conflictos e imponer el pago de daños. Presidía los matrimonios y registraba los nacimientos. Establecía el dispensario médico familiar, organizaba la educación, la recreación, el deporte y la cultura. Organizaba las celebraciones de aniversarios revolucionarios y ayudaba en la fiesta del santo del pueblo, que se había convertido en una fiesta popular. El Partido no ayudaba ni impedía otras celebraciones religiosas; respetaba el derecho de la gente a sus creencias religiosas, pero se reservaba el derecho a luchar por educar a la gente en el *materialismo dialéctico*. (CC PCP;1991:8)

Abimael Guzmán se opuso a la apertura del frente del Huallaga, como quedó de manifiesto en 1987, en el Pleno del Comité Central en que se discutió el problema. La razón era que la alianza a efectuar con la población no dependía de las fuerzas del Partido; la zona era un *territorio podrido* (por el narcotráfico) que podría contaminar a sus cuadros. En su planteamiento, la toma de esa región debía realizarse luego de haber controlado la mayor parte del país. Afirmaba que "los chunchos"⁷⁷ jamás entenderían el pensamiento Gonzalo". La creación del frente del Huallaga fue una victoria de la llamada *línea negra* dirigida por Osmán Morote y su existencia fue siempre un desafío a la autoridad de Guzmán. Razón por la que no llegó a ser considerado formalmente como un Comité Regional Principal, a pesar de sus méritos. (Quehacer; 87)

Paradójicamente, el espacio en que Sendero encontró las mejores condiciones materiales y militares para experimentar el ejercicio del *poder popular* y ensayar la construcción de la nueva sociedad era el más alejado social e ideológicamente de su proyecto político. La población del Huallaga era una frágil base social: el campesino cocalero se encontraba en un avanzado proceso de descampesinización, era un colono y no un comunero; en sus desplazamientos había perdido su cultura comunitaria y solidaria, sus tradiciones y sus vínculos con la comunidad de origen; era un desarraigado, interesado en la ganancia rápida,

⁷⁷ Término despectivo con el que los "serranos" llaman a los indígenas amazónicos, originalmente cazadores recolectores.

acostumbrado al despilfarro y decidido a subordinar el interés colectivo al individual. Había sustituido el uso ritual de la hoja de coca por el consumo de PBC o de cocaína. La desintegración social era un proceso irreversible, contra el que poco se podía hacer. No existía una cultura política arraigada, ni presencia de otros partidos políticos en la zona; la población era indiferente a la política. Los cuadros allí reclutados no tenían la convicción o el fanatismo de los de otras regiones, muchos eran antes de la llegada de Sendero integrantes de las bandas de sicarios del narcotráfico y sólo cambiaron de camiseta.⁷⁸

El control de ésta región generadora de *narcodivisas* en un contexto nacional de crisis económica le proporcionó a Sendero mucho dinero para comprar armamento moderno y resolver su problema. Ese armamento era movilizad hacia otras regiones bajo su control. Los ingresos provenían del impuesto de guerra cobrado a los cocaleros y los *cupos* a los narcotraficantes. En la zona se generaban 600 millones de dólares por la comercialización de la pasta básica de cocaína, de los que Sendero podía cobrar el 5%, lo que le redituaba 30 millones de dólares anuales. (González;QH, 48)

Sendero justificó su presencia en la región del Alto Huallaga y su alianza con los campesinos productores de hoja de coca, en la defensa de sus intereses frente a los abusos de los narcotraficantes y de las corruptas fuerzas policiales y militares, solapadas por el propio gobierno peruano, que se beneficiaba económicamente de la presencia del narcotráfico. Sendero afirmaba que resolver el problema de la droga era una tarea de la revolución una vez alcanzado el poder en todo el país, pero pretendía haber dado los primeros pasos con el establecimiento en las zonas liberadas de la directiva de la diversificación de cultivos según la cual, debería dedicarse un tercio de las tierras a otros cultivos de autoconsumo. Tal diversificación no pudieron conseguirla las autoridades gubernamentales. Sendero también consideraba entre sus logros el impedir el consumo de drogas entre los habitantes de la zona.

A corto plazo, la organización maoísta se benefició en términos militares; pero a la larga, en lo político e ideológico el balance resultó negativo. La flexibilidad de Sendero en el alto Huallaga no fue manifestación de respeto a la identidad social de sus bases sino una

⁷⁸ A la luz de la experiencia de los movimientos cocaleros de Bolivia y de Perú, es necesario matizar esta evaluación sobre los sujetos cocaleros, la persistente represión del cultivo de la hoja de coca y la necesidad de dotar de contenidos a la lucha cocalera y la diversidad de situaciones en los distintos valles ha permitido, en algunos casos la constitución de sujetos cocaleros con un alto grado de autonomía política.

adaptación a las circunstancias, dada la fragilidad del soporte de la alianza con la población dedicada al cultivo de la hoja de coca, que era fundamentalmente un interés económico y no la transformación social. Lo que al principio pretendía ser un medio para facilitar la provisión de dólares y de armas y la posibilidad de controlar la sierra central, se convirtió en un fin en sí mismo. La alianza con el narcotráfico significó, a la postre, poner al servicio de éste, el poder de fuego y de control político senderista y el *prestigio* logrado en los años anteriores. El mayor beneficio fue para los narcotraficantes.

La pretendida alianza de Sendero con el narcotráfico alimentó el discurso reaccionario, tanto en el país como en el ámbito de las relaciones interamericanas hasta legitimar el proyecto de intervención militar norteamericana en la región. Este era un objetivo buscado por Sendero desde los comienzos de la guerra, pero al final no pudo capitalizarlo como esperaba. Sendero consideraba que una intervención militar norteamericana modificaría la naturaleza de la guerra popular, legitimándola internacionalmente. Guzmán concedía una gran importancia a la bandera antimperialista, al grado de buscar el enfrentamiento con las tropas norteamericanas en territorio peruano para suscitar la unidad nacional en defensa de la soberanía. En un país en el que no había una integración nacional que permitiera la identificación de todos los sectores sociales en torno a tal defensa de la soberanía, en el que las élites han estado francamente subordinadas a los intereses norteamericanos, los sectores medios asumen como modelo máximo a imitar el modo de vida norteamericano y la población indígena ha sido permanentemente excluida de los mínimos niveles de bienestar, la apuesta senderista por la lucha por soberanía nacional resultó un fracaso.

No obstante las limitaciones señaladas, en el Alto Huallaga sí se concretó la alianza entre Sendero y los cocaleros, a diferencia del valle del río Apurímac, así lo muestra el hecho de que el primer Comité de Autodefensa de la zona fuera creado muy tardíamente, en 1991, como un servicio voluntario de la población que no recibía apoyo del gobierno, solo unas pocas armas. Como en otras regiones los ronderos se convirtieron en nuevos agentes de violencia, que torturaron, desaparecieron y robaron a la población civil, actuando con total impunidad, amparados en su misión de mantener el orden y encontrar senderistas. En 1992 se establecieron nuevas bases militares en Uchiza, Santa Lucía, Tocache, Madre Mía, Tulumayo, Nuevo Progreso, Pizana, Punta Arenas. La novedad de la medida fue la subordinación a la estrategia norteamericana para la zona de combate frontal al narcotráfico

y la actuación directa de la DEA en la nueva base militar de Santa Lucía. Tales fuerzas militares fueron las que eliminaron a Sendero.

La ley de arrepentimiento de 1991, que concedía a los alzados en armas y sus colaboradores en armas, voluntarios e involuntarios, la opción de reintegrarse a la vida civil fue el mecanismo más útil en la lucha contra Sendero en la región. Solo en la provincia de Leoncio Prado fueron más de 10 mil los arrepentidos, de los cuales se considera que sólo un 10% eran realmente militantes del PCP-SL y el 90% eran campesinos obligados a colaborar con los senderistas.

Debemos subrayar el hecho de que en la defensa del cultivo de la hoja de coca, Sendero no asumió en su momento un discurso de defensa del consumo tradicional de la hoja, como lo hicieron los campesinos cocaleros bolivianos. Probablemente, dada la condición más mestiza de los cocaleros producto de migraciones recientes, desde regiones de descomposición comunitaria e incluso una porción significativa de migrantes provenientes de zonas urbanas, los propios cocaleros no asumieron ese discurso al inicio de su movimiento, aunque una parte considerable de los campesinos serranos en Perú siguen siendo consumidores tradicionales de hoja de coca. Pero no necesariamente lo hacen los cocaleros pues en las tierras bajas de ceja de selva amazónica, donde ella se cultiva, no se requiere su consumo cotidiano. Por otro lado el volumen mayor de la hoja de coca era para su procesamiento como cocaína.

El discurso de los cocaleros de reivindicación del consumo tradicional es posterior al auge de Sendero y es “importado” de Bolivia. La satanización del chaccheo como un signo de barbarie y abyección, y la presión del mundo occidental (a través de la escuela, la medicina, etc.) favoreció el abandono de su consumo como un rasgo deseable de desindianización, de urbanización, de blanqueamiento y occidentalización. El orgullo del cacheo entre la población quechua, aymara y mestiza es muy reciente.

La conquista de Lima

La estrategia maoísta coloca como escenario principal de la guerra al campo y como secundario a la ciudad lo que se explica por la conformación de la sociedad china de la época. Los senderistas asumieron el discurso, que además los separaba de otras vanguardias marxistas peruanas, pero no aplicaron a rajatabla el credo maoísta. Un viaje de castigo a

Guzmán a Albania en los años 70s, para alejarlo de la disputa por el poder le permitió aprender también los secretos de la guerra urbana.

El trabajo en Lima en la década del 70 fue intenso, en tanto Sendero pretendía constituirse en vanguardia nacional no solo regional, Ayacucho era su centro de operaciones pero no su objetivo único. Tenían gente en Lima, trabajaban políticamente Lima y conocían sus potencialidades y sus especificidades. El tema de la importancia de Lima en la estrategia de lucha se constituyó en el eje de la disputa entre las dos fracciones de su vanguardia desde antes del inicio de la guerra y periódicamente la disputa reapareció. La ortodoxia se impuso siempre...en el discurso, pero la práctica asumió diversos matices según las circunstancias.

El Comité Metropolitano (Metro) aparece en 1977, antes se conocía como Comité Regional 14 de junio, y fue el ámbito de organización del partido a nivel nacional, en el se desarrolló la lucha interna sobre el inicio de la lucha armada y de él fue excluido el grupo que se oponía a ella, un elemento central de la disputa era qué espacio priorizar, los que proponían que había que priorizar la ciudad asumían una línea obrerista y anticampesinista, el grupo de Guzmán defendía la línea campesinista que priorizaba el campo. El control de Guzmán sobre el inicial Comité Metropolitano era precario, las deficiencias en su funcionamiento le permitirían más adelante reemplazarlo por otro aparato mucho más eficiente donde tendría un gran control.

Al entrar en la clandestinidad y prepararse para iniciar la lucha armada a fines de los años 70s la vanguardia se instaló en Lima y nunca se movió de allí. En 1979 Guzmán derrotó y expulsó al grupo que cuestionaba su liderazgo y negaba la existencia de condiciones para iniciar la lucha armada, la Línea Oportunista de Derecha (LOD). Para consolidar su hegemonía, Guzmán asumió en el papel su acatamiento del dogma maoísta de subordinar la ciudad al campo.

En la reunión del CC Ampliado realizada del 8 al 24 de agosto de 1980, se realiza el balance de los primeros meses del inicio de la guerra, Guzmán fue acusado de desviarse del maoísmo por trasladar la guerra del campo a la ciudad y fue calificado de hoxhista⁷⁹. Los opositores al traslado del escenario de guerra del campo a la ciudad eran el *Grupo Negro*, encabezado por su esposa Augusta La Torre y por Osmán Morote, su argumento principal era que al colocar a la ciudad como escenario principal arriesgaban la estructura del mando

⁷⁹ Seguidor de Enver Hoxa, presidente de Albania, que había desarrollado una guerrilla urbana.

central⁸⁰, por ello demandaban volver a la estrategia maoísta original. El argumento de defensa de Guzmán era que no había tal predominio de la ciudad, que no se habían realizado más atentados en la ciudad que en el campo, sino que los medios de comunicación daban más cobertura a los primeros.

De manera que queda en ese momento “el campo como teatro principal y las ciudades como complemento necesario”. En 1981 se define a la ciudad además como caja de resonancia, es decir, como espacio en el que las acciones que se hicieran tendrían una gran repercusión en los medios de comunicación a nivel nacional e internacional y a diferencia del campo no podían ser ocultados. El potencial de Lima para la estrategia senderista era inmejorable como lo muestran algunos datos:

La población migrante residente de las barriadas representaba el 10% del total del área urbana en 1950, pero en 1980 era el 50%. A mediados de los 80, el 80% de la extensión de Lima se hallaba ocupada por barriadas, tugurios y barrios populares, el 20 % eran barrios residenciales de la clase media y alta. Los barrios periféricos de Lima fueron el escenario principal de la acción del Sendero.

La Cantuta⁸¹

La Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle, La Cantuta, fue de las primeras y de las más importantes en el circuito educativo senderista. La Cantuta inicia su actividad en 1953 como Escuela Normal para Varones, bajo la dirección de Walter Peñalosa quien desarrolla un proyecto académico innovador que es rechazado por la bancada aprista en el Congreso e impone la intervención estatal en La Cantuta en 1960. La medida motivó una huelga de estudiantes y profesores con el apoyo del magisterio nacional que culmina con una gran marcha de sacrificio a Lima (a 40 km) que logra levantar la medida. En 1964, una nueva huelga estudiantil logra que el gobierno la convierta de Escuela en Universidad. En 1972, nuevas movilizaciones contra el estatuto del gobierno militar que impedía la representación estudiantil ganan este derecho. Con este historial La Cantuta desarrolló fama de revoltosa.

⁸⁰ Como a la postre ocurrió y le costó la vida a la organización.

⁸¹ Los datos sobre las universidades fueron tomados del Informe de la CVR-V.

Los vínculos entre profesores de La Cantuta y la Universidad de Huamanga se establecieron desde el inicio de su actividad, en particular con el grupo de Abimael Guzmán, quien a su regreso de China en 1966, organizó en la Cantuta con un grupo de profesores, el Grupo de Trabajo Intelectual Mariátegui, del que saldrían cuadros senderistas muy importantes formados por los profesores Víctor Zavala Cataño (teatro) y Nilda Atanasio (ciencias sociales), ésta última había sido alumna de Guzmán en Huamanga y estaba casada con el profesor de La Cantuta y cuadro senderista Hugo Muñoz, ambos viajaron a China⁸². Ellos fueron la base de un trabajo de formación ideológica de cuadros en la universidad, en constante polémica con Pukallaqta, partido que también postulaba la lucha armada. (CVR;2003:TV; 607)

La Cantuta está ubicada en la ciudad de Chosica, a 40 km de Lima en la carretera central, que comunica a la capital con la ciudad de Huancayo en la Sierra Central, y corre paralela al ferrocarril que lleva a importantes centros mineros como La Oroya, además La Cantuta es vecina de la zona obrera de Vitarte una de las más antiguas de Lima. Su ubicación resultaba estratégica para Sendero como base para el trabajo obrero en Vitarte, la conexión con Huancayo y para el trabajo con los sindicatos mineros de La Oroya. Además de proveer cuadros estudiantiles formados allí que eran mayoritariamente pobres, provincianos e hijos de campesinos, el control de ciertos espacios como el comedor universitario y los dormitorios permitía alimentar también a cuadros no estudiantiles, almacenar material y proveerse de recursos materiales.

La universidad fue cerrada durante tres años y 8 meses, entre 1977 y 1980, por decisión del Consejo Nacional de la Universidad Peruana, con más de 6 mil alumnos matriculados se les ofreció la opción de matricularse en otras universidades. Luego de su reapertura se intensificó la actividad de grupos estudiantiles influenciados por partidos políticos de izquierda, disputándose el control sobre estudiantes y profesores: Pukallaqta, Patria Roja UNIR, PC-Unidad, UNIR Combatiente, UDP, Pueblo en Marcha, entre otros.

En 1984, Sendero creció espectacularmente en la universidad y comienza a absorber a otros grupos radicales como Pukallaqta y Vanguardia Revolucionaria-Proletario Comunista. Inicialmente se presentó con un perfil atractivo con profesores brillantes y a partir de 1985

⁸² Zavala abandonó su puesto en la UNE en 1983 y asumió la dirección del Comité Metropolitano de Sendero en Lima. Atanasio dejó el país y la lucha en 1986.

inicia las acciones violentas, no obstante ello sus adherentes crecen. En la madrugada del 13 de febrero de 1987, en medio del estado de emergencia, 4 mil policías toman La Cantuta, así como otras dos universidades públicas de Lima: San Marcos y la de Ingeniería, para eliminar los centros de preparación de grupos subversivos que según el Ministro del Interior había en ellas. Se detuvieron 793 estudiantes entre las tres, la mayoría por carecer de documentos y otros por tener antecedentes subversivos, hubo varios heridos y cuantiosas pérdidas materiales. Los rectores protestaron airadamente por la violación de la autonomía universitaria.

Dos años después, el 20 de abril de 1989, fuerzas conjuntas del ejército y la policía entraron nuevamente a San Marcos y La Cantuta, entre ambas detuvieron a un total de 500 personas. La presencia de Sendero siguió creciendo en La Cantuta, no obstante la intensa represión o estimulada por ella. En mayo de 1991 y hasta el año 2000, las universidades fueron intervenidas militarmente, un día antes Fujimori no pudo entrar a la universidad por el rechazo de los estudiantes. Se instaló en el campus un Batallón de Infantería de Paracaidistas, los militares borraron las pintas senderistas y pintaron consignas fujimoristas, tomaron el local del comedor universitario, estableciéndose el control militar y el toque de queda, quemaron libros y almacenaron en un sótano otros que consideraron subversivos, los pabellones del internado de varones fueron demolidos por ser “nido de terroristas”. En un manual de lucha contrasubversiva de 1991, se caracterizó a La Cantuta como centro de preparación militar subversiva, en el mismo manual San Marcos aparecía solo como un centro de captación. Con la ocupación se estableció la vigilancia sobre los estudiantes por agentes de inteligencia para detectar a los senderistas y eliminarlos selectivamente, se decía que había unos cincuenta senderistas con influencia en las facultades de Ciencias Sociales, Artes y Humanidades y en menor medida en Electromecánica. Un mes después de la ocupación, en junio la policía detuvo al profesor Víctor Zavala Cataño⁸³. La ocupación militar significó una constante hostilidad no sólo para los supuestos senderistas sino para toda la comunidad, profesores, trabajadores y estudiantes, muchos dejaron sus estudios, hubo casos de torturas, desapariciones y violaciones sexuales, casi un centenar de alumnos y docentes de provincia fueron ejecutados y desaparecidos en esos años.

⁸³ Considerado jefe del Comité de Planeamiento y Aniquilamiento de Sendero a nivel nacional. Era el segundo de Socorro Rojo a partir de 1987.

La represión tuvo su punto más siniestro en el secuestro en la propia universidad y el asesinato del profesor Hugo Muñoz⁸⁴ y 9 estudiantes, por comandos paramilitares del Grupo Colina el 18 de julio de 1992. (CVR; TV, 621) El grupo de estudiantes fue señalado por un profesor como posibles autores del atentado con un coche bomba en la calle Tarata del clase mediero Distrito de Miraflores en Lima, ocurrido dos días antes, cuyo saldo fue de 25 personas muertas y 150 heridas. Era una acción de venganza ejecutada por los paramilitares.

San Marcos

La Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM) de Lima, es la más antigua, la más grande y la de mayor prestigio entre las universidades públicas del Perú, en 1970 contaba con 19, 461 estudiantes, la mayoría de ellos eran provincianos, debido a la falta de oferta educativa en provincia. Como en el conjunto del sistema educativo el crecimiento de la matrícula fue exponencial y el presupuesto se estancó lo que fue deteriorando la calidad de la enseñanza. A medida que fueron abriéndose nuevas universidades en provincia el alumnado de San Marcos fue mayoritariamente limeño. La crisis alejó a los más pobres y la universidad se elitizó en los años 80s, incrementando con ello la polarización social al interior y las razones del resentimiento social.

En 1969, la renuncia forzada del rector aprista Luis Alberto Sánchez, marcó el ocaso del APRA en la universidad y el inicio del proceso de conquista del poder por la izquierda maoísta entre el movimiento estudiantil y en la dirección de la Universidad. Había varios Frentes Estudiantiles Revolucionarios (FER)⁸⁵, estaban los FER Antifascistas⁸⁶, FER Patria Roja, el PCR. El clientelismo de izquierda se va instalando a partir del cogobierno de la Universidad por el mecanismo de designación de profesores por los departamentos académicos, que a su vez son elegidos democráticamente por estudiantes y profesores, lo que otorga a los estudiantes la posibilidad incidir sobre la designación de profesores

⁸⁴ Fue jefe de la oficina de Bienestar durante 1991 y en ese momento era decano de la Facultad de Pedagogía. Se lo consideraba el responsable del Movimiento Intelectual Popular (MIP), organismo de fachada de Sendero. Junto con un grupo de 9 estudiantes fue secuestrado en la propia universidad y asesinado por comandos paramilitares del Grupo Colina del Ejército en 1992.

⁸⁵ Los FER eran las “correas de transmisión” de los partidos en las universidades, los partidos estaban proscritos y usaban esa denominación para actuar legalmente, únicamente el PCP-U era legal y su organización para ese sector era la Juventud Comunista.

⁸⁶ Que condenaban al gobierno militar de Velasco Alvarado como fascista.

mediante la presión. En el proceso se fueron estableciendo cuotas de poder para los diferentes grupos políticos, en las Facultades y en los servicios universitarios que dependían de Bienestar Universitario, como la residencia y el comedor. El grupo más radical en los años 70s, el FER Antifascista, alentó la movilización estudiantil en torno a reivindicaciones economicistas: el no pago de la matrícula, más raciones de comedor, más unidades de transporte, etc. A fines de los años 70s, los grupos de izquierda electoral van ganando posiciones y mantienen la hegemonía hasta 1986.

La presencia de Sendero en San Marcos fue limitada en la primera mitad de la década de los 80s, sus activistas no eran estudiantes de San Marcos sino de otras universidades como La Cantuta, la Universidad de Nacional de Ingeniería y la del Callao. Van cooptando estudiantes del FER Antifascista y de Pukallaqta y entre los docentes de Historia, Educación y Psicología, en Derecho se introducen a través de la Asociación de Abogados Democráticos⁸⁷ y en el sindicato de trabajadores no docentes. También a través del comedor y la residencia estudiantil puede influir sobre los estudiantes más pobres.

Para la segunda mitad de los 80s, la penetración senderista no será a través de elementos externos sino por la vía de los que ingresaban provenientes de las academias de preparación pre-universitaria César Vallejo y ADUNI, donde Sendero desarrolla un trabajo intenso. No logra todavía apoderarse de la residencia estudiantil, de la que todos los grupos se reparten cuotas, en cambio logra articular un Comité de Lucha de Comensales. Sus militantes aprovechan la hora de la comida para realizar proselitismo a favor de la lucha armada. Los grupos de danza, teatro y música popular fueron otro espacio de proselitismo, los senderistas se infiltraban en los actos político musicales para difundir sus ideas. Otra causa de proselitismo senderista fueron los Comités de Lucha por el Traslado Interno⁸⁸, lo que le permitió influir sobre los estudiantes más pobres.

Sendero no propiciaba la integración de los estudiantes de un origen marginal con el resto sino que buscaba por el contrario ensanchar y subrayar la distancia, la diferencia y estimular el conflicto y el resentimiento social motivado en la exclusión que sufrían los estudiantes pobres y cholos.

⁸⁷ La abogada senderista Martha Huatay es egresada de San Marcos, ella será la responsable principal de Socorro Popular.

⁸⁸ La estrategia para el ingreso a la universidad de los estudiantes provincianos que son los peor preparados académicamente, era postular a las carreras que requieren menor puntaje como Historia, Educación y Ciencias Básicas, para luego trasladarse a las carreras de su preferencia.

Sendero Luminoso aprovechó también el desprestigio que los procesos de corrupción de las autoridades de izquierda generaron, Patria Roja detentaba el poder. Para 1987, Sendero comenzó a ganar fuerza en San Marcos, al tiempo que los grupos de la izquierda legal se debilitaban. La creciente represión a los estudiantes y la estigmatización de la universidad como foco guerrillero o terrorista estimularon la adhesión a Sendero entre los estudiantes pobres. En las movilizaciones estudiantiles los senderistas provocaban a las fuerzas policíacas para despertar respuestas represivas que radicalizaran a la masa estudiantil. En las elecciones de abril de 1988, el Frente Democrático de Bases que agrupaba a la UDP, el FER Antifascista y el FER Bolchevique, cercana a las organizaciones armadas, gana al grupo de Izquierda Unida los tercios estudiantiles del Consejo Universitario y de la Asamblea Universitaria. Este sector derrotado comienza a reorganizarse y desarrolla acciones de confrontación contra Sendero, la cual alcanzará niveles muy violentos. Para 1991 Sendero era la organización más fuerte en San Marcos y los partidos habían desaparecido.

Cuando el presidente Fujimori llegó a San Marcos, en mayo de 1991, para intervenirla militarmente, luego de haber hecho lo mismo esa mañana en La Cantuta, fue recibido a pedradas por 300 estudiantes. La intervención incluía el establecimiento como en la Cantuta de un base militar, se realizan requisas e intervenciones en las facultades, los soldados borrarón las pintas pro senderistas, la represión fue indiscriminada y desproporcionada. Los profesores fueron depurados y los planes de estudio modificados.

La primera estrategia urbana

La propuesta estratégica inicial para Lima planteaba que como sede del poder, Lima concentraba los aparatos administrativos, era el epicentro reaccionario y en ella debía desarrollarse la guerrilla urbana en función de la guerrilla campesina. El objetivo de sus acciones era socavar el orden, golpear la economía mediante sabotajes, apagones e incendios para perturbar la dirección política del país. En la ciudad a diferencia del campo no se construía bases de apoyo. En lugar de la Fuerza Principal se definieron para las ciudades los destacamentos especiales, en lugar de las fuerzas locales había los destacamentos zonales y en lugar de las fuerzas de base, había las milicias.

Los organismos generados eran el puente de apoyo que encubría el accionar clandestino de los destacamentos, eran los organismos de fachada. En una etapa posterior de la lucha los organismos generados serían aglutinados por el Frente Revolucionario Democrático Popular (FRDP).

El primer error del Comité Metropolitano fue conformar destacamentos por zonales en la que sus integrantes se conocían entre sí, había un gran *liberalismo* y falta de disciplina lo que aunado a los errores tácticos en sus operaciones y delaciones entre los capturados, llevó a un gran número de caídas (38) y a la fácil desarticulación de sus destacamentos. Durante varios años fue deficiente en su funcionamiento, cambiaron varias veces a los responsables. El caso límite ocurrió en 1985, cuando un grupo del MRTA convenció a elementos del CM de realizar conjuntamente *confiscaciones*, es decir, asaltos a bancos y gasolineras para lo cual alquilaron una casa. A diferencia de los senderistas, los tupacamaristas manejaban con independencia los recursos así generados y sus cuadros disponían de mejores armas y más dinero.

Cuando la dirección senderista tomó conocimiento de los hechos, el responsable del CM Daniel Zanabria o *camarada Pedro* fue acusado de ser la punta de lanza del entrismo (infiltración) tupacamarista entre los cuadros senderistas. Zanabria fue expulsado, se declaró en reorganización al CM y se iniciaron las hostilidades contra el MRTA. Se advirtió también la necesidad de estrechar la vigilancia política poniendo especial atención en el problema ideológico para que en lo sucesivo todo trabajo quedara sujeto a la línea política general, a la concepción maoísta de la revolución y a los principios de la *guerra popular*, según la cual el campo es lo principal y la ciudad es complemento. Se planteó el problema de cómo desarrollar la guerra en la ciudad, sin desviarse del objetivo estratégico de conquistar bases, ni del militar de expandir la *guerra popular* en el campo. (González, QH No 44, 50)

El Comité Metropolitano (CM) de Sendero estaba integrado por varios comités zonales, en cada zona las acciones tenían funciones específicas de acuerdo a sus características:

La zona centro, estaba integrada por el centro antiguo: los distritos La Victoria, el Cercado, Breña y el Rímac; el centro financiero: por San Isidro, Miraflores, San Borja, Surco, La Molina. Allí las acciones principales eran los atentados contra entidades públicas

y privadas para sabotear el funcionamiento estatal, en esa zona se cometieron entre el 60 y 70% de los atentados de Lima.

La zona este, es el lugar que concentra a los migrantes de la sierra central, predomina el empleo precario y los habitantes mantienen contacto con sus lugares de origen. Es también un zona fabril que en 1981 concentraba a más de la cuarta parte de la población obrera de Lima, y donde cuando se generalizó el desempleo, se generó como alternativa la actividad informal, por ello predominan en ella las cooperativas y asociaciones barriales. En 1977, se creó el Comité de Coordinación y Lucha Barrial, para demandar de manera conjunta solución al problema de la vivienda y la dotación de servicios de agua y drenaje.

Las acciones eran de propaganda armada: iluminar cerros con la hoz y el martillo, voladura de torres de energía eléctrica, crear escuelas militares para captar militantes, destrucción de la infraestructura fabril, confrontación para provocar la reacción violenta de las autoridades en las marchas de los huelguistas, volanteos, asesinatos de dirigentes traidores, copamiento de dirigencias, había entre su población secotes radicalizados que si se sumaban a las acciones de Sendero.

San Juan de Lurigancho, es el distrito de mayor crecimiento demográfico y es también el de mayor desempleo y precariedad, donde llegaron los desplazados de la guerra sobre todo de Ayacucho. En los 70s hubo una importante presencia de grupos de izquierda, el PRT de Hugo Blanco, Patria Roja y el PUM, los conflictos internos entre ellos dejaron el campo libre para que penetrara Sendero mediante el copamiento de las dirigencias de las organizaciones vecinales y del Sindicato Único de Trabajadores de la Educación (SUTE), Sendero le disputó a Patria Roja la hegemonía en la zona. Su estrategia de cooptación fue el ajusticiamiento de delincuentes y dirigentes barriales corruptos, amparados en un discurso moralista y justiciero. Fue la zona de mayor violencia, en ella se encuentra el penal de Canto Grande donde se produjeron las masacres de 1986 y 1992.

Sendero atacó comisarías y asesinó policías, éstos dejaron de realizar las tareas de vigilancia y control frente a la delincuencia y se refugiaron en sus puestos o desaparecieron. Mientras que las fuerzas contrainsurgentes trabajaban intensamente haciendo rastrillajes y acusando a los pobladores de ser senderistas. En 1989, se establecieron bases militares en la

zona, y a su amparo, grupos paramilitares comenzaron a asesinar dirigentes populares, asesinatos que eran atribuidos a Sendero. En 1990, los militares comenzaron a desarrollar acciones cívicas a favor de los pobladores como reparto de víveres, atención médica, cortes de pelo, etc.

El cono Norte, es el más poblado de Lima Metropolitana, con más de un millón y medio de habitantes, equivalente a la suma de las tres ciudades con mayor población después de Lima (Arequipa, Trujillo y Chiclayo) San Martín de Porres y Comas es la zona donde mayor trabajo previo a la guerra hizo Sendero a través de escuelas populares, grupos musicales, academias preuniversitarias y organismos de fachada, con los que buscó arrebatarse a los otros partidos la hegemonía. Allí se realizaron los primeros atentados en Lima: el incendio de la municipalidad de San Martín de Porres en junio de 1980 y hubo varios más.

Villa el Salvador (VES) fue fundada en 1971 por el gobierno de Velasco, producto de una invasión de tierras organizada por migrantes recientes y pobladores de tugurios y callejones de Lima. Con apoyo de SINAMOS se organizó un organismo de dirección denominado Comunidad Urbana Autogestionaria de VES (CUAVES), con el fin del gobierno de Velasco terminó el apoyo del gobierno y las mujeres comenzaron a organizarse de manera autónoma para enfrentar la crisis económica, no sin conflictos entre los grupos de izquierda que participaban en la organización. Se articuló un movimiento para convertir VES en distrito, lo que logró en 1983. La pugna entre IU y el APRA por el control del CUAVES es la coyuntura que aprovecha Sendero para penetrar en la organización de manera clandestina y subterránea en los primeros años. Realizó pocos atentados entre 1981 y 1986. Aplicó la estrategia del circuito educativo: un grupo de estudiantes de San Marcos organizó grupos de estudio para reclutar nuevos militantes en los colegios como el de Fe y Alegría donde enseñaba Nelly Evans, una monja que era militante de Sendero, también en asociaciones culturales y academias técnicas para capacitación laboral.

Los errores de la segunda estrategia urbana

El Socorro Popular (SOPO) se creó 1981, su responsable era el abogado Luis Manay Montes *Vire*. Sus tareas eran de asistencia médica, asesoramiento legal y propaganda oral o escrita de denuncia a favor de los presos en fábricas y barrios pobres; atención a los presos y presas; se encargaba de la red de asistencia médica que atendía a los heridos durante las acciones armadas y a los familiares. Para fines de 1981, se había organizado una red médica para atención de salud y curaciones a los presos y una red de asistencia territorial que proporcionaba casas, alojamiento, alimentos, medicina y ropa para los miembros de Sendero.

El 29 de marzo de 1985 en el distrito la Victoria, la policía detuvo a Tito Valle Travesaño *Eustaquio*, Luis Manay Montes *Vire*, Sibila Arredondo *Luisa*, viuda de Arguedas, Deodato Juárez Cruzat y Emma Saavedra Rengifo, la policía no supo en ese momento cuáles eran sus tareas y cargos dentro de Sendero y gracias a una eficaz campaña nacional e internacional los acusados salieron libres el 15 de enero de 1986. *Vire* considerándose quemado, decide capitular y pide a la organización que lo cese como dirigente y pase como apoyo o colaborador. *Luisa* también se separa como medida de seguridad. En el lugar de *Vire* fue nombrada Yovanka Pardavé Trujillo *Sara*, quien hasta ese momento era la abogada de los detenidos por terrorismo, y pasa a la clandestinidad. Valle Travesaño asume la subsecretaría, y se vuelve amante de Yovanka Pardavé, violando las reglas de seguridad del partido.

El Socorro Popular fue creado como un organismo generado y debido a su rápido crecimiento y a su *eficiente* trabajo se convirtió entre 1985 y 1990 en comité partidario, al nivel de otros que dependían directamente de Guzmán, mientras que el CM se había quedado a la zaga. En 1987 se produce el desplazamiento del CM por SOPO, militarizándose con tres objetivos para el trabajo en Lima: cercar a Lima desde los cinturones de hierro, utilizar la ciudad como caja de resonancia y generalizar el terror en todo el ámbito urbano (CVR;TIV,409)

Bajo la dirección de Yovanka Pardavé SOPO crece aceleradamente, a principios de 1987 inicia la militarización del aparato, crea sus milicias y destacamentos, realiza acciones de los cuatro tipos. Mantiene la cobertura de las áreas de salud y defensa legal, pero amplían a

la colocación de bombas, aniquilamiento selectivo y coches bombas. SOPO creció en militantes, que eran cooptados entre los familiares de los presos, abogados y estudiantes de derecho y otras profesiones y entre obreros, barrios y trabajadores.

Mientras el CM decaía por los múltiples errores cometidos, en él se centraba la atención de la policía que no sabía de la importancia de SOPO, que actuaba a través de sus organismos grises o de fachada como la Asociación de Abogados Democráticos y el Comité de Familiares y Presos Políticos. El perfil de los atentados y ajusticiamientos que realizaba era cercano a los temas de su atención: salud, defensa, cárceles, justicia, etc. El SOPO era una instancia muy cercana al liderazgo de *Gonzalo* y un puntal de su poder, era un aparato muy activo que había prácticamente pasado desapercibido para las fuerzas represivas.

El SOPO llegó a ser una estructura muy grande, que tenía en 1990 en Lima 2,367 combatientes (EGP), sin contar los miembros del partido y del frente, la distribución era la siguiente:

7 combatientes de una Fuerza Principal o Destacamento Especial; 50 destacamentos zonales o fuerzas locales, con 250 combatientes en total; 217 milicias populares permanentes, con 1,610 combatientes en total; 60 milicias populares o en forja con 500 combatientes en total (Jiménez, 1999, 604)

Del SOPO vendrían los graves errores que llevaron al fin de la organización. El 20 de noviembre de 1987, un juez y dos policías realizan el descerraje de un departamento cuyo dueño había ganado el juicio de desahucio contra su inquilino, que resultó ser Yovanka Pardavé, que compartía ese departamento con Valle Travesaño como pareja, los inquilinos no se encontraban en ese momento pero la policía capturó diez cajas de un valioso material. Guzmán acusó a los responsables de “liberalismo” y vaticinó que ello tendría graves consecuencias para Sendero⁸⁹.

El castigo decidido por la organización para los infractores fue la suspensión por tres meses de su condición de comunistas y la prohibición terminante de volver a verse, Guzmán dijo que los acusados saboteaban el Primer Congreso cuya primera sesión se realizaría en enero de 1988. Valle Travesaño fue enviado al Comité zonal Cangallo-Fajardo en Ayacucho.

⁸⁹ Mediante el trabajo de tres meses de 10 analistas, la policía conoció la estructura de SOPO, sus componentes, apoyos y contactos, las acciones que habían realizado entre 1985 y 1987, los vínculos internacionales. Pero según Jiménez aún no se había inventado la teoría y método de inteligencia policial operativa que se estableció en marzo de 1990 con la creación del GEIN que permitiría aprovechar ese material. (Jiménez;1999:551)

La policía detuvo a 10 senderistas a partir de la información obtenida, pero salieron libres por falta de pruebas.

El Diario

A partir de 1985, en que comenzaron a realizar asesinatos contra dirigentes políticos Sendero se vio en la necesidad de explicar las razones de sus acciones y de su proyecto. Para ello tomó a fines de 1986 las agencias Reuters y Prensa Latina. Más tarde adquirió mediante compra un periódico del MIR, el Nuevo Diario que se convirtió en el periódico senderista. El Diario e inició sus actividades legales el 10 de febrero de 1987 y en noviembre de 1989 ingresó a la clandestinidad. Fue el medio de difusión de la guerra popular, sus objetivos eran generar opinión pública favorable a la guerra popular, y forjar intelectuales de nuevo tipo. Funcionaba con recursos aportados por comités de apoyo de varios países de Europa, salía cada 15 días y tenía un tiraje de 4 mil ejemplares. *El Diario* fue dirigido por Luis Arce Borja hasta julio de 1988, cuando publicó la Entrevista al Presidente Gonzalo, realizada por su director, de la que circularon 2 ediciones de 100 mil ejemplares cada una, la tercera edición fue confiscada y Arce Borja se exilió en Bélgica, donde inició la edición de *El Diario Internacional*.

Arce fue sustituido en la dirección por Janet Talavera, quien mantuvo su publicación regular hasta junio de 1989, cuando las instalaciones fueron allanadas y su directora fue detenida acusada de *apología terrorista* y encarcelada⁹⁰. A partir de ese momento *El Diario* circuló clandestinamente en Lima y con menor regularidad. En su etapa de clandestinidad SOPO quien se encarga de garantizar su funcionamiento, el nuevo responsable era Juan Luis Durán Araujo.

El Primer Congreso

Entre enero de 1988 y julio de 1989, Sendero Luminoso realizó su Primer Congreso que representa el cenit del poder de Abimael Guzmán. En el documento Bases de Discusión de enero de 1988, así como en la Entrevista al Presidente Gonzalo, publicada en *El Diario* en julio del mismo año, se expresa la nueva línea oficial senderista que concede a las ciudades

⁹⁰ Janet Talavera fue una de las prisioneras senderistas asesinadas durante la toma del penal de Canto Grande en mayo de 1992. *El diario internacional* No. 13. Bruselas, mayo de 1992. pp. 8-9

un papel central en la estrategia, donde se prepararan las condiciones para la insurrección dada la situación de equilibrio estratégico alcanzado. Guzmán ganaba así la batalla frente a la oposición interna.

En la Entrevista Guzmán afirmaba que no se hizo el Congreso en otras oportunidades por las discrepancias existentes con la LOD, si se hubiera hecho el Congreso se habría impuesto ésta línea que hubiera impedido iniciar la guerra popular, se optó entonces por esperar a que la guerra hubiera iniciado y no se pudiera parar ya. En ese momento afirmaba Guzmán no había una LOD, una oposición revisionista interna, había unanimidad lograda a partir de la lucha entre dos líneas.

Esa unanimidad se logró por la ausencia de las dos cabezas de la oposición interna en la tercera sesión del Congreso de julio de 1989: Augusta La Torre y Osmán Morote, *Norah*, su esposa muere el 14 de noviembre de 1988, se desconoce la causa (suicidio, asesinato, muerte en combate o un ataque cardíaco) el hecho fue conocido públicamente mucho después de que ocurriera. Un acuerdo del Comité Central del PCP-SL fue formar una comisión investigadora del suceso, lo que habla de un debate al interior de la organización. (Quehacer No. 80: 48.)

Osmán Morote detenido por la policía el 11 de junio de 1988 en Lima, se dice que fue delatado por el Grupo de Apoyo Político (GAP) dependiente de la Dirección Central, desde entonces ha estado preso. Morote fue considerado por la policía y por los medios de comunicación como el número dos de Sendero, por ignorancia sobre la organización o por la conveniencia de magnificar el hecho de su captura, en realidad solo era el número dos del Comité Regional del Norte y miembro del Comité Central⁹¹.

Probablemente *Norah* y Nicolás plantearon sus discrepancias en las sesiones primera y segunda del Congreso, sobre la intención de Gonzalo de priorizar la ciudad sobre el campo y sobre la entronización a Gonzalo como dirigente absoluto. Pero en la tercera sesión todos los deseos de Guzmán se cumplieron. La Campaña de Rectificación que estaba en el programa se hizo en ausencia de los rectificandos, si había otros participantes de esa posición habrán tenido que hacer su autocrítica.

⁹¹ Sin duda podía ser el número dos de Sendero en términos de autoridad sobre el conjunto, pero para evitar la competencia que pudiera significar Guzmán lo mantuvo siempre lejos de Lima y del control. Su marginación se debe a que se opuso en 1982 al asesinato de dirigentes políticos por la organización.

En la entrevista del siglo Guzmán dice:

Uno de los acuerdos de la Tercera reunión del Primer Congreso fue reconocer a Guzmán como jefe del partido y la revolución, continuador de Marx, Lenin y Mao.

En cuanto a los argumentos para priorizar la ciudad, Guzmán subrayaba las diferencias de América Latina respecto a China para dar importancia a las ciudades, aunque mantiene el enunciado original:

“Creemos que tiene que ver con específicas situaciones nuestras, América Latina por ejemplo tiene ciudades proporcionalmente más grandes que las que tienen otros continentes...basta ver la capital del Perú que tiene un alto porcentaje poblacional. Así para nosotros la ciudad no podría ser dejada de lado y también tenía que desenvolverse la guerra en ella, pero lo principal es la lucha en el campo, la de la ciudad es complemento necesario...” (Guzmán:1989:50)

Las peculiaridades de las ciudades de América Latina serían:

"...el porcentaje del proletariado y de masas pobres en ciudades es elevado, las masas están aptas para desarrollar acciones de complemento a las del campo; en las ciudades no se construye Base de apoyo, sino Frente concretado en Movimiento Revolucionario de Defensa del Pueblo con Centros de Resistencia que hacen la guerra popular y preparan la futura insurrección que se dará cuando las fuerzas del campo asalten las ciudades en combinación con la insurrección desde dentro." (CC PCP;1988:358)

El desarrollo de la guerra popular conducirá necesariamente al auge (o crisis revolucionaria en términos de Lenin); para cuando ello ocurra, debe estar preparada la insurrección, que es la toma de las ciudades y la condición para triunfar en todo el país.

El objetivo declarado del trabajo en las ciudades era ganar al proletariado concentrado en ellas. Tomarían a los barrios y barriadas como base y al proletariado como dirigente. La tarea se facilitaría de ocurrir un golpe de Estado que polarizaría aún más a la población. Había que barrer al revisionismo y a la CGTP que era, en el medio sindical, el enemigo principal.

En el Congreso se definieron las líneas de acción para los organismos autogenerados, la nueva forma de organización para la lucha en las ciudades. Estos eran aparatos semiclandestinos de ligazón entre el partido y las masas urbanas; se integrarían en el Movimiento Revolucionario de Defensa del Pueblo (MRDP), trabajando como frente en

sindicatos, federaciones, asociaciones de comedores populares, barrios y universidades, con la finalidad inmediata de infiltrar esas organizaciones y lograr el control de sus acciones. El objetivo a largo plazo era generalizar la violencia para llegar al equilibrio de fuerzas y tomar la capital.

"...el centro está en el campo pero para la insurrección se cambia el centro, el centro pasa a ser la ciudad y para eso incluso así como al comienzo se desplaza combatientes y comunistas de las ciudades al campo, después hay que desplazar del campo a la ciudad..." (Guzmán;1989:55)

El nuevo objetivo del trabajo en las ciudades era desarrollar el trabajo de masas, en y para la guerra popular, lo que significaba compaginar la lucha reivindicativa, con la conquista del Poder. Los medios de lucha de los organismos autogenerados serían desde el volanteo y la presencia en las fábricas para captar militantes, hasta la destrucción de infraestructura fabril, acciones de confrontación directa violenta, eliminación física de cuadros dirigentes de la patronal, paros armados, infiltración de huelgas, etc. Se buscaba radicalizar el sindicalismo imponiendo al clasismo una violenta combatividad para generalizar la violencia y desencadenar la insurgencia armada en la ciudad. (Balbi; QH 61:48)

En 1989, Sendero introdujo varios cambios en su estrategia urbana, trasladó el eje de su trabajo del movimiento sindical al barrial. Reorientó su estrategia de reclutamiento hacia el ámbito magisterial y juvenil apoyado en el trabajo político que realizaban sus cuadros que eran profesores en las academias de preparación preuniversitaria, en los institutos tecnológicos y en los últimos años de secundaria. Sendero asumió una nueva actitud, más tolerante hacia instituciones de la sociedad civil como los comedores populares y la Coordinadora Metropolitana del Vaso de Leche, que antes condenaba como "colchón que amortigua la crisis". Primero intentó infiltrarlas y después controlarlas totalmente. En este frente, el enemigo ya no era el Estado que se había retirado de la asistencia social a los pobres, sino la Iglesia y las ONGs que ocuparon ese espacio. Sendero asumía a los dirigentes y promotores de estas instituciones como blancos de sus acciones, asesinó y atentó contra los dirigentes vecinales que no aceptaron subordinarse a sus directrices, por medio de comandos de aniquilamiento, una especie de banda juvenil muy eficaces.

Desde 1989, Sendero comenzó a realizar atentados en Lima con coches bomba en los barrios de clase media y alta. En febrero de 1989, estalló un coche bomba en la residencia

del embajador de EEUU. Otra innovación fueron los paros armados que combinaban las formas de lucha anteriormente usadas.

Así, al iniciar la década del 90, la agudización de la crisis económica, el abandono del asistencialismo a los pobres por el Estado, la decepción de los sectores populares ante el fracaso de la izquierda, y el desprestigio del sistema democrático, proporcionaron un marco inmejorable para el crecimiento de Sendero en los sindicatos, barrios y pueblos jóvenes de Lima. Sendero logró construir en muchas áreas de la capital un micro orden social alternativo en los espacios vacíos dejados por el Estado y compitió eficazmente con los partidos y las ONGs que también buscaban llenar esos vacíos.

Sendero usó una gran variedad de mecanismos de consenso hacia las organizaciones populares, los cuales no obstante descansan en el empleo selectivo de la fuerza. También se evidencia un conocimiento detallado del terreno; producto de una presencia y observación previos que permitieron a los senderistas instrumentalizar una serie de conflictos existentes entre las organizaciones urbanas de base y sus dirigentes y entre las primeras y las organizaciones políticas legales a las que se vinculaban.

En los sindicatos, Sendero no se proponía como tres años antes controlar la dirección sino captar cuadros para renovar y reponer los cuadros caídos en la guerra. Otro objetivo fue profundizar el conflicto entre las empresas y los trabajadores para agudizar la lucha de clases y ganar la simpatía de los trabajadores. Sendero aprovechaba el componente étnico, subyacente en el conflicto obrero-patronal y lo exacerbaba. Los obreros aprobaban las acciones de Sendero pues se sentían beneficiados por esta estrategia, por lo menos en términos de una revancha frente a sus explotadores, que aliviaba su frustración.

La construcción del *Nuevo Estado* en Lima

El 28 de julio de 1990, alrededor de 300 personas la mayoría jóvenes entre 20 y 30 años invadieron 15 hectáreas pertenecientes a la familia Isola. El predio se ubicaba al pie de la carretera, a 1.5 km. de la Municipalidad de Ate-Vitarte. Los invasores eran militantes senderistas provenientes del cono este. Al día siguiente, la policía intentó desalojar a los invasores por la fuerza y en el enfrentamiento murió Félix Raucana, uno de los invasores. En su memoria se bautizaría el nuevo asentamiento.

Con esta invasión Sendero inició la experiencia piloto dentro de la nueva estrategia de crear comités populares abiertos en Lima Metropolitana, embriones del nuevo Estado. Algo que en 1988, en el primer Congreso del partido en que se definió la nueva estrategia para las ciudades ni siquiera se había formulado.

En el asentamiento Félix Raucama la vida de los pobladores estaba controlada totalmente por el partido y organizada colectivamente; participaban en sesiones matinales de formación ideológica y nocturnas de cánticos y lemas. Había comedores populares y mini huertas, faenas, ejercicios militares y actividades políticas. La población estaba censada y los dirigentes conocían los horarios y lugares de trabajo de cada uno. Ningún extraño podía entrar al asentamiento sin justificar su presencia y solo podía hacerlo acompañado por un vigilante y con horario limitado; había únicamente dos accesos rigurosamente vigilados. Los pobladores estaban preparados militarmente para repeler los intentos de desalojo por parte de las fuerzas represivas. La población creció hasta alcanzar las 300 familias, unas 1,500 personas. Las viviendas eran muy precarias (de esteras), pero se construyó una cerca de ladrillo y cuatro torres de vigilancia.

El experimento duró 14 meses. El 6 de septiembre de 1991, 500 efectivos policiales tomaron el control del asentamiento; en el operativo murieron tres pobladores y Víctor Cacha, secretario general del asentamiento fue detenido acusado de senderista.

Sendero inició en 1988 su trabajo en los barrios y pueblos jóvenes más pobres de Lima, preparando el terreno para su ofensiva. Esta se inicia en agosto de 1990 como respuesta al paquete económico neoliberal. Para 1992, Sendero había logrado la hegemonía en los asentamientos más pobres, que juntos concentraban la tercera parte de la población de Lima: en los distritos de San Juan de Lurigancho, Ate-Vitarte, Villa El Salvador y el Agustino.

Gracias a su trabajo paciente de infiltración de la red de organizaciones de sobrevivencia como los comedores populares y la organización del Vaso de Leche, Sendero se insertó en los barrios. Las organizaciones funcionales proliferaron como expresión de la crisis; en 1994 había en Lima unos 3,500 comedores que repartían 800,000 raciones diarias, operaban con recursos gubernamentales y sobre todo con donaciones de agencias privadas vinculadas a la Iglesia. Los encargados de la gestión y organización de esos recursos eran las organizaciones no gubernamentales ONGs.

Sendero aprovechó los conflictos generados a partir de la desigual relación entre dirigencias y bases de las organizaciones funcionales, o entre las bases y los promotores de las ONGs. En los primeros, los conflictos se originaban en el reclamo del funcionamiento democrático, como de la transparencia en el manejo de los recursos materiales. Allí convivían los marginados: grupos de reciente migración, con bajo nivel cultural y condiciones de vida muy precarias, que eran los beneficiarios de los servicios o bienes gestionados a través de sus organizaciones, al interior de los cuales se producía una separación entre bases y direcciones. Frente a ellos estaban los promotores de este tipo de organización de diferente extracción social, mejores niveles de vida y diferente origen étnico, obtienen de esta actividad profesional medios de vida muy superiores a los de los beneficiarios y muchos de ellos tienen una filiación partidaria que determina su presencia como promotores. Otro elemento de conflicto era el origen de los recursos financieros y la forma en que los financiadores influían o buscaban influir en el manejo de la organización de base.

En las organizaciones barriales y funcionales por ejemplo, las dirigentes eran mujeres y estaban en contra de Sendero, pero las bases estaban integradas por jóvenes, estos carecían de alternativas de organización y sólo Sendero se las ofrecía. En las organizaciones de base Sendero asumió el papel de fiscalizador de las direcciones y los administradores de los recursos mediante el uso del terror. Lanzaba amenazas de castigo y castigaba aplicando una sanción ejemplar a los malos manejos de los recursos por parte de los dirigentes, así contribuyó a la distribución equitativa y transparente de los recursos. De igual forma fiscalizaba el manejo de los recursos en las organizaciones vecinales dedicadas a la obtención y gestión de servicios básicos como electrificación, saneamiento, instalación de redes de agua potable y drenaje.

Sendero mantenía una actitud hostil hacia las ONGs, promotoras y coordinadoras de las organizaciones de base; buscaba demostrar a la población que podían prescindir de su intervención y eliminarlas del escenario. Fue particularmente duro contra las que estaban vinculadas a la izquierda legal, que presentaron una tenaz resistencia frente a Sendero, e incluso promovieron una estrategia de movilización de las bases contra los maoístas. En estos casos el partido no vaciló en recurrir al asesinato.

"Tras la fachada del vaso de leche y los comedores populares, se esconde un tráfico ideológico-político de manipulación directa de las masas. El objetivo es mantener una enorme masa extremadamente empobrecida en situación de mendicidad, sin espíritu crítico, sin voluntad de lucha, que no piense más allá del plato de comida diaria que le "regalarán". Mediante la "caridad" y la "donación" de alimentos se encubre las verdaderas causas del hambre y la miseria de millones de peruanos. Se busca salvar al sistema de opresión. De ahí, no resulta casual que todos los partidos oficiales (derecha e izquierda), y hasta los militares, hayan desarrollado cientos de programas de "supervivencia"..."

"...Más de 200 ONGs, tienen presencia en barriadas y zonas pobres de Lima. Estas organizaciones se han convertido, por los millones de dólares que manejan, por sus vínculos con el Estado, por sus relaciones internacionales, por el volumen de su infraestructura, en parte de la maquinaria del estado oficial. Cada vez se ligan más a las actividades oficiales."

"Manejan una gigantesca plana burocrática con sueldos que oscilan entre 1,000 y 5,000 dólares por mes. Su objetivo principal es ingresar al interior de las masas oprimidas, desde ahí manipularlas, llevarlas por el camino contrario de la revolución..." (Diario Internacional, No 12)

Sendero buscó incidir también sobre un problema que era crucial para los habitantes más pobres de la ciudad, el de la seguridad. En los barrios populares y pueblos jóvenes no existía seguridad; el gobierno no destinaba recursos en ese rubro y la población debía resolver sola el problema: enfrentar a asaltantes, violadores, drogadictos y toda clase de malvivientes. Sendero registraba, amenazaba, reeducaba o asesinaba a los delincuentes y con ello lograba legitimidad frente a la población que dejaba así de sentirse indefensa.

Sendero jugó también el papel de inspector de precios en los mercados populares, castigando la especulación en los precios de los alimentos básicos. Quitaban sus mercancías a los comerciantes encarecedores, pero también llegaron al asesinato. También castigó el adulterio y la prostitución. La aplicación de estas formas de *justicia popular* fue posible sólo por la existencia de una amplia red de informantes entre los habitantes del barrio, que permitía a Sendero una injerencia en la vida cotidiana de la población y la aceptación por ella del patrón de conducta definido por Sendero que era coincidente con el de las comunidades campesinas de las que provenían muchos migrantes. Se generó de esa manera el consentimiento, la aceptación pasiva, la ambivalencia, la colaboración discreta o el apoyo silencioso de una población que se beneficiaba por su presencia. Sendero suplía la ausencia del Estado en estos espacios. La insurgencia maoísta generó allí niveles

considerables de consenso hacia sus acciones entre sus pobladores y por ello fueron considerados como zonas rojas o zonas liberadas.

Los cuadros de Sendero mantenían lazos étnicos, de compadrazgo, familiares o afectivos con los habitantes de los barrios y las bases de los sindicatos. Su presencia no era externa a la población local e igual que en la sierra los cuadros senderistas podían moverse como *pez en el agua*. Los pobladores y los obreros no eran las víctimas de los atentados realizados por Sendero en los barrios ricos de la capital, por ello no respondieron favorablemente a los llamados del gobierno, de los partidos políticos y de la izquierda electoral para enfrentar a Sendero.

María Elena Moyano, una de las más activas dirigentes barriales de Lima, teniente alcaldesa de Villa El Salvador y militante del MAS, promovió entre las bases la creación de grupos de autodefensa urbanos, el equivalente urbano a los CADs creados por las fuerzas armadas al inicio de la guerra.⁹² El 9 de febrero de 1992 se realizaron elecciones en la Asociación de Pequeños Empresarios de Villa El Salvador (APREMIVES). La lista apoyada por Izquierda Unida fue derrotada por la lista apoyada por Sendero Luminoso, quien finalmente había logrado penetrar en Villa El Salvador a través de los productores, burlando el control que sobre las organizaciones barriales y funcionales tenía Izquierda Unida. El 14 de febrero, Sendero realizó un paro armado que fue acatado por la población de Villa El Salvador y al día siguiente María Elena Moyano convocó y dirigió una marcha por la paz, a manera de desagravio. Ese mismo día fue asesinada por un comando senderista femenino. El 29 del mismo mes, en un comunicado público el Movimiento Barrial Clasista (MBC), organismo generado de Sendero Luminoso reconoció la autoría de la ejecución de la dirigente con el siguiente argumento:

⁹² En 1989 se planteó por primera vez la creación de *rondas urbanas* de autodefensa para enfrentar la amenaza senderista. A fines de 1991 el ex-diputado de Izquierda Unida, Carlos Tapia propuso establecer un frente amplio de todos los sectores de la sociedad civil en defensa del orden democrático, mediante la organización de *rondas urbanas* como forma de autodefensa. Se inició entonces un debate entre intelectuales y políticos de izquierda. Un grupo desde el diario Expreso (Fernando Rospigliosi, Raúl González, Carlos Iván Degregori y Héctor Béjar) planteaban la necesidad de que los dirigentes vecinales se aliaran a las Fuerzas Armadas, al gobierno y al estado. Otra posición, defendida por Javier Diez Canseco, del PUM y Carlos Esteves del PCP-Unidad proponía la creación de organismos vecinales de autodefensa, autónomos y distantes de las fuerzas del orden y del gobierno, este segundo responsabilizaba al primer grupo de recurrir a la guerra sucia y al gobierno de promover al senderismo con su antipopular política económica. Finalmente en febrero de 1992, Izquierda Unida propuso y logró la aprobación en la Cámara de Diputados de la creación de las *rondas urbanas* y los *comités de autodefensa*, que recibirían armas de fuego y estarían bajo control de los comandos militares respectivos. Con esta propuesta la izquierda se colocaba como defensora del orden vigente.

"por ser una declarada y probada agente del imperialismo y propugnadora de las "Rondas Urbanas" para enfrentar masas contra masas. Por entregar a los mejores hijos del pueblo a la Dircote (Dirección contra el terrorismo)". (Diario Internacional, No 12)

El asesinato de María Elena Moyano marca la fase más alta de la ofensiva senderista en Lima y logra su objetivo, el repliegue de las organizaciones barriales que se le oponían, se producen renuncias masivas entre los dirigentes de las organizaciones, que se limitan a sus funciones básicas y Sendero se apodera prácticamente de ellas. Este y otros atentados contra objetivos civiles, como el del coche bomba que destruyó un edificio habitacional en Miraflores, despertaron la indignación de los sectores medios y los sectores pobres integrados precariamente al sistema, en tanto que los grupos más pobres aprobaban sus acciones.

El avance acelerado logrado por Sendero en Lima a partir de 1989, entre los desempleados, los habitantes de los barrios marginales, los migrantes de la sierra y en general entre la población más pobre alimentaron un excesivo triunfalismo entre los dirigentes senderistas. En febrero de 1992 Lima Metropolitana concentraba el 62% de las acciones a nivel nacional y la zona Norte casi el 28%.

Es muy difícil hacer un balance sobre los alcances de la guerra popular senderista y su capacidad para destruir al estado peruano hacia 1992. Distintos actores involucrados y otros muy interesados en el conflicto reconocieron esa capacidad y luego la negaron de acuerdo a su propia estrategia e intereses. Hasta 1991, la cifra oficial de muertos a consecuencia de la violencia política en Perú, era de más de 21 mil y las pérdidas materiales se acercaban a los 19 mil millones de dólares, cifra equivalente a la deuda externa peruana. El 17 de mayo de 1991, al cumplir once años la insurrección Sendero anunció su paso de la guerra de guerrillas a la guerra de movimientos para comenzar la preparación para la toma del poder, en tanto que había logrado conquistar el *equilibrio estratégico*.

En Estados Unidos, las fuerzas políticas favorables a la intervención en la guerra contrainsurgente peruana afirmaban que Sendero era una amenaza real a la hegemonía norteamericana en la región. Torricelli, presidente de la Subcomisión de Asuntos Hemisféricos del Congreso, convocó a una audiencia en marzo de 1992 en torno al tema: *La amenaza de Sendero Luminoso a la democracia en el Perú*, donde planteó que un eventual triunfo de la organización maoísta constituiría un reto para el nuevo orden

mundial. El resultado fue la aprobación de fondos extraordinarios destinados a la lucha contra el narcotráfico en Perú, a pesar de las violaciones a los derechos humanos por parte del gobierno de Fujimori. Se argumentaba la peligrosa alianza entre Sendero y el narcotráfico, y se afirmaba que Sendero había comenzado a exportar su ideología a Ecuador y Bolivia y que tenía 5 mil militantes permanentes armados y 25 mil simpatizantes. (La jornada, 18-5-91) En mayo de 1992, cerca del 42.5% del territorio nacional, en el que habitaba el 56% de la población se encontraba en estado de emergencia. Allí las fuerzas armadas se encargaban del control interno mediante la suspensión de varias garantías individuales. (Jornada, 28-5-91)

El senderólogo Carlos Tapia reconocía en 1997 que el país había estado al borde del abismo, más tarde afirmó que el estado peruano nunca estuvo en serio peligro con el accionar de Sendero, de acuerdo al número de hombres y de armas con las que contaba la organización según la información que manejaba Guzmán: tenía 23,430 hombres pero no más de 300 armas de guerra, 500 carabinas y 235 revólveres.

El Coronel Jiménez contra argumenta, asumiendo el discurso de Guzmán, que las armas no son el factor decisivo en la guerra sino el hombre, la correlación de fuerzas la determina no sólo la potencia militar y económica, sino también los recursos humanos y la moral. Cita la cifras analizadas en el documento del PCP-SL “Sobre las dos colinas” según el cual el Ejército peruano contaba en total con 80 mil efectivos de los cuales 30 mil estaban destinados a la guerra contra Sendero, La Marina contaba con 23 mil y la Fuerza Aérea con 15 mil, y éstas dos no habían ingresado al frente de lucha antisubversiva, la Policía contaba con 110 mil efectivos pero teóricamente sólo 30 mil de ellos combatían. Muchos efectivos estaban estacionados en los cuarteles temerosos de salir a combatirlos. Concluía que eran 15 mil los que entre ambas instituciones combatían con una total falta de moral combativa y se daban casos de desertiones entre soldados y peticiones de baja en la policía. La corrupción campeaba entre los oficiales y la tropa soportaba penurias, prepotencia y humillaciones de los oficiales en las zonas de emergencia. Los militares estaban fuertemente comprometidos con el narcotráfico. Por ello, en su propaganda los senderistas lanzaron consignas como “!Soldado deserta con tu fusil y únete a la guerrilla!”, “¡Aniquila a tus oficiales genocidas!”. (Jiménez, 1999:219-221)

Los grandes avances de Sendero en la ciudad y en otras zonas del país le permitieron a Guzmán imponer su hegemonía sobre la dirigencia y vencer al grupo opositor y asumieron una actitud triunfalista, pero en la ciudad el gobierno tenía grandes ventajas frente a Sendero, allí concentraba sus fuerzas armadas, los aparatos de inteligencia y grandes recursos materiales. En tanto que Sendero debía mantener en la clandestinidad a sus cuadros su infiltración era más fácil que en el campo. El riesgo permanente incrementaba las posibilidades de cometer errores, el desgaste era grande después de más de una década de insurgencia y el relajamiento de la disciplina y de las precauciones en su organización clandestina era un hecho. Pero Guzmán subestimó el factor seguridad, desoyendo las advertencias de los opositores internos desplegó su estrategia urbana como si los riesgos no existieran: creó los comités populares abiertos que implicaban el debilitamiento de su guardia y hacían su posición cada vez más vulnerable. Por si no fuera suficiente Guzmán tenía una imagen de su adversario que ya no correspondía a la realidad. Todos estos factores llevaron a su caída.

La caída

A diferencia de los dos gobiernos civiles anteriores, el de Belaúnde Terry (1980-1985) y el de Alan García (1985-1990) y a partir de la errática experiencia acumulada por ellos, el gobierno de Fujimori (1990-2000) desarrolló una política contrainsurgente muy eficiente basada en una estrecha alianza con las Fuerzas Armadas, a partir de la decisión tomada en junio de 1991 de desarrollar la guerra de baja intensidad en la que la inteligencia tuvo un papel central. (Jara;2003;100) Con el autogolpe de abril de 1992, se excluyó a la élite tradicional de la política, desprestigiada por su incapacidad para enfrentar el problema de la insurgencia y dar salida a la crisis económica del país. Fujimori impuso en 1993 una Constitución y un Congreso subordinados a su presidencia, lo que significó el establecimiento de una dictadura con fachada civil, que a pesar de la inicial condena fue tolerada por la comunidad internacional.

El combate a la insurgencia descalificada por su gobierno como terrorista, permitió a Fujimori legitimar su autoritarismo interna y externamente durante una década, aplicó mano dura contra la insurgencia con leyes antiterroristas sumamente rígidas y violatorias de los derechos humanos: se establecieron tribunales militares y jueces sin rostro, una ley de

arrepentimiento que facilitaba la delación y complementariamente se generalizó el uso de fuerzas paramilitares para la eliminación selectiva de miembros de los grupos insurgentes y en general de dirigentes populares incómodos para el poder, cuyas muertes fueron adjudicadas a Sendero Luminoso, se intensificó el trabajo de inteligencia militar. Fujimori protagonizó una política populista a través de los medios de comunicación (televisión, radio y prensa) que explotaba los triunfos contra la insurgencia y sus métodos en extremo violentos, logrando una creciente identificación de los sectores marginados y pobres con la figura presidencial y con la lucha contrainsurgente. A través de las rondas campesinas y comités de autodefensa civil involucró al campesinado indígena en el combate a Sendero y a diferencia del gobierno anterior, aceptó dotarlos de armamento moderno.

A partir de estas nuevas condiciones, las capturas de la dirigencia senderista se sucederán en cascada. A la vanguardia senderista la venció el relajamiento de la disciplina y la obsesión por documentar su historia que se tradujeron en fallas humanas cometidas por razones sentimentales, íntimas y personales que resultan sorprendentes en el contexto de la férrea disciplina impuesta a los militantes senderistas. La captura de la casa donde convivían (como pareja sentimental) los dirigentes de SOPO Pardavé y Valle Travesaño en 1987, proporcionó a la policía la información que hizo posible los allanamientos de las casas de seguridad donde trabajaban los integrantes del Departamento de Apoyo Organizativo (DAO), elementos muy cercanos a Guzmán, la casa de la calle de Monterrico capturada el 1º de junio de 1990 y la casa de la calle de Buenavista que albergaba a la Dirección Central dirigida por Guzmán hasta el 31 de enero de 1991, muy cercanas una de la otra.

El 22 de junio de 1991, aprovechando un viaje a Lima, Valle Travesaño fue a visitar a Pardavé, violando la prohibición de la dirección, en esa ocasión fueron capturados los dirigentes del SOPO Pardavé, Zavala Cataño y el infractor Valle Travesaño y como la legislación contrainsurgente se había endurecido en los últimos años, no salieron esta vez de la cárcel. En tanto mando político Pardavé debía elaborar un informe-balance de cada campaña u ofensiva, que entregaba a Gonzalo y del que guardaba una copia, al capturarlos la policía encontró las copias de todos sus informes y a partir de ellos reconstruyó su accionar entre 1985 y 1991, lo que permitió a la policía ubicar a la dirección de El Diario, cuyos miembros fueron capturados el 13 de abril de 1992.

Finalmente, el 12 de septiembre fue capturado en Lima Abimael Guzmán, junto con otros 8 miembros de su estado mayor (sólo quedó libre uno Ramírez Durand *Feliciano*), sin oponer resistencia e incluso defendido por Iparraguirre. El 17 de octubre de 1992 fue detenida Martha Huatay, la nueva responsable del Socorro Popular. Con la dirigencia se capturaron también computadoras que contenían abundante información y los planes militares inmediatos de la organización, lo que facilitó su neutralización, no obstante que el aparato militar senderista disperso en el territorio peruano no sufrió mayores daños en ese momento.

Guzmán afirma que el grupo de *Feliciano* entregó a la Dirección Central, pues la decisión de trasladar a ésta al campo estaba tomada y sólo esperaban que el Estado Mayor senderista cumpliera la tarea de encontrar un lugar seguro para ellos, que los esperaron más de un mes para hacer la tercera sesión del Comité Central que era la principal y el remate del II Pleno, pero no llegaron a la cita y se produjo la captura, de manera que según Guzmán ésta fue responsabilidad de *Feliciano*.⁹³

La captura de Guzmán y la cúpula senderista, su juicio sumario, su condena y reclusión perpetua en la Isla de San Lorenzo fueron golpes muy duros de los que la organización maoísta no pudo reponerse. La concentración del poder en Guzmán como único portador de la línea del partido y estrategia de la lucha hizo de él una figura insustituible, la identificación absoluta de los cuadros senderistas con su dirigente más que con la organización o su proyecto, al grado de renunciar voluntariamente a su individualidad, como expresan las cartas de sujeción firmadas por ellos, fue a la postre un factor de gran debilidad de la organización. Que el *presidente Gonzalo* fuera para sus seguidores la garantía del triunfo hizo que a su captura nadie estuviera en condiciones de tomar el relevo y que el mismo asumiera que la guerra era imposible de continuar con él en la cárcel.

La muerte de Augusta Latorre y la prisión de Morote, sus opositores más fuertes, truncó la dinámica de la lucha entre dos líneas. Su delfín Hugo Deodato Juárez Cruzat, alias Ricardo o Germán, responsable de propaganda y cuarto lugar en la jerarquía senderista, había sido capturado en septiembre de 1990 (Jiménez: 315). Sólo quedó libre *Feliciano* un cuadro más joven, que permaneció en el campo dirigiendo la guerra en las trincheras, que no tenía la

⁹³ Presidente Gonzalo, "Comentario al documento escrito por el camarada Feliciano cabeza del bloque escisionista y la línea revisionista" 15 de octubre de 1995. Feliciano afirma que la decisión de trasladar a la dirigencia fuera de Lima estaba tomada desde 1988 y Guzmán fue quien no lo acató.

capacidad estratégica, ni la experiencia suficientes para reemplazar el liderazgo de Guzmán.

Luego de su captura y presentación ante la televisión en una jaula y con traje a rayas, Guzmán fue trasladado a una celda subterránea especial, construida para él en la base naval de El Callao y fue sometido a un riguroso aislamiento de por vida. Interrumpido solamente por las frecuentes visitas de Vladimiro Montesinos, el asesor del presidente Fujimori, que al cabo de un año convenció a Guzmán de capitular a cambio algunas mejoras en sus condiciones de reclusión, particularmente el compartir su celda con Elena Iparraguirre, su compañera y número dos en la jerarquía de Sendero.

El 1o de octubre de 1993, el presidente Fujimori leyó en la sede de la ONU en Nueva York, una carta llamando a negociaciones de paz que atribuyó a Abimael Guzmán, dirigiéndose a él como Señor Presidente Constitucional del Perú. Los senderistas libres negaron la autenticidad de la carta. El 7 de octubre, el Comité Central del PCP en libertad bajo la jefatura de *Feliciano*, emitió una declaración en la que denunció como una patraña la capitulación de Guzmán y como parte de la campaña de reelección de Fujimori y de la guerra psicológica y de baja intensidad diseñada por Estados Unidos contra ellos. Afirmaba que no abandonarían la guerra popular.

Guzmán escribió entonces una segunda carta que fue leída por él mismo ante las cámaras de televisión, en ella reconocía su derrota y el papel decisivo del golpe del 5 de abril para explicarla. Guzmán e Iparraguirre aclararon más tarde (en 2001) que nunca recibieron un trato especial de Montesinos y que la propuesta al gobierno de realizar conversaciones para la firma de un Acuerdo de Paz fue hecha el 20 de octubre de 1992 y que ellos sólo se reunieron meses después, en junio de 1993 y sólo hubo una ronda sin llegar a suscribir ningún acuerdo por la oposición dentro del gobierno y por un sector del PCP.⁹⁴

El 28 de octubre de 1992, el gobierno dio a conocer una nueva carta firmada por cuatro importantes dirigentes senderistas en cautiverio: Osmán Morote, Martha Huatay, (trasladados desde la prisión de Yanamayo en Puno a la Base Naval de El Callao) Rosa Angélica Salas y María Pantoja que respaldaban la rendición. Los promotores del Acuerdo de Paz tuvieron el apoyo logístico de los servicios de inteligencia del régimen para convencer a los senderistas presos y en libertad de aceptar la rendición, se enviaron

⁹⁴ Guzmán, Iparraguirre. “Aclaración necesaria”, CEREC, 19 de septiembre de 2001.

emisarios a los distintos penales del país para convencer a los rebeldes de alinearse con la nueva posición. En julio de 1995, un 60% de los 2700 senderistas presos estaban a favor del Acuerdo de Paz. (Manrique:33) Para convencer a los senderistas libres de deponer las armas, fueron liberados ilegalmente dirigentes con influencia sobre las bases partidarias, entre los mil senderistas libres la mayoría apoyaba la continuación de la guerra.

El argumento de Guzmán para proponer un Acuerdo de Paz al gobierno de Fujimori era que la captura de la Dirección Central impedía continuar la guerra, que la nueva dirección no podía realizar las tareas que fueron propuestas en el III Pleno, que eran desarrollar y consolidar el equilibrio estratégico y preparar la ofensiva estratégica, es decir, la toma del poder, puesto que la otra colina (el gobierno) había recuperado posiciones, en tales condiciones continuar la guerra, como pretendía el bloque escisionista, significaba llevar a la derrota la guerra popular y a la destrucción del Partido. Acusaba al grupo de *Feliciano* de transformar la guerra popular en una guerra militarista burguesa, (una guerra de guerrillas), estrategia rechazada desde 1968 por el PCP, lo que era traicionar “nuestra manera de luchar” al proponer seguir la guerra en “zonas inexpugnables” en lugares remotos, que es un camino opuesto al de la guerra popular cuya médula son las bases de apoyo, el erratismo de *Feliciano* soslayaba el trabajo de masas y la construcción de los tres instrumentos (El partido, el ejército y el frente único). (Guzmán;1995)

La propuesta de Guzmán era pasar de tiempos de guerra a tiempos de paz, lo que significaba la desmovilización del Ejército Guerrillero Popular, autodisolución de los Comités Populares y pasar así a un repliegue político militar con el fin de preservar al Partido en función del futuro. Repliegue político y militar de la revolución peruana acorde con el repliegue general de la revolución mundial. No se trataba de dejar de luchar sino de cambiar la forma de lucha de guerra con armas a lucha política sin armas. Pero, denunciaban, el gobierno prefirió continuar la guerra y hacer un uso político de ella en función de los intereses del grupo en el poder, optando por una solución militar, alargando el costo en vidas, gastos bélicos, etc. agravándose los casos de violación de derechos fundamentales. (CC del PCP, octubre de 2002)

El grupo que se resistió a deponer las armas conocido como *Sendero Rojo* fue dirigido por *Feliciano Oscar Ramírez Durand*⁹⁵, único de los cinco miembros de la Comisión Permanente del PCP que no fue capturado, se autodenominó Comité Central del PCP y decretó la expulsión de Guzmán e Iparraguirre, realizaron ocasionalmente atentados en la zona cocalera del Huallaga. En sus documentos dicen mantener las bases de apoyo, el Partido y el Ejército Popular de Liberación y continuar la *guerra popular* bajo los lineamientos enunciados por Guzmán el 28 de septiembre de 1992, desde la jaula en que fue presentado al público por las autoridades, cuando llamó a organizar el Frente Popular de Liberación y convertir el Ejército Guerrillero Popular en Ejército Popular de Liberación. La derrota militar de Sendero Luminoso por las fuerzas armadas y el gobierno de Fujimori a mediados de la década del 90, fue posible mediante la aplicación de una violencia extrema hacia los subversivos y sospechosos de serlo y hacia un espectro muy amplio de la población sin vínculos con ellos, como forma de infundir temor, descabezar y desarticular cualquier forma de oposición, en lo que los senderistas han denunciado como guerra de baja intensidad que persistió durante los más de diez años durante el régimen dictatorial y corrupto de Fujimori, que los remanentes de insurgencia senderista contribuyeron a legitimar o al menos a prolongar. El 14 de julio de 1999 *Feliciano* fue capturado, no obstante ello no han sido eliminados los remanentes senderistas, que cada tanto realizan acciones menores o es detectada su presencia en zonas cocaleras.

Como complemento de la guerra de baja intensidad Fujimori aplicó con gran éxito un programa asistencialista para ganar la adhesión de los sectores populares más empobrecidos. Pero tales mecanismos no lograron la victoria moral del Estado sobre Sendero Luminoso, ni tampoco la resolución del conflicto social y étnico que le dio origen, sustento popular y larga vida al movimiento insurgente encabezado por la agrupación maoísta. Mientras que los efectos traumáticos de la violencia continúan para la sociedad peruana en su conjunto. No ha sido liquidado definitivamente Sendero, en tanto las condiciones que la hicieron surgir -pobreza y marginación de amplios sectores- no han sido eliminadas y sólo fueron paliadas en los grupos más vulnerables. La organización maoísta

⁹⁵ Nació en Arequipa en 1952, estudió ingeniería en la Universidad Nacional de Ingeniería (UNI) de Lima, allí entró en contacto con Abimael Guzmán y se incorporó a Sendero, desde finales de los '70 participó en la preparación de la lucha armada en Pasco para trabajar entre los sindicatos mineros y las organizaciones campesinas. A principios de 1980 fue designado por el CC secretario y mando político.

permanece en un estado larvario que le permite mantenerse como una amenaza permanente para el estado peruano. Máxime si Guzmán sigue vivo.

En noviembre de 2000, cayó la dictadura de Fujimori con su huída al Japón y la presentación de su renuncia desde Tokio, a partir de la movilización popular en protesta por el fraude electoral cometido contra Alejandro Toledo en abril de 2000, en lo que era la segunda reelección de Fujimori, la movilización denominada la Marcha de los cuatro suyos fue encabezada por Toledo. También ayudó a la caída la pérdida del apoyo norteamericano⁹⁶. Valentín Paniagua, presidente del Congreso en el momento de la vacancia asumió el cargo como presidente del gobierno de transición para convocar a elecciones en abril de 2001. La caída de Fujimori representó un cambio en la correlación de fuerzas y abrió a los senderistas la posibilidad de reclamar un espacio para ellos en el espectro político peruano, la extrema debilidad del sistema político creado por la ausencia del hombre fuerte que gobernó durante 10 años en confrontación con la clase política tradicional, así lo reclamaba. Fue también la coyuntura que abrió un resquicio a los dirigentes senderistas para demandar al gobierno de transición un cambio en las inhumanas condiciones de reclusión. Como antecedente Guzmán e Iparraguirre había realizado una huelga de hambre del 10 al 20 mayo de 2000, demandando cambiar la situación de los prisioneros sometidos a aislamiento desde 1992, y la presentación pública de los mismos.

Los dirigentes senderistas solicitaron conversaciones con el gobierno de transición para buscar una solución política a los problemas derivados de la guerra interna, y coadyuvar a resolver los problemas que aquejaban al pueblo. La entrevista se concretó el 19 de diciembre de 2000, no sólo participaron los senderistas fieles a Guzmán, sino Ramírez Durand de Sendero Rojo y Peter Cárdenas Schulte del MRTA. Para apoyar la entrevista los presos hicieron una huelga de hambre en varios penales del país. Los temas propuestos por los senderistas para negociar fueron: la situación de los que siguen en armas, la de los 3 mil prisioneros políticos y prisioneros de guerra, la de los miles de requisitoriados, la de los más de 10 mil desaparecidos, la de los miles de expatriados y centenas de miles de desplazados. Sus demandas se concretaban en cinco puntos:

- I. Solución política a los problemas derivados de la guerra interna
- II. Verdadera amnistía general en función de una futura reconciliación nacional

⁹⁶ El negocio establecido por Montecinos y Fujimori de venta de armamento a las FARC colombianas fue la razón para que el gobierno norteamericano le retirara el apoyo.

- III. Democratización de la sociedad peruana
- IV. Producción nacional y trabajo para el pueblo
- V. Cierre del Penal Militar de la Base Naval del Callao

Guzmán afirma haber iniciado en noviembre de 2000, con esta propuesta la II reconstitución del PCP y la IV etapa de la vida del mismo.

Del 25 al 2 de febrero de 2001 se realizó otra huelga de hambre a la que se sumaron prisioneros de guerra y prisioneros políticos de 21 cárceles y familiares, la retomaron del 16 al 25 de abril y lograron la flexibilización de las condiciones carcelarias principalmente en el Penal Militar de la Base Naval del Callao, que logró gran repercusión política. Valentín Paniagua, avanzó en el proceso de negociación con la dirigencia senderista tendiente a la pacificación definitiva, la amnistía para los presos y la incorporación a la vida política del grupo armado y decretó la conformación de una Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) que se concretó en 2001 ya con el gobierno de Toledo.

La precariedad de la democracia restaurada ha impedido la resolución definitiva del conflicto. La situación internacional tampoco ha favorecido su solución, los ataques a las torres gemelas del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, justificaron la reactivación de la lucha contra el terrorismo como prioridad internacional y Sendero Luminoso quedó en la lista negra. Los senderistas cuestionaron el retroceso del gobierno de Toledo respecto a la negociación con Paniagua, rechazaron la unilateral composición de la Comisión de la Verdad y Reconciliación y exigían que fuera integrada por las dos partes y por familiares de desaparecidos y de las víctimas del genocidio, de los prisioneros políticos, de los requisitoriados, expatriados y desplazados. Rechazaron que se los acuse de terroristas como de entrada proponía el decreto de creación de la CVR, como desencadenadores de la violencia contra la humanidad y que en cambio prácticamente se exculpe a “algunos agentes del Estado”. Afirman que el término terrorista fue impuesto por la administración Reagan para desprestigiar a los movimientos revolucionarios que reivindican el derecho a rebelarse contra la opresión, rechazan que se condene la guerra popular como genocidio y afirman que ellos aplicaron 4 formas de lucha: agitación y propaganda armadas, sabotaje, combate guerrillero y aniquilamiento selectivo, el que dice suspendieron en 1992 por acuerdo del III Pleno, para sujetarse a la Convención de Ginebra. Reconocen los errores cometidos cuya responsabilidad asumieron públicamente, el exceso de Lucanamarca y el

error de Tarata. Ellos no cometieron genocidio y en cambio, el genocidio fue la política persistente y sistemática del Estado peruano y ordenada por el gobierno norteamericano desde 1980, mediante desapariciones, torturas, fosas comunes, etc. (CC del PCP, Octubre, 2001)

Del 11 de febrero al 13 de marzo de 2002, se realizó otra huelga de hambre encabezada por Guzmán e Iparraguirre, con la participación de casi mil prisioneros y familiares de varias organizaciones en 21 penales, apoyada con movilizaciones, protestas, vigilias, denuncias, plantones, conferencias de prensa, etc. Las demandas fueron:

1. Solución política a los problemas derivados de la guerra
2. Derogatoria de las inconstitucionales leyes antisubversivas
3. Restablecimiento de los beneficios penitenciarios
4. Cierre de los penales de la Base Naval del Callao, Challapalca y Yanamayo
5. Auténtica verdad histórica. No a la impunidad
6. Apoyo a la lucha popular por conquistas democráticas
7. No a las represalias a la lucha de los internos (PCP, 7 oct 2002)

En 2002 los dirigentes senderistas cuestionaron la respuesta represiva del gobierno de Toledo a la oleada de protestas del movimiento popular en contra del neoliberalismo y la globalización, cuando fue la movilización popular la que lo llevó al gobierno y ahora impusiera un ley que sanciona las protestas con pena de 3 a 6 años de cárcel, sataniza la protesta como terrorismo y desestabilización, que realiza una campaña en la prensa que califica las movilizaciones populares como “rebrote terrorista”, y que busca la aprobación del Congreso a la restitución de leyes antiterroristas como la Ley de arrepentimiento, la reactivación y armamento de las rondas campesinas, la reactivación del Sistema de Inteligencia Nacional (SIN) y el aumento del presupuesto para gastos de guerra. (PCP, 2002)

Los senderistas presos apelaron a la Corte Interamericana de Derechos Humanos por un juicio justo, en mayo de 2003 los dirigentes fueron presentados a rendir su declaración instructiva ante en juez dentro de un nuevo proceso, la presentación generó gran expectativa en los medios pero no se abrió al público, el miedo del gobierno a la autoridad política de los dirigentes senderistas sobre la población sigue siendo mayúsculo. En sendos documentos tanto Guzmán como Iparraguirre reconocen la responsabilidad como conductores de la guerra popular, pero rechazan la calificación de terrorista que las autoridades dan a la guerra popular, a su organización y a sus acciones y que se los juzgue

como tales. Denuncian que el fuero militar que impuso Fujimori prevalece a través del Decreto Legislativo 921 que reintrodujo la cadena perpetua, que no hay condiciones para un debido proceso y por tanto para una sentencia justa, que hay una campaña en los medios de comunicación en su contra y se les niega el derecho a responder a ella, y por ello hacen uso de su derecho a no declarar. Iparraguirre exige que sean juzgados con las leyes vigentes al momento de su captura, denuncia que las condiciones de reclusión de aislamiento y encierro celular son inhumanas, que el juicio no es público. (Guzmán, 2003 e Iparraguirre, 2003)

Como preludeo a la presentación del informe de la CVR en agosto de 2003, hubo dos atentados en la empresa Techint, el 20 de junio y el 4 de julio, ataques que las autoridades imputaron a Sendero y que señalaron como el inicio de una nueva ofensiva militar y el rebrote del terrorismo dirigido por Guzmán desde la prisión. Semanas después fueron reconocidos como obra de delincuentes comunes. El PCP denunció los hechos como parte de una campaña en su contra y para mantener la impunidad de los cuerpos policiales y militares, y para seguir medrando de la guerra exigiendo mayor presupuesto y armas y para seguir usando a las “rondas campesinas” como carne de cañón y clientela política, para mantener las restricciones carcelarias a los prisioneros de guerra como una política de exterminio, para presionar a la CVR y garantizar la impunidad de la política genocida del Estado peruano, pregonando el odio y la venganza y no la reconciliación nacional, para impedir el desarrollo de la ola popular por defender y conquistar sus derechos y libertades democráticas. (PCP, julio de 2003)

En 2001 Juan José García señalaba a partir de diversas fuentes un saldo de más de 25,895 muertos⁹⁷ (44.3% civiles, 45.3 subversivos y 10% de las fuerzas armadas y policiales), 600,000 desplazados⁹⁸, 40,000 huérfanos, 20,000 viudas, 3,190 desaparecidos,⁹⁹ 500,000 menores de 18 años con stress y 435 comunidades arrasadas, correspondiendo al 70% a la población rural indígena, 1,371 presos acusados por terrorismo, 821 presos acusados por

⁹⁷ Informe Ejecutivo 2000 del Programa de Protección de las Poblaciones Afectadas por Violencia (PPPAV). El PROMUDEH señala 30.000 y la ONU 27.000.

⁹⁸ Según el PROMUDEH, mientras que según Deng (1995) alcanza a 1'000.000 de desplazados.

⁹⁹ Comisión de Derechos Humanos (COMISEDH). Memoria para Ausentes, registra este dato y señala que pueden ser más y que alcanzaría a 6.000 personas.

traición a la patria¹⁰⁰ e involucró directa e indirectamente a 2 millones de personas (PROMUDEH 2001).¹⁰¹ (García Miranda;2001:25)

En agosto de 2003 fue presentado informe de la CVR, en la coyuntura las fuerzas políticas que gobernaron entre 1980 y 1990 y los mandos militares que participaron en la guerra sucia rechazaron estridentemente las conclusiones del informe, que ya era muy blandas hacia ellas y centraron su argumentación en la negación del PCP-SL como fuerza política, como partido, calificándolo de agrupación exclusivamente terrorista. La CVR documentó 23,969 muertos o desaparecidos, pero proyecta esa cifra hasta 69 mil personas al multiplicarla por un factor estadístico de 2.9 a partir de la metodología llamada *Estimación de múltiples sistemas*. La CVR adjudicó la responsabilidad de la extrema violencia de la guerra de manera preponderante a Sendero Luminoso y prácticamente exculpó a las Fuerzas Armadas y Policiales, concluyó que el 54% de las muertes y desapariciones documentadas fueron responsabilidad de Sendero Luminoso y el 37% fueron causadas por los agentes del Estado –Fuerzas Armadas y Policía-, los comités de autodefensa y los grupos paramilitares.¹⁰² (CVR;2004:18)

Sólo en dos departamentos del país no se registraron muertos durante la guerra y en los de Tacna y Tumbes hubo sólo 1 y 4 muertos respectivamente, en los departamentos de mayor población indígena y más pobres del país fue donde se concentró la mayoría de los muertos: Ayacucho, Junín, Huanuco, Huancavelica, Apurímac y San Martín concentraron en 85% de los mismos y el primero de ellos 40%. Para la CVR el 79% de los muertos vivía en zonas rurales y el 56% se ocupaba de actividades agropecuarias, el 75% de los muertos y desaparecidos reportados era quechua hablantes o de otras lenguas nativas, el 68% de las víctimas tenían escolaridad inferior a secundaria. Los hombres entre 20 y 49 años de edad fueron el sector más afectado con 55% de las víctimas, las mujeres de todas las edades ocuparon el 20%. 1503 personas, el 23% de las víctimas fatales provocadas por el PCP-SL fueron autoridades o dirigentes.

¹⁰⁰ Se refiere a presos que están en proceso de juzgamiento y sentenciados.

¹⁰¹ No existe concordancia en las cifras acerca de las estadísticas que grafican la secuela de la guerra.

¹⁰² Habría que cuestionar la separación que hace de los comités de autodefensa y los grupos paramilitares del rubro agentes del estado, pues ambos fueron creación y dependieron del Ejército. Uceda refiere el texto de Rocío Villanueva “Violación a los derechos humanos: cifras y datos de la CVR”, manuscrito, 2004, que demuestra que Sendero Luminoso no fue el principal perpetrador de víctimas fatales. Uceda, 2004, 102. El libro mismo de Uceda es una elocuente demostración de ello.

Rodrigo Montoya cuestiona el hecho de que la CVR no se haya ocupado con el mismo rigor del dato sobre los desaparecidos, de los que encontró 7,713 registros y de los que sólo pudieron corroborarse 2,144, de ellas el Estado es responsable de 936 (43.65%), los grupos subversivos 730 (33.97%), y 478 quedaron indeterminados (22.38%). Montoya considera que la CVR debió aplicar la misma proyección estadística que al dato de muertos, 2.8 la cifra de desaparecidos sería de 21,596 personas. (Montoya, 2004)

Tanto la composición de la CVR¹⁰³, como su forma de trabajo entrañan la unilateralidad denunciada los senderistas presos. La información que recibieron los comisionados está sesgada, la instancia recolecto los testimonios de los afectados, que probablemente dijeron sobre todo lo que creían que sus convocantes y posibles benefactores querían escuchar. La vigencia de leyes antiterroristas son suficiente amenaza como para reconocer la pertenencia a Sendero o para señalar a policías y militares que gozan de total impunidad.

La CVR reconoce a Sendero Luminoso la calidad de agrupación política con metas legítimas de, pero niega el carácter étnico del conflicto y la identificación de las bases campesinas indígenas con la organización armada y la aceptación por ellas de la convocatoria a la lucha armada, niega así su legitimidad como fuerza representativa, aún parcialmente, de los intereses del campesinado indígena.

La Comisión tuvo la capacidad técnica para procesar datos y redactar el informe¹⁰⁴, pero no la ha tenido para juzgar a los culpables de violaciones a los derechos humanos, ni para reparar a las familias los daños sufridos por numerosos inocentes asesinados o recluidos injustamente, hechos documentados de los que las autoridades son responsables, el gobierno afirma que no hay recursos para ello. La CVR no tiene la fuerza política ni la autoridad moral del vencedor, porque el gobierno no ha ganado definitivamente la guerra. A la CVR le faltó representatividad y fuerza para construir una verdad legítima y para imponerla a los culpables de violaciones de derechos humanos, sentarlos en el banquillo de los acusados y juzgarlos. Solo una de las partes está en prisión y está siendo juzgada, ahora

¹⁰³ Aunque modificada en su ya de por sí desequilibrada composición, su misión fue fortalecer al débil estado peruano luego de la dictadura fujimorista y se sostuvo gracias al apoyo presupuestal y al interés político externo. La comisión fue integrada por 13 miembros: un filósofo, un antropólogo, dos ingenieros, una socióloga, tres abogados, cuatro sacerdotes (un o católico, un pastor protestante y dos obispos, uno de ellos es el presidente del Episcopado) y un general retirado. Los familiares de las víctimas no están representados y tampoco los alzados en armas. (Montoya, 2004: 3)

¹⁰⁴ Que consta de 9 tomos y unas 12 mil páginas en total, ha sido publicado un resumen de él CVR Hatum Willakuy, Lima, 2004. En 2003 la CVR montó una exposición fotográfica titulada Yuyanapaq. Para recordar 1980-2000, relato visual del conflicto armado interno en el Perú, Lima.

de manera menos arbitraria que durante la dictadura de Fujimori pero todavía no bajo condiciones justas. Las fuerzas armadas y policiales y los políticos que estuvieron al frente de las tareas de contrainsurgencia y violaron derechos humanos no han sido juzgados, los pocos que fueron detenidos fueron amnistiados en distintos momentos. Ni siquiera el ex presidente Fujimori, cuyo gobierno fue dictatorial ha sido acusado de manera contundente por las violaciones de derechos humanos cometidas durante su gobierno.

La “verdad oficial” emitida por la CVR no tiene el peso moral y político suficiente para imponerse sobre el conjunto de fuerzas políticas y sociales del país, por la debilidad del gobierno de transición de Valentín Paniagua que la estableció y del gobierno de Alejandro Toledo que lo sucedió y en general del sistema político peruano sobreviviente a la dictadura de Fujimori. No hay pues una “verdad oficial” y legítima sobre las dos décadas de violencia que vivió el país porque no hay un vencedor contundente y legítimo en el conflicto. Hay todavía varias verdades en disputa, pero todas ellas desde el lado de los vencedores que siguen siendo las fuerzas conservadoras dominantes; del otro lado, desde los vencidos, persiste el silenciamiento de otras versiones posibles del conflicto.

La presencia senderista captó la fuerza de los elementos dispersos e inhibió el desarrollo de un movimiento indígena fuerte en Perú. Blanco de todos los fuegos, el actor indígena quedó subsumido a una presentación política ajena que negaba la identidad indígena de su base social, desde los años 30 del siglo XX y durante la etapa de Sendero. En la actualidad, aunque la fuerza de Sendero Luminoso está bastante decaída y el ejército y la policía han vuelto a sus cuarteles, el movimiento indígena no cuaja todavía, no logra desarrollarse con la autonomía y la fuerza que corresponde a la presencia y a la densidad demográfica de la población indígena en ese país y en su mayoría el campesinado indígena persiste en su rechazo a auto identificarse como tal, a pesar de los beneficios que ello podía reportarle en gobierno de Toledo (2001-2006) que recurrió en sus inicios al manejo legitimador del tema étnico, aprovechando su ascendencia indígena.

Las expresiones más significativas del movimiento etnocampesino aparecidas en los últimos años, las más radicales y poderosas tienen en la guerra interna algunas de sus raíces, motivaciones y recursos estratégicos: los cocaleros y los ronderos principalmente, que fueron participantes activos de las tareas contrainsurgentes y factor decisivo de la derrota militar y política de Sendero, accedieron para ello al manejo de las armas,

entregadas por el gobierno o compradas por ellos gracias a los recursos proporcionados por la economía de la coca. De tal manera, la reticencia profundamente arraigada en las élites criollo-mestizas para armar a los campesinos, que fue dominante durante la primera década de guerra popular y fue desafiada por Fujimori, hoy se refrenda como una verdad, armar a los indios es siempre un riesgo mayor para la élite blanco-mestiza porque esas armas tarde o temprano se volverán contra ella. La guerra de razas, como la califica la élite dominante es siempre una amenaza latente para ellos.

El Ejército Guerrillero Tupac (EGTK), la alianza indo-mestiza

La economía minera colonial

La estructura productiva de Bolivia fue forzada desde la Colonia hacia la especialización minera, mientras que Perú presenta una mayor diversificación productiva. La posibilidad de acceso de Bolivia a los mercados externos ha sido afectada por la pérdida de la salida al mar. Bolivia tiene 9 millones de habitantes, un tercio de la población total del Perú, en un territorio de poco más de un millón de kilómetros cuadrados, es una baja población en un gran territorio. Tiene grandes riquezas minerales y es uno de los países más pobres de América Latina. Tiene más del 60% de población indígena, frente a un 40% de Perú, aunque en términos absolutos la población indígena de Perú es mayor. En ambos países la población indígena mayoritaria es la quechua, le sigue la aymara y después en una proporción mucho menor diversos grupos amazónicos. Hay 10 millones de quechua-hablantes en toda la región andina, pero la existencia 30 variantes dialectales los vuelven identidades diferenciadas. Los aymaras, en cambio, son más homogéneos en su lengua, territorio y cultura. En términos absolutos la cantidad de aymaras en Bolivia es mayor que la de Perú¹

En el censo de 2001 la población de Bolivia fue de 8 millones 274 mil habitantes, el 61.97% de la población mayor de 15 años se autoidentificó como indígena: 30,69% como quechua, 25.19% como aymara, y un 6% correspondiente a lenguas amazónicas y otras. En este censo se puso especial atención al factor de autoidentificación, y en el alto resultado se expresa la tendencia de la población a reivindicarse como indígena, lo que no ocurre en otros países andinos como Perú y Ecuador en los que el racismo lleva a la autonegación indígena.

La mayoría de la población indígena se localiza en los departamentos del occidente, aunque en los del oriente, debido al proceso migratorio desde el occidente sigue siendo alto el porcentaje de población indígena y entre ella es mayoritaria la población andina sobre la amazónica. La Paz, con un 77.35% de población indígena, Oruro con 73.86%, Potosí con 85.72%, Cochabamba con 74.28% y en el oriente, Santa Cruz con 38.44%. (www.rlc.fao/org)

¹ En números redondos hay dos millones de aymaras en los Andes, 1 millón 700 mil en Bolivia, 500 mil en Perú y 20 mil en Chile. (Albó: 2002; 108)

Como hemos visto antes la servidumbre en los Andes tomó la forma del tributo, la mita minera, agrícola y de obrajes y posteriormente el repartimiento. Las minas de Potosí el Alto Perú se abastecían de mitayos de 16 provincias en el Sur Andino. Los obrajes funcionaban como cárceles locales donde eran reclusos los indios que adeudaban tributos y lo pagaban trabajando. En 1693 se decretó que los indios podían pagar el tributo a la Corona en especie o en dinero pero su insolvencia les obligaba a concurrir a la mita para poder pagarlo. En 1720 fueron abolidas la mita agraria y de obrajes pero la mita minera y el tributo continuaron, pues eran la fuente de ingresos más importantes para la Corona. El cacique o jefe étnico era quien recolectaba el tributo y lo entregaba al corregidor que lo entregaba a la Corona.

En 1778 las minas potosinas pasaron a formar parte del Virreinato de Buenos Aires y aún así comunidades lejanas debían seguir pagando la mita. La mita afectaba fundamentalmente los intereses de las comunidades que la pagaban y que perdían fuerza de trabajo necesaria para la producción de subsistencia y para participar en los trabajos colectivos que permitían producir recursos que tributaban; pero también afectaba los intereses de los hacendados criollos que no podían beneficiarse de la fuerza de trabajo indígena que era enviada a las minas, asimismo afectaba a los curas doctrineros que eran privados de las almas y de la fuerza de trabajo de los indios. La mita agrícola y de obrajes no desaparecieron en realidad, pero a diferencia de la mita minera no requerían del desplazamiento de los indios lejos de sus comunidades, sino que era pagada a los hacendados de la misma región.

En 1756 se estableció el reparto, con el propósito de colocar las mercancías traídas de Europa o las producidas localmente entre los consumidores, que a falta de un mercado eran obligados a adquirirlas, los corregidores eran los beneficiarios del negocio, el cual les permitió un mayor control sobre los indios que debían pagar por los productos, la nueva carga sumada a las anteriores obligó a los indios a acudir en mayor medida a la mita y el descontento creció.

Este fue el antecedente del ciclo rebelde que comprometió a gran parte de la región andina entre 1870 y 1873, que enfrentó a la Corona española y la opresión colonial sobre la población indígena, bajo el los liderazgos del cacique quechua José Gabriel Túpac Amaru en Cuzco, del cacique quechua Tomás Katari y sus hermanos Dámaso y Nicolás en Chayanta y del comunario aymara Julián Apasa en el Altiplano que rodea el Lago Titicaca.

Otros ciclos rebeldes se sucedieron en diversas regiones, los mayores fueron el liderado por Zárate Willka en 1899 y el de los caciques apoderados en los años 20s y el de 1947 que antecedió a la revolución del 52. No profundizamos en ellos en este momento pues su recuperación y análisis es la materia de la reflexión histórica y la guía para la acción de los diversos discursos revolucionarios que abordamos en el cuerpo del texto.

Subrayamos el hecho de que cada ciclo económico, de auge o de crisis, despertaba en las elites blancas la voracidad sobre la tierra, los productos o la fuerza de trabajo de la población indígena; entonces, sustentando sus privilegios en la diferencia cultural, en la supuesta superioridad racial del blanco sobre el indio, y contando con la fuerza política y militar del estado, los blancos se apoderaban de lo que querían, apelando a un derecho casi divino. Por su parte, la población indígena respondía violentamente al despojo o la opresión, reivindicando su condición de dueña originaria de las tierras y sus riquezas minerales, y se organizaban para luchar contra los invasores y expulsarlos del lugar o eliminarlos físicamente, para pasar a la restauración de las formas de gobierno propias anteriores a la llegada de los españoles. Las elites tenían a su disposición la fuerza del estado, sus recursos materiales y armas modernas. Los indios sólo tenían como arma su fuerza de masas, el conocimiento del terreno y los recursos que les proporcionaba (piedras, palos y herramientas de trabajo). Las elites respondían a la rebelión indígena con más violencia. El estallido de la rebelión con la amenaza de muerte de los indios a los blancos y el sucesivo castigo ejemplar como escarmiento de los blancos a los indios, se instaló como la dinámica normal de las relaciones interétnicas en la región andina, tanto quechua como aymara y en ambos lados de la frontera, una dinámica de *guerra de razas*.

En ambos países la década del treinta inicia un proceso de desindianización en el que coinciden los diversos grupos privilegiados de la sociedad: desde las oligarquías recalcitrantes que buscan eliminar materialmente la amenaza india, una vez que los han despojado de su tierra o les han sujetado a la hacienda; como de grupos modernizadores mestizos que consideran que el mestizaje favorece el progreso del país; hasta los sectores progresistas influidos por las ideologías socialistas traídas de Europa.

La limitación de los procesos modernizadores impedirá eliminar las diferencias culturales que persisten como sustento del dominio de los sectores terratenientes en la región andina. Los mestizos progresistas afirman su posición dominante y paternalista frente a los indios,

que consideran como incapaces de asumir su propia representación. La jerarquización de la sociedad en función de las diferencias culturales permanece: los indios son los más explotados, los mestizos asumen la función de intermediarios y los blancos preservan sus privilegios. En el léxico del poder y en el de los propios indígenas va desapareciendo el término indio y es sustituido por el de campesino. La reforma agraria de 1953 es el punto de culminante de ese proceso. Los alcances de la desindianización son diversos en cada región del país, en ninguno de ellos desaparece el indio pues no hay modernización real ni capacidad de asimilarlo, pero se inventan matices peculiares para negar su existencia.

Se pueden cuestionar los alcances y la profundidad de la revolución boliviana de 1952 y de sus mayores logros: la reforma agraria, la nacionalización de las minas y el sufragio universal, pero no puede negarse la presencia de las masas campesinas principalmente quechuas y del proletariado minero como aliados del MNR, partido criollo-mestizo que condujo el proceso de reorganización estatal nacionalista, que desplazó a la oligárquica *rosca* minera². La capacidad del MNR para mantener el poder fue breve, la necesidad de conciliar intereses contradictorios lo debilitó internamente y sucumbió ante el golpe militar de 1964, que terminó de desplazar al proletariado minero como aliado de las elites gobernantes nacionalistas y colocó al campesinado quechua, beneficiario principal de la reforma agraria en su lugar y para enfrentarlo.

A partir de ese momento y con breves interrupciones el mecanismo privilegiado para contener el avance del proletariado minero fue la represión. Los mineros, el sector central subalterno de Bolivia fue pilar de la Central Obrera Boliviana (COB), ellos conjugaban atributos que potenciaron su radicalismo y su poder: una cercana ascendencia quechua o aymara y su concentración/aislamiento en los enclaves mineros y ser la fuente principal de la riqueza para la economía boliviana. Factores que le permitieron una gran capacidad organizativa y conciencia de su poder como creador de la riqueza del país, de las divisas de las que dependía todo lo demás y todos en el país, fue copartícipe del poder con los gobiernos nacionalistas y una fuerza en constante acecho al Estado para constituirse el mismo en clase gobernante.

2 Como denominaba el pueblo a la élite cuyo eje eran los tres barones del estaño: Patiño, Horschild y Aramayo.

La revolución de 1952 y la reforma agraria de 1953 propiciaron una lenta reestructuración del territorio boliviano que será consolidada a partir del ajuste neoliberal de los años 80 y las reformas que la complementan. La vieja regionalización se caracterizaba por tres ámbitos ecológicos que determinaban diversas configuraciones productivas y demográficas: el altiplano, los valles y la amazonía³.

El altiplano andino está por encima de los 3 600 msnm, corresponde a los departamentos de Oruro, La Paz y Potosí, fue el asiento de los yacimientos minerales más ricos del país y el eje de su articulación al mercado mundial hasta los años 80s, las condiciones desfavorables para la agricultura permitieron la persistencia de los ayllus como unidad productiva entre la población aymará.

Los valles interandinos del departamento de Cochabamba tienen una altitud promedio de 2 500 msnm y son el espacio boliviano más propicio para la agricultura, lo que favoreció la formación de latifundios y estimuló desde la Colonia un proceso de mestizaje mayor entre la población blanca y el campesinado quechua del lugar, a diferencia de lo ocurrido en el altiplano aymara. Cochabamba fue el único departamento directamente afectado por la reforma agraria de 1953, que fraccionó los grandes latifundios para vender pequeñas parcelas en propiedad privada a los campesinos, las que ellas habían tomado en base a su propia fuerza, para reconocerles como propiedad privada, les impuso la forma sindical de organización, buscando eliminar las formas de organización comunitaria y crear un individualismo que favoreciera la productividad y borrara su identidad indígena. Sus excedentes de producción se destinaron a los mercados urbanos y los excedentes de mano de obra migraron a trabajar en las minas, cuando la tierra no alcanzó más.

La imposición de la forma de organización sindical sobre todos los campesinos del país, aymará y quechua, no logró su propósito modernizador de convertir a los comunarios en pequeños propietarios, ni siquiera en los valles de Cochabamba donde hubo reparto agrario, allí la extrema parcelación de la tierra evitó la consolidación de pequeños propietarios independientes, por lo pequeño de la propiedad. La reducción al mínimo del tamaño de las parcelas es uno de los mayores problemas en la actualidad, con ironía los campesinos hablan ya no del minifundio sino del surcofundio.

3 El altiplano es el 20% del territorio, los valles interandinos con el 25%, y la selva el 40%.

Mediante la sindicalización forzada, el MNR se dotó de una enorme clientela entre las comunidades originarias que tenían formas de autoridad autóctonas derivadas del ayllu, y funcionaban dentro y fuera del latifundio, tanto en los valles como en el altiplano. El sindicato se desarrolló en cada núcleo de población rural al fusionarse con las comunidades, o más bien las comunidades se mimetizaron en sindicatos. En dos años el MNR afilió en la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) a más de medio millón de individuos en cerca de 20 mil sindicatos agrarios (Rivera, 1983). Durante veinte años este mecanismo permitió al MNR o a los gobiernos militares que lo sucedieron en 1964, disponer de una fuerza de masas para enfrentar cuando era necesario al proletariado minero, a esto se le llamó el Pacto Militar-Campesino.

Al oriente de los Andes se localiza la región amazónica, con alturas por debajo de los 800 msnm en torno a la cuenca de Río Amazonas, ella resultó de difícil acceso para los conquistadores y de poco provecho económico, por ello fue desarticulada del complejo andino y así permaneció durante casi cinco siglos. Solo se instalaron allí las órdenes religiosas, los jesuitas y los dominicos que colonizaron espiritualmente a los naturales nómadas de la región, adaptando las formas comunitarias de sus habitantes a las necesidades productivas y políticas de la Iglesia católica. Su labor fue menos violenta que la de los conquistadores pero más eficaz para disciplinar a los dominados y para legitimar la dominación. (Patz;1999)

La colonización de la selva, o *marcha al Oriente*, inició después de la reforma agraria, cuando las tierras de los valles resultaron insuficientes frente al crecimiento de la población campesina. La colonización apoyada por el gobierno militar de Bánzer (1971-1977) no buscaba resolver el problema de los campesinos sin tierras, sino abrir espacios para la expansión de los voraces grupos dominantes: para ello se solaparon los grandes latifundios y se establecieron *cooperativas* fomentadas por la reforma agraria, que son en realidad formas encubiertas de agroindustrias conformadas por socios de clase media que acceden por esta vía a los créditos gubernamentales. El mayor estímulo para incorporación de la selva amazónica al mercado de tierras y a la producción capitalista fue el cultivo de la hoja de coca, materia prima para la elaboración de cocaína, que tiene su mejor hábitat en la Faja subandina, entre los 2,500 y 800 msnm. El desarrollo de esta actividad incrementó exponencialmente los intercambios entre la selva y las otras regiones del país.

Al iniciar la década de los 80s el estaño fue reemplazado en el mercado mundial y Bolivia perdió su fuente de ingresos, lo que se expresó en una crisis inflacionaria de enormes proporciones, de la que las elites neoliberales emergentes pudieron presentar como culpables a los sindicatos mineros y a la COB, la solución fue desaparecer sin más a los mineros, que eran además el mayor adversario político.⁴ El programa neoliberal privatizó la minería estatal y otros recursos naturales, se desmontó el pequeño Estado de bienestar construido a partir de la revolución del 52, tales medidas tuvieron una gran legitimidad en sus inicios pues coincidieron con el fin de las dictaduras. La construcción de la democracia (1982) y la reorganización neoliberal (1985) en Bolivia fueron parte del mismo proceso y su meta fundamental fue desactivar la amenaza política que representaba el proletariado minero.

A falta de otras alternativas laborales, los mineros despedidos se trasladaron al Chapare en el departamento de Cochabamba, región de ceja de selva, a cultivar hoja de coca, atraídos por la creciente demanda de hoja de coca para el narcotráfico y mejores precios. Otro destino fue el comercio informal en la ciudad de La Paz, fueron por ello instalándose en el Alto, el suburbio trabajador de la señorial sede del gobierno. La bomba que representaban los mineros fue desactivada, pero sólo temporalmente. Quince años después, la población desplazada a otros espacios en busca de medios de vida, ha reactivado su capacidad organizativa y conserva la memoria de su fuerza social, elementos que pone en juego en sus nuevas circunstancias. Los mineros han reconvertido sus identidades, reintegrándose a la actividad campesina y/o reencontrándose con su identidad aymara o quechua o una nueva quechua-aymara, y han (re)construido viejas territorialidades.

El carácter espontáneo de la migración al Chapare y la incapacidad del Estado para satisfacer sus necesidades, permitió que la organización de los productores cocaleros sea autónoma, apoyada en la experiencia sindical de su previa condición de mineros o campesinos parcelarios, los sindicatos organizaron la vida de los nuevos asentamientos, fueron la instancia para tomar decisiones, organizar trabajos productivos y resolver disputas en espacios donde no existía institucionalidad previa. La estrategia de lucha de los

4 Los despedidos entre 1985 y 1987 fueron 23 mil mineros de 28 mil de la minería estatal, 6 mil de minas privadas, 10 mil de la administración pública, 2 mil de bancos y más de 110 fábricas se cerraron (Kruse, 2000).

cocaleros es pacífica, sobre todo consiste en marchas desde el Chapare o Cochabamba a La Paz, que consiguen el apoyo y la participación de otros sectores en su lucha.

El mayor obstáculo que enfrentan los cocaleros es la criminalización y represión de su actividad productiva, decidida por Estados Unidos y acatada por los gobiernos bolivianos, que carga a los campesinos cocaleros la responsabilidad por el gran negocio del narcotráfico. Cada gobierno boliviano formula su plan de erradicación forzosa de cultivos de hoja de coca, expropiando los medios de vida de 200 mil campesinos y afectando la economía boliviana que tiene en esa actividad una fuente de ingresos muy importante.⁵

El movimiento cocalero ha elaborado un discurso antiimperialista atractivo también para otros sectores sociales, que denuncia la total subordinación de los gobiernos bolivianos al norteamericano y la creciente presencia militar norteamericana en la zona⁶. Denuncia el doble discurso de Estados Unidos que reprime a los pequeños productores de coca sin enfrentar firmemente a las grandes mafias internacionales. Denuncia también que la erradicación se propone limitar la sobreproducción de coca para mantener elevado el precio de la cocaína, denuncia los efectos destructivos para el equilibrio ecológico de la zona y para la salud de la población por los herbicidas que aplica, denuncia la violación de los derechos humanos de los productores y del principio de libre mercado que sustenta al capitalismo al impedir a los cocaleros la libertad para producir y vender un producto que tiene una alta demanda en el mercado internacional y que proporcionaría un ingreso digno y seguro para los cocaleros y para el país.⁷

Los cocaleros justifican la defensa de la producción de la hoja de coca en el consumo tradicional y ritual de los pueblos *originarios*: la “coca como hoja sagrada”, como parte de su identidad y su cultura. En distintos episodios las autoridades han montado provocaciones o imputado a los cocaleros vínculos con movimientos armados. En el caso boliviano, a

5 El Decreto 26415, aprobado el 27 de noviembre de 2001 prohíbe acopiar, secar, transportar y comercializar coca del Chapare, bajo pena de 8 a 12 años de prisión e incautaciones múltiples. (RECO SUR, 28 de febrero del 2002).

6 Entre 1985 y 1999 ha habido 77 intervenciones militares en la zona del Chapare, “para restablecer el orden”. Las fuerzas represivas norteamericanas presentes son la DEA, la CIA, el Comando Sur, el Servicio de guardacostas, la Patrulla fronteriza, Fuerza especial. Entre las bolivianas la FELCN, Fuerza de tareas de las FFAA, UMOPAR, Policía ecológica, Guardia Especial de Seguridad GES y DIRECO. Que suman más de 3 500 efectivos (Girona, 2001: 300).

7 La economía de la coca y la cocaína, estimada entre 150 y 500 millones de dólares al año sólo en la región cochabambina representa entre el 15% y el 50% de las manufacturas nacionales, que en opinión de muchos ha subvencionado la transición y el ajuste. (Kruse, 2001)

diferencia del peruano la embajada norteamericana no puede demostrar vínculos fehacientes de los cocaleros con los narcotraficantes ni con el *terrorismo*.

La población aymara está asentada en torno a la cuenca altiplánica del Lago Titicaca. Su presencia se extiende desde los departamentos de Puno, parte de Tacna y de Moquegua en Perú, hasta los departamentos de La Paz y el norte de Oruro en Bolivia. La ciudad de La Paz, sede del gobierno boliviano, está enclavada en el altiplano aymara y su población trabajadora es aymara. El Alto de La Paz, la ciudad dormitorio de sus servidores, con 700 mil habitantes, es hoy la ciudad india más grande de América. La población aymara migrante en La Paz, no rompió con el mundo indígena del que provenía y al que volvía periódicamente durante el año, lo que le permitió afirmarse en su identidad diferenciada, como estrategia de supervivencia en la ciudad. En Bolivia el ámbito criollo se yuxtapone al indígena, La Paz es invadida cotidianamente por los trabajadores aymaras, y los criollo-mestizos viven esa invasión como una amenaza. El conflicto es intenso por el roce constante, a pesar de la segregación establecida.

La centralidad de la población aymara en Bolivia es incontestable, aunque no son mayoría entre la población indígena actual, son la etnia más articulada cultural y políticamente y la más resistente en su identidad, están en el centro del conflicto político. Por ocupar un espacio poco productivo, el gélido altiplano, no participaron durante la colonia y la república del circuito del mercado externo, sólo participaron en el interno, lo que les permitió mantener su autonomía productiva y cultural. Sus opresores eran los latifundistas más atrasados política y económicamente, interesados en la persistencia de relaciones precapitalistas y los más racistas, eran el sector dominante más débil, pero el más opresivo, sus relaciones con los campesinos eran las más violentas.

Clausurado el ciclo minero en 1985, el Oriente se convirtió en el polo dinámico del país vinculado al vecino Brasil, la selva ha sido colonizada por grandes terratenientes que explotan irracionalmente maderas preciosas, caucho, soya, algunos minerales y ganado vacuno. La ciudad de Santa Cruz es ya por el número de habitantes la segunda ciudad del país⁸. El viejo eje minero: La Paz-Oruro- Potosí ha sido reemplazado por el eje troncal: La

8 Según el censo de 2001 la ciudad de La Paz tiene 792 mil habitantes, El Alto 694 mil, Santa Cruz de la Sierra 1,114 mil. La tasa de crecimiento anual de La Paz entre 1976 y 1992 fue de 1.78% y entre 1992 y 2001 fue de 1.14%, en tanto que la de El Alto fue de 8.86 y de 5.3 en los mismos intervalos y la de Santa Cruz fue de 6.42% y 5.06%. Entre 1992 y 2001 el departamento de La Paz disminuyó su peso demográfico en el total

Paz-Cochabamba-Santa Cruz y es este, en el que los campesinos desarrollan sus protestas, con bloqueos de caminos que buscan paralizar la actividad económica y de esta manera presionar a la autoridades, pues en tanto su participación en la economía nacional es crecientemente marginal no tienen otros mecanismos para hacer sentir su fuerza.

Las reformas neoliberales han transformado radicalmente el escenario productivo y demográfico del país, una migración sin precedentes ha alterado modos de vida y de pensar en los distintos espacios. Los cambios ocurridos propician nuevos usos del territorio y nuevas articulaciones espaciales. Para dar cuenta de tales cambios el diagnóstico elaborado por el Viceministerio para Asuntos Indígenas y Populares (VAIPO) para el Banco Mundial, en el año 2000 ofrece una nueva regionalización del país, que dice mucho acerca lo que las élites mestizas quieren ver de la diversidad étnica del país y lo que quieren ocultar de ella.⁹

El VAIPO agrupa en una sola región lo que antes se distinguía como altiplano y valles, lo denomina *región Andina o tierras altas*. En cambio lo que antes era una sola región, la Amazonía, la divide en dos regiones: la Amazónica y la Chaqueña Oriental y las llama genéricamente *tierras bajas*. Se establece que no todas las tierras bajas son exclusivamente tierra boscosa, como se pensaba, sino que hay regiones de ella que tienen vocación agrícola y ganadera, la que los neolatifundistas están explotando irracionalmente.

El diagnóstico señala también los cambios en la población del Oriente, donde no todos los pueblos indígenas continúan siendo exclusivamente cazadores, recolectores o pescadores, sino que muchos se han sedentarizado y campesinado. Por otra parte la población campesina comunitaria de la región andina (basada en el ayllu recompuesto), no se limita ya al altiplano y los valles sino que se extiende a otras zonas, como el subtropical y zonas de colonización del occidente andino.

nacional pasando del 29.6% al 28.4%, en tanto que el Departamento de Santa Cruz lo incrementó pasando del 21.2% al 24.5%. El departamento de Oruro pasó del 5.29% al 4.73% y el departamento de Potosí del 10.05% al 8.56%. Instituto Nacional de Estadística, 2002. Entre 1992 y 2001 el departamento de La Paz disminuyó su peso demográfico en el total nacional pasando del 29.6% al 28.4%, en tanto que el Departamento de Santa Cruz lo incrementó pasando del 21.2% al 24.5%. En el mismo intervalo la tasa de crecimiento del Departamento de La Paz fue de 2.29% y el de Santa Cruz fue de 4.29%. La proporción entre población urbana y rural es en el Departamento de La Paz de 2 a 1, mientras que en el de Santa Cruz es de 3 a 1.

⁹ El VAIPO depende del Ministerio de Asuntos Campesinos. Curiosamente en la página de internet del documento se simplifica su título como Diagnóstico Nacional del Banco Mundial. El extenso documento más que aportar nuevas perspectivas o información original es una síntesis del estado de la materia, elaborado por diversidad instancias académicas o ejecutivas, públicas o privadas, oficialistas o incluso contestatarias. El documento en conjunto contiene una orientación clara de legitimación de las líneas de acción decididas por el Banco Mundial.

El diseño neoliberal de la economía dependiente de Bolivia ha cambiado dramáticamente no sólo las identidades de los sectores subalternos, también la distribución demográfica y productiva del país entre las diversas regiones. Los departamentos mineros y occidentales de Potosí y Oruro, han disminuido el crecimiento de su población muy por debajo de la media nacional y viven procesos de decadencia; mientras que el departamento de Santa Cruz, en el Oriente se ha convertido en el polo dinámico de la economía boliviana, a partir de la ganadería extensiva y tiene ya mayor población que La Paz o el Alto, considerados separadamente, es un polo crecientemente atraído por Brasil. Cochabamba y La Paz mantienen su ritmo de crecimiento demográfico, la primera además de granero del país es el centro de la producción de hoja de coca para el narcotráfico, actividad que aunque no se reconozca oficialmente ha sido el soporte financiero del ciclo neoliberal. Santa Cruz, Cochabamba y la Paz son el nuevo *eje central* de la economía boliviana.

El rediseño político e ideológico que inauguró la democracia fue tal vez más audaz aún que el rediseño económico, corrió a cargo de un MNR neoliberalizado, encabezado por Gonzalo Sánchez de Lozada, quien recibió la estafeta directamente de manos del viejo caudillo del MNR Paz Estensoro y fue apoyado y asesorado por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, cuyos programas asumió y ejecutó. Para ello se reformaron en 1993 varios artículos constitucionales reconociendo el carácter pluriétnico y multicultural de Bolivia, se reconocieron los derechos económicos, sociales y culturales de los pueblos indígenas que habitan en el territorio nacional, especialmente sus Tierras Comunitarias de Origen (TCO's), garantizando el uso y aprovechamiento sostenible de los recursos naturales, a su identidad, valores, lenguas, costumbres e instituciones; se reconoce la personalidad jurídica de las comunidades indígenas campesinas y de las asociaciones y sindicatos campesinos. Complementan estas reformas la Ley de Participación Popular, la Ley de Reforma Educativa, y la Ley del Servicio Nacional de Reforma Agraria, conocida como Ley INRA. Todo ello articulado en torno a la retórica *pluri-multi*. La estrategia estaba dirigida a desactivar otro movimiento que amenazaba centralmente al Estado y a sus elites criollo-mestizas, el katarismo aymara surgido en los años 70s. Las reformas fueron completadas con la cooptación del dirigente e intelectual katarista Víctor Hugo Cárdenas, quien fue incorporado como vicepresidente en el primer gobierno de Sánchez de Lozada (1993-1997).

En un juego semejante al Pacto Minero-Campesino de los años sesenta, el gobierno elige como aliado al sector subalterno más débil, los indios amazónicos del oriente para oponerlos a los indios quechuas y aymaras de la región andina, los que resultan amenazantes para el poder. A los indios del Oriente se les reconocen sus reivindicaciones territoriales (si no afectan los intereses de los ganaderos o madereros) y se ignoran los reclamos de la población quechua y aymara del occidente, el sector mayoritario de la población nacional que reclama tierras pues las que obtuvo en 1953 son ya insuficientes, dado el crecimiento de la población. Se reconoce personería jurídica a todas las comunidades del país, en el terreno político, en tanto ellas son la unidad territorial en que se aplica la Ley de Participación Popular, una reforma municipal que introduce procedimientos burocráticos y favorece la disputa interna por los magros recursos disponibles, para debilitar o reemplazar la dinámica de autogobierno de las comunidades quechuas y aymaras.

El diseño en su conjunto fue una gran obra de ingeniería estatal para simular la satisfacción de las demandas de la población indígena y la integración de los grupos sociales culturalmente diversos y para anular su capacidad de auto organización y autorepresentación, pero no hubo cambios reales, para satisfacer las exigencias de las agencias de financiamiento internacional. Se cantó victoria antes de tiempo y las grietas fueron apareciendo a partir del 2000 y muy rápidamente la construcción más ideológica que política, cayó como un castillo de naipes, ante la incapacidad de la elite gubernamental para contener el descontento popular y la creciente auto organización de la población etno-campesina del occidente. La crisis económica no resuelta, los depredadores procesos de privatización y concesión de los recursos naturales a las empresas transnacionales, desempleo y empobrecimiento de la población, la criminalización de la fuente de recursos más importante del país: el cultivo de hoja de coca y la creciente represión de la movilización popular, han hecho perder aceleradamente la legitimidad de la democracia.

En este contexto surgió el Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK), una experiencia de insurgencia armada que los gobiernos neoliberales derrotaron e intentaron sepultar para que pasara inadvertida para los diversos sectores populares, pero la crisis del neoliberalismo ante el embate de los movimientos sociales, no es ajena a su existencia y a sus esfuerzos por articular grupos étnicos y sociales tradicionalmente confrontados por la ideología

racista dominante, para asegurar el predominio de las élites criollo-mestizas. Su rescate como parte del proceso de autoconstitución de los sujetos populares étnicos nos parece muy importante.

El EGTK, como insurgencia indígena es solo un episodio significativo de este proceso, resultado de procesos de desarrollo previo y coadyuvante de procesos políticos y sociales posteriores ocurridos en la base de la sociedad. El proyecto de insurgencia katarista no es ajeno a la idiosincrasia de los sujetos que pretende convocar, es por el contrario una creación de ellos. Lo que prevalece a través del proceso, es la capacidad de acción autónoma de las masas etnocampesinas y capacidad de acumulación de experiencia, fuerza organizativa y consolidación de dicha autonomía.

El indianismo de Fausto Reinaga

El indianismo de Fausto Reinaga es el sustento intelectual de la autonomía cultural y política indígena en Bolivia, y es al mismo tiempo expresión de ella. La labor de Reinaga como tribuno, periodista, político, intelectual, historiador y filósofo, expresada en su prolífica pluma, publicó 32 libros, es una contribución fundamental a la elaboración del indianismo, no sólo en su país sino en Indoamérica y uno de los pilares del proceso de constitución autónoma del movimiento indígena campesino de Bolivia construida durante el siglo XX, su discurso indianista expresa los intereses y la identidad cultural diferenciados de este sector, frente al nacionalismo pequeño-burgués del MNR y frente al internacionalismo marxista de las diversas corrientes de izquierda, que sostienen el principio de la hegemonía obrera entre los sectores populares.

El indianismo de Reinaga permitirá a los indios enfrentar el racismo blanco-mestizo que los devalúa sistemáticamente ante sí mismos, racismo del que son portadores nacionalistas y marxistas, tanto antes fueron los liberales gamonales, todos ellos sustentan su acción política en la subordinación de la masa india, para aprovechar su fuerza social y para lograr a partir de ellos realizar sus intereses particulares, tomar el poder bajo la supuesta representación de los indios, practicando el pongueaje político. En sus textos, Reinaga desmonta intelectual y políticamente el racismo del cholaje blanco-mestizo, analiza la obra de sus intelectuales y muestra su miseria; revalora el mundo y la cultura indígena que ellos vituperan frente a los propios indios.

La ideología indianista permitirá a los indios romper con las organizaciones blanco-mestizas, formular su propio programa, construir organizaciones indias políticamente autónomas y desarrollar bajo diversas estrategias (sindicales, electorales y armadas) enfrentar a las élites nacionalistas y marxistas pequeño-burguesas que reemplazan temporalmente a la oligarquía sin confrontarla definitivamente. Fue la idea madre que nutrió un enorme conglomerado de organizaciones políticas porque penetró en la población indígena de manera masiva y fortaleció su organización de base, algunos de sus postulados indianistas se convirtieron en sentido común porque expresan el sentir popular, lo recuperan.

La evolución intelectual y existencial hecha por Reinaga durante su vida, ilustra de manera dramática los estrechos límites que la sociedad chola-mestiza dominante ofrece para un intelectual indio. Parte en 1930 como un cholo que se esforzó por integrarse a la civilización, a la sociedad dominante excluyente, aprendiendo la cultura occidental y participando como subalterno en el Partido Republicano, luego en el PIR (comunista) y luego en el MNR (nacionalista), y desde esa experiencia formula un indigenismo radical que propone la integración del indio en la vida social y política boliviana a través de la revolución. Comprueba la imposibilidad de su propósito y elige reindianizarse y formula su indigenismo, reniega de la cultura occidental aprendida, pero conserva las herramientas intelectuales más eficaces que se apropió, y con ellas desarrolla el análisis sistemático de la historia de Bolivia desde la perspectiva del indio, hace una crítica implacable de las élites blanco-mestizas por su incompetencia para construir la nación boliviana y revalora los caudillos indios y reivindica la iniciativa de las masas en los procesos más trascendentes de la historia boliviana. Su reconversión de cholo en indio es convergente con el proceso de emergencia social y política del sujeto indio en Bolivia. El tono de sus textos es crecientemente insolente y desafiante, como insolente y desafiante será el discurso y la actitud del movimiento indígena boliviano.

Fausto Reinaga¹⁰ nació el 27 de marzo de 1906 en Huahuamikala, comunidad aymara cercana al pueblo de Macha, Provincia Chayanta, Departamento de Potosí, cuna de Tomás Katari. Albó (2002) afirma que no era indio, pero él se reivindica como tal, por lo menos

10 Los datos biográficos fueron tomados del folleto Hilda Reinaga G. Fausto Reinaga. Su vida y sus obras. La Paz, 2004, y de las referencias autobiográficas que aparecen dispersas en diversas obras.

desde 1953 (Reinaga;1953:13), “indio de carne y alma”, como hijo de campesinos aymaras hablantes y analfabetas, su madre “no sabía una palabra de español, pero sabía de memoria la historia de su estirpe”, que era la de Tomás Katari. El apellido Reinaga, dice, le cayó a la familia de su padre durante la Colonia, de algún azoguero que anduvo por las minas o ingenios de la zona. Afirma que “igual que los demás niños de mi raza no conocí ni zapatos, ni juguetes, y trabajé desde el día en que pude tenerme en pie...Fui agricultor, arriero, minero, leñador, pastor, etc” (Reinaga;1970:456).

Debido a su extraordinaria inteligencia sus padres lo enviaron en 1922 a Colquechaca, Oruro, donde una de sus hermanas trabajaba como cocinera para un abogado de la Patiño Mines, allí inició sus estudios primarios, estuvo en la escuela cinco meses en 1922 y tres meses en 1923, aprendió a leer a los 16 años. En 1924, con el certificado de cuarto de primaria, pudo ingresar en la ciudad de Oruro en el Colegio Bolívar como alumno condicional hasta que presentara el certificado de sexto, pronto fue reconocido como alumno regular. En la misma ciudad trabajó como “cloaquero”, ayudante de electricista y albañil, maestro de primaria y luego como reportero de *La Vanguardia* y como corrector de pruebas en *La Patria*. En 1927, participó en el certamen literario convocado para conmemorar el centenario de su colegio y obtuvo el primer lugar con el texto “Lo Tradicional”, desafiando el racismo dominante en el medio.

La etapa nacionalista revolucionaria

Más tarde se trasladó a Potosí y luego a Sucre, donde estudió derecho y trabajó como profesor de filosofía en el Colegio Nacional Junín, fue director del periódico El Tribuno, órgano del Partido Republicano, a partir de 1930 participó en las luchas universitarias y obreras y se convirtió en marxista, fue dirigente universitario y Secretario de Cultura de la Federación Obrera, fue fundador del PIR. Considerado el mejor orador marxista, fue designado como participante en el mitin del 10 de mayo de 1932, pronunció un discurso pacifista contrario a la guerra del Chaco (1932-1935), que lo llevó a la cárcel por un mes, tiempo en el que fue sometido a torturas, su lengua fue cortada. La presión obrera y estudiantil obligó a las autoridades a dejarlo libre, le hicieron firmar una carta confesión donde decía que se quitaba la vida por propia voluntad, lo amenazaron de muerte si denunciaba lo que le habían hecho en prisión.

En 1936, obtuvo el título de abogado, en 1938 fue acusado de “indio comunista” y se pidió para él la pena capital, siete años después la Corte Superior del Distrito de Potosí lo declaró inocente. En 1940 publicó *Mitayos y yanaconas*, que fue su tesis de grado en la Universidad, por ella recibió el Premio Municipal de Oruro, lo que le permitió publicarla, el texto es un estudio sobre la sociedad del Tawantinsuyu desde una perspectiva marxista.

Entre 1944 y 1946 Reinaga fue diputado de la Convención Nacional Constituyente por Chayanta durante el gobierno de Villarroel, presidente aliado de los indios, y se volvió nacionalista, allí presentó el Proyecto de Ley de Revolución Agraria que no fue aprobado por el sector reaccionario del MNR. Participó en el primer Congreso Indigenal, al que asistieron 5 mil delegados indios de todo el país. En 1945 fue enviado a México para estudiar el problema agrario, y allí participó en dos congresos internacionales representando al gobierno de Villarroel, viaja a Washington en abril de 1946. Las medidas más importantes de su gobierno fueron la abolición del pongueaje y mitanaje y la prohibición de trabajos gratuitos que las élites blanco-mestizas imponían a los indígenas colonos, comunarios o residentes de ciudades y pueblos; la realización de eventos como el Congreso Indigenal y encuentros multitudinarios, como el de la comunidad de Kollana, el 7 de octubre de 1945 en el que participaron 45 mil indios. La alianza de Villarroel con los indios despertó gran temor entre los sectores reaccionarios, que aliados al PIR desarrollaron una intensa campaña en su contra acusándolo de nazi-fascista, lo responsabilizaron de la masacre indígena de Las Canchas decidido por un subalterno, lo que llevó a colgamiento del presidente en un farol de la Plaza Murillo, el 21 de julio de 1946, por una turba india, con el fueron asesinados 280 de los 300 caciques indios que lo acompañaban en el palacio de gobierno. (Reinaga;1953:33-34)

Luego del colgamiento del Villarroel, Reinaga se exilia en Buenos Aires, donde vivió año y medio, desde octubre de 1946 hasta abril de 1948, allí debate con el grupo de exiliados del MNR en donde milita, escribe un folleto sobre su dirigente Víctor Paz Estensoro por el que es expulsado en febrero de 1947, en el que hace una dura crítica al caudillo, le cuestiona la falta de programa y la traición a la revolución¹¹. En Buenos Aires estableció amistad con Perón quien lo protegió y le proporcionó trabajo remunerado, continúa allí sus estudios sobre la cuestión agraria. En su pueblo, sus enemigos políticos queman la choza de su padre

11 Fausto Reinaga. *Víctor Paz Estensoro*, 1949.

y destrozan su chacra, a consecuencia de ello el padre fallece y Fausto pide volver a Bolivia, pero le niegan la visa, regresa clandestinamente. Desde octubre de 1948 y hasta fines de 1950 trabaja con Siles Suazo en la campaña de 1949 y por esta razón es encarcelado, lo envían a Coati, prisión política ubicada en la Isla del Sol en el Lago Titicaca, luego de seis meses escapa, pero lo capturan en Copacabana y lo trasladan a La Paz, permanece un año más en la cárcel. Huye nuevamente y se establece en Killi-Killi (hoy villa Pabón) donde compra un terreno y construye su casa con ayuda de campesinos de la comunidad. Desde allí organiza un pequeño ejército en abril de 1952 que se suma a las movilizaciones obreras y campesinas que llevan al poder al MNR.

Cuando Paz Estenssoro asume la presidencia de Bolivia, en abril de 1952, Reinaga es perseguido, lo aprenden y lo hacen firmar una confesión en que reconoce haberse equivocado en su texto de 1949 sobre el nuevo presidente y lo dejan libre. Reinaga trabaja asesorando a José Rojas, un dirigente campesino, en la Comisión de la Reforma Agraria que en agosto de 1953 emite el Decreto Supremo de la misma. Desde 1952 se aleja del MNR y se vuelca a la militancia en organizaciones indígenas y obreras (Petroleros de Cochabamba, Central Obrera Departamental de La Paz, Harineros de Cochabamba), acosado permanece en Killi-Killi escribiendo, publica durante 1952 los periódicos *La voz del Indio*¹² y *Rumbo Sindical*¹³ y la revista *Abril*¹⁴, bajo un nombre prestado, publica el libro *Nacionalismo Boliviano* con el seudónimo Ruy Ripaj en diciembre de 1952, en el que formula un programa político. En abril de 1953, su domicilio fue asaltado y se fingió su fusilamiento, el 1º de mayo de 1953 fue detenido, en octubre su casa fue allanada y requisada su biblioteca. (Reinaga;1956:213)

En 1953, publica *Tierra y Libertad. La revolución nacional y Belzu*, en el primero propone un programa de revolución agraria, no de reforma, en el segundo exalta la contribución del caudillo que apoya la movilización de masas urbanas y campesinas, en contra de los terratenientes durante su presidencia (1848-1855). De estas obras el MNR toma elementos para su programa político-ideológico nacionalista. En 1955 postuló para dictar cátedra en la Universidad Mayor de San Andrés, pero no obstante sus méritos, fue rechazado por el grupo gamonal que ostentaba el poder en la institución.

12 Órgano oficial de la federación de trabajadores campesinos de La Paz, con un solo número.

13 Publicó 7 números, entre octubre de 1952 y enero de 1954.

14 Publicó dos números.

En 1956, publica *Franz Tamayo y la revolución boliviana*, en el que cuestiona la subordinación del intelectual nacionalista a la cultura occidental, su eurocentrismo y su perspectiva ant-india. La crítica que despertó su libro *Belzu*, es respondida en el texto *Revolución cultura y crítica*, que incluye como apéndice del primero. En octubre de 1957 se realiza el IV Congreso de la Federación Sindical Mundial en Leipzig, RDA, en el que además se conmemoraba el 40 aniversario de la Revolución de Octubre, Reinaga solicita al presidente Siles Zuazo, apoyo financiero para participar en él, a cuenta de la venta de su libro *Franz Tamayo...*, Siles Zuazo no acepta el trato y sólo le proporciona el boleto de ida y le ofrece repatriarlo si no consigue los recursos para el regreso. Para obtener los recursos para viajar alquila su casa de Killi-Killi, y las organizaciones obreras y campesinas le extienden las credenciales respectivas. Un error de la empresa de transporte le impide continuar el viaje de Buenos Aires a Hamburgo y permanece en la ciudad porteña dictando conferencias sobre la revolución boliviana y participando en tertulias con intelectuales y políticos, ellos realizan una colecta para pagar su viaje a Leipzig y logra participar en el evento explicando la revolución boliviana. Es invitado a visitar la URSS y conoce de cerca las condiciones del pueblo ruso, lo que provoca su decepción frente a la experiencia socialista.

De regreso pasa por la España franquista. Su último texto escrito bajo el ideario marxista es *El sentimiento mesiánico del pueblo ruso*, de 1960, como apéndice del mismo escribe *España*. Asiste a un Congreso Comunista en Montevideo, Uruguay, la policía lo toma preso y le incauta todos los ejemplares de *El sentimiento mesiánico...*, ninguno de los comunistas asistentes al Congreso lo apoya para salir del problema y debe recurrir a la Embajada de Bolivia para que lo repatrie. En 1960, publica *Alcides Arguedas*, sobre el escritor de la oligarquía, el texto es una crítica a la colonización mental de los intelectuales bolivianos.

Analizaremos las ideas centrales de su texto de 1953 *Tierra y Libertad. La revolución nacional*, que son representativas de su etapa marxista-nacionalista, en la que su perspectiva es ya india: el indio es mayoría y protagonista fundamental de la historia y son sus intereses los que se defienden. Confiesa que la causa del indio es sagrada para él porque es su propia causa, por su ascendencia y cuna, él es indio y se siente indio, por ello en toda su obra exige la libertad del indio y su incorporación a la vida civil de la nación. Su

ambición es contribuir al aniquilamiento de la Rosca y el gamonalismo feudal y a la liberación del proletariado y del servaje indio. (Reinaga;1953:13)

Reinaga hace una revisión de la historia boliviana desde la perspectiva de la lucha de clases, para formular el programa de la Revolución Nacional, que es un movimiento del pueblo boliviano por su liberación económica, para definir las reivindicaciones de la clase obrera, del indio y de la clase media en contra el latifundismo gamonal y contra la rosca minera, postula que la posesión de la tierra y la libertad le permitirán al indio civilizarse e incorporarse a la vida civil, a la vida social contemporánea.

Analiza los distintos episodios de la historia boliviana donde caudillos populares han impulsado o dirigido la lucha de los indios, analiza las medidas que aplicaron para satisfacer las demandas populares, y de ellas deriva el programa de la Revolución Nacional que propugna. Cuestiona los alcances limitados del régimen del MNR, derivado de la revolución del 9 y 10 de abril de 1952, a la luz de su propia perspectiva de Revolución Nacional. Expone el programa de la Revolución Agraria que propuso como diputado durante el gobierno de Villarroel, que es más avanzado que la reforma agraria que el MNR propone, que es reaccionario y gamonal. Los puntos de su programa son:

- 1.- Defensa de la nacionalización de las minas, bajo control obrero. (la del 31 de octubre de 1952)
- 2.- Revolución Agraria; nacionalización sin indemnización de las tierras del latifundio nacional; y consiguiente entrega a los colonos-siervos, organizados dentro de sindicatos agropecuarios, dentro de la estructura del ayllu-comunidad.-Garantía, impulso e incremento a la pequeña propiedad agraria.- Cooperativas de minifundios.
- 3.- Nacionalización de los transportes aéreos y terrestres.- Carreteras asfaltadas.- Vinculación por ferrovías del Oriente con el Altiplano.
- 4.- Monopolio estatal del comercio de importación y exportación.
- 5.- Municipalización de los servicios públicos y la distribución de los artículos de primera necesidad.
- 6.- Extensión e intensificación de los servicios de la Previsión social y Sanitaria a todas las capas y clases sociales depauperadas urbanas y rurales del agro nacional.
- 7.- Estructuración de milicias armadas con obreros e indios politizados.
- 8.- Nacionalismo en música, pintura, literatura y filosofía.
- 9.- Nacionalismo en la instrucción pública: clausura definitiva de las universidades gamonales del país. Reorganización de la enseñanza pública, en todo un continuo gradual y sistemático, desde el ciclo parvulario hasta el universitario. Implantación de la Escuela Única de trabajo y creación de la Universidad obrera técnica nacional. Alfabetización obligatoria para ambos sexos y todas las edades del indio.
- 10.- Consecución de un Puerto propio para Bolivia sobre el Pacífico.

11.- Control obrero e indio en toda la administración pública y en la producción industrial y agraria. (Lo cita de su texto Nacionalismo Boliviano, publicado bajo el seudónimo Ruy Ripaj) (Reinaga;1953:64-66)

Concede que el MNR, partido en el que participó y del que se ha alejado ya, es el caudillo de la actual etapa de la Revolución, pero afirma que éste no es ni se identifica con las masas mineras, fabriles e indias, que ellas tarde o temprano podrán decir su propia palabra. Que el MNR mantenga su condición de caudillo de la Revolución depende de quien tome la dirección del proceso, el sector proletario de izquierda o el sector reaccionario y fue el segundo el que se impuso.

Cuestiona los datos arrojados por el último censo (1950) que reduce la proporción de población indígena a sólo dos tercios, considera que ella representa el 90% de la población nacional. Cuestiona que el nuevo gobierno haya denominado como Ministerio de Asuntos Campesinos el que en realidad es Ministerio de Indios. Considera a la clase obrera de las minas y las fábricas como india, ella ha salido de la entraña india, está compuesta del propio indio despojado de sus tierras y desterrado de sus lares (Reinaga;1953:7). Afirma que si la clase proletaria conquistó su libertad a partir de la nacionalización de las minas, es razonable que su hermano indio (siervo-colono, comunario de ayllu, arrimate o pequeño propietario chacarero) exija con la tierra su libertad. Propone tierra y libertad para el indio como la tarea pendiente e inmediata de la revolución en marcha.

Cita varias veces a Mariátegui y se apoya en él¹⁵, coincide con su planteamiento indigenista, que es el indigenismo más radical de ese tiempo, aplica su esquema de análisis y sus conclusiones a la realidad boliviana. Recupera también elementos de Tristán Marof¹⁶, Luis E. Valcárcel¹⁷ y Haya de la Torre entre otros.

Lo sustancial del problema del indio es el problema de la tierra. El indio constituye las cuatro quintas partes de la población boliviana, es la auténtica mayoría; lleva en su sangre el espíritu de la tierra, cuerpo y fundamento de la nacionalidad; su vínculo con ella es milenario e indestructible, la actividad agrícola significa la suprema razón de su existencia. (Reinaga;1953:27)

15 Siete Ensayos, El programa agrario y Tesis al Congreso de la CSLA.

16 La justicia del Inka y Tempestad en los Andes.

17 Tempestad en los Andes, Del ayllu al imperio e Instituciones del imperio incaico.

El terrateniente hizo su latifundio con base en el despojo de tierras comunitarias. A base del robo. A los indios comunarios los arraigó, los aprisionó sobre sus propias tierras; los redujo al servaje, al colonato. Sobre la tierra robada impone la servidumbre. Sin haber aportado capital alguno, el terrateniente resulta dueño de tierras y de siervos. Tampoco aporta su trabajo o capacidad organizativa pues es un propietario ausente. (Reinaga;1953:44)

Frente a la injusticia y la esterilidad del latifundio y del gamonalismo, la comunidad es una institución milenaria, preincásica y núcleo tradicional de la raza, un aparato económico-social que le sirvió de parapeto al indio, en el coloniaje y en la república, y que deviene hoy como órgano económico-social del porvenir. El ayllu en la comunidad ofrece, con la ayuda de la técnica, la posibilidad de instaurar, una vida social socializada; esto es, una vida elevada, superior, material y culturalmente.

Por ello, la Revolución Agraria exige la expropiación del gamonal y la transformación del latifundio en un sindicato agrario; sindicato sujeto a las modalidades tradicionales, formales y sustanciales de la comunidad y el ayllu.” Un sindicato agrario integral que con espíritu y fuerzas socialistas y cambiando el arado de madera por la máquina de vapor y rueda, serán grandes instituciones de progreso material y fuente de creación de riqueza nacional, que darán al pueblo de Bolivia, en suficiente cantidad y calidad el pan de cada día, es decir el abastecimiento nacional y lo integrarán a la nación. (Reinaga;1953:47-48)

Precisa las diferencias de lo que hay que hacer en las diversas circunstancias regionales: en el altiplano y valles los latifundios deben ser entregados gratuitamente a los colonos-siervos, quienes no alterarán la costumbre de cultivar colectivamente la tierra. En tanto que en las regiones donde se ha impuesto el minifundio (pequeña propiedad), se deberán organizar, para su cultivo dirigido y en grande escala, cooperativas agrícolas (de siembras, cosechas, cambio de productos, adquisición de máquinas, técnicos, abonos, sementales, y demás implementos de labranza. En el Oriente previamente se tiene que conquistar la selva, allí los latifundios existentes serán entregados a los colonos cambas que deben organizarse en sindicatos agrícolas. (Reinaga;1953:50)

Explica las razones de la marginalidad del indio y de su persistencia como mayoría nacional en Bolivia a partir de sus condiciones particulares. “Bolivia es el país más semi-colonial de latino-américa. La prepotencia dictatorial: económica, política y cultural de tres millonarios, Patiño, Hochschild, Aramayo, dominan el País y disponen de la suerte del

Estado boliviano al tenor de sus intereses. La situación de isla de Bolivia (no tiene salida al mar) ha determinado que el indio, el noventa por ciento de la población nacional, se haya conservado casi incólume dentro de los moldes y emociones de la civilización incaica. Los blancoides hacen cultura robando lo indio del indio. En Bolivia, el europeo no ha europeizado al indio; al contrario, el europeo es quien se ha indianizado. (Reinaga;1953:60) El mestizaje no se ha realizado.

En Bolivia, a diferencia de Perú, Ecuador o México, el indio es la mayoría real y nada importante se ha hecho sin su participación, ellos son los productores de la riqueza material y los actores fundamentales de su historia. La conciencia de su condición de mayoría nacional los ha llevado a luchar por sus propios intereses y derechos, cada medio siglo se ha levantado la masa india, aunque en seguida, sus intereses han sido escamoteados por la minoría latifundista y la rosca minera y su opresión ha sido reforzada. Afirma que los levantamientos revolucionarios de Tomás Catari, Tupac Amaru y Tupac Catari fueron los precursores de los procesos de independencia de América en el siglo XIX.

Sobre el presidente Manuel Isidoro Belzu, (1848-1955) dice que fue el precursor de la Revolución Nacional, el caudillo de las masas explotadas, el profeta que anuncia un nuevo evangelio social, el político que descubrió una fuerza social invencible: la masa india, difundió las ideas de Saint Simon, recogió la experiencia de la epopeya de los Catari y Amaru y reanudó la marcha de la insurrección indígenal. Entre sus medidas visionarias, declara a La Paz capital de la República; dicta una nueva constitución, la más avanzada de su tiempo, que suprime toda esclavitud. (Reinaga;1953:75)

Durante su régimen los terratenientes se comportaron sumisos, llevaron una vida de humildad resignada frente al indio envalentonado. En la práctica los colonos suprimieron todos los servicios gratuitos para con el patrón. El servaje en todas sus modalidades, fue materialmente abolido. Los latifundistas no pisaron sus haciendas. Los colonos ante el abandono físico de los gamonales, resultaron de hecho, dueños de las tierras. El indio fue prepotente, todopoderoso y hasta arrogante ante la derrota material y moral de la casta gamonal. La tierra libre, con el sirvo libre, comenzó a rendir sus óptimos frutos. Los artículos de primera necesidad eran increíblemente baratos. Los indios, por su adoración a Belzu, cultivaban la tierra con pasión, por ello no había hambre ni miseria. La libertad económica permitió una revolución espiritual. La servidumbre del indio desapareció bajo la

protección de Belzu. El indio tuvo una parte del poder en sus manos, fue una tempestad en los Andes. Belzu volvió a realizar la unidad del viejo Kollasuyo entre quechuas y aymaras, juntos se volcaron a la lucha social y política defendiendo el programa revolucionario del caudillo. (Reinaga;1953:85)

La etapa indianista

Al retornar de Uruguay en 1960, le sobreviene a Reinaga una crisis de conciencia que lo lleva a Machu Picchu (santuario indígena en Cuzco, Perú), producto de la cual escribe el artículo “El Cuzco que he sentido”. Comienza a profundizar sobre el problema del indio desde una perspectiva indianista ya no indigenista. Reinaga se reconoce entre 1940 y 1960 como marxista heredero de la tradición chola blanco-mestiza, un europeizado que como tal buscaba la integración del indio por el cholaje blanco-mestizo, ahora reniega de esa herencia y de lo planteado por él en esa etapa, ya no busca la Revolución Nacional o la Revolución comunista, sino la Revolución India.

El 15 de noviembre de 1962 fundó en Tiwanacu el Partido de Indios Aymaras y Keswas (PIAK), el acta de fundación se firmó en Peñas. En 1966 se convirtió en Partido Indio de Bolivia (PIB). Reinaga trabaja en la organización del partido, escribe programas, manifiestos, organiza foros. En 1968 es nombrado jefe del mismo y sus secretarios son Raymundo Tambo (general), Rosendo Condori (relaciones), Claudio Payi (prensa y propaganda), Manuel A. Suca (organización), Armando Choque (hacienda), Tania Cruz (vinculación femenina), Walter Torres (actas). (Reinaga;1969:106-107)

En 1964 publica *El indio y el cholaje boliviano. Proceso a Fernando Diez de Medina*. En 1967 publica *La inteligencia del cholaje boliviano* y en 1969 publica *El indio y los escritores de América*, donde extiende su crítica de Bolivia a América. En 1969 publica el Manifiesto del Partido Indio de Bolivia, con prólogo del peruano Carlos Miranda García y saludos de Guillermo Carnero Hoke de Perú, Cristina Virreira y René López Murillo de Bolivia, G. Humberto Mata de Ecuador y el Capitán Lorenzo Cárdenas Barajas de México. La tarea del PIB es revelar su historia al indio, para ser sujeto de la historia el indio tiene que saber su historia, su glorioso pasado que el cholaje blanco-mestizo ocultó y silenció. El PIB es fe y conciencia de su Revolución. No busca diputaciones ni Ministerios; ni pactos, su meta no es un Golpe de Estado.

Los ejes de su nueva posición indianista están ampliamente desarrollados en su libro *La Revolución India* de 1970 que analizaremos con detalle.

Reinaga rechaza el indigenismo que antes asumió, el indigenismo aparece en el Perú en 1926, como un movimiento literario y luego toma un carácter político-social de reivindicación¹⁸, pronto traspasó las fronteras peruanas y se extendió al norte y al sur de Indoamérica. Como corriente político-social se propuso restituir al indio su libertad, su Patria, pero no lo logró por su nebulosa sofística. Lo que en realidad buscaba era la integración del indio en el movimiento revolucionario del cholaje de izquierda, el APRA y los comunistas buscaban asimilar al indio a su respectiva corriente para integrarlo a la sociedad blanco-mestiza. El indigenismo es enemigo del indio porque quiere desaparecerlo. El indigenismo es puro cholismo.

En cambio el indianismo es un movimiento revolucionario de indios que busca la liberación del indio. Uno de los puntos centrales es la reivindicación de la denominación de indio y el cuestionamiento de la imposición del término “campesino” por los blanco-mestizos, nacionalistas o comunistas, que no responde a una real revaloración del indio, a la superación de la fobia del blanco-mestizo hacia el indio, ni a la superación de su marginación, la situación del indio no ha cambiado.

Nuestro nombre debe ser la expresión de nuestra condición histórica. “Somos una raza discriminada; somos esclavos, propiedad de nuestros amos, llamándonos “hermanos campesinos” los mestizos sólo nos escarnecen...no somos hermanos del putrefacto cholaje blanco-mestizo, somos indios. Una gran raza; raza virgen, una gran cultura; un gran pueblo; una gran nación. ¡Tenemos derecho a la libertad!”. La integración del indio al blanco implica su desaparición. El ideal del indio es ser no desaparecer. El problema del indio es de liberación, no de asimilación. No es un problema de clase, es un problema de raza.

La palabra campesino es un disfraz blanco. Al llamarnos campesino nos disfrazan. Así como nos han puesto zapatos, cuello y corbata, así quieren hacernos creer que nos han puesto otra cara, otro cuero, otra alma; en suma, en vez de nuestra persona se proponen, quieren ponernos otra persona. Lo cual es un crimen. El indio fue indio, es indio y tiene que liberarse indio. (143)

18 En la parte literaria estaban Alejandro Peralta, Mario Chávez, Emilio Armanza, Uriel García, Luis E. Valcárcel, Adalberto y José Varallanos; y entre los políticos José Carlos Mariátegui y Raúl Haya de la Torre.

Rechaza el uso de la categoría de clases sociales en las condiciones de Bolivia porque no sirve para explicar la realidad. Las clases sociales de occidente, burguesía, proletariado, campesinado, en Bolivia sólo son una superestructura grosera y ridícula. Las masas que trabajan en los socavones de las minas, en las fábricas son indios de carne y alma, el comunitario o ex siervo de latifundio, no es un asalariado, no es una clase social. El problema del indio no es el problema campesino, el campesino lucha por el salario, su meta es la justicia social. El indio no lucha por el salario, nunca lo conoció; ni por la justicia social, que ni siquiera imagina. El indio lucha por la justicia racial, por la libertad de su raza, el problema del indio no es de asimilación o de integración a la sociedad blanca civilizada, el problema del indio es liberación. La conversión del indio en campesino es una regresión, un retroceso, es ir contra la historia. (Reinaga;1970:54-55)

La Revolución India no será un Golpe de Estado, los gobernantes pueden estar tranquilos, dice. Pero aunque no propone una confrontación política directa, su propuesta resulta más amenazadora para las élites. La Revolución India será la resurrección de la conciencia, del sentimiento y de la voluntad del hombre nativo autóctono, la sustitución de la “naturaleza humana” del Occidente por la “naturaleza humana” del incanato, será una revolución de las conciencias, un movimiento ideológico. Opondremos a la hispanidad nuestra indianidad, que es el ideal de un pueblo, de un Continente hacia la conquista de su liberación. Señala a Mariátegui como visionario de esa idea en 1927 aunque lo considera un indio occidentalizado. El indio ha despertado y tiene la mirada fija en el poder. (Reinaga;1970:117) Ha llegado la hora de que el indio vuelva al poder y haga de Bolivia una sociedad donde los hombres practicarán como moral social el Ama llulla, Ama sua, Ama Khella de nuestros padres, los Inkas. (Reinaga;1970:123)

Cuestiona el análisis del problema nacional asumido por los marxistas que no aporta nada a la comprensión de la realidad boliviana. No hay “nacionalidades indígenas”, afirma, esos son clisés stalinistas, importados de la URSS, el indio es una sola nación, la raza india no es una minoría étnica, una nacionalidad oprimida y desahuciada de la lucha por su propia liberación, que espera y confía en liberarse por obra y gracia de la Nación opresora, de la Bolivia chola, ellos son la minoría étnica y sin embargo son el opresor de la mayoría. El problema no es la inclusión como minoría nacional a la nación.

No obstante retoma a Stalin para explicar la cuestión nacional, afirma que en Bolivia el indio es nación real, “es una comunidad estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica, de psicología y cultura”. Mientras que la Bolivia del cholaje blanco-mestizo, es una nación abstracta y ficticia, es un trasplante mecánico de la superestructura de la clásica nación europea; que no guarda relación dialéctica con la infraestructura autóctona. Las ideas democrático-burguesas venidas de Europa, flotan como las nubes, sobre una realidad económica de explotación feudal-esclavista del indio. Como Estado es un poder sin poder, un Estado con un “vacío de poder”, es un “Estado parroquial” (del que habla Toynbee), hecho para 500 mil personas. Los cuatro millones de indios no entran ni caben en el Estado ni en la Nación del cholaje boliviano. (169) La sociedad boliviana no sólo no ha resuelto, ni siquiera se ha planteado con responsabilidad el “Problema Nacional”. (203)

Abandona la categoría de análisis marxista de lucha de clases y la reemplaza por la lucha de razas, pero rechaza la acusación de racismo indio que hacen los mestizos, en todo caso el racismo blanco hacia el indio y el posible racismo del indio hacia el blanco no son equivalentes. Afirma que en Bolivia, antes y primero que la lucha de clases está la lucha de razas, pero el racismo indio no es el racismo blanco, mientras que los blancos imponen la esclavitud, el indio lucha por la libertad. Su revolución es libertaria, no esclavista. Los indios no buscan la muerte del cholaje, lo que quieren es que los cholos entiendan la razón de la libertad del indio. El indio está por encima de los terribles prejuicios de la discriminación, de la segregación que el cholaje blanco practica con el autóctono. Los indios queremos que el hombre no oprima ni esclavice al hombre por causa del color de su piel. Queremos que el hombre arranque y fundamente su valor, no en el color de su pigmento, sino en el contenido de su personalidad”. Los indios de Bolivia no somos racistas.

La solución al problema nacional propuesta por Reinaga no es la eliminación de los blanco-mestizos por los indios, escenario que es reiterado en el imaginario blanco-mestizo, la solución es menos sangrienta: es la asimilación del blanco-mestizo al indio. Al liberarse el indio, libera a su nación y la de su opresor antagónico. Al liberar su nación libera a la nación mestiza del cholaje. Luego la Revolución india, superando la yuxtaposición de la

nación mestiza sobre la nación india, unirá carne y alma, orgánica y psicológicamente, y hará de ambas naciones una sola nación; de las dos Bolivias, una sola Bolivia.

La conquista fue fatal pero no irremediable, dice. El Poder Indio, hoy por hoy, es la idea-fuerza de la reconstrucción, la resurrección, el renacimiento, la reconquista de su Nación y de su Estado. El primer paso del Poder Indio en Bolivia es la liberación del Kollasuyu; el segundo es la reconstrucción del Tawantinsuyu del siglo XX y el tercer paso es la edificación de la Nación-Continente, el Estado Continente de Indoamérica. (171)

Acusa a los partidos comunistas de practicar, como los gamonales, una despiadada discriminación racial hacia el indio, las tareas riesgosas les son encomendadas a los “camaradas” indios, ellos son quienes enfrentan las balas y mueren; los viajes de lujo a los congresos internacionales son para los camaradas del cholaje blanco-mestizo, la élite blanca del “marxismo sin revolución” (Reinaga;1970:116)

En esta obra como en *Tierra y Libertad* analiza diversos episodios de la epopeya india, pero con mayor amplitud, especialmente la de 1780-1783, cuando los caudillos Tomás Catari, Tupac Amaru y Tupac Catari desafiaron al poder colonial, no abundaremos en este tema que será abordado en otro momento. Solo subrayamos el hecho de que siendo este uno entre tantos otros temas que desarrolla, la propuesta de interpretación de los personajes Tupac Catari y de su esposa Bartolina Sisa, caudillos de la rebelión anticolonial en el Alto Perú y los cercos a La Paz que dirigieron, se convertirá en el tema fundamental de constitución de la identidad y del programa de lucha del campesinado indio boliviano en la zona aymara, que irradiará hacia otras partes del país. Otro tanto hace con la rebelión de Willka Zárate en 1899, pero está no será tan importante en la formulación del proyecto de lucha aymara.

En diciembre de 1970, a invitación de los dirigentes de la Federación Departamental Campesina de La Paz elabora junto con otros militantes la Tesis Política para el Congreso de Pazña del 14 de enero de 1971, misma que fue aprobada. Poco después, la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) que preparaba su ampliado para marzo, lo nombra asesor y le solicita la elaboración de su Tesis Política, la Confederación la aprueba pero en el congreso se impide que se conozca y se discuta la tesis, que habían aprobado las delegaciones de La Paz, Oruro y Tarija. En agosto del mismo año, el VI Congreso de la CNTCB en Potosí, contando con mayoritaria presencia de los

indianistas, se impone sobre los grupos comunistas y trotskistas y elige a Jenaro Flores, militante del PIB como secretario ejecutivo y la tesis indianista de Reinaga es incorporada. Los militantes del PIB asistentes al congreso se trasladan a La Paz para desfilan el 6 de agosto en la Plaza Murillo, ondeando wiphalas y gritando vivas a Tupaj Katari y a la Revolución India, y muera a los q'aras. La publica como Tesis India (1971).

En el Manifiesto de 1969, Reinaga rechazaba la idea de que el PIB participara en el movimiento sindical porque consideraba a los dirigentes campesinos corruptos, serviles y asesinos. En la Tesis India justifica su participación en el hecho de que la CNTCB y las Federaciones Departamentales son organizaciones de la raza en donde están las masas indias que ellos quieren incorporar al PIB. Además, el movimiento de las masas indias cambia constantemente sus direcciones sindicales y políticas, y que las Federaciones de La Paz y Oruro han enarbolado públicamente la ideología indianista. No ha cambiado su opinión sobre la mayoría de los dirigentes campesinos pero quiere llegar a las bases indias y separarlas de las direcciones cholos. “El indio se corrompe apenas se aproxima al cholo mestizo”.

El PIB es golpeado duramente por la represión de Bánzer (1971-1978) como el resto del movimiento popular, Reinaga y su familia son apresados, le quitan su biblioteca y saquean su casa, los originales del texto *América india y occidente*, se salvan y son publicados en 1974, en plena dictadura. En esa etapa mantiene contacto con autores indianistas de otros países de la región que mencionamos antes y participa inicialmente en el proceso de articulación regional promovido por instancias internacionales, obtiene reconocimiento internacional y sus obras son publicadas en otros idiomas. En 1978, su obra *América india y occidente* publicada en francés inspira la creación de la Comunidad India Mundial y la realización del Congreso de Aranjuez, se le ofrece apoyo financiero internacional para crear la Universidad India Amaútica. Publica en ese año *La razón del indio, El pensamiento amaútico e Indianidad* obras en las que sus críticas hacia occidente se exageran, no sólo su anticomunismo, cuestiona duramente al cristianismo, lo que compromete de manera directa a las instituciones que financian esas iniciativas, de las cuales queda excluido o a las que él confronta. En 1980, se realiza en Ollantaytambo, Cuzco el congreso donde se crea el Consejo Indio de Sud América (CISA), Reinaga manda su nuevo libro *¿Qué hacer?*, pero no se presenta, es ignorado. Decepcionado, cuestiona la cooptación, corrupción y

rivalidades que los promotores europeos de esta organización internacional están generando en los intelectuales y dirigentes indianistas, como antes hicieron los nacionalistas o los marxistas. Explica el rechazo a su discurso por la filiación marxista de los organizadores financiados por el Consejo Mundial de Iglesias.

El proceso de fortalecimiento del indianismo dentro del sindicalismo campesino denominado katarismo no será acompañado por Reinaga que se distancia de él, el katarismo es la apropiación de las ideas indianistas del intelectual indio por un amplio movimiento social que le da sus propios contornos y objetivos. Reinaga lo considera corrompido por las direcciones marxistas, acusa a la iglesia de Cristo (MIR) y a la de Marx (POR, PCB, etc.), de ser enemigos de la liberación del indio y de haber retaceado el PIB, del que entre 1978 y 1979 aparecieron con diversos nombres partidos políticos indios subsidiarios de partidos políticos mestizos, que hacen del voto indio el voto de la “canalla electoral”. (Reinaga;1981:40) Igualmente distanciado del indianismo interamericano auspiciado por la indigenista ONU abandona el indianismo, bandera de la que se siente expropiado por uno y otro bandos y se vuelca hacia sí mismo, transitando hacia el amautismo o reinaguismo que más que ideología es una religión esotérica.

Se le acusa de haber sido asesor del dictador García Meza (1980-1982), su hija niega que haya sido asesor o apoyara al dictador, pero reconoce que dio un programa y una ideología a las Fuerzas Armadas que gobernaban el país en ese momento y lo justifica por el hecho de que fue la oficialidad joven que había leído clandestinamente sus textos la que asumió su pensamiento y que él, deseoso de encontrar cualquier resquicio para salvar a Bolivia a través de la aplicación de su pensamiento se sintiera reconocido. (Reinaga, H. 2004:17)

En 1981, publica *El hombre, La revolución Amaútica, Bolivia y la Revolución de las Fuerzas Armadas*, en éste último texto habla de la Revolución del 17 de julio de 1980 y llama a las Fuerzas Armadas en el gobierno a detener el avance marxista-comunista que desde el Che Guevara inició la guerra y se propone armar al indio de América y llama a detener también al MITKA (partido indianista organizado por ex miembros del PIB como Jenaro Flores) que pretende llegar al poder. (Reinaga;1981:62-65) Pronto queda totalmente aislado. Publica ocho libros más¹⁹ y fallece en 1993.

19 La era de Einstein (1981), La podredumbre criminal del pensamiento europeo (1982), Europa prostituta asesina (1984), América: 500 años de esclavitud, hambre y masacre (1984), Crimen (1986), El pensamiento indio ((1991)

La formación de la base indígena: el katarismo y la CSUTCB

El katarismo es el movimiento y la ideología indianista que expresa la acumulación histórica hecha por el campesinado indígena aymara y quechua en Bolivia, plasmada en la sorprendente capacidad de autonomía cultural y política expresada en sus movilizaciones de los últimos años. El katarismo reivindica la figura de Tupaj Katari, caudillo aymara que dirigió en el altiplano andino de la actual Bolivia y el sur peruano, el Qollasuyo, la rebelión anticolonial que se extendió por gran parte de la sierra andina en las actuales Perú y Bolivia y que dirigió Tupac Amaru II en la zona de Cuzco en 1780-81. El movimiento katarista inició su desarrollo en 1969, cuando un grupo de estudiantes aymaras en el colegio secundario Villaruel de la ciudad de La Paz, formaron el Movimiento 15 de Noviembre (fecha de la ejecución del caudillo aymara Tupaj Katari). Siguió a este el Movimiento Universitario Julián Apaza (MUJA), en torno a las ideas indianistas de Fausto Reinaga. En 1969, residentes aymaras de la Paz crearon el Centro de Promoción y Coordinación Campesina Mink'a que realiza tareas de organización, educación y difusión cultural en las áreas rurales. En 1971, campesinos aymaras y aymaras residentes de la ciudad formaron el Centro Cultural Tupaj Katari para transmitir a través de Radio Méndez en su lengua, su cultura y sus ideas. Luego surgieron otros radios como San Gabriel, que transmitió radionovelas históricas como Julián Apaza-Tupaj Katari y Willka Marka sobre la guerra de 1899, que tuvieron una gran acogida y facilitaron la difusión del katarismo entre aymara hablantes analfabetas. (Ticona;2002:87)

Jenaro Flores Santos dirigente aymara alcanza la Secretaría Ejecutiva de la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz, a la que se le añaden las siglas de Tupaj Katari FDTCLP-TK.

El katarismo comenzó a difundirse hacia otros departamentos y se realizaron tomas de tierras, por primera vez el movimiento se manifestó masivamente en La Paz, el 1° de enero de 1971, llevando retratos de Tupaj Katari. El 2 de agosto de 1971, se realizó en Potosí el VI Congreso de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB), el presidente Juan José Torres inaugura el evento, hecho que expresa el sometimiento de la organización al Pacto Militar-Campesino. Durante el evento, el grupo maoísta Unión de Campesinos Pobres (UCAPO) cuestiona en volantes y pintas esa

subordinación y reivindica la guerra popular. La delegación de La Paz estaba conformada por militantes del Partido Indio de Bolivia (PIB) dirigido por Fausto Reinaga, en el evento se confrontaron el discurso clasista de UCAPO y la tesis indianista que Reinaga presentó. Jenaro Flores fue elegido Secretario Ejecutivo de la CNTCB.

El golpe militar de Banzer contra Torres, el 21 de agosto de 1971 en Santa Cruz, inició una represión a fondo contra el movimiento katarista, del que solo sobrevivieron las transmisiones radiofónicas y las concentraciones cada 15 de noviembre en Ayo-Ayo, lugar de nacimiento de Tupaj Katari. En esta primera fase, el movimiento katarista logra constituirse en puente entre la ciudad (los maestros, estudiantes y universitarios aymaras) y las comunidades aymaras del altiplano. El 30 de julio de 1973, aparece el Manifiesto de Tiahuanacu, firmado por Mink'a, Centro Cultural Tupaj Katari, Asociación Nacional de Profesores Campesinos y la Asociación de Estudiantes Campesinos de Bolivia. El documento decía:

“Un pueblo que oprime a otro no puede ser libre” dijo el Inca Yupanqui a los españoles. Nosotros, los campesinos quechuas y aymaras, lo mismo que los de otras culturas autóctonas del País, decimos lo mismo. Nos sentimos económicamente explotados y cultural y políticamente oprimidos. En Bolivia no ha habido una integración de culturas sino una superposición y dominación, habiendo permanecido nosotros en el estrato más bajo y explotado de esa pirámide...”

“Los campesinos queremos desarrollo económico pero partiendo de nuestros propios valores. No queremos perder nuestras nobles virtudes ancestrales en aras de un pseudodesarrollo...No se han respetado nuestras virtudes ni nuestra visión propia del mundo y de la vida...No se ha logrado la participación campesina porque no se ha respetado su cultura ni se ha comprendido su mentalidad. Los campesinos estamos convencidos de que solamente habrá desarrollo en el campo y en todo el país cuando nosotros seamos los autores de nuestro progreso y dueños de nuestro destino.” El manifiesto concluye diciendo: “Somos extranjeros en nuestro propio país”. (Rivera, 1986:177-186)

Para octubre de 1973, comienzan a expresarse dos tendencias ideológicas diferenciadas al interior del movimiento. La indianista que postula como sujeto al indio y la sindicalista que postula como sujeto al campesino. Los primeros privilegian el aspecto étnico sobre el clasista y reciben el apoyo de las organizaciones indigenistas internacionales. Los segundos combinan la visión de clase y la étnica, utilizan más el concepto campesino pero enfatizando su carácter cultural específico, ellos son apoyados por los sectores progresistas de la Iglesia. (Caravantes García, 1991).

En 1974, el gobierno desata un ola represiva y se produce la Masacre del Valle, con casi un centenar de muertos durante las movilizaciones indias, el hecho provoca gran indignación entre los campesinos y destruye lo que quedaba del Pacto Militar-Campesino y abona el terreno para el arraigo del katarismo en el sindicalismo campesino.

Para 1978, las dos tendencias mencionadas se expresan en dos organizaciones políticas diferenciadas: la indianista en el Movimiento Indio Tupaj Katari (MITKA), y la sindicalista en el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari (MRTK). El primero derivaba del Mink'a y de su periódico *Collasuyo*, cuya base estaba en la provincia Pacajes, era dirigido por Constantino Lima, Luciano Tapia y Julio Timiri, y se convierte en partido político para participar en las elecciones nacionales de 1978, 1979 y 1980. El MRTK originado en la provincia Aroma estaba dirigido por Jenaro Flores, Macabeo Chila y Víctor Hugo Cárdenas, está vinculado con el sindicalismo minero.

El indianista MITKA considera que no solo los campesinos sino también los obreros y en general los oprimidos en Bolivia son ante todo indios, que enfrentan una situación colonial de la cual la explotación capitalista y el dominio imperialista son solo contingencias históricas. Reivindican el pasado prehispánico. Se organizan en consejos de amautas y de mallkus (autoridades indias tradicionales) y proponen la reconstrucción del Ayllu comunitario, sin clases sociales ni opresión nacional de la minoría blanca sobre la mayoría india, reivindican el término indio y la autonomía política frente a los partidos mestizos que solo los utilizan. (Quispe;1996,39)

El MRTK, por su parte, reconoce las transformaciones aportadas por la revolución del 52: la difusión de la forma de organización sindical en las comunidades que coexisten con las antiguas formas organizativas aymaras, considera compatibles sus reivindicaciones culturales con las de clase y adopta la forma de organización sindical y emplea el término campesino, acusan de arcaicos y racistas a los indianistas del MITKA. (Rivera, 1986)

Para 1980, la disputa interna por las candidaturas y por los recursos que reciben los dirigentes por parte de organizaciones internacionales, provoca la división en el MITKA en dos fracciones, MITKA y MITKA-1. Suspendido el parlamento por el golpe de García Meza, es hasta 1982 que asumen como disputados los dirigentes de las dos fracciones, Luciano Tapia por el MITKA y Constantino Lima por el MITKA-1

En junio de 1979, la Central Obrera Boliviana (COB) convoca a un congreso de unidad en el que participan las tres organizaciones campesinas: la Confederación Independiente Campesina de Casimiro Amurrio, la Confederación de Campesinos Julián Apaza de Ángel Vera y la CNTBC-TK²⁰ se funda así, bajo el patrocinio de la COB la Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB), bajo la influencia del MRTK Jenaro Flores asume la Secretaría Ejecutiva. Su primera acción es un bloqueo de caminos en noviembre y diciembre.

A partir del 1er Congreso extraordinario de la CSUTCB, se consolidaron dos posiciones al interior: por un lado, el katarismo autodeterminista que planteaba como meta la autodeterminación de las naciones indias: crear estados independientes de aymaras y quechuas, y por otro, la propuesta pluri-multi que aceptaba al Estado vigente, aunque cuestionando su carácter excluyente y colonial, exigía el reconocimiento de la identidad cultural, reivindicaban el derecho a ser parte de la patria boliviana y buscaban una inclusión negociada en él.

En 1984 la CSUTCB alcanzó su mayor capacidad de convocatoria y presión, con el bloqueo de caminos y la propuesta de Ley Agraria Fundamental (LAF), y como estrategia económica la denominada Corporación Agropecuaria Campesina (CORACA), como brazo económico de la CSUTCB. Fue la cristalización de la propuesta pluri-multi que postulaba la conformación de un estado plurinacional en Bolivia, se reivindicaba la temática de los territorios indígenas y originarios. En la formulación de CORACA participaron el sacerdote jesuita Xavier Albó y la intelectual mestiza Silvia Rivera, a través del Taller de Historia Oral Andina TOHA (1983-1987). La posibilidad de acceder a recursos financieros bajo este instrumento generó discordia y finalmente CORACA no se concretó. A partir de este giro en la política de las organizaciones sindicales se produce un desplazamiento temático en las organizaciones no gubernamentales (ONGs), que cumplen las tareas de investigación social en Bolivia, desde los movimientos sociales hacia la de democracia y las reformas estatales. (Pati, 1999:4)

En 1985, el Movimiento Revolucionario Tupaj Katari de Liberación (MRTKL) dirigido por Jenaro Flores, Víctor Hugo Cárdenas y Walter Reynaga, deciden participar en las elecciones postulando a Genaro Flores y Filemón Escobar como candidatos a la presidencia

20 Que había sido convertida en Tupaj Katari en 1977.

y vicepresidencia de la República, logran dos diputaciones, la de Cárdenas y la de Reynaga. Las rivalidades personales por el liderazgo, los llevan a la división. El grupo de Jenaro Flores se alía con la UDP y el de Macabeo Chila con el MNR.

Inicialmente la CSUTCB fue avalada por la Central Obrera Boliviana (COB), expresión de la centralidad alcanzada por la clase obrera minera, al desaparecer esta en 1986, la central campesina irá desplazando a la COB como expresión de la fuerza organizada de los sectores populares en la política nacional, ostentando ella la centralidad que el movimiento indígena y campesino tiene en Bolivia, absorbiendo su sustancia en la medida en que aquella se desintegra. Hereda de ella la voluntad hegemónica y una rica tradición organizativa y de lucha que no era un producto del todo occidental, sino la mezcla occidental y andina elaborada por los mineros de ascendencia indígena quechua y aymara. Los pliegos de la CSUTCB incluyen las demandas de los distintos sectores: el problema del minifundio en altiplano y valles del occidente andino, la liquidación del neolatifundismo en las tierras bajas y las de los colonizadores del movimiento cocalero. Hay 3 millones de campesinos: 2.5 millones en la CSUTCB, 400 mil colonizadores y 100 mil en las tierras bajas. (Albó, 2000)

Entre 1988 y 1992 se produjo el debilitamiento y la pérdida de influencia del katarismo sobre el sindicalismo, desprestigiado por su subordinación a los partidos políticos mestizos. Jenaro Flores pierde la secretaría ejecutiva de la CSUTCB frente a los cocaleros del Chapare. La tendencia parlamentarista de Víctor Hugo Cárdenas salió de la organización campesina y fue asimilada por el Estado. Cárdenas accedió a la Vicepresidencia de la República con el MNR, acompañando al presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (1993-1997). En ese cargo le correspondió la ejecución de las tareas relativas al proyecto pluri-multi, la formulación de una nueva Constitución (1993) que reconoce formalmente el carácter multicultural del país, la reforma educativa y otras medidas neoliberales, que avala en su condición de aymara. La defección de Cárdenas y su alianza con el MNR fue un duro golpe para el movimiento etno-campesino y la clara expresión del proceso de asimilación y domesticación de una porción significativa de él por el bloque neoliberal.

En la evolución del katarismo y de la CSUTCB, el faccionalismo ha sido un elemento que ha permitido el constante debate y ajuste del programa y de la estrategia, un permanente cuestionamiento de los dirigentes y el ejercicio de una democracia popular, de abajo arriba.

Un continuo decantar de posiciones y liderazgos que revitaliza periódicamente a la organización y le permite escapar a la cooptación por el estado o por los partidos tradicionales mediante la radicalización de sus dirigencias, programas y estrategias de lucha.

En este proceso sobresale un hecho aparentemente contradictorio, el katarismo una ideología indianista, adopta la forma sindical como mecanismo de articulación nacional, permanencia, institucionalidad y legitimidad, y las bases etno-campesinas la hacen suya, más allá de las diferencias políticas de las diversas direcciones. Luego de batirse durante más de una década contra los partidos de derecha y de izquierda que le impusieron un molde clasista a las luchas de campesinos aymaras y quechuas, el movimiento campesino indígena boliviano adopta la forma sindical en sus diferentes actores y regiones para consolidar su autonomía. La CSUTCB es el resultado de la reapropiación de una *tradición nueva*.

Frente a las nuevas circunstancias, marcadas por el agotamiento de la relación clientelar con un estado crecientemente represivo y la necesidad de organizarse de manera autónoma para enfrentar nuevos retos, las bases etno-campesinas encuentran en la ya arraigada tradición de militancia sindical la forma de organización más adecuada, en tanto es la reelaboración de la organización comunal que la reforma agraria de 1953 buscó extirpar, sustituyéndola por la forma sindical.²¹

El sindicalismo campesino boliviano recurre a formas de organización y estrategias de lucha diversas, que se nutren de las dos tradiciones culturales que están a su alcance, la comunitaria y la sindical. Es el encuentro de la historia larga (prehispánica y colonial) y la historia corta (la revolución del 52 y la reforma agraria del 53), en su identidad dual étnica y clasista, en la conciencia de esa riqueza y complejidad se sustenta la apuesta de los tupakataristas, y no como postula Silvia Rivera en la imposibilidad de su conciliación. (Rivera, 1986)

21 Sobre la impronta de la forma sindicato y su virtual sincretismo con la estructura comunal, resulta elocuente la aclaración que ofrece el Censo 2001, en cuanto a que las unidades geográficas menores al Cantón son heterogéneas y pueden denominarse de las siguientes formas: comunidades, centrales, subcentrales, colonias, brechas, sindicatos, ex estancias, etc. Y se denominan genéricamente organización comunitaria estructurada según sus usos y costumbres o disposiciones estatutarias (www.inw.gov.bo)

La CSUTCB no es un aparato dominado definitivamente por una corriente, sino el ámbito en que los diversos proyectos, matices ideológicos y estrategias de lucha son confrontados y sometidos a la consideración de las bases campesinas, de manera sistemática y periódica y a partir de ellos su gran fuerza política es orientada por diversos caminos. Los Congresos Nacionales son la máxima instancia resolutoria. Su Comité Ejecutivo, está compuesto por un triunvirato representativo de los tres grandes grupos etno-culturales del país: aymaras, quechuas y tupi/guaraníes o de las regiones o pisos ecológicos: el altiplano, los valles y el oriente. El Secretario Ejecutivo es rotatorio, dura dos años y se alternan un quechua y un aymara (es la regla aunque no se cumple). La estructura organizativa se ramifica en distintos niveles jerárquicos que integran los distintos ámbitos territoriales, hasta llegar a la base que son los sindicatos agrarios por cada una de las más de 5.000 comunidades. Son ellas el punto de partida de una democracia y organización comunitaria que abarca a todo el país.

Esta compleja red capilar que el sindicalismo katarista construyó sobre las comunidades indígenas y campesinas, fue el resultado de una evolución política de esos heterogéneos actores etno-campesinos, es una construcción de masas. Por debajo de su forma sindical funcionan los sistemas de autoridad tradicionales como los Jilakatas, Mallkus, Mandones, Jilancos, Segunda Mayor, Kuracas, etc. que subsisten en los distintos ámbitos regionales. En espacios con predominio del sistema de ayllus se recomponen estos sistemas de autoridad, a veces enfrentados a la estructura sindical y a veces en armonía y dividiendo con ellos atribuciones. En un proceso que la propia CSUTCB ha asumido como transitorio hacia el sistema tradicional, pero en nuevas condiciones. Complementan lo anterior otras estructuras integradas a la CSUTCB que incluyen a sectores no comprendidos en la lógica comunitaria: la Federación Nacional de Mujeres Campesinas de Bolivia–Bartolina Sisa (FNMC-BS), la Confederación de Trabajadores Colonizadores de Bolivia (CTCB) que agrupa a campesinos indígenas colonos, que son en general originarios de tierras altas que migran a trabajar las tierras bajas, entre los que destacan los cocaleros. Hay también organizaciones de zafreiros y cosechadores de algodón, de carácter más proletariado, en Santa Cruz y de castañeros al Norte del país.

La vanguardia india

Felipe Quispe es el personaje visible de la parte indígena del EGTK, su trayectoria permite ver el acervo katarista radical del que es portadora la vanguardia indígena de la organización, una experiencia de lucha de más de quince años y un programa previo, la convicción de la necesidad de establecer alianzas con elementos mestizos de diverso tipo y de recurrir a los recursos técnicos y materiales que el mundo q'ara ofrece para apoyar su lucha.

Felipe Quispe Huanca nació en Ajllata en 1942, comunidad aymara de la Provincia de Omasuyos, Departamento de La Paz, a la orilla del Lago Titicaca y al pie del Illampu, hijo de campesinos, fue el menor de seis hermanos, se reivindica como descendiente de Diego Quispe Tito coronel del ejército de Tupaj Katari. Su comunidad fue cautiva de un latifundio por mecanismos de explotación servil durante varias generaciones. Para completar su educación primaria Felipe debió trasladarse a otra localidad lejos de su familia, al recordar su experiencia, cuestiona los mecanismos de opresión cultural que vivió en carne propia en esa época. “Si los niños no cantaban en “buen” español el himno nacional el profesor le quitaba sus chu'ños (gorros) en el intenso frío del altiplano y los quemaba”. Su proceso de “ciudadanización”, castellanización e incorporación forzada al mundo q'ara continuó cuando hizo su servicio militar en el Grupo Aéreo de Cobertura en Riberalta, en el oriente boliviano, de donde salió con el grado de cabo en 1963.

Al terminar su servicio militar volvió a su comunidad Ajllata a trabajar la tierra y se convirtió en dirigente campesino participando en el movimiento sindical. Asistió como representante de su comunidad a los congresos de la Central Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) y se forma políticamente en ella, en 1971 en el VI Congreso de la CNTCB en Potosí, conoce Fausto Reinaga, y a los dirigentes aymaras Raimundo Tambo, Constantino Lima y a Jenaro Flores Santos. Luego del golpe de Bánzer en 1971, fue identificado como comunista por asistir como representante a dicho congreso sindical, le avisan que lo buscan para encarcelarlo y huye a Santa Cruz, donde vive cinco años trabajando como peón en el corte de caña, arroz y algodón.

En 1975, Felipe Quispe se incorpora al grupo que formará el MITKA, invitado por Jaime Apaza Chuquimia, le interesa la propuesta de lucha armada planteada por la organización

en su Tesis Política que coincide con su propio proyecto. En abril de 1976, Apaza le presenta a *Miguel*, Alejandro Rodríguez Salas, un hombre blanco que participa del movimiento indio siendo militante del Ejército de Liberación Nacional (ELN), comprometido desde ambas instancias en la preparación de la lucha armada contra la dictadura de Bánzer²².

En 1977, Quispe inicia con Jaime Apaza un trabajo político en las comunidades aymaras del departamento de La Paz, bajo el camuflaje de radialistas, realizando para Radio San Gabriel grabaciones de los conjuntos musicales autóctonos y haciendo entrevistas a los comunarios sobre sus condiciones de vida. Por las noches aprovechaban para conversar en aymara con toda la comunidad, para difundir el credo indianista y desoccidentalizar la conciencia de los campesinos; acompañan estos cabildos de concientización con coca, llajt'a²³ y alcohol. En el caso de Quispe, su condición de militante del movimiento indio de tiempo completo fue posible gracias al trabajo agrícola de su mujer que permite el sustento familiar, sin depender de ningún partido u otra fuente de financiamiento.

En 1977, Quispe participa en la redacción del Manifiesto del MITKA con Jaime Apaza, José Aramayo, Nicolás Calle, Fidel Jarro y Alejandro Rodríguez, éste último, el único blanco del grupo firmó como Mapuche de Chile. En ese mismo año se funda la Federación Departamental de Trabajadores Campesinos de La Paz-Tupac Katari (FDTCLP-TK). En abril de 1978, se funda legalmente el Movimiento Indio Tupak Katari (MITKA), con la

22 El Ejército de Liberación Nacional (ELN) tuvo cuatro etapas. La primera fue la guerrilla del Che Guevara que concluye con su muerte el 8 de octubre de 1968. La segunda fue la guerrilla del Teoponte, iniciada por Inti Peredo (sobreviviente de la primera) quien vuelve a las montañas y es asesinado en septiembre de 1969, el grupo es exterminado entre junio y octubre de 1970. Néstor Paz Zamora uno de sus elementos murió el 8 de octubre de 1970, no en combate sino de hambre por la falta de apoyo logístico a la guerrilla. Osvaldo (Chato) Peredo fue rescatado por la movilización popular y la Iglesia durante el gobierno de Torres. Una tercera etapa fue la guerrilla urbana de resistencia al gobierno de Bánzer entre 1971 y 1975, fue exterminada también. Jaime Paz Zamora, ex seminarista y estudiante de Lovaina fue reclutado en Europa por el PC-ML, llegó para incorporarse a la "guerra popular" que supuestamente organizaba Oscar Zamora Medinacelli (su tío y ministro de Trabajo de su posterior gobierno), pero al llegar encontró un panorama distinto y se decidió por la estructuración de un nuevo partido revolucionario. Junto con otras corrientes como los demócrata-cristianos revolucionarios (Aranibar, Kuajara, Ferrufino, etc.) el grupo Espartaco (Pablo Ramos, Dulfredo Rúa, etc.) y una fracción del MNR (René Zavaleta entre otros), y los disidentes del PC-ML como Jaime Paz Zamora, formaron el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), fue fundado en la clandestinidad el 7 de septiembre de 1971, dos semanas después del golpe de Bánzer. En sus inicios estuvo totalmente confundido con el ELN. La cuarta etapa del ELN fue representada por la Comisión Néstor Paz Zamora (CNPZ) en 1990. Ver "Historia del ELN: Jaime y Néstor Paz Zamora 20 años después". Semanario Aquí, La Paz, 15 de diciembre de 1990. p. 5

23 Mezcla de ceniza y camote que sirve como catalizador en el acullico (insalivación) de la hoja de coca.

mira puesta en las elecciones de 1979. Quispe trabaja como secretario de Luciano Tapia, dirigente del MITKA que era favorable a la lucha armada. En 1980 se desata nuevamente la represión, ahora con el golpe de García Meza y Quispe se ve obligado a salir de Bolivia, con el apoyo de su organización viaja a Perú, México, Guatemala y El Salvador, y a Cuba donde recibe instrucción militar durante un año. Quispe volvió a Bolivia en 1983 y en 1984 fue elegido dirigente de la FDTCLP-TK, desde entonces se propone la preparación para la lucha armada. Las disputas al interior del MITKA llevan a su práctica desintegración hacia 1985, de él se desprendieron varias organizaciones.

El 26 de febrero de 1986, aprovechando su presencia en Sucre para participar en el VIII Ampliado Extraordinario de la CSUTCB, Quispe y su grupo integrado por Fernando Surco, Calixto Jayllita (José Aramayo) y su esposa Camilla Choqueticlla, realizan una reunión donde declaran en suspenso al MITKA y fundan el movimiento Ayllus Rojos, pensado como el brazo político de las organizaciones campesinas de base, una organización campesina aymara y quechua con una posición indianista más radical, se proponen construir un katarismo revolucionario que escape a la manipulación que de que eran objeto los partidos políticos indianistas por parte de los partidos criollo-mestizos de izquierda o de derecha. “Descubrí que el movimiento indígena no puede hacerse al margen de la organización sindical, es la organización la que da base social al movimiento”, dice Quispe. (Entrevista a Felipe Quispe, por Felipe Guaman) Para Ayar Quispe este es el momento de la fundación del Ejército Guerrillero Tupak Katari (EGTK) (A. Quispe;2005, 21)

En 1987, Quispe fue elegido secretario de relaciones internacionales de la Central Obrera Departamental de La Paz, ascendiendo en el escalafón vigente en esos años pasaba de la CSUTCB a la COB, ampliando su perspectiva.

La vanguardia india contaba en su acervo con quince años de experiencia organizativa previa en el movimiento katarista: de debate interno, depuración y constitución autónoma, y con su propio proyecto de lucha: el sindicalismo campesino independiente. Y no sólo era Felipe Quispe, sino una grupo considerable de dirigentes aymaras y quechuas, entre los que él sólo era el elemento visible, pero no necesariamente el de mayor experiencia y prestigio, los participantes indios provenían de diversas regiones, etnias y generaciones.

La vanguardia mestiza

De manera paralela, un grupo integrado por tres jóvenes estudiantes bolivianos en México desde 1980, Álvaro y Raúl García Linera y Juan Carlos Pinto y dos estudiantes mexicanas parejas de dos de ellos, Raquel Gutiérrez y Fiorela Calderón, inician su preparación política y militar estimulados por la revolución centroamericana en curso: Guatemala, El Salvador y Nicaragua, país este último donde la revolución había triunfado en 1979 mediante una insurrección popular y el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) tenía el poder.

Los jóvenes bolivianos consideran cercana una resolución revolucionaria de la intensa crisis política y económica que por entonces vivía Bolivia, expresada en el ascenso de masas iniciado en 1979 con la insurrección indígena y mantenida mediante la resistencia popular encabezada por la Central Obrera Boliviana (COB) contra las dictaduras que se sucedieron en los últimos años de García Meza y Torrelio. En octubre de 1982, Hernán Siles Zuazo asume la presidencia que había ganado por la coalición de centroizquierda Unidad Democrático Popular (UDP) en las elecciones de junio de 1980. El establecimiento de la democracia y logra resolver la crisis económica. Los jóvenes se proponían volver a Bolivia para participar en el proceso revolucionario que parecía inminente.

Para Álvaro García, conocer Nicaragua, país en que la revolución acababa de triunfar, era una buena razón para estudiar en México, desde donde se podía viajar al país centroamericano con relativa facilidad²⁴. Una tía que residía en México les proporcionó a Álvaro y Raúl casa y comida. Los jóvenes se mantuvieron alejados de los grupos de bolivianos residentes en México, militantes de los distintos partidos de izquierda que desarrollaban actividades de información y análisis de la situación de su país. Uno de los vínculos bolivianos era Antonio Peredo, hermano de Guido y Roberto Peredo participantes en la frustrada guerrilla boliviana del Che Guevara en el Ejército de Liberación Nacional (ELN), Peredo era periodista y vivía exiliado entre México y Nicaragua donde publicaba el periódico *Aquí* en su segunda época.

24 Su madre no aceptó que fuera a estudiar a Nicaragua, le pagó el pasaje a México y le advirtió que hiciera lo que quisiera desde allí. Dadas las condiciones de represión y la misma pobreza del país, muchos jóvenes de clase media alta e hijos de la oligarquía boliviana estudiaban en México en esos años en todas las disciplinas, en la UNAM y en otras universidades públicas y privadas, las posibilidades de obtener una mejor formación y mejores oportunidades al regresar a su país era la razón principal, algunos además debían escapar de la represión.

Los jóvenes iniciaron su actividad política cada uno por su cuenta en diversas células salvadoreñas que trabajaban en México, Juan Carlos Pinto y Fiorela Calderón se conocieron en el Comité Romero²⁵, Raquel Gutiérrez trabajó con gente del Frente Sindical Revolucionario. Durante el año 1983, de manera paralela a su participación con distintos grupos salvadoreños desarrollaron un círculo de estudios marxista con otros bolivianos, salvadoreños y argentinos. Inician su preparación teórica con la lectura de Marx y Lenin, el estudio de la historia boliviana y el seguimiento de los acontecimientos en curso en su país. Leen a Mariátegui y a Wankar (Ramiro Reynaga). *Tawantinsuyo. Cinco siglos de guerra Qheswaymara contra España.*

Encontraron que la mejor escuela revolucionaria a seguir eran las Fuerzas Populares de Liberación (FPL) salvadoreñas, organización política-miliar de filiación maoísta, creada por Salvador Cayetano Carpio (Comandante Marcial) en 1969, luego de su ruptura con el Partido Comunista Salvadoreño. Las FPL postulaban la conjunción de la lucha de masas con la lucha armada, que debía ser asumida no por un foco guerrillero como en los años 60s, sino por las masas. El FMLN conducía el proceso revolucionario salvadoreño que iba en esos momentos en ascenso, gracias a la combinación de lucha armada con lucha pacífica desarrollada tanto en el campo como en las ciudades, con acciones armadas eficientes y grandes movilizaciones de masas, que articuló un conjunto heterogéneo de fuerzas políticas incluida la Iglesia Católica, especialmente los jesuitas que profesaban la Teología de la Liberación. A nivel internacional obtenía el apoyo de Cuba y de gobiernos socialdemócratas europeos en contra de una dictadura sangrienta, que contaba con el apoyo total de Estados Unidos. Las fuerzas sociales y populares que se sumaron a la ofensiva fueron tales que lograron un virtual empate militar con el ejército y la fuerza aérea salvadoreños apoyados por los Estados Unidos. La Rand Corporation, agencia norteamericana afirmaba que el conflicto salvadoreño había resultado para Estados Unidos el más caro intento de salvar a un aliado de la insurgencia desde Vietnam. (Castañeda, 1993:113-119)

Los revolucionarios salvadoreños tenían a México como retaguardia, contaban con apoyo material y logístico de fuerzas políticas oficiales, pues el gobierno mexicano buscaba consolidar su hegemonía política y económica sobre la región centroamericana sobre la

25 La familia de Juan Carlos prefirió apoyar su vocación sociológica y no la religiosa.

inminente nueva correlación de fuerzas. Por ello la presencia de insurgentes salvadoreños en la Ciudad de México era algo natural, y aún más en la Universidad Nacional Autónoma de México donde los bolivianos estudiaban, en particular la Facultad de Ciencias²⁶, era un espacio privilegiado para la formación política radical de los jóvenes bolivianos de clase media y de sus compañeras.

Más que el acatamiento o asimilación de la línea doctrinaria particular de esa organización, el maoísmo, lo que los atraía era la identificación con la, hasta el momento, exitosa estrategia insurreccional asumida por los salvadoreños y por ser la más radical de las corrientes del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN), era el antídoto adecuado frente al reformismo de los partidos comunistas y trotskistas bolivianos.

Álvaro, Juan Carlos y Fiorella llegaron a Bolivia entre enero y marzo de 1984 y Raquel lo hizo en noviembre del mismo año, luego de una estancia de dos semanas en El Salvador, donde asistió a un congreso sindical, fue detenida por la policía militar y torturada. Su familia, desde México, presionó a las autoridades para lograr su libertad. Raúl había regresado a Bolivia desde 1983. Los jóvenes tenían entre 22 y 25 años. No se incorporaron a ninguna organización política existente, sino que crearon su propia organización las Células Mineras de Base, se vincularon con mineros entre los que organizaron pequeños grupos de discusión sobre las condiciones políticas del país y las formas de prepararse para la lucha armada. Los primeros años fueron muy duros, parte del grupo trabajaba con los mineros en Potosí y Oruro, y otros en las ciudades de La Paz y Cochabamba con los fabriles, Raquel recurría al teatro, la mímica y los títeres para abrir el diálogo con los trabajadores. Buscaban palpar el estado de ánimo de los trabajadores, al tiempo que desarrollaban un análisis global de la situación económica y política del país. Se propusieron como tarea fundamental prepararse políticamente para estar listos cuando se produjera el desenlace militar de la confrontación de fuerzas que veían cerca.

En el ambiente de intensa movilización social y política que prevalecía en Bolivia, lograron insertarse entre los sectores más radicales. Meses después de su llegada ocurrió la huelga general indefinida de marzo de 1985, con 10 mil mineros movilizados a La Paz, aprovecharon para realizar trabajo político en las empresas en huelga, aportando lo que

26 Álvaro García, Raquel Gutiérrez estudiaban Matemáticas, Raúl García Ingeniería, Fiorella Calderón Economía y Juan Carlos Pinto Sociología.

mejor sabían hacer la formulación teórico-política, organizaron escuelas de cuadros y difundieron sus propuestas y reflexiones a través de pequeños folletos cuya publicación era apoyada por los sindicatos mineros.

Encuentro interétnico y sirviñaku

El tupakatarismo armado se constituye a partir del encuentro entre dos grupos que se proponen ser vanguardia, una campesina aymara y quechua y otra mestiza obrera en formación, que coinciden en el objetivo de construir una alternativa de lucha armada en la que el elemento obrero, particularmente minero, sea la fuerza principal, establecen una alianza funcional con un período de prueba y una clara división del trabajo: los cinco jóvenes criollo-mestizos²⁷ aportan la conducción del trabajo urbano, parte de la teoría y de la logística, y los dirigentes aymaras aportan la conducción de la fuerza rural y una estrategia militar tomada de la experiencia de rebeliones campesinas previas y un proyecto nacional quechuaymara, su autoridad y prestigio sobre las masas comunarias aymaras y quechuas. Se proponen así, construir la alianza obrero-campesina preconizada por Lenin. Mestizos e indios, intelectuales, mineros, fabriles, campesinos aymaras y quechuas son puestos a prueba por ellos mismos, todos desconfían de los otros diferentes, comienzan juntos el trabajo de agitación y organización en los ámbitos minero, fabril y campesino.

En julio de 1985 se produce el encuentro entre los jóvenes mestizos y Felipe Quispe y otros militantes kataristas. Quispe lo reseña así:

“Éramos tres indígenas, teníamos el pensamiento de organizar un brazo armado de pueblos indígenas en la zona aymara. Buscamos ingresar a las organizaciones sindicales y desde allí preparar a nuestros hermanos para la lucha armada, de pronto aparecen los hermanos García Linera y un minero²⁸, éramos tres y tres. Pero no cayó del cielo, hubo un contacto,

27 Ellos reivindican su identidad mestiza a partir de su experiencia mexicana, pero la condición mestiza en Bolivia no existe bajo ese término, para la élite criolla de la que provienen y para los indios a los que se alían son también q'aras, blancos.

28 Raquel Gutiérrez había viajado a México a presentar su tesis de licenciatura en Matemáticas cuando se produjo el encuentro. Fiorela Calderón queda embarazada y luego del nacimiento de su hijo y afectada de su salud, reduce gradualmente su participación. Más tarde se incorpora al grupo la boliviana Silvy de Alarcón, esposa de Raúl García Linera. El hecho de conformar y participar en parejas por parte de los miembros del grupo mestizo y con una participación tan importante de las mujeres les facilitó la aceptación entre la gente de las comunidades aymaras en tanto lo identificaron con su propia concepción sobre los símbolos de poder andino, donde la máxima autoridad originaria es encarnada por la unidad hombre mujer, Chacha warmi. Hecho que adquiere relevancia en el relato de la rebelión pan andina de 1780-1783.

un compañero de lucha, un indígena del oriente que estaba entonces como diputado²⁹, conoció a los García y nos plantea que había unos jóvenes que pensaban igual que nosotros y aceptamos hablar con ellos. Juan Rodríguez, el que nos contactó preside la reunión, intercambiamos manifiestos, boletines que ellos habían lanzado, nosotros no teníamos dinero para publicar. Decidimos hacer la prueba si servíamos o no para la lucha armada, hicimos recuperaciones de dinero para conocernos más de cerca y vimos que éramos capaces de hacer la lucha armada y de unirnos con los que no son indígenas, funcionó como un sirviñaku³⁰. La lucha podía engranarse con los hermanos no indígenas, llegamos a acuerdos, mantuvimos relaciones. Ellos salen como Ofensiva Roja de las Minas y nosotros como los Ayllus Rojos. Nos hicimos cargo de reclutar, organizar y preparar a la gente en las comunidades indígenas y ellos en las ciudades y en las minas. Surge el decreto 21060 y los mineros son relocalizados y ellos se quedan sin militantes y se van todos a las comunidades campesinas. ¡Se acabó la revolución proletaria!” (Entrevista a FQH, Escárzaga, 2003)

Al principio el grupo mestizo proponía la preparación de la lucha armada desde el sujeto obrero, que culminaría en insurrección urbana a partir de la preparación previa y de la radicalización de la lucha obrera en sus marchas, huelgas, tomas de centros de trabajo, pero simultáneamente consideraban que esta podía venir acompañada de movilizaciones armadas campesinas, agrarias, comunales. Entre 1984 y 1986, centraron las fuerzas en el trabajo con los mineros y los fabriles. La contraparte indígena reconoce también al ámbito obrero y urbano como el fundamental en ese momento de lucha, el propio Felipe Quispe había participado en la COB y en sus movilizaciones. Así, los campesinos kataristas se integran con los mestizos al trabajo en las minas, ayudan a editar volantes y folletos, a organizar cursillos en los sindicatos mineros, a llevar los equipos de video y de proyección de películas. (Entrevista a AGL, Iturri 1996)

Quispe y como él la parte indígena, reconocen la utilidad de la colaboración con los mestizos y la convergencia de fines con los marxistas en la construcción del socialismo, que para los aymaras significaba la recuperación del sistema socialista de ayllus que funcionaba antes de la llegada de los conquistadores españoles en toda la región andina y que persiste en el campo, desarticulada y sistemáticamente agredida por la economía capitalista, pero Quispe nunca se consideró a sí mismo un marxista, era un katarista, un indianista.

El EGTK no es original en su reivindicación de Tupaj Katari sino que suscribe la ideología

29 Juan Rodríguez Guagamas del Movimiento Popular de Liberación Nacional (MPLN) que fruto de la coalición con la UDP fue diputado entre 1982 y 1984. (Ayar Quispe;2005:34)

30 Matrimonio a prueba en las sociedades andinas.

indianista aymara katarista común a muchas corrientes, cuya evolución reseñamos antes. En la propuesta katarista elaborada por Quispe, la recuperación del símbolo de Tupaj Katari y de la rebelión de 1781-83 sintetizan y actualizan en la segunda mitad del siglo XX, la lucha anticolonial aymara y quechua desarrollada a lo largo del período colonial y republicano, expresado en sucesivas rebeliones y a partir de ello formula una estrategia de lucha armada, eso es lo que lo distingue de otros katarismos. El katarismo proporciona un proyecto de sociedad futura que toma como modelo organizativo la formas ancestrales que encontraron los españoles y que se propusieron y no pudieron eliminar. Es también una estrategia de lucha que aprovecha la disposición geográfica de los contendientes, en la que la minoría blanca está cercada geográficamente y es asediada por la mayoría india en sus rebeliones y movilizaciones; que acude a la comunidad indígena como instrumento de combate, en tanto forma de organización productiva en el campo y de reproducción cultural indígena; que afirma la necesidad de recurrir a la violencia de masas para imponer su triunfo y que postula la centralidad aymara en la sociedad.

Eventualmente simboliza también la posibilidad de la alianza con la población india de lo que hoy es Perú y otros países vecinos con población aymara, y lograr a partir de ello la reintegración del Tawantinsuyo, o de las dos partes que en la rebelión de 1780-81 intentaron en su alianza Tupaj Amaru, representando la parte quechua y Tupaj Katari representando la parte aymara, en la que Katari asumió la posición más radical e intransigente. Pero Tupaj Katari es en Bolivia un símbolo aglutinador de un espectro social amplio: campesinos aymaras, quechuas y tupiguaraníes³¹, obreros y pobladores urbanos de ascendencia indígena, y los sectores mestizos urbanos identificados con su programa.

En el enunciado general katarista radical la nación aymara-quechua que postula excluye a la población blanca y mestiza, los q'aras. Los indios no se reconocen como parte de la actual Bolivia y postulan la construcción de una nación india. Por ello sus críticos acusan a Quispe de promover un racismo antiblanco. En la práctica su actitud antiblanca y antioccidental ha sido menos radical que la de otros indianistas bolivianos o andinos. En este punto, la posición de Quispe y de los aymaras en general varía según las

31 Término generalizador empleado por los dirigentes indígenas del occidente, aymaras y quechuas para denominar a los diversos grupos étnicos del oriente boliviano, de tradición cazadora recolectora, y demográficamente minoritarios, que son considerados como aliados potenciales aunque subordinados a su proyecto y estrategia de lucha.

circunstancias, la alianza con los mestizos los hace atemperar esa posición y el realismo político también, su actitud antimestiza es más parte del discurso radical, que la posibilidad de cumplir la amenaza y es sobre todo el manejo que sus adversarios y críticos hacen para descalificarlos y para separarlos.

La asunción de la ideología katarista por parte de los mestizos trasciende con mucho las experiencias centroamericana que ellos conocieron en México, en la que los movimientos armados reivindican figuras como César Augusto Sandino o Farabundo Martí, dirigentes obreros de los años 20s, vinculados a grupos antiimperialistas y marxistas internacionales. La reivindicación de Tupak Katari permite a los jóvenes mestizos insertarse en una tradición de lucha y beneficiarse de una gran experiencia organizativa que rebasa sus propios fines. El componente mestizo de la alianza adopta gradualmente la ideología indianista y la identidad katarista de su contraparte campesina indígena. Los Ayllus Rojos, el grupo de Quispe eran una fracción del katarismo y por lo mismo eran también una fracción del sindicalismo campesino, de cuya tradición provienen y de la que no dejan de ser parte, su estrategia asumió las formas de organización que la caracteriza, reorientándola hacia metas y medios de lucha más radicales. El trabajo de masas tenía que pasar, en el caso de Bolivia por la participación en las organizaciones sindicales, obreras o campesinas, era mucho más que una estrategia de infiltración que se acostumbraba entre las organizaciones armadas.

La vanguardia mestiza se ve forzada por las circunstancias a aceptar la alianza en términos de paridad con los indios. Éstos ven la oportunidad y la aprovechan, de contar con la aportación de estos jóvenes mestizos, bien intencionados y bien preparados, sin contacto previo con la izquierda tradicional boliviana, ni con los otros grupos guerrilleros bolivianos³² y sin contactos internacionales, que vienen de México con el propósito de organizar la lucha armada y que nadie conoce en Bolivia y mantienen desde su llegada una semiclandestinidad. Los mestizos debieron aprender la dinámica faccional de las relaciones comunitarias y de la práctica política india, no sólo en la intervención de los indios en el sindicalismo campesino u obreros permeados de tal dinámica faccional, sino al interior de lo que sería el EGTK, la relación entre la parte india y la mestiza, en la que es tal dinámica

32 Las Fuerzas Armadas de Liberación Zárata Willca (FAL-ZW) en 1988 y la Comisión Néstor Paz Zamora (CNPZ) en 1990.

faccional la que hace posible la relación. La fuerte presencia femenina de Raquel Gutiérrez funcionó como bisagra y mediadora entre la parte india y la mestiza, situación que recuerda la diarquía inca que en algunos casos se convertía en trinidad y que queda establecida a nivel de la comunidad en las tres categorías collana, payan y cayao, donde la primera significa “el mayor”, la segunda es la parte femenina, un mujer noble y la tercera es “el menor”, las partes masculinas están enfrentadas y la femenina es la mediadora. (Rostworowski; 2004: 114)

Vista la alianza desde una perspectiva occidental, la contraparte mestiza impidió que se constituyeran liderazgos indios autoritarios. De manera que cada parte aporta elementos distintos y complementarios a la otra, la relación se va ajustando y logra funcionar, no es una apuesta oportunista o mezquina por ninguna de las partes. Fue una alianza entre diferentes, no la integración plena.

El cambio de sujeto y el cambio de programa

El 29 de agosto de 1985, el anciano presidente Víctor Paz Estensoro, el mismo que nacionalizara las minas en 1952, en su tercer período de gobierno, lanza el Decreto Supremo 21060 que privatiza la minería del estaño y relocaliza (despide) a 23 mil mineros de la Corporación Minera Boliviana (Comibol), empresa estatal construida a partir de la nacionalización de las minas en 1952. El partido que diseñó, ejecutó y legitimó el ajuste estructural en Bolivia fue el Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR), el mismo que en 1952 condujo la revolución antioligárquica y antiimperialista.

El cambio en el proyecto insurgente se da ante un hecho verdaderamente trágico y traumático en la historia reciente del país, que difícilmente puede encontrar paralelo en la historia de América Latina: la derrota y desaparición de la clase obrera minera.

Agotado el ciclo de la minería del estaño la elite gobernante consolidada a partir del mismo, sustituye el modelo estatista que la había enriquecido, por el neoliberalismo, y lanza a la calle al poderoso proletariado minero con el que alternativamente había cogobernado o combatido políticamente, elimina así a su adversario histórico, se deshace de una clase obrera combativa y organizada poseedora de una sólida conciencia de clase afirmada en el hecho de ser la generadora de la mayor riqueza exportable del país y en torno a la cual giraba la actividad productiva de la mayor parte de la población, que aseguraba los ingresos

de todos. Gonzalo Sánchez de Lozada, ministro de Planificación y Coordinación desde enero de 1986, y uno de los empresarios mineros más ricos de América Latina, fue el encargado de privatizar la minería y ejecutar el programa de ajuste estructural y estabilización monetaria y financiera, más conocido como la Nueva Política Económica (NPE), el programa neoliberal. Todos los hechos importantes en la economía y la política boliviana posteriores fueron consecuencia de esta medida.

Los jóvenes mestizos habían formado numerosas células, tanto en las minas como en las fábricas, que eran coordinadas por unas quince personas, dedicadas de tiempo completo a la organización (en tareas de edición, enlace, recuperación y transporte de armamento, etc.) y que eran sostenidos materialmente por ella. Pero todo eso se derrumba en 1986 con el despido de los mineros. Para el grupo guerrillero en formación, el cierre de las minas sobre las que habían iniciado su trabajo de agitación es el fin, la pérdida de lo avanzado y lo consolidado en ese terreno, sus bases se desaparecen en busca de medios de vida, y ellos pierden el apoyo material que podían conseguir de los sindicatos que se quedan sin gente, su trabajo se deshace entre sus manos.

El proceso significó la desaparición del sujeto revolucionario por excelencia y uno especialmente apto para la acción, según todos los lugares comunes de la izquierda latinoamericana de los años 70s. Para Álvaro García era el desenlace de la crisis revolucionaria iniciada en 1979 y su resultado era negativo. El cierre de las minas no fue enfrentado organizada y combativamente por los mineros debido a la ausencia de una dirección consecuente, pero también por la persistente subordinación política del sector minero al estado construido a partir de la revolución del 52. Esto queda en evidencia cuando en 1987, los mineros trataron de repetir las jornadas de lucha de marzo de 1985, mediante la “Marcha por la vida” que se proponía ir desde Oruro a La Paz, pero a mitad del camino, en Calamarca son detenidos por el ejército y después de una tensa asamblea, los mineros deciden regresar a Oruro. En La Paz la gente los esperaba de fiesta, pero los mineros no llegaron, tras esta derrota se impuso el estado de sitio. Los mineros iniciaron entonces una huelga de hambre en los socavones de las minas, pero la dirección de la Federación Minera decidió el levantamiento de la huelga, entonces vino la relocalización y el “retiro voluntario” de 20 mil mineros.

Para García fue la rendición de los mineros: “uno de los ejércitos abandonó la batalla, defecionó, bajó las armas y se fue a su casa derrotado, y el resultado es que ahora ves esos trabajadores que tenían que haber vivido la guerra, pidiendo limosna o viviendo en carpas en El Alto, esas son las consecuencias de un ejercito que no da la guerra cuando tenía que darla, cuando sabía que tenía que darla.” Es una consecuencia de la subordinación del proletariado al Estado a partir de la Revolución del 52. El proletariado boliviano fue sobornado, dice, y logró negociar su inclusión en el Estado, en base también a rebeliones y a permanentes insolencias colectivas y luchas y muertes y persecuciones, pero en ningún momento se le pasó por la cabeza la posibilidad de que él podía gobernarse a si mismo. A pesar de la radicalidad de sus acciones, siempre imaginó y supuso que alguien tenía que gobernarlo, más bueno, más cercano a él, mas influenciado por él, pero jamás puso en duda la estratificación de la sociedad y la estratificación del poder entre los que son llamados a mandar, a decidir, y los que son llamados a obedecer, como eran ellos. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

En tales circunstancias el cambio de sujeto se les impone como una medida inevitable para persistir en una línea radical, puesto que el único sujeto disponible capaz de confrontar al poder capitalista en proceso de reestructuración en Bolivia es ahora el campesinado indígena aymara y quechua. Aunque la presencia indígena era mayoritaria, hubiera o no proletariado minero, la izquierda tradicional no lo veía, pues la relación entre movimiento obrero y movimiento campesino fue siempre de subordinación de los indígenas a los mestizos, de los campesinos al proletariado y de discriminación, pues era tributara del racismo y el obrerismo predominante en la perspectiva criolla mestiza eurocéntrica de la izquierda.

La emergencia indígena era un hecho visible al menos desde 1979. Álvaro García recuerda el gran impacto que le causaron las imágenes del bloqueo aymara de 1979, cuando él estaba en el bachillerato, aunque en ese momento e incluso mucho después no fuera claro para él su sentido. Fue una inmensa movilización que no hizo caso a la dirección obrera, “fue vista como un asedio y casi una rebelión frente al mundo mestizo, que tenía su propio lenguaje, sus propios caudillos, sus propias propuestas...esta fuerza histórica de los hechos estaba ahí, como algo no resuelto, no explicado” (Entrevista a AGL, Escárzaga 2004)

Otro hito fundamental para valorar lo indígena, dice García, es el encuentro en México con la experiencia de la lucha armada en Centroamérica. Los guatemaltecos, aunque en una versión social-demócrata, son uno de los primeros en reflexionar en el movimiento indígena, el EGP y la ORPA le dan vueltas a esto de la autonomía. Pero la llave que permite abrir ese torrente de preocupaciones y reflexiones acumuladas, para someterlas a crítica, es el encuentro con los militantes indigenistas-kataristas, las charlas, las reflexiones, la visita al campo. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

Reorientan así, su estrategia de organización a fines de 1986, desde una base fundamentalmente mestiza, obrera y urbana, hacia una base fundamentalmente indígena, rural y campesina. No se plantean, a decir de Álvaro García el reemplazo del sujeto revolucionario, la clase obrera por el campesinado indígena, sino la redefinición sobre qué sector de ellos “comienza a tener mayor protagonismo y mayor capacidad de resolución”. De manera que a fines de 1986, el campo aymara se convertirá en el escenario prioritario, los aymaras reclaman que ahora les toca a ellos y entonces los militantes urbanos y rurales que estaban dedicados al trabajo obrero, se desplazan hacia el campo y consolidan el trabajo previo, de un año y medio atrás, se profundiza la reflexión teórica por ambas partes y se retoman contactos que ya habían tenido los elementos indianistas y kataristas desde la década de los 70, para comenzar a cohesionarlos, unificarlos, agruparlos en la nueva perspectiva: la organización de las comunidades para lograr la autodeterminación aymara. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

La alianza interétnica pactada a partir del encuentro se desequilibra: frente al rico acervo de experiencias organizativas, tradiciones de lucha, construcciones ideológicas y hasta formulaciones programáticas del grupo aymara, inspiradas en las formas de organización social del pasado, del que son portadores los campesinos indígenas que se integran en ella; el sujeto obrero que representan y reivindican los elementos mestizos de la alianza prácticamente desaparece de la escena política y del movimiento social boliviano, pero no así la larga tradición de lucha durante más de 40 años y la poderosa influencia sobre el movimiento social boliviano.

La historia les impone en la práctica el cambio de sujeto y de escenario de lucha, lo que produce un descentramiento de su manera de reflexionar el mundo indígena para involucrarse en él. El traslado del grupo organizador al campo, a las comunidades aymaras

del altiplano, abre a los miembros mestizos de la alianza un horizonte distinto, a partir del cual adquieren prioridad nuevos problemas y temas de discusión como son “la nacionalidad como autodeterminación y la comunidad como fundamento de la posibilidad del comunismo en el campo”. De manera natural e imperceptible para ellos, se van subordinando a la vanguardia india.

Para los Ayllus Rojos, es la oportunidad de invertir el orden de las cosas en el polo popular de la sociedad boliviana, es de alguna manera la revancha luego de 30 años de subordinación y discriminación de los indígenas por las vanguardias obrera e intelectual mestiza, dentro de las organizaciones sindicales y políticas, de la subordinación del campesinado aymara y quechua a los gobiernos del MNR después de la Revolución de 1952 y a partir de los años 60 la subordinación a los gobiernos militares bajo el Pacto militar-campesino, y la autonegación de su propia identidad cultural a cambio de la devolución de la tierra. Era sobre todo la oportunidad de reconstruir una identidad indígena desenterrando su propia versión de la historia, reivindicando su herencia radical, afirmando su identidad indígena, su cultura y formulando a partir de estos elementos un proyecto de futuro.

Los indígenas se llaman Ofensiva Roja de los Ayllus Tupakataristas y los mestizos son la Ofensiva Roja de las Minas, trabajan juntos pero no revueltos, la denominación de Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK) surge después, antes de eso sólo se asumen como kataristas los elementos indígenas. En sus primeros textos Álvaro García Linera no reivindica la sublevación de Tupaj Katari en 1871, sino la de Zárate Willka en 1899. Hay en la figura de Tupaj Katari y en su rebelión elementos de difícil asimilación por los jóvenes mestizos, particularmente el punto del programa radical indio que afirma la destrucción del componente blanco de Bolivia. También la rebelión de Zárate Willka tuvo un programa anti blanco.

No obstante su condición de grupo guerrillero en formación y su carácter clandestino, los tupakataristas no renuncian a la acción sindical ni a sus instancias organizativas, tanto campesinas como obreras, por el contrario, buscan convencer a las bases sindicales de que la vía armada es la estrategia de lucha necesaria en ese momento, enfrentándose a otras fracciones que promueven la estrategia electoral. Para tal fin, los kataristas revolucionarios, los Ayllus Rojos elaboran varios documentos, “tesis políticas” que presentan en los

congresos sindicales a nivel nacional y departamental en La Paz y que tienen eco entre las bases de los departamentos con gran presencia indígena: La Paz, Sucre y Potosí.

En enero de 1986, Felipe Quispe era presidente de la Comisión Política del LV Congreso de la FDUTCP-TK, como representante de la Provincia de Omasuyos, donde estaba su comunidad natal y desde ella presenta una Tesis Política a dicho evento. Otro caso relevante es el de Sabina Choquetijlla militante de Ofensiva Roja de los Ayllus Tupakataristas, quien fue elegida en diciembre de 1987 en Santa Cruz como Secretaria Ejecutiva de la Federación Sindical de Mujeres Campesinas de Bolivia-Bartolina Sisa (FSMCB-BS) en el Primer Congreso Extraordinario de la organización, resolviendo con su elección una prolongada división dentro de la organización³³ y como tal participa en el Primer Congreso Extraordinario de la CSUTCB de julio de 1988 en Potosí, presentando la Tesis Política de los Ayllus Rojos, que fue uno de los tres documentos más apoyados en el debate de la Comisión Política. Lo que significaba para Calla, Pinello y Urioste, observadores contrarios a su posición, que los Ayllus habían pasado de ser una simple tendencia ideológica, a ser una fuerza directriz dentro de las esferas sindicales de la CSUTCB. Se los caracterizaba como nacionalistas, racistas y fascistas y nazis por su necrofilia verbal y distorsionar la historia. (Calla;1989:65)

Al año siguiente, del 11 al 17 de septiembre de 1989, se realizó en Tarija el VI Congreso Ordinario de la CSUTCB, en él, Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas (ORAT) presentó una Propuesta de Declaración Político-Sindical, en la que convoca a la lucha armada y plantea una dura crítica contra las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) “que viven sin trabajar a nombre de la cultura indio-campesina-comunitaria” y llama a luchar contra ellas. En el documento de 1988, también había planteado que las ONGs debían pasar a manos de los trabajadores del campo porque el financiamiento viene a nombre del indio y no es manejado por él. Los autores del texto *CSUTCB: debate sobre documentos políticos y asamblea de nacionalidades*, que reseñaron el evento, se sintieron directamente implicados, pues una de las ONGs denunciadas era CEDLA, editora del texto, y uno de los coautores Miguel Urioste, miembro de la institución, era diputado Nacional por la Izquierda Unida, él denunció en el Congreso de Tarija a los Ayllus Rojos como una organización que

33 Coyuntura similar a la que en 1998 permitiría a Felipe Quispe llegar a la Secretaría Ejecutiva de la CSUTCB.

introducía la ideología de Sendero Luminoso en el movimiento campesino. Denuncia que alertó a los medios de comunicación y a los servicios de inteligencia del Estado sobre la organización. (Ayar Quispe;2005:42-43)

El ejemplo de Sendero Luminoso

El EGTK emerge públicamente más de una década después que Sendero Luminoso, por ello a su acervo teórico y político, pueden agregar la lectura que hicieron de la experiencia de la organización maoísta en el vecino país, ejercicio ineludible considerando la unidad cultural de ambos pueblos y la coincidencia en el sujeto social al que ambos grupos apelaban como base social: el campesinado indígena andino.

El inicio de las acciones armadas del EGTK en julio de 1991, es anterior a la captura de la dirigencia senderista (septiembre de 1992) y coincide con el momento de su más acelerado crecimiento en capacidad de fuego, cuando los senderistas declaran haber alcanzado el “equilibrio estratégico”, por ello el senderismo resulta un ejemplo que abona a favor del inicio de la lucha armada en Bolivia. Pero los tupakataristas también conocen la forma concreta de accionar de los maoístas peruanos y el creciente repudio que despierta entre los campesinos indígenas en diversas regiones del Perú, particularmente se nutren de la experiencia de los campesinos aymara del altiplano peruano del departamento de Puno, donde la acción senderista ha llegado, pero no logra una adhesión mayoritaria, dada la mayor autonomía política y cultural de las comunidades aymara peruanas, respecto a las quechua de la sierra central. El sur peruano, mantiene una identidad cultural común y una integración económica transfronteriza con el altiplano boliviano, en torno al Lago Titicaca y a la ciudad de la Paz donde viven los aymaras bolivianos, los kataristas acceden a la valoración que tiene la población boliviana que ha interactuado efectivamente con elementos del grupo insurgente peruano. Por ello pueden hacer un balance realista sobre los elementos rescatables y los descartables de la experiencia senderista, más allá de la leyenda negra creada por la contrainsurgencia peruana y difundida por los medios de comunicación dominantes, cuya versión resultaba poco confiable para los sectores populares bolivianos.

Felipe Quispe comenta:

“El MRTA y SL en los 80s eran un referente para nosotros, aunque sus organizaciones estaban dirigidas por no indígenas, pero de cualquier manera valían como ejemplo para nosotros. Donde vivimos las radios bolivianas salían como si fueran peruanas y la acciones

de ellos eran diario y eso nos ha calado a los que vivimos a orillas del Lago. No hubo relaciones íntimas, solo simpatía pero como con cualquier combatiente o persona con mentalidad guerrillera, uno admira, como ahora a los de Chiapas o antes a los del FMLN o a los Sandinistas o al EGP de Guatemala. Pero no teníamos casi nada de Sendero.” (Entrevista a FQH, Escárzaga, 2003)

Álvaro García afirma que ellos sentían una ambivalencia hacia Sendero. Una simpatía a partir del conocimiento que tenían por vía de los libros y de compañeros que se habían ido a la guerra al Perú por voluntad propia, iban muy jóvenes por un año o dos años, los de la zona del Lago, algunos morían y otros regresaban, ellos contaban que habían estado en alguna acción de las comunidades. Para los insurgentes kataristas era claro el contenido comunitario de la movilización en algunas regiones, un comunitarismo de ayllus que articuló Sendero, reivindicaban a la comunidad y encima convocando a la lucha armada, hicieron tomas de tierra, sublevaciones con 2 o 3 mil campesinos que tomaban una ONG, según les contaban los jóvenes que iban de Bolivia que habían participado en eso. Pero también había distancia a partir de varios elementos como el vanguardismo de la organización, Sendero iba a la comunidad y la movilizaba, pero a partir de una forma de mando que no era de la propia comunidad, sino la de un partido, el sistema de mando no era comunal sino importado, inyectado externamente.

“Por una parte despertaba simpatía porque se veía como una guerrilla de indios, aunque no se denominen indios ellos, son indios, no son pequeño-burgueses de la ciudad como los del MRTA. Creo que tanto de parte del Felipe como de nosotros había a partir de nuestra experiencia gremial, una creencia de que si iba a haber algo iba a ser porque el sistema propio y autónomo de mando, jerarquía y liderazgo de las comunidades opera en función de la guerra. Los senderistas actúan de otra manera, no se reivindica lo cultural, es mas, prohíben a los campesinos el uso del quechua, ¿cómo es que se apela a las comunidades si no se les reconoce como pueblo quechua? Entonces había ambivalencia hacia Sendero, había una simpatía y una distancia crítica, de ahí que nunca se buscara entrar en contacto formal, no buscábamos al Perú como ejemplo de lo que se debe hacer, pero comentábamos con simpatía sus logros, pero en ningún momento hicimos un esfuerzo para propagandizar lo de Perú como hicimos con el Salvador.” (Entrevista a AGL, Escárzaga 2004)

Para Raquel Gutiérrez Sendero les provocaba disgusto

“...por su exaltación del partido como guía indiscutible y de Abimael Guzmán como poseedor de la verdad y la razón, como justificación de la violencia y de la imposición política, no había espacio al disenso y a la discusión, las masas sólo debían acatar. Representaba todo lo que sometíamos a la crítica desde hacía tantos años. Comenzamos a temer que la movilización de masas quedara paralizada por el bloqueo de las iniciativas

autodeterminativas de las comunidades alzadas. Nos parecía incorrecta la imposición de la directiva de no concurrir al mercado, el aislamiento localista era una forma de alargar la agonía de la comunidad.”

“Nos resultaba incorrecta la polarización impuesta a las comunidades por el senderismo, que el Estado aprovechó para crear las rondas campesinas, mediante matanzas de escarmiento o más bien venganza en contra de los campesinos que colaboraban con las fuerzas armadas. El uso del terror por fuerzas revolucionarias no se justifica, las fuerzas revolucionarias necesitan firmeza pero no pueden pretender que las personas se sometan a un amo u otro, el Estado o el Partido, se trata de construir un nuevo poder más satisfactorio, propio directo, humano, no simplemente otro poder. Iban contra el objetivo comunitario y autodeterminativo.”

“Nos parecía cruel el abandono de la población a merced de las fuerzas represivas, debería promoverse la autoorganización de la comunidad para su autoprotección y el partido debía sujetarse a esa tarea. Por sobre las dudas sobre la actuación de Sendero se imponía la evidencia de la posibilidad de la guerra en la puna, en el altiplano, era la corroboración de nuestro propio deseo: la necesidad inobjetable de la lucha armada.” (Gutiérrez, 1995:32-33)

La práctica tupakatarista se alejó diametralmente de los principios, estrategia y táctica senderistas, rechazaban el terror como forma de lucha, se comprometían con los intereses de las comunidades cuyos intereses pretendían representar, sus acciones no buscaban provocar el derramamiento de sangre que levantara a la población. Las pocas muertes que hubo fueron por equivocaciones y no deliberadas, en sus atentados o recuperaciones evitaban víctimas inocentes, por ello no recurrieron al secuestro, se precian de la limpieza y precisión de sus acciones. No obstante el discurso tanatófilo del indianismo katarista, que sus críticos le imputaron, la idea de exterminio del blanco no pasó de ser parte de la retórica, el acuerdo interétnico descartaba esa posibilidad.

Los límites del diálogo intercultural

Raquel Gutiérrez afirma que:

“en nuestra organización los hermanos aymaras compartían con el resto sus costumbres, sus tradiciones y prácticas, enseñándonos fraternalmente el modo como ven el mundo y exigiendo respeto a todo aquello que conforma y delinea su identidad. Se daba de modo muy natural una convivencia intensa aunque diferenciada entre quienes éramos de la ciudad, quienes provenían de las minas o quienes habían nacido en los Ayllus del Altiplano. Podíamos hacer bromas, o en ocasiones discutir acaloradamente sobre nuestras diferencias y coincidencias, pero no se transigía con ninguna actitud irrespetuosa, racista o agresiva.

No sucedía lo mismo con las mujeres (en el trato hacia ellas)...aceptábamos la hipócrita división entre lo privado y lo público”³⁴. (Gutiérrez, 1995:67)

Probablemente un elemento que permitió la conformación de una organización o una vanguardia “intercultural” en la que se integran de manera horizontal indígenas y no indígenas, fue la experiencia mexicana de los elementos bolivianos, incluido Felipe Quispe que la hizo por su cuenta, en su caso fue más larga la experiencia cubana; está también la participación de dos mexicanas que además de la horizontalidad étnica, reivindicaban la de género. La idiosincrasia más cosmopolita de la Ciudad de México y particularmente del ámbito universitario, donde vivieron por cuatro años los bolivianos y formaron el grupo inicial: una sociedad más abierta y democrática donde la discriminación hacia los indígenas y hacia las clases trabajadoras, es menor que en La Paz o en otras ciudades andinas, y donde el racismo ha sido desde mucho tiempo antes cuestionado. Desde un mirador mexicano era más fácil advertir y cuestionar el racismo opresivo de la sociedad boliviana del que todos son partícipes independientemente de su voluntad, e imaginar una forma de relación distinta con los diferentes, como parte de un proceso de transformación radical de la sociedad, esta fue sin duda una adquisición muy importante también en el proceso formativo de los futuros tupakataristas.

¿Quién influye a quién? Quispe asimila algo del marxismo y se legitima ante la base indígena a través de él, pero se asume fundamentalmente como katarista, como un indianista, mientras que los mestizos asumen la interpretación katarista radical de la historia boliviana. Pero no hay una asimilación de una parte a la otra, cada uno mantiene su propia cosmovisión y su propio proyecto de futuro, aunque se proponen ir juntos hasta donde los intereses comunes lo permitan. Los mestizos ven el mundo indígena comunal, pero no logran la inmersión completa en él. La conciliación en una sola estrategia de lucha y en una sola organización político-militar de dos perspectivas distintas de la revolución, que parten de distintas cosmovisiones de sus portadores no será nada fácil, sólo la convicción de la necesidad de la alianza estratégica que se proponen y el profundo compromiso de ambas partes con esa meta, les permitió avanzar juntos un gran trecho. La confianza ganada entre ambas partes se sustenta en los lazos afectivos y de parentesco ritual que sellan el compromiso establecido.

34 Para Felipe Quispe es injusto el reclamo de Raquel de mal trato a las mujeres.

Los tupakataristas indios y mestizos tendrán que confrontar también sus propios prejuicios raciales y culturales, pues una cosa es plantearse la colaboración en términos de igualdad y otra es lograrla. Pero más difícil que asumir y combatir el racismo propio y el del otro (los criollos y mestizos también sufrían el racismo de los indios) era enfrentar el hecho de que dos cosmovisiones están en tensión en las relaciones interpersonales, en la organización, en la acción política y en los propios fines comunes. Por ello hay algunos aspectos de la cuestión étnica boliviana que los análisis de los intelectuales mestizos kataristas no alcanzan a percibir o a esclarecer, hay puntos ciegos explicables por la diferencia cultural, como veremos más adelante.

Hay un límite infranqueable para los tupakataristas mestizos, ellos no asumen la cosmovisión indígena como harán los zapatistas mexicanos, únicamente se proponen analizar con su herramienta occidental un fenómeno colocado frente a sus ojos por otros, los propios indios y su existencia en comunidad, su presencia masiva y desafiante para el mundo criollo y mestizo y la ausencia de los obreros; los indios, sus comunidades y sindicatos son el problema a dilucidar, en tanto que son la única opción posible para continuar haciendo lo que se habían propuesto, la revolución armada. Desde su óptica occidental y moderna, la única herramienta posible para realizar una eficaz observación de la realidad, y para lograr la apropiación del objeto, la comunidad indígena y su potencial revolucionario, es rehabilitar al marxismo, rastrear en el marxismo ignorado, olvidado, negado o enterrado para construir su propia interpretación marxista sobre los islotes o los continentes no capitalistas dentro del mundo capitalista.

Por encima de la riqueza ofrecida por algunos autores como Mariátegui o Zavaleta, los kataristas mestizos recurren a la autoridad teórica de Marx, que reconoce en algunos textos de la última etapa de su vida la posibilidad de aprovechar a la comunidad campesina como factor de transformación de una realidad compleja que articula capitalismo y precapitalismo, como es el caso de Bolivia. Tal autorización era para una mente racional como la de Álvaro García, la clave para entrar al mundo indígena, estimulada no por lo real y sensible sino por la fundamentación teórica. Así, una mayor penetración en el trabajo en el campo los lleva a profundizar de manera casi obsesiva en la teoría, como si el marxismo fuera una tabla de salvación, un mecanismo de defensa en el proceso de absorción por la

parte indígena de la organización, como si la teoría les protegiera de sus aliados indios. El marxismo será el escudo frente a la cosmovisión indígena.

Su entrega a la causa katarista y su subordinación a la vanguardia indígena tienen ese límite, no se asimilan al mundo andino y no se reconocen como subordinados al proyecto indio. “Sólo los indianizamos a medias”, dice Quispe. (Entrevista a FQH, Escárzaga, 2006) La tensión no se resuelve, aparecerá a distintos niveles y en los momentos más cruciales del proceso, desde luego en la lectura posterior del mismo.

Los discursos tupakataristas

Todo comenzó con Mariátegui

Los jóvenes tupakataristas no asumen ninguna de las corrientes marxistas en boga, sino que se abocan a la lectura obsesiva y sistemática de Marx, Engels y Lenin (este último al inicio pero después lo dejan) y la literatura marxista disponible de acuerdo a la problemática tratada, también exploran la historia boliviana y después la antropología peruana y boliviana. La perspectiva crítica radical y la autonomía y creatividad teórica que desde el principio asumieron los jóvenes mestizos, acentuada a partir del derrumbe del bloque socialista, les permitirá cumplir una tarea soslayada durante décadas por la izquierda de los países de la región y que ahora se les imponía en un tiempo de cuestionamiento profundo de las viejas certezas de la izquierda latinoamericana y mundial, de renovación neoliberal del capitalismo a nivel mundial y de las onerosas secuelas cargadas sobre los sectores populares en ese proceso, una tarea indispensable no sólo para el movimiento revolucionario boliviano, sino para la región andina y el contexto mesoamericano, donde la presencia indígena es también muy grande. La tarea asumida por ellos fue la revisión a fondo del marxismo-leninismo para dar cuenta de realidades muy distintas de las que el dogma marxista registraba y para formular una estrategia de lucha armada adecuada a esa realidad.

En América Latina y en particular en los países andinos, el carácter subordinado del desarrollo capitalista no eliminó definitivamente relaciones de producción precapitalistas, como las serviles y las comunales, sino que las inserta en su lógica, particularmente resulta relevante el fenómeno de la persistencia de la comunidad indígena como espacio de reproducción material y cultural de la población indígena, la comunidad se adapta a las

cambiantes circunstancias, puede ser cautiva del latifundio o mantener su autonomía, pero queda insertada desventajosamente en el mercado, el resultado es la persistencia de población indígena en grandes concentraciones y su condición mayoritaria frente a la población blanca y mestiza, lo que le confiere una centralidad al campesinado indígena en la tarea de la construcción nacional y en las posibles estrategias de la lucha por el socialismo.

En ese sentido su indagación presenta una continuidad sorprendente con la que realizó Mariátegui en los años 20 y que quedó inconclusa y sepultada por la temprana muerte del intelectual peruano y por el acatamiento por sus compañeros de lucha y colaboradores de la imposición de una línea dogmática por parte de la Tercera Internacional, en el Partido Socialista Peruano (convertido en comunista un mes después de su muerte), acatamiento que se dio de manera general en los partidos comunistas de América Latina. La labor teórica de los jóvenes intelectuales tupakataristas en los años 80s no será como fue para Mariátegui, casi una empresa solitaria, el contexto de ellos fue más favorable, contaron con mayores fuerzas humanas y recursos intelectuales y técnicos y con la experiencia histórica documentada de 50 años de aplicación de medidas liberales contra la comunidad y la cultura indígena en Bolivia, tiempo en que los sujetos sociales desarrollaron sus potencialidades y confrontaron también sus límites y en el que la forma comunitaria de producción y reproducción, el ayllu no desapareció.

No es siempre explícita o suficientemente reconocida la deuda o continuidad frente a los planteamientos de Mariátegui por parte de los ideólogos mestizos tupakataristas³⁵, hay tal vez menosprecio hacia el amauta peruano porque no ofrece un discurso deslumbrante, academicista y libresco, porque es peruano, o porque fue asumido por Sendero Luminoso como su referente en los años 70s y eso lo colocó como adversario entre los ideólogos de los movimientos indianistas de los países andinos³⁶. No obstante, es abrumadora la

³⁵ Álvaro García dice no haber sentido mayor impacto de las ideas de Mariátegui. (Entrevista a AGL, Escárzaga 2004). En Qhananchiri 1988, sólo se menciona a Mariátegui al lado de Haya para cuestionar a éste. Pero en la introducción al Cuaderno Kovalevsky del mismo Álvaro García hay una extensa nota donde se reconoce la aportación de Mariátegui a la problemática, pág. XX. Iturri, 1992 refiere un texto de Quispe titulado "Todo comenzó con Mariátegui", p. 31 y 56. Raquel Gutiérrez afirma que una de las lecturas importantes hechas por ellos en la fase de preparación en México fueron *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* de Mariátegui. (Entrevista a RGA, Escárzaga 2003)

³⁶ Los indianistas rechazan el marxismo de Mariátegui por occidental: el boliviano Ramiro Reynaga, el peruano Javier Lajo y José Bengoa.

semejanza en las preguntas formuladas y en las respuestas obtenidas con ayuda del marxismo, hechas por el Amauta peruano y por los insurgentes kataristas sesenta años después. A pesar de las grandes diferencias en el aparato teórico aplicado, el programa de investigación y de lucha es muy cercano.

Algunos de los problemas en los que coinciden son: la afirmación del predominio capitalista en ambos países andinos y la inserción plena de sus economías al sistema capitalista a nivel internacional, a pesar de la persistencia de formas de explotación precapitalista; la condición colonial de la burguesía y la pequeña-burguesía de sus respectivos países, incapaces de liderar una lucha anti-oligárquica de manera consecuente, lo que coloca al racismo anti indígena como una ideología predominante que consolida el dominio oligárquico y mantiene en condición de exclusión a la mayoría india, lo que propicia y legitima la persistencia de mecanismos precapitalistas de explotación; la gran importancia reconocida al fenómeno de la doble determinación, étnica y clasista de los sujetos sociales en los países andinos, tanto en sus identidades, como en sus prácticas y fines, tanto de campesinos como de obreros, y la implicaciones que ello tiene para el diseño de las estrategias de lucha y del proyecto de sociedad alternativo; el carácter protagónico de la población indígena en la lucha, el papel relevante de la comunidad indígena como forma productiva y de reproducción social en la revolución socialista, en la lucha por ella y en la construcción de una nueva sociedad; y la conjunción y contemporaneidad de las tareas anticapitalistas con la democratización de la sociedad, es decir, el carácter socialista de la transformación en curso. (Mariátegui; 1976, y 1988) (Escárzaga, 1987)

De lo anterior subrayamos dos elementos centrales: la doble determinación étnica y clasista del campesinado indígena, su condición dual y la compleja identidad minera como resultado de su inmediata ascendencia indígena. El sindicato tiene la influencia del ayllu y el ayllu la del sindicato, eso facilita la alianza obrera-campesina, siempre y cuando el racismo introducido por el discurso dominante, que busca separar indios de obreros y más recientemente a las distintas identidades étnicas y regionales, sea combatido y eliminado. La radicalidad de su lucha tiene que ver también con su distancia cultural respecto de los sectores dominantes y sus metas, que son la negación de los derechos culturales de los indígenas, que refuerzan la diferencia como fuente de mayor explotación o de debilitamiento de la capacidad de resistencia y lucha.

En cambio, hay diferencias en la manera de resolver el problema nacional que es inmediatamente étnico, los tupakataristas se preguntan sobre la fórmula más adecuada en Bolivia para ejercer la autodeterminación nacional postulada por Lenin, y para responderlo buscan en los textos de Lenin que analizan la experiencia de la construcción socialista en la URSS en los primeros años, que más tarde sería estandarizada por la KOMINTERN como una programa aplicable para todos los países. Imposición que en su momento, Mariátegui no aceptó como solución mágica al problema étnico-nacional peruano y se aventuró en su búsqueda.

El Amauta peruano desafió en ese punto y en otros, a fines de los años 20, el dogmatismo comunista imperante y los intelectuales tupakataristas desafiaron el dogmatismo de los años 80. En ambos casos no se trata de un mero ejercicio teórico o intelectual, ambos desafíos fueron inspirados por una intensa oleada de agitación campesina aymara a ambos lados de la frontera en torno al Lago Titicaca. Al finalizar la década del 20, Mariátegui se hace eco del amplio movimiento etno-campesino desarrollado en la región aymara compartida por Perú y Bolivia, al iniciar la misma década. Los insurgentes kataristas bolivianos responden a la movilización aymara en Bolivia iniciada en 1979. Estas coincidencias muestran la manera en que lo explorado por Mariátegui en los años 20, daba cuenta de una realidad social sumamente compleja y de la conformación de sujetos sociales cuyas peculiaridades analizó, sujetos que conservan características semejantes, pero también da cuenta de cómo lo recuperado y propuesto por Mariátegui como estrategia de lucha, ha persistido como práctica social autónoma de las poblaciones indígenas frente a las organizaciones mestizas y se ha convertido en la idiosincrasia de las poblaciones etno-campesinas bolivianas durante cincuenta años, y de las que los dirigentes tupakataristas indios son expresión.

La producción teórica y la labor editorial

Los dos componentes del grupo, indios y mestizos, consideraban la palabra escrita como un recurso de primer orden en la construcción de una organización política eficaz para la lucha, el folleto, el libro eran un instrumento para la formación de cuadros medios y para elevar la conciencia de las masas. Asimismo consideran central la tarea de esclarecer mediante la reflexión la complejidad de la realidad sobre la que pretendían incidir, que era el punto de partida para elaborar una estrategia revolucionaria adecuada a ella, en oposición

al dogmatismo y la aplicación de fórmulas generales para todos los países prevaleciente entre la izquierda tradicional. La publicación de documentos en los que sistematizan sus interpretaciones de la realidad y sus propuestas estratégicas para distribuirlas entre las bases sindicales, obreras y campesinas, era indispensable para participar en el debate político entre la izquierda mestiza, dada la fuerte tradición sindicalista en Bolivia, esa era la forma de existir políticamente como grupo. Por ello dedicaron mucho tiempo y recursos a la labor editorial, que además fue el inicial elemento de cohesión entre indios y mestizos, la capacidad editorial mostrada por los mestizos, fue el mayor atractivo que al inicio tuvieron éstos para el grupo indígena, convencido de la utilidad de ese recurso de difícil acceso para ellos. (Entrevista a Quispe, Escárzaga, 2003)

En este contexto tan rico en tradiciones de lucha, la identificación inicial de la joven vanguardia mestiza con el maoísmo salvadoreño, resultó mera brújula para definir al inicio una orientación radical que afirma la vía insurreccional, pero que les ofrecía pocos elementos para conducirse en una realidad tan compleja como la boliviana, muy diferente de la salvadoreña. Por ello desarrollaron su propia indagación teórica, histórica y política, en torno a Bolivia y al mundo, y sobre la marcha irán construyendo su propia ruta. Ellos pertenecen a una generación mucho más joven que la de sus mentores salvadoreños y no pueden sustraerse a su tiempo y a sus exigencias. Álvaro García dice que eran autodidactas en política en tanto no militaron previamente. Tres ejes los guiaron: el papel de la clase obrera como protagónica e indispensable para cualquier cambio social en Bolivia, la concepción marxista que intenta dar cuenta teóricamente de este hecho real de la historia y la inevitabilidad de la lucha armada, para llevar adelante los cambios sociales. (Entrevista a García, Iturri 1996)

La labor teórica les permitió procesar los cambios estructurales que Bolivia y el mundo afrontaban en esos momentos, la reestructuración neoliberal del capitalismo que en el país andino se concreta en la anulación del proletariado minero que priva al grupo mestizo del sujeto revolucionario y la caída del socialismo que pone en cuestión su proyecto socialista. Sólo la intensa reflexión teórica complemento de su vinculación indígena les permitirá recomponer sus planes de acción armada. Los grandes esfuerzos dedicados por el grupo a la labor de indagación y producción teórica y editorial, es una de las aportaciones más importantes de su actividad política. Es un ejercicio intelectual realizado en condiciones

difíciles para la producción teórica, pero enriquecido por la presencia y la convivencia con los sujetos a los que se busca conocer y comprender, por la inmersión en el escenario mismo de la lucha, inicialmente en los barrios obreros, en las minas y fábricas y en los sindicatos obreros, y después entre las comunidades aymaras del altiplano y en regiones de población quechua y por la combinación de actividades político organizativas con la investigación teórica e histórica.

En la división del trabajo establecida espontáneamente entre ambas partes a partir de sus propias identidades, hay también la imposición de los tiempos muertos de la actividad de preparación militar, marcados por el ciclo agrícola al que estaban sujetos los elementos campesinos de la organización, cuando éstos debían retornar a las labores agrícolas los elementos mestizos se quedaban sin cuadros a los cuales formar o con los cuales entrenar, era el tiempo que ellos dedicaban al estudio y a la elaboración teórica.

Durante los primeros años en Bolivia el grupo mestizo escribe y edita en mimeógrafo varios folletos: en 1984, Estatutos y programa, como carta de presentación del grupo, texto que contenía el análisis de lo urbano y lo rural en términos de las formas de lucha. En 1985, ya como Células Mineras editan *El trotskismo*, una caricatura del Marxismo. En 1986, aparece la primera versión del texto de Felipe Quispe sobre la rebelión de Tupaj Katari, Q'uispiwanka. *La guerra revolucionaria de ayllus*; de las Células Mineras. *Los partidos políticos, el movimiento obrero y las elecciones*; también de Células Mineras. *La grande, la justa e histórica marcha minera de agosto de 1986*, de septiembre de 1986, el *Proyecto de Tesis Políticas al XXI Congreso de la Federación Sindical de Trabajadores Mineros*, Oruro, mayo, 1986. La edición de estos folletos era posible gracias al apoyo económico y técnico de varios sindicatos mineros.

En 1988, su labor editorial es más ambiciosa, publican cuatro libros bajo el sello Ediciones Ofensiva Roja, empresa editorial que expresa materialmente la unión de los Ayllus Rojos con las Células Mineras y la disposición de mayores recursos para la publicación producto de las recuperaciones. El primer libro es de Qhananchiri³⁷, pseudónimo de Álvaro García Linera, *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia (A propósito obreros, aymaras y Lenin)* de 333 páginas; de Quantat-Wara Wara³⁸, pseudónimo de Raquel

³⁷ Significa “el que aclara” en aymara.

³⁸ Significa “estrella de la mañana” en aymara.

Gutiérrez Aguilar, *Los Q'aras izquierdizantes. Una crítica al izquierdismo burgués*; de Felipe Quispe. *Tupak Katari vive y vuelve...*; y también editan textos de Marx necesarios para su indagación sobre la comunidad indígena en Bolivia, *Apuntes Etnológicos*, fragmentos de la traducción que publicó en 1988 la Editorial Siglo XXI de España³⁹. Al año siguiente, 1989, Ediciones Ofensiva Roja publica de Quantat-Wara Wara, *Contra el reformismo. Crítica al "estatismo" y al "populismo" pequeño burgués*, texto en que polemiza con los partidos de izquierda tradicional. En ese mismo año editan otro texto de Marx, *Cuaderno Kovalevsky (Extractos)*, inédito en castellano⁴⁰, con una introducción de Qhananchiri y la traducción del inglés de Raquel Gutiérrez⁴¹, este texto lo obtuvieron en el IISG de Ámsterdam donde fueron a buscarlo; ambos textos de Marx son poco conocidos; abordan la temática de la comunidad primitiva, su evolución y persistencia en diversos países de la periferia, de Asia, África y América Latina, los textos son notas de Marx a la lectura de obras de diversos antropólogos.

En 1990, aparecen bajo el sello de Ediciones Ofensiva Roja, de Qhananchiri, *Crítica de la Nación y la nación crítica naciente*, un folleto de 49 páginas en que polemiza con Ricardo Calla y de Quantat-Wara Wara. *¿A dónde va el capitalismo? Apuntes sobre la crisis del capitalismo en Occidente y la Unión Soviética*, de 136 páginas. En 1991 aparece el último texto de Ediciones Ofensiva Roja antes de iniciar la acción armada y antes de su aprensión, de Qhananchiri. *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la Revolución Social en las extremidades del cuerpo socialista. Parte I*. La Paz, de 316 páginas. Los tirajes de los libros de Ediciones Ofensiva Roja eran de mil ejemplares y los financiaban con los recursos obtenidos de las recuperaciones⁴². Luego vendrían otros textos escritos en la cárcel y otros más después de salir de ella en 1997. Analizaremos la evolución de su pensamiento a través de los textos anteriores a la cárcel.

Los elementos mestizos de la alianza, principalmente Álvaro García y Raquel Gutiérrez, son los que dedican a la elaboración teórica, los ideólogos que construyen una plataforma marxista-leninista muy crítica, completamente diferente del dogmatismo senderista,

³⁹ Transcritos, anotados e introducidos por Lawrence Krader.

⁴⁰ Son los extractos de Marx al libro del sociólogo ruso MM Kovalevsky. *Posesión comunal de la tierra. Causas, desarrollo y consecuencias de su decadencia*, primera parte, 1879. Los extractos de Marx son de septiembre de 1879.

⁴¹ A la traducción hecha del alemán por Lawrence Krader.

⁴² Asaltos armados a nóminas de empresas y la Universidad de San Simón en Cochabamba entre 1990 y 1991.

facilitada por su ubicación generacional posterior a la de los peruanos, cuando la deficiente construcción socialista en los países de Europa del este muestra los síntomas de su crisis y poco después su derrumbe. Como otros diversos sectores de izquierda en América Latina, ellos cuestionan la burocratización de los estados socialistas de Europa Oriental y de Asia y su distancia respecto al ideal marxista. Su marxismo-leninismo está inspirado en la experiencia insurreccional centroamericana, en torno a dos ideas básicas aplicables a Bolivia: el papel central de la clase obrera en las luchas sociales y en la revolución, y la inevitabilidad de la lucha armada. Su contacto con militantes salvadoreños en México antes de viajar a Bolivia les permite asistir sin mucho conocimiento de causa a las crisis internas y purgas vividas por la organización que les sirve de modelo, lo que fortalecerá su perspectiva crítica hacia el autoritarismo y dogmatismo de las organizaciones de izquierda. Cuestionan duramente las limitaciones de los partidos de izquierda bolivianos en los que nunca militaron, el Partido Obrero Revolucionario (POR) (trotskista), el Partido Comunista Boliviano (PCB), el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), y el Partido Socialista (PS-1), que “sólo radicalizaban las maneras liberales de hacer política y de gestionar la producción”, para reemplazar a la oligarquía o a la burguesía en el poder, cuestionan su autoritarismo y verticalismo y los acusan de “no haber roto con la concentración de los atributos del poder por parte de las elites e impiden que éste pase al pueblo”. (Qananchiri, 1988) En las condiciones bolivianas esta crítica apuntaba contra el racismo anti-indígena, pilar de la dominación oligárquica, al que no son ajenos los elementos de la pequeña burguesía, incluidos sus sectores de izquierda. La práctica política boliviana está marcada por la discriminación y subestimación de los elementos indígenas por parte de las élites, las vanguardias políticas, e incluso desde los sindicatos obreros hacia los sindicatos campesinos, y de los obreros y/o mestizos hacia los campesinos aymaras y quechuas. Esa discriminación y segregación tenazmente arraigada dentro del propio campo popular, fue propiciada por los grupos dominantes y contribuyó también a la desarticulación de los sectores explotados durante décadas y facilitó la dominación por la minoría blanca.

El acervo teórico y político marxista-leninista del que son portadores los jóvenes intelectuales criollo-mestizos será puesto en cuestión por la propia realidad, al nivel local, cuando la centralidad obrera, pilar de su doctrina, es liquidada con el cierre de las minas decretada por el emergente neoliberalismo, habiendo sido Bolivia uno de los casos más

contundentes, o tal vez el único de real centralidad obrera en América Latina durante el siglo XX, destruyendo así el trabajo organizativo previo. El otro “accidente” de la historia que les toca enfrentar en el curso de su acción, es de carácter mundial, el derrumbe del socialismo, ambos fenómenos son la expresión contundente de la reestructuración del capitalismo.

Estos hechos, colocaron como una tarea de primer orden la revisión de la teoría y la formulación de una propuesta marxista de interpretación de la realidad boliviana propia, que les ayudara a procesar el hecho más dramático que enfrentaron y que era expresión de los fenómenos señalados: la necesidad de reemplazar en su práctica organizativa y en su proyecto revolucionario al sujeto proletario por el campesinado indígena. Para fundamentar teóricamente el cambio del sujeto revolucionario que realizan en la práctica y que no reconocen en toda su magnitud, y para procesar racionalmente su encuentro con el mundo andino al que son ajenos, se dan a la tarea de leer todo Marx con nuevos ojos, planteando nuevas preguntas. Analizaremos por ello el discurso y las propuestas estratégicas de cada parte expresadas en los documentos escritos.

El katarismo revolucionario

Los Ayllus Rojos, el componente indio del futuro EGTK, tenía un proyecto de sociedad y una estrategia de lucha bien definidos inspirados en las rebeliones de Tupaj Katari (1781) y Zárate Willka (1899), su propuesta fue sistematizada por Felipe Quispe en varios documentos en los que articula bajo una matriz básica indianista, heredera del discurso formulado por Fausto Reinaga, una interpretación clasista de los conflictos sociales heredera del marxismo pero subordinada a la primera orientada por la convicción básica de la necesidad de establecer una alianza con los elementos blancos o mestizos de cultura occidental, dispuestos a luchar contra la dominación colonial y clasista en Bolivia y con la meta de lograr la hegemonía india en esa lucha. En este sentido, postula no un indianismo katarista puro sino la necesidad de construir una estructura organizativa y un proyecto revolucionario indio capaces de conducir exitosamente hasta la victoria a todo el pueblo boliviano: indígenas, mestizos y blancos pobres. (Quispe; 1997:20)

Quispe publica en el Semanario Aquí de La Paz en 1987 un artículo sobre Tupac Katari titulado “Mit’ayu que luchó por la liberación aymara”. Varios textos integran el libro Tupaj

Katari vuelve...carajo, preparado durante una estadía de 7 meses en la prisión de San Pedro en La Paz, Raquel Gutiérrez lo ayuda en la corrección de estilo del material, el libro de 333 páginas fue publicado por el grupo como Ediciones Ofensiva Roja, en julio de 1988. La primera parte contiene el texto “Guerra revolucionaria de Ayllus 1871-1873”, publicado por Quispe en 1986, es la reseña del levantamiento de la Nación Aymara del siglo XVIII, encabezado por Tupaj Katari y su esposa Bartolina Sisa, en el se analizan “las tácticas de combate empleadas por nuestros abuelos, en su lucha contra el invasor colonialista y se plantea la necesidad y obligación que tenemos los nuevos aymaras de recuperar y volver a llevar a la práctica sus enseñanzas”.

Quispe afirma que se trata de “la primera historia de la rebelión de Tupaj Katari hecha por un verdadero aymara trabajador” aunque a partir de los testimonios de los vencedores. Las fuentes para el estudio de la rebelión son los propios verdugos y estudiosos blancos dice Quispe, no hay otras fuentes disponibles.⁴³

El libro es testimonio del esfuerzo de Quispe por importar a su cosmovisión aymara los elementos de la cultura de la izquierda marxista observados y adquiridos en su experiencia en el mundo q´ara como obrero en Bolivia y como exiliado en otros países latinoamericanos y ahora de sus aliados mestizos, son elementos que considera provechosos y necesarios a las luchas nacionales de los pueblos aymara y quechua. Reconociendo la conveniencia y posibilidad de la colaboración con el mundo no indio, el tronco desde el que convoca a la lucha a sus hermanos indios es la cosmovisión aymara.

La segunda parte del libro la componen los documentos y propuestas políticas que la Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas, el grupo de Quispe presentó en los distintos congresos sindicales entre 1986 y 1988: la Tesis Política aprobada por el VI Congreso de la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz-Tupak Katari (FDUTCLP-TK), en enero de 1986; la Tesis Política propuesta al III Congreso de la Central Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CSUTCB) en Cochabamba, en junio de 1987; y el voto resolutivo aprobado por el VII Congreso de la Central Obrera Boliviana (COB) en Santa Cruz, en julio de 1987, en donde se reconoce el derecho a la Autodeterminación Nacional para las Naciones autóctonas y originarias del

⁴³ Las fuentes usadas por Quispe son Fausto Reinaga, Ramiro Reynaga, Eugenia Siles, Alipio Valencia, Marcelo Grondín y otros.

Qullasuyu, y el Proyecto de declaración político sindical para el V Congreso de la FDUTCLP-TK, de enero de 1988. En la tercera parte del libro se exponen los principios fundamentales de la Filosofía Aymara y de la Religión Cómica que pervive vigorosa en las comunidades originarias, se hace también una crítica a la civilización occidental. La cuarta parte contiene dos textos de preparación sindical ¡Viva el glorioso Tupakatarismo Revolucionario! y Boletín de Sindicalismo Pakajaqis.

En todos los documentos destaca el propósito de elaborar una interpretación propia (aymara) de la historia de la nación aymara, desde antes de la llegada de los españoles, de las circunstancias de su colonización y dominio colonial por los españoles y de la dominación blanca y mestiza durante la república, hasta el siglo XX y de los procesos políticos fundamentales que marcaron su devenir, el más importante de ellos es la guerra anticolonial encabezada por Tupaj Katari, de la que se ocupa en el primero de sus textos. Analizaremos ésta pieza fundamental de su propuesta donde reivindica, frente al electoralismo, legalismo y pacifismo de otras vertientes del katarismo, el programa radical de su lucha y la vía armada.

El rescate de la estrategia militar aymara

El primer cuestionamiento de Quispe a la invasión española es que destruyó una forma de organización social superior a la que trajo, derrumbó el sistema comunista de ayllus, donde el hombre y la mujer eran felices porque no había hambre y miseria, en aymara no existe la palabra “pobre”, dice el dirigente aymara, porque no hubo pobreza en la sociedad de ayllus. La organización comunitaria se aplicaba en diversos mecanismos: en el trabajo por aynua (rotación de tierras en las zonas de cultivo, rotación del cultivo de los distintos productos haciendo descansar la tierra), waki (colaboración con tierra y semilla y reparto igual), ayni (préstamo de trabajo) y minka (retribución en producto por la cooperación de trabajo en las faenas agrícolas), pirwas (depósitos aymaras) y sixis (depósito de cereales). Llegaron a un grado de civilización muy avanzado donde cada comunario producía de acuerdo a sus necesidades familiares y a su capacidad productiva. (Quispe; 1988;13)

La capacidad de organización productiva y social de los conquistadores españoles era muy inferior a la de los gobernantes incas, aquellos eran una élite incompetente y depredadora según la categoría de Moore (1986). Dice Quispe:

España mandó frutas podridas: militares, curas aventureros, analfabetas y criminales que apenas pisaron nuestra pachamama se convirtieron en caballeros, en wiraxuchas. Francisco Pizarro no sabía leer ni escribir ni siquiera su nombre, era un ignorante, pordiosero y porquerizo. Por ello llamamos a los europeos y blancos q'aras, que significa pelado, sin ropa, los invasores llegaron a nuestras tierras sin nada, sin ninguna riqueza, ni propiedad y se enriquecieron.

Se impusieron gracias al empleo de una violencia extrema, los invasores españoles sembraron destrucción y crímenes, destrozaron un floreciente desarrollo intelectual, persiguieron y eliminaron a los amautas, ideólogos y pensadores, a los militares estrategas, astrónomos e ingenieros aymaras. Los tildaron de brujos y los quemaron vivos, descuartizados y despedazados, destrozaron a sangre y fuego nuestra religión, cultura, arte militar, saber administrativo, arte de la tejeduría, cerámica, astronomía, etc.

Sobre las ruinas de una organización colectivista los españoles implantaron la iniciativa privada, la explotación del hombre por el hombre, la opresión de la minoría blanco-europea sobre la masa aymara, quiswa y tupiguaraní. Mediante el repartimiento y la encomienda, los dueños de minas, obrajes y haciendas se apropiaron de la fuerza de trabajo gratuita de millones de indios esclavizados, que cayeron en desgracia bajo un brutal sojuzgamiento racial y la evangelización cristiana. Desde entonces y hasta hoy, los hombres entre los 18 y los 50 años de edad han sido destinados a los trabajos forzados como mitayos en las minas, yanaconas y pongos en las haciendas de los blancos europeos y de los criollos-mestizos y luego en el servicio militar.

Quispe disputa la herencia katarista frente a los dirigentes indios que han prostituido la ideología indianista y la han convertido en una agencia más del imperialismo yanqui, que ahora son diputados indios en el Parlamento burgués, disfrazados con ponchos y ch'ullus. Reivindica un katarismo revolucionario, afirma que el verdadero pensamiento de Tupaj Katari, no fue pacifista, dialoguista, legalista, ni parlamentarista, como son los kataristas amarillos. Tupaj Katari no participó como representante en el cabildo español o en los Consejos de Indias, no era cacique y noble, no libró una lucha judicial contra las leyes invasoras, como lo fueron e hicieron Tupaj Amaru y Tomás Katari. Por el contrario, Julián Apasa que tomó en homenaje a los anteriores el nombre de Tupaj Katari, era comunero e hijo de comuneros, naturales de Chukuito hoy Perú, quedó huérfano a los 7 años, el joven

recibió una educación intensiva y metódica, como la que hoy sigue vigente entre la población aymara, a pesar de la tiranía occidental y la castración mental que impone la escuela y la sociedad dominante, que pretende la alienación de los indígenas y la extirpación del pensamiento aymara.

Tupaj Katari fue tributario del ayllu de Sullkawi, por imposición fue mitayo de minas en Oruro, fue sacristán y esclavo de un cura, hablaba aymarará y quechua, aprendió a leer, escribir el español, pudo aprender y comparar las dos religiones y los dos sistemas, renunció a los beneficios que su situación personal le ofrecía. Era pues un aymara como otro cualquiera y su ejemplo es válido para todos los aymara y debe ser imitado. Con su libro Quispe busca educar a la juventud aymara en su propia tradición y cultura combativa. Reivindica una actitud combativa no sólo en Tupaj Katari, sino en toda la nación aymara, afirma que desde el asesinato del Inka Atahualpa el 16 de noviembre de 1532, los aymaras declararon una guerra revolucionaria, larga y prolongada contra el colonialismo y el esclavismo y enumera diversos levantamientos. Los aymaras respondieron con la violencia armada a los abusos y azotes de los españoles, no eran pacíficos ni cobardes.

La interpretación de Quispe se distancia en varios puntos de la de Reinaga, hay desde luego mayores avances disponibles en la investigación histórica y distintas motivaciones. Reinaga coloca en un plano equivalente a los tres caudillos indios de la gran rebelión de 1780-83: Tupac Amaru, Tomás Katari y Tupaj Katari, aunque distingue las diferencias programáticas y estratégicas de cada uno, no saca consecuencias sobre ellas ni las proyecta al presente. Reinaga afirma que Tupaj Katari era también noble, Quispe rescata el dato de que no lo era y lo considera fundamental como ejemplo de lucha para los campesinos sus iguales. Reinaga nunca reivindicó la lucha armada y no sacó consecuencias en este sentido. (Reinaga;1970)

Quispe recupera el programa de lucha formulado por Katari en 1781, contra los invasores españoles para acabar con el sistema colonial y la esclavitud de la población aymara, lucha que estuvo a cargo de las propias comunidades aymaras para que ellas tomen el poder político. Katari se propuso abolir la explotación del indio por los conquistadores en las haciendas, los obrajes, las minas españolas y sobre sus ruinas reconstruir la sociedad comunitaria colectivista de ayllus donde no haya opresores ni oprimidos, ni verdugos, ni esclavos, donde todos vivan en iguales condiciones de vida. Lo que pasaba por liquidar la

cultura europea, uno de los instrumentos de alienación y opresión foránea, y reivindicar las lenguas originarias.

Aunque en cada rebelión andina desde la conquista, la estrategia de lucha de las comunidades ha retomado su experiencia pasada y desde la comunidad, Quispe lo proclama con todas sus letras y postula que se debe aprender la estrategia militar y política de lucha creada por los amautas en 1781 para aplicarlas en el presente, y que la lucha debe iniciar ya. Para Quispe la revisión de la historia de la rebelión de 1781 tiene como propósito más importante aprender la estrategia y tácticas militares empleadas por las fuerzas kataristas, que parten del conocimiento y dominio del territorio, el escenario de la lucha, pero sobre todo de la participación en ella de los ayllus, las comunidades aymaras que aportan los hombres, mujeres y niños combatientes y sus propios recursos para su manutención, subraya el carácter comunitario de la guerra.

Se propone conocer el funcionamiento de los núcleos guerreros, la forma de construcción de las bases de apoyo en los Ayllus, y la actuación de los sólidos cuadros tupakataristas, la flexibilidad y la movilidad de la tropa aymara, elementos que busca poner en práctica en el presente. Mostrando constantemente el paralelismo entre las condiciones pasadas y las presentes. Exaltando la radicalidad del pueblo aymara y su gran capacidad estratégica para estimular la autoconfianza en su capacidad de lucha.

Caracteriza a la rebelión de Tupaj Katari como una guerra revolucionaria de ayllus, una guerra de todo el pueblo, al nivel de la nación aymara pero también del “continente tawantinsuyano”, abarcando no sólo la actual Bolivia sino de todo el territorio que dominó el imperio inca. La guerra parte del acuerdo realizado en junio y julio de 1780, por el Consejo Supremo Revolucionario de Amautas y Mamakunas (consejo formado por las parejas hombre-mujer) y los comandantes de diversos frentes, una vez cumplido un trabajo ideológico-político y militar de 10 años previos, por parte de Tupak Katari, Tupak Amaru y Tomás Katari. La región periférica nor-occidental fue asignada al cacique Tupaj Amaru (víbora en quechua) para sitiar y tomar el Cuzco, inicia el 4 de noviembre de 1780. La región sud-oriental al cacique Tomás Katari para rodear y tomar Chuquisaca (Sucre), asiento de la Real Audiencia de Charcas, el 26 de agosto de 1780, que se propaga hasta el norte de Argentina y Ecuador. La región altiplánica, las faldas de los nevados Illimani, Illampu y las periferias del lago sagrado Titikaka, fue asignada al comunario Tupaj Katari.

Quispe afirma que Katari hizo el trabajo político ideológico a través de muchos viajes y conexiones con los principales kasikis, mandones, kurakas, alcaldes mayores, etc. de la región, disfrazado como comerciante para no despertar sospecha de los hacendados españoles. Katari inicia sus acciones en febrero de 1781, con 12 mil combatientes, parcelarios y comunarios que cercan y rodean Puno.

El ejército aymara estaba muy bien organizado en lo económico, político e ideológico, al frente de guerra llegaban no sólo comuneros combatientes, sino toda la familia: mujeres y niños, la comunidad en pleno que llevaban sus animales de carga y sus víveres para sobrevivir en la guerra, llegaron así a tener entre 150 y 200 mil combatientes. En los campamentos principales y estratégicos se disponía de suministros en abundancia: los víveres obtenidos de la buena cosecha de años anteriores, de los recursos de las Ramas (contribuciones) de las comunidades y de los recursos expropiados y recuperados de los feudos españoles. El Poder Supremo de Amautas y Mamataynas distribuía las raciones y cuidaba los recursos para la guerra: armamento, vituallas militares, hoja de coca, joyas, alhajas, platas labradas, oro, etc. Todo era bien administrado, calculado y ejecutado con la habilidad aymara, con honestidad, sin derroches inútiles. Todos los recursos materiales y humanos de las comunidades fueron puestos al servicio de la guerra.

Los 40 u 80 mil aymaras que formaban el ejército, estaban organizados en varios frentes principales, formaban escuadrones, pelotones y divisiones, con tenientes o caporales, coroneles y generales que mandaban cada frente, el comando en jefe era el Mallku Tupaj Katari y Bartolina Sisa, que tenían el mando único de todos los frentes.

Quispe reseña las acciones y tácticas militares aplicadas, la más memorable fue el cerco a la ciudad de La Paz o Chukiyawu, bajo el mando de Bartolina Sisa durante 109 días. En la ciudad habitaban los españoles y sus allegados, unos 20 mil habitantes, que fueron sitiados por 40 mil combatientes aymaras, hombres y mujeres llegados desde las faldas del nevado Illimani, armados de palos, q'urawas, piedras, sables y fusiles, recuperados a los españoles. El arma principal fue “no meter ningún producto agropecuario hasta que mueran de inanición los españoles. Se vieron obligados a comer cueros, petacas, suelas de sus zapatos, hierbas, y no perdonaron ni a sus perros, gatos, burros, caballos, mulas, ratones, enloquecidos por el hambre han llegado a desollar a sus propias wawas para ser comidas en

asado y así han sobrevivido durante el Sitio Indio”. Complementaban ese recurso con el sonar de pututus y gritos como en carnaval, para intimidar a los sitiados. (Quispe; 1988;59) La ciudad de Sorata también fue sitiada, bajo la conducción de Andrés Tupaj Amaru y Gregoria Apasa, hermana de Tupaj Katari, también en ella aplicaron el recurso de impedir el aprovisionamiento con los productos de las comunidades, y como en el sitio de La Paz también la inundaron, para ello se valieron de la madre naturaleza, utilizaron las nieves eternas del Illampu, de 6650 metros sobre el nivel del mar, de él bajan varios ríos que se juntan y corren escalonándose hasta el fondo de la quebrada, pasando por el extremo sur del pueblo. Los 16 mil combatientes aymaras se concentraron en las faldas del nevado, donde luego de varias semanas de trabajo comunitario guerrero, construyeron una represa que concentra el agua en una laguna. Las mujeres, cargadas con sus wawas (bebés), llevan piedras, preparan el barro, recogen pajas bravas de los cerros para formar el dique con la aportación colectiva, traen agua, todo el mundo se mueve como hormigas a cargo de sus comandantes. La ciudad sitiada fue privada del agua y los sitiados no sabían porque. El día 3 de agosto de 1781 los combatientes rompieron la represa y con el caudal acumulado, arrasan e inundan la ciudad, el agua destruye sus fortificaciones, trincheras y parapetos, se lleva muchas casas y ahoga a los españoles que se habían instalado en el sector del que habían despojando a los aymaras.

Quispe subraya el hecho de que los caudillos aymaras no eran anti-criollos cerrados, ni racistas acabados, como eran los europeos que estaban cargados de racismo, los aymaras tenían compasión de los criollos cercados, por eso no dieron el combate definitivo. Por ello, todo el tiempo durante el cerco rogaron a los criollos a través de cartas y proclamas que saliesen a unirse a los aymaras, dejando a su suerte a los corregidores y aduaneros que eran el enemigo.

Finalmente, el desenlace de la guerra se decidió por la llegada de refuerzos españoles y por la traición de mestizos e indios a las fuerzas rebeldes. Llegan a La Paz 7 mil hombres y su general Resequin ofrece el perdón a los soldados aymaras a cambio de que entreguen a los más aguerridos combatientes y de que abastezcan nuevamente a la ciudad. Sin enfrentar a los refuerzos el ejército aymara se retira ordenadamente a las alturas de Jampaturi, una cordillera nevada, donde se organizan como columna guerrillera. El Consejo Supremo Revolucionario de Amautas y Mamataynas, analiza la situación y decide licenciar

temporalmente a los combatientes, porque es tiempo de siembra y de la fiesta de Todos Santos, los recursos para la guerra se habían agotado, también por la superioridad numérica del enemigo, no obstante esperan reorganizar el Ejército aymara con más hombres y volver después de la siembra para luchar nuevamente. (Quispe; 1988;107)

Quispe reseña con lujo de detalles la respuesta violenta de los españoles contra los rebeldes derrotados para evitar que la semilla de rebeldía floreciera nuevamente; subraya el juego sucio del que se valieron para vencer, la promoción sistemática de la traición entre los indios, particularmente de los quechuas cochabambinos que se acogieron cobardemente al perdón de sus amos y la traición de los españoles a la palabra ofrecida a los indios. Así, Miguel Bastidas (cuñado de Tupaj Amaru) accede a la negociación con los españoles, pide la abolición de las leyes que afectan a los indios, destituir a las autoridades (corregidores) y la amnistía para los combatientes, a cambio de entregar a la comandante Gregoria Apaza y a otros 26 coroneles y generales kataristas prisioneros. Bartolina Sisa ya estaba prisionera en La Paz con uno de sus hijos. El 9 de noviembre Tomás Inkalipe, combatiente de más confianza de Tupaj Katari organiza una fiesta en su honor, donde intenta emborracharlo y entregarlo a los españoles, el caudillo presiente la trampa y escapa, pero a la media noche, Inkalipe lleva a los españoles hasta Ch'ixipampa, donde Katari dormía, lo capturan y atado a una cabalgadura lo conducen a Achacachi, sin que nadie sepa que era él temiendo que los comunarios lo rescaten.

La mañana del 14 de noviembre de 1781, Tupaj Katari fue sometido a brutal tortura física para arrancarle los secretos de su organización político-militar, y saber el lugar donde esconde los tesoros recuperados de los hacendados y terratenientes españoles. Los españoles reúnen a los campesinos aymaras para que presencien el feroz descuartizamiento, lo sacan a la plaza, lo desnudan y cortan su cabellera, le ponen unos cuernos y otro cuerno como cetro, lo montan en una bestia para que recorra la plaza. Atan sus extremidades a las sinchas de cuatro caballos de carreras traídos de Tucumán. Katari pronunció en aymara las proféticas palabras “A mi sólo me matareis, Volveré y seré millones” y le cortaron la lengua. Los cuatro caballos arrancaron en direcciones opuestas y en unos segundos los descuartizan en vivo. El resto del cadáver fue decapitado, su cabeza fue colocada en la horca de la plaza mayor de la Paz y más tarde en las cercanías de K'illi-K'illi, que era uno de sus frentes militares. Su mano derecha fue clavada en Ayo-Ayo, su tierra natal, después

se la llevan a Sicasica, donde aniquiló a los finqueros españoles esclavistas. Su mano izquierda fue ostentada en la plaza de Achacachi. Su pierna derecha se lleva a Chulumani, la pierna izquierda a Oaqiwiri. Después de 10 meses sus piezas secadas al sol, la lluvia y la helada fueron recogidas y quemadas. Luego las cenizas fueron arrojadas al aire a los cuatro vientos. Pero todo esto sólo sirvió para propagar aún más nuestra rebelión indoyaimara, de todos los pobres del campo y de las ciudades...” dice Quispe. (Quispe;1988;119) Bartolina Sisa, su mujer y copartícipe del mando militar también fue torturada y ejecutada. El 5 de septiembre de 1872, después de torturarla y mantenerla más de un año en prisión, sus verdugos la hicieron pasear desnuda por las calles de La Paz, los villanos la escupen y la insultan, iba atada a la cola de un caballo, con una corona de cuero erizada de plumas y espinas, le amarraron un palo en la mano, la azotaron, ella gimió de dolor, le cortaron los senos, ella gritó más, la arrastraron varias vueltas por la plaza principal, rociando sangre y le arrancaron la lengua. Luego la llevaron pateándola a la horca y la ahorcaron, fue descuartizada y despedazada, su cabeza fue cortada y expuesta en Cruzpata, luego en Alto San Pedro donde comandó la primera línea del Ejército Aymara. Sus piezas las mandaron a varias comarcas y comunidades como a Sapajaqi, Ayo-Ayo y Pampajasi, donde fueron clavadas en las picas españolas y se secaron.

Gregoria Apaza Nina, hermana menor de Tupaj Katari, fue condenada a morir en la horca el 5 de septiembre de 1782, fue ahorcada, martirizada y despedazada. El 10 de abril de 1782 capturan a un hijo de 10 años de Tupaj Katari y Bartolina Sisa. Persiguieron por cielo y tierra a los combatientes, mataban a los niños y ancianos, robaban, saqueaban, violaban, atropellaban, quemaban comunidades enteras, salaban la tierra para que no brote más el pensamiento de la lucha armada campesina en cada ayllu y marka qullasuyana. El indulto prometido no fue cumplido fue en realidad un genocidio, dice Quispe.

A pesar de haber sido tergiversado y ocultado, el pensamiento Tupakatarista surge hoy como instrumento político-militar de las diversas naciones oprimidas y originarias, es el camino que nos enseñaron nuestros abuelos mayores y que debemos rescatar como fuente de inspiración de una lucha armada moderna de todos los pobres del campo, las minas, las fábricas. Debemos cambiar nuestros viejos arados egipcios por un moderno fusil revolucionario “fal” belga, y ahora los surcos que abrimos para depositar las semillas, estamos obligados a convertirlos en una trinchera de combate guerrillero contra el águila

gringa yanqui y contra sus peles burgueses criollos y contra los pseudo-izquierdistas que aparentan ser revolucionarios disfrazados de marxistas, trotskistas, que hábilmente enarbolan las wiphalas (banderas en aymara) de Tupaj Katari para engañarnos y distraernos para sus fines mezquinos parlamentaristas.

Cuestiona la manipulación que hacen los partidos de izquierda de la causa indígena para aprovechar la fuerza de masas indias y de sus luchas para ocupar ellos el poder representando sus intereses, suplantándolos.

Para Quispe la guerra dirigida por Tupak Katari en 1781, es fuente de inspiración de un pensamiento de la violencia comunaria desde nuestras comunidades hacia las ciudades. A diferencia de las propuestas de los partidos de izquierda esta lucha armada no es importada, no es foránea, sale de la mente luminosa de nuestros grandes amautas estrategas militares. Debemos rescatar de lleno su programa de lucha y mantener con la misma posición revolucionaria nuestro idioma aymara, como hacemos en todos los congresos y ampliados sindicales donde los campesinos siempre exigen que se hable en aymara o en quiswa. Tenemos que prepararnos y organizarnos para una Guerra Revolucionaria de todo el pueblo, ya sea desde nuestras comunidades, es decir, del campo a las ciudades, de las ciudades hacia el campo. Tenemos que combinar nuestra lucha campesina y obrera hasta la toma del poder político propio y reivindicar nuestra hermosa expresión Socialismo horizontal colectivista de Ayllus y volver al Qullasuyu original. (Quispe; 1988; 121)

Los Aymaras de hoy seguimos siendo denominados despectivamente indios por los remanentes de los colonos europeos que detentan el poder político. Seguimos siendo extranjeros en nuestra propia tierra ancestral, somos coartados de nuestros derechos reales como ciudadanos, somos tratados como menores de edad o como bestias de carga.

Nosotros, los motejados despectivamente como indios, t'aras, janiwas, ignorantes, animales, caras de piedra, etc, vamos a tomar el poder político con la fuerza de las armas, a nuestros opresores les tocará obedecer nuestras leyes naturales, que vamos a dictar. Pero a diferencia de ellos, nuestras leyes no serán para esclavizar a los blancos y mestizos europeizados, sino que pondremos la ley de igualdad de derechos para todos los que viven y trabajen en nuestra patria Qullasuyu. No estamos enfermos de racismo, no proponemos la

lucha de razas, nuestro planteamiento es la lucha de naciones oprimidas al lado de la lucha de clases. (Quispe; 1988;152)

Como consecuencia de la invasión española, nuestra Pachamama ancestral, se encuentra compuesta por varias naciones autóctonas, con su propia historia, territorio, cultura, idioma, religión, tradiciones, leyes naturales, hábitos y costumbres comunitarios que todavía sobreviven en nuestras comunidades, pese a las arremetidas tanto de la Colonia, de la República y de la Reforma Agraria burguesa. Nuestra lucha será fundamentalmente para conseguir el derecho de Autodeterminación de nuestra Nación originaria, oprimida durante 500 años y para destruir el sistema capitalista actual caduco y obsoleto; y sobre dichas ruinas construir y volver a la Comuna Aymara, a la sociedad sin clases, ni razas, donde reine el colectivismo de Ayllus, como en el tiempos del Tiwanakense Aymara.

Los caminos de la alianza india-obrera

En la segunda parte del libro, el primer documento es la propuesta de Tesis Política al V Congreso de la Federación Departamental Única de Trabajadores Campesinos de La Paz (FDUTCLP) “Tupak Katari” de enero de 1986, en ella se expone la historia de la opresión campesina en Bolivia, se reivindica la condición de mayoría histórica de los indios y se propone aplicar la estrategia tupakatarista de lucha, pues las huelgas de hambre y bloqueos de caminos ya no son suficientes para presionar a los grupos dominantes, debemos buscar las formas de acción que quiebren su tranquilidad y sus ganancias, para que atiendan nuestros reclamos.

Considera necesario establecer una sólida unión en la lucha revolucionaria práctica entre los trabajadores del campo y la ciudad, los trabajadores de las minas y las fábricas, respetando los objetivos distintos de cada sector en igualdad de condiciones y sin tutelaje ni padrastraje de los obreros sobre los campesinos, en una relación de confianza mutua. Propone compensar la reducción en el número del proletariado minero (a partir de las reformas neoliberales) y su aislamiento, con la fuerza política y militar de millones de trabajadores Aymaras, Qhiswas y Tupiwaranies en la lucha contra del capitalismo. (Quispe; 1988; 273)

La estrategia revolucionaria consiste en que en cada centro de trabajo los trabajadores disputen al régimen de los q´aras el poder, que las reglas, la autoridad y la fuerza policial-

militar colocada por el gobierno, la enfrenten y reemplacen con las de los propios trabajadores. Deben saber escoger el momento más conveniente para concentrar nuestras fuerzas y lanzarla a ataques temporales, luego dispersarlas y volver al ataque en el momento más oportuno y en el lugar donde menos fuerza tenga y así sucesivamente. Esta forma de lucha no la podemos hacer todos a la vez, pero cada ejemplo disperso se propagará rápidamente, hasta alcanzar la gran ofensiva de ayllus tupakataristas en contra de los gobernantes.

La lucha principal para trabajadores del campo es por conquistar la libertad de la nación aymara, quiswa y otras nacionalidades oprimidas, la autodeterminación nacional, la construcción de un Estado independiente de Trabajadores Aymaras, Qhiswas y demás nacionalidades. Sólo habiendo conquistado el derecho a nuestra independencia nacional y estatal, la opresión y discriminación racial, social, espiritual, económica y política de 500 años se habrá borrado, y sólo entonces se podrá luchar juntos por la construcción de una fraternal y voluntaria unión de trabajadores de las diversas nacionalidades oprimidas, sometidas por los capitalistas criollos colonialistas. La lucha primero es por la independencia nacional, por la nación india y luego por el socialismo.

En el texto analiza los hitos del sindicalismo campesino, el sindicalismo revolucionario de las tres naciones, que resurge en agosto de 1971 en la ciudad de Potosí, con el VI Congreso Nacional de la Confederación Nacional de Trabajadores Campesinos de Bolivia (CNTCB) y se consolida a nivel nacional rompiendo el Pacto militar-campesino y el tutelaje de los gobiernos en el Congreso Extraordinario de Unificación Campesina de La Paz, en junio de 1979.

Caracteriza al sindicalismo campesino como una organización que nace en cada comunidad, en la base de nuestra cultura, de nuestra nación y nuestro ser social, político y económico y no como un producto de las altas jerarquías. La dirección del sindicato debe encaminarse hacia la Liberación de Ayllus Comunitarios, impulsado por las bases campesinas aymaras, para enfrentar a las direcciones sindicales amarillas que intentan usarlos como pongo (siervos) políticos de los partidos tradicionales.

La tesis incluye una primera parte de antecedentes históricos en que se caracteriza cada una de las etapas de la historia boliviana, desde la invasión española por la que los hijos del sol cayeron en la esclavitud y en un brutal sojuzgamiento racial por los españoles que

destrozaron con la cruz y con la Biblia cristiana y con la espada su Sistema Socialista de Ayllus, su cultura tiwanakinse y su religión cósmica. Sobre sus ruinas implantaron la iniciativa privada, y la explotación del hombre por el hombre, de una minoría española contra la inmensa masa Aymara, Qhiswa, Tupiguaraníes, cambas, chipayas y otras nacionalidades del antiguo Qullasuyu.

La Independencia impuso duras condiciones de explotación, mediante la servidumbre gratuita, ejercida por las haciendas sobre las comunidades y las condiciones deplorables de vida, de la represión sistemática a las iniciativas de educación de la población indígena. En la guerra del Chaco, la incapacidad militar de la oligarquía feudal-racista quedó de manifiesto, fue derrotada en el campo de batalla, mientras que campesinos indígenas y obreros entregaron su vida para defender la patria ancestral.

Caracteriza la Revolución del 9 de abril de 1952 como un triunfo de los campesinos y obreros que destruyeron a la oligarquía minero-feudal, destruyendo a su ejército masacrador, pero ella se frustró porque el poder cayó en manos de los hijos de la vieja rosca feudal y no transformó profundamente la sociedad, la pequeña burguesía encabezada por el MNR, es una clase vacilante y arribista que se alía a su amo, el imperialismo yanqui. Surge así una nueva clase dominante, la burguesía minera, industrial, financiera y comercial, estrechamente ligada a los voraces monopolios. (Quispe; 1988; 174)

La reforma agraria fue resultado de la presión armada de las comunidades sobre el gobierno, pero ella sólo legalizó el despojo, abuso y vejámenes, y la discriminación racial del indio y la chola, individualizó más el trabajo agrario, convirtió en minifundios nuestras sayañas (tierras comunales), cambió el término indio por el de campesino y convirtió a los dirigentes campesinos en modernos pongos políticos que proclaman a los doctores y militares como liberadores de los campesinos. Con Barrientos los trabajadores campesinos fueron encadenados por el pacto militar-campesino. Con los gobiernos militares el ejército se convirtió en el instrumento de la dominación imperialista yanqui, que sólo ha producido soldados profesionales crueles y reaccionarios, ejecutores de masacres y asesinatos para servir y guardar los intereses de los ricos, empresarios y nuevos gamonales. (Quispe: 1988:176)

Una segunda parte de la Tesis Política analiza el período democrático a partir de 1982, Quispe reivindica la conquista de las libertades políticas y sindicales para todos los

trabajadores y el retiro temporal de las dictaduras en Bolivia, no como un regalo de algún gobierno, partido o caudillo, sino como resultado de 15 años de lucha de los campesinos pobres Aymaras y Qhiswas, y de mineros y obreros contra el Pacto militar-campesino. Es decir, como logros de la lucha y la resistencia de los propios trabajadores, y de la consolidación de sindicatos, federaciones y confederaciones. Afirma que han sido sus bloqueos de caminos, huelgas y manifestaciones, la desobediencia y el rechazo a la dictadura en 1977, 1979 y 1982 los que reconquistaron sucesivamente la democracia. (Quispe; 1988; 179)

Pero la democracia también ha sido obra de los patrones burgueses que supieron reconocer el surgimiento de nuevos objetivos de lucha en las mentes y acciones de campesinos y obreros, e identificaron el peligro de mantener el poder por medios dictatoriales y represivos, lo que podía producir en poco tiempo la sublevación definitiva de todo el pueblo, entonces se convirtieron en falsos demócratas, que veían la democracia como una forma de encarcelar con engaños y falsas promesas las ansias de establecer una verdadera y propia democracia a nivel nacional, como la practicada en los ayllus por los campesinos o en las asambleas por los obreros. (Quispe; 1988; 180)

Por ello, Quispe asume a la democracia burguesa de los últimos años, como un paso en el largo camino de lucha hasta la Revolución, considera que las libertades y los derechos conquistados son un medio que contribuye a preparar mejor su lucha. Las pequeñas libertades les permiten organizarse mejor, prepararse ideológica y políticamente para el futuro enfrentamiento violento. Pero para enfrentar las medidas económicas ya no basta el bloqueo de caminos, es necesario recuperar los métodos de lucha y la organización combativa de nuestros grandes líderes TK y WZ que frente al poder militar de los gamonales supieron colocar el poderío militar y la violencia revolucionaria de los pobres y formar desde la base, desde cada comunidad, una organización revolucionaria capaz de dirigir nuestra lucha hacia la Revolución. (Quispe; 1988; 185)

En este texto afirma la igual ponderación de la lucha de clases y la lucha nacional, dice que los trabajadores andinos del campo son la clase trabajadora de la nación Aymara oprimida, su lucha de clases es una lucha nacional que tiene que acabar con la explotación y dominación capitalista para construir la Nación Aymara de Trabajadores, el Socialismo Comunitario de Ayllus. Su lucha de clase es una lucha por la Autodeterminación Nacional.

Solo entonces, junto con nuestros hermanos obreros, podremos construir colectiva y voluntariamente, un gobierno y un estado socialista de los trabajadores, basado en la alianza de las naciones anteriormente sometidas por los capitalistas criollos. (Quispe; 1988; 238)

Como en el primero de los textos, afirma la existencia de condiciones de vida idílicas en las ancestrales comunidades aymaras, donde el hombre y la mujer vivían felices y contentos porque no había hambre, miseria, discriminación racial: todos tenían las mismas condiciones de vida, todos trabajaban en forma comunitaria en aynis, mink'as, waki, etc. con ese trabajo comunal llenaban y colmaban sus inmensas pirwas y sixis con toda clase de alimentos nutritivos... Nuestros abuelos habían llegado a una civilización muy organizada, donde cada comunario recibía tierras por "tupu" de acuerdo a su necesidad familiar de cada uno y de acuerdo a su capacidad productiva, tanto en el Aymarismo comunitarismo, así como en el Cuzco Incásico. (Quispe; 1988; 247,249)

Para recuperar sus formas ancestrales de producción y de vida, las comunidades aymaras participaron en la guerra federalista de Pando y Alonso de 1899, con su propio ejército aymara-qhiswa, dirigido por Sarati Willka, incluso se impusieron dos presidentes indios como Juan Lero en Peñas (Oruro) y Mariano Gómez en Ch'alluma (Sacaca), su Plan de gobierno fue:

- 1.- Destrucción por el fuego de haciendas y restitución de tierras usurpadas a las comunidades;
- 2.- Juzgamiento de asesinos y despojadores de comunidades.

Pretendían restaurar el sistema comunitario de Ayllus, pero Willca fue traicionado y asesinado por los blancos, y sus bases fueron utilizadas y engañadas por los blancos.

En las postrimerías de la Guerra del Chaco, varios cantones se levantaron en armas contra el despojo de tierras y el robo de sus cosechas y ganados por los q'aras hacendados y terratenientes y fundaron la Sociedad República del Qullasuyu, a la cabeza pusieron a Eduardo Nina Quispe. Los patrones mandaron a los indios a la Guerra del Chaco para defender sus intereses petroleros trasnacionales, en ella mostraron su incapacidad militar las élites dominantes, que sólo saben hacer golpes de estado y tomar el poder a favor de sus privilegios de ricos, mientras que aymaras y quechuas entregaron sus vidas y su sangre por la defensa de la patria ancestral. (Quispe; 1988; 255)

Este argumento y la conciencia nacional aymara e india en general que expresa, se pone de manifiesto en las últimas confrontaciones en Bolivia, donde los movimientos indígenas y populares asumen la defensa de los recursos naturales estratégicos que alberga el territorio boliviano, del que los descendientes de los habitantes originarios reclaman la propiedad ante las políticas entreguistas de la riqueza mineral por parte de las élites dominantes.

Atento a las reivindicaciones de otros sectores, como el emergente sector cocalero, y consciente de la necesidad de establecer alianzas sólidas con ellos, propone la defensa de la “coca sagrada”, para evitar que el imperialismo gringo meta sus manos sucias a nuestra coca sagrada y destruya nuestra cultura ancestral. Los aymaras como cualquier otra persona o animal, somos parte inseparable de la pachamama, la hoja de coca es como una parte de nuestro cuerpo, también es hábito y costumbre; mascamos la coca desde tiempos inmemoriales y mascando la hoja de coca hemos servido a la esclavitud española, hemos mantenido a los republicanos y hoy enriquecemos a los empresarios y terratenientes. Para el aymara la coca es una virtud y no un vicio. Hemos utilizado la coca como planta medicinal, como medio para conocer las verdades. Pero jamás la hemos utilizado con fines perjudiciales a la persona humana, ni con fines de lucro; los que han desnaturalizado nuestra coca sagrada, fueron y siguen siendo los q´aras gringos con su ciencia desarrollada”. No vamos a permitir arrancar ni sacar la planta sagrada, nos toca defenderla a sangre y fuego. (Quispe; 1988;268)

El marxismo-leninismo tupakatarista

Para cumplir la tarea de investigación que se propusieron los jóvenes mestizos, desarrollan una lectura intensiva y extensa de la obra de Marx y Lenin, tarea asumida como medio para encontrar las herramientas conceptuales adecuadas para analizar la historia larga y corta de Bolivia y para caracterizar en su particularidad las condiciones existentes para la revolución socialista y elaborar la estrategia de lucha correspondiente. El primer libro que publican en 1988, bajo la autoría de Qhananchiri pseudónimo de Álvaro García Linera se titula precisamente *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia (A propósito obreros, aymaras y Lenin)*, incluye una presentación de Felipe Quispe que aparece así como el aval de Qhananchiri ante las masas aymaras, y una Introducción de María Dávalos pseudónimo de Raquel Gutiérrez. El texto es la compilación de los folletos elaborados por el grupo

mestizo entre 1985 y los primeros meses de 1987, para sistematizar la discusión entre los militantes de las células mineras y para formar cuadros.

Las condiciones de la revolución en Bolivia

El libro enuncia el conjunto de problemas planteados en ese proceso de transición marcado por el reemplazo del sujeto revolucionario minero por el campesinado aymara y quechua, luego del cierre de las minas. Queda expresado en él el descubrimiento del campesinado indígena como sujeto revolucionario. El libro está hecho a muchas manos y expresa la tensión entre las dos cosmovisiones que encuadran a sus distintos componentes. El problema central en torno al cual giran otros temas desarrollados en el texto, es la justificación, la explicación de las razones y la asimilación por ellos mismos de la idea del cambio de sujeto en la revolución socialista boliviana, sobre la cual se indagan las condiciones objetivas y subjetivas existentes en ese momento.

Quedan también plasmados los elementos que los jóvenes mestizos marxistas incorporarán de la propuesta estratégica ofrecida por Quispe a la alianza y de su comprensión de la realidad boliviana. La cantidad de textos de Lenin, Marx y Engels consultados y referidos en ese ejercicio teórico es abrumadora, además de los de otros autores marxistas, los textos de los clásicos marxistas y de sus comentaristas, les proporcionan herramientas para el análisis de la historia boliviana, ella es la materia fundamental de su indagación. En tanto lo que se buscaba era desentrañar las condiciones de la revolución socialista y la estrategia correspondiente, Lenin es la fuente principal de las categorías que aplican a la realidad boliviana, el Lenin organizador de la revolución de 1917, o más concretamente, el partido bolchevique como sujeto colectivo y el Lenin organizador del primer estado obrero, que no prescribe fórmulas infalibles todavía. Es un Lenin antiautoritario y soviético.

Frente a los estalinistas y trotskistas bolivianos que han deformado al leninismo, los jóvenes kataristas reivindican un leninismo revolucionario, que es “la práctica del proletariado hecha pensamiento y su pensamiento hecho guía para la práctica...para saber hallar y profundizar los caminos de la revolución que los explotados y oprimidos de Bolivia están abriendo”. (Qhananchiri,1988:3)

Cuestiona a los partidos políticos de izquierda por su incapacidad para entender los actos de las clases trabajadoras, y para ir junto a ellas en el reforzamiento de sus tendencias

socialistas, los acusa de sólo haber cosechado oportunamente los frutos de la acción espontánea de las masas y de neutralizarla, los responsabiliza también de las numerosas oportunidades revolucionarias perdidas en el pasado. Considera que en ese momento se vive una situación revolucionaria en Bolivia, y que su carácter es socialista. (Qhananchiri,1988: 228) En estos planteamientos coincide con la posición radical expresada por Quispe.

Una de las líneas desarrolladas en el texto es el debate contra los estalinistas y trotskistas a los que califica de economicistas porque equivocadamente identifican lo económico con las fuerzas productivas y ven a éstas como el motor de la historia, y derivan de esa concepción estrategias también equivocadas: el PCB propone apoyar a la burguesía para esperar a que ésta desarrolle las fuerzas productivas y concibe a la lucha parlamentaria como el medio principal de lucha. En tanto el POR propone apoyar el fortalecimiento del estado burgués, creen que la revolución no es obra propia y consciente de las masas oprimidas, sino de las “fuerzas ciegas de la producción”, que lanzarán a la gente por rabia y hambre, inconscientemente, a hacer la revolución, y creen que el socialismo está garantizado por la presencia de una élite de intelectuales de izquierda, que planificará la economía y elevará la productividad de la “masa gris e ignorante” de los explotados. (Qhananchiri; 1988: 24)

Cuestiona la concepción del socialismo que está implícita en ambas propuestas: como el mero “destrabamiento” de las fuerzas productivas por medio de la economía planificada y la estatización de los medios de producción”. Postula en cambio, que el socialismo es la administración directa de la sociedad por los trabajadores, en la que la lucha ideológica y política es el eje para cambiar las relaciones de producción capitalistas aún existentes después de la revolución, por nuevas relaciones de producción (comunistas, comunitarias) al servicio de los trabajadores. (Qhananchiri,1988: 25)

Afirma que no se trata de dos revoluciones “combinadas”, ni el cumplimiento de una (la burguesa) para “luego” transformarse en otra (la socialista). Se trata en cambio, de una sola revolución, la socialista, que “al pasar”, como “subproducto”, ha de cumplir las reivindicaciones democráticas pendientes de la sociedad boliviana. (Qhananchiri,1988:306). He aquí una de las coincidencias con Mariátegui como señalamos antes.

En la lectura leninista de los jóvenes kataristas, el débil desarrollo de las fuerzas productivas en Bolivia proviene de las características concretas de las relaciones de producción capitalistas locales, pero ellas no son un obstáculo para la revolución socialista, como pretenden estalinistas y trotskistas, por el contrario, la posibilidad y necesidad de la revolución se sustenta precisamente en ellas, es decir, en la forma que adquiere la lucha de clases: la organización del proletariado, sus intereses, su conciencia, sus necesidades, y como contraparte, en la incapacidad de la burguesía para satisfacer las demandas político-económicas de las masas, la explotación, la formas de trabajo asociado de los trabajadores, la experiencia política de la clase obrera, etc., son todas estas relaciones, las condiciones y el motor de la revolución; y su triunfo servirá a la vez, para un nuevo y mejor desarrollo de las fuerzas productivas, desarrollo sin las desigualdades y contradicciones del capitalismo. (Qhananchiri,1988: 29)

Su propuesta organizativa es consejista, espontaneísta, basista. Afirma que la situación revolucionaria que se vive en Bolivia, expresada en la intensificación de la actividad política de las masas, no es obra de los partidos políticos, sino del peso de las circunstancias que impulsa el espíritu creador popular de la revolución. El partido político es un instrumento del proletariado necesario para la revolución, pero no reemplaza a los órganos de poder, que son otras formas de organización propias de las masas, de su creatividad que en los momentos revolucionarios y en los anteriores a ellos, expresan la iniciativa de millones de trabajadores dispuestos a acabar con la dominación política de la burguesía. Los órganos de poder del pueblo no dependen ni del partido del proletariado, ni del estado burgués, orgánicamente tienen un funcionamiento abierto, distinto en cada centro de trabajo. etc., el partido debe apoyarlos e impulsar su fortalecimiento porque son el “esqueleto” del poder socialista. (Qhananchiri,1988:51-52)

Postula el autor que los sindicatos obreros y campesinos en Bolivia al nivel de la base, han tenido un curso diferente al de muchos países latinoamericanos, porque enfrentados a un “ataque concéntrico del capital”, han desarrollado tanto luchas económicas, como ideológicas y políticas, jugando un papel concientemente político revolucionario, y un factor que ha contribuido a ello, son las formas culturales de organización y representación propias de la comunidad campesina-indígena, que combinadas con las nuevas formas capitalistas de organización y división del trabajo, se han sintetizado en formas de

organización colectiva como el sindicato que, en especial en las minas, donde la influencia estatal es mucho más reducida que en las ciudades, la autoridad del sindicato rebasa el nivel meramente productivo, asumiendo la resolución de problemas generales del conjunto de la población. De manera que los sindicatos pueden ser por sí mismos “órganos de poder”, como lo fueron en 1979 y 1980, cuando las masas sindicalizadas enfrentaron con su movilización el golpe militar, rebasando la función gremial, entonces los sindicatos expresaron el poder político de los trabajadores como antagónico al Estado vigente y trataron de destruirlo y reemplazarlo, mostrando su potencial como “armazón” de un nuevo poder socialista. (Qhananchiri,1988:178)

En tanto que el sindicato ha logrado un gran desarrollo autónomo de la clase, el partido político del proletariado no ha sido construido todavía, vive disperso en cientos de militantes obreros, campesinos e indígenas que desde sus sindicatos, sus fábricas y comunidades, participan directamente en la insurrección y, frente a la oposición del gobierno movimientista, organizan sindicatos y milicias y luchan para que las organizaciones sindicales no pierdan su control desde las bases y su capacidad de decisión en los asuntos del país. (Qhananchiri,1988:121)

Para determinar el carácter de la revolución en curso y definir la estrategia de lucha correspondiente, considera el autor que es necesario conocer cómo son los sujetos sociales que participan en ella (obreros y campesinos indígenas) y cómo son sus adversarios (burguesía y pequeña burguesía), rastreando el proceso de su formación en la historia larga, mediana y corta. En la caracterización de los sujetos sociales dominantes y dominados y en sus relaciones, encontramos las señaladas coincidencias con Mariátegui y con Zavaleta⁴⁴. En su análisis, el autor propone una periodización de la historia de las clases trabajadoras en Bolivia que abordaremos en extenso porque ella da cuenta de la complejidad de los sujetos étnico-sociales, constituidos a partir de la síntesis de la historia larga y corta boliviana, aplicando de manera crítica y flexible las categorías de análisis aprovechables

⁴⁴ La obra póstuma de Zavaleta *Lo nacional popular en Bolivia*, que abordaba muchos de los problemas relevantes para ellos, no llegó a manos de los mestizos kataristas, Zavaleta murió en México en 1984 y el libro es editado allí por la editorial Siglo XXI en 1986. La filiación política de Zavaleta primero MNR y luego MIR, no era una recomendación para ellos. Resulta paradójico que una relevante revisión de la historia de Bolivia hecha desde el marxismo en México no hubiera llegado a ellos. Por ello en el planteamiento sobre lo nacional popular están un paso atrás, Zavaleta también partió del texto de Stalin pero su lectura de él es más crítica, lo toma como referencia pero le da la vuelta desde su bagaje hegeliano y gramsciano, mientras que los mestizos kataristas se quedan en el plantamiento de Stalin y hablan de dos naciones a integrar.

encontradas en los textos de Lenin, Marx y Engels buscando iluminar la complejidad de los procesos de reestructuración capitalista vividos en Bolivia y el mundo.

Primera época, la soledad indígena

La primera época, va desde el siglo XIX hasta la Revolución de 1952, en ella el sujeto revolucionario son las masas indígenas enfrentadas en soledad a la república oligárquica, al estado-nación minero latifundista. En tanto nación oprimida, la demanda central de tales masas indígenas es la autodeterminación, de manera tal que lo “nacional-popular” como proyecto social no aparece en Bolivia como el proyecto democrático de una burguesía nacional, sino como proyecto de quienes en el razonamiento gamonal debían ser nacionalizados y civilizados: las nacionalidades oprimidas del campo. Se trata de un proyecto múltiple “nacional-estatal” (de varias naciones y estados de acuerdo a la diversidad de etnias existentes en el país), distinto a un único centralizado proyecto de nación y estado burgués como postularían mestizos y criollos. (Qhananchiri,1988:137-138)

La burguesía boliviana estuvo apegada desde su nacimiento al orden político y económico tradicional, teme y se opone a los cambios sociales que rompan las condiciones existentes. Esa burguesía minera del siglo XIX, que nace como extensión del latifundismo y lo conserva como régimen político-económico dominante, fusiona la riqueza monetaria acumulada en la explotación latifundista y el capital financiero internacional (francés o inglés). Es una clase económicamente sometida a los intereses del capital internacional, e ideológica y políticamente, sometida al latifundio, hereda de él el antagonismo irreconciliable con la masa indígena, hereda su ideología reaccionaria, anti-indígena, su temor y desprecio hacia los trabajadores indígenas. (Qhananchiri,1988:86-88)

Caracteriza al levantamiento indígena de finales de siglo XIX, liderado por Zárate Willka como el punto más alto en la elaboración de un proyecto nacional-estatal de las masas indígenas. Fue derrotado por la radicalidad de su propuesta y por la incapacidad de las masas indias para establecer una alianza con otros sectores trabajadores de la ciudades. Las reivindicaciones principales de ese y los demás levantamientos habidos durante la primera mitad del siglo XX fueron: el restablecimiento de las relaciones de trabajo y vida comunales organizadas a escala nacional-estatal, la apropiación individual y colectiva del producto del proceso de trabajo y la autodeterminación nacional. Tales demandas fueron

también el fundamento de la movilización revolucionaria antes del 52, pero con el triunfo de la pequeña-burguesía y con ella del proyecto burgués, esas demandas fueron estancadas, disgregadas y obligadas a sumergirse por su incompatibilidad con el orden agrario capitalista.

Segunda época, la soledad obrera

La segunda época se inicia después de 1952 y dura hasta mediados de los años 70. Es la época de la preponderancia proletaria, pero no es todavía el logro de su hegemonía sobre el pueblo trabajador, pues a pesar de su heroica resistencia al militarismo burgués la clase obrera permanece aislada y sin apoyo activo del resto de los sectores explotados. El autor caracteriza a la Revolución de 1952 como democrático-burguesa, hecha contra la oligarquía minero-terrateniente: cumple las tareas de nacionalización de las minas, entrega la tierra a los campesinos y concede el voto universal. La abolición de los latifundios permitió a millones de trabajadores campesinos y comunarios conquistar su libertad como hombres y como nación frente a otros hombres y naciones dominantes; significó la abolición revolucionaria (en cuanto fue obra de los propios trabajadores) de las relaciones de producción semi-feudales y semi-coloniales en el campo: la destrucción del latifundio, la toma de tierras por los campesinos, su parcelación y el surgimiento de un ente regulador y conductor de los intereses nacionales de la burguesía.

El establecimiento de la pequeña propiedad en el campo fue la vía de la abolición de las relaciones semi-feudales y semi-coloniales y del nacimiento del capitalismo” y sobre ella se produjo lentamente la diferenciación entre campesinos pobres, ricos y medios. La economía campesina fue así integrada y subordinada a la economía capitalista nacional.

En la revolución del 52 las masas campesinas fueron la fuerza principal y el proletariado minero fue la clase dirigente. La pequeña burguesía acomodada (intelectuales, pequeños propietarios privilegiados, etc.) del Movimiento Nacionalista Revolucionario (MNR) fue despertada y arrastrada por la fuerza revolucionaria de los trabajadores del campo y de las minas, que derrumbaron a la oligarquía. La pequeña burguesía no fue una clase dirigente, ni la fuerza principal de la revolución, únicamente su capacidad ideológica frente a las demás clases, los medios culturales que posee, y la mayor claridad ante el curso de los acontecimientos históricos, la hicieron capaz de apoyarse en el movimiento subversivo de

las clases oprimidas y convertirse en clase ideológicamente dominante. Sobre la ideología de la pequeña burguesía y sobre su labor organizativa se realizará la alianza entre el campesinado y la clase obrera, ella jugará el papel de intermediaria entre ambas, desvirtuando el sentido de la alianza. (Qhananchiri,1988:11-15)

La Reforma Agraria de 1953, hizo jurídicamente libre y propietario a cada trabajador de un pedazo de tierra. Para los trabajadores indígenas ésta era una conquista aceptada y deseada. A su vez, estos cambios, trajeron profundas transformaciones en el ser social de los habitantes del campo. Al indio se lo comenzó a llamar campesino, lo que expresaba una decisiva transformación de las condiciones de producir, de vivir, de sentir, y de actuar lo convirtió también en una clase social explotada.

Por recibir la tierra el movimiento campesino, adoptará una posición de relativo agradecimiento al gobierno y el Estado tenderá una red de enlaces entre sus intereses y las formas de organización de base dispersas en el campo: es el aparato sindical paraestatal de centrales, federaciones y confederaciones al mando de dirigentes vendidos y aburguesados que estrangulan y manipulan las diversas iniciativas de los trabajadores del campo, que dispersas en el territorio y aplastadas por aparato burocrático sindical, replegaran sus fuerzas y sus intereses a una existencia restringida a sus comunidades. La posibilidad de la rebelión quedará así, temporalmente bloqueada. Económicamente, los campesinos no son una clase satisfecha, aunque sí están, temporalmente conformes. La actitud de satisfacción será ante todo una ideología promovida estatalmente.

El precio pagado por los campesinos al estado benefactor, la pequeña parcela, el voto, la escuela y la ciudadanía, fue la paulatina pérdida de su nacionalidad originaria. Pero con todo, no desaparece toda la base material de las antiguas formas de producción comunitarias. Variados mecanismos de trabajo cooperativo “sobrevivirán” en torno al ayllu (ayni, jayma, etc.). Las numerosas tradiciones y prácticas ideológicas y políticas comunales (especialmente en el altiplano), no se limitan a expresar la base económica, sino que ellas mismas están presentes en la constitución, conservación y reproducción de las nuevas y antiguas relaciones de producción, de trabajo, de apropiación, etc.

La vitalidad de las nacionalidades oprimidas, después de 1952 y especialmente ahora, tiene su raíz en esas relaciones ideológicas y políticas (que también son parte de las relaciones de producción) heredadas de las comunidades originarias. a materialización abierta de esta

identidad nacional (aymara en el Altiplano, quechua en Potosí y Sucre, etc.) pasará por duras pruebas y durante largos años estará sumergida y aislada en infinidad de prácticas individuales y colectivas en las comunidades impedidas de poder realizar acciones y organizaciones representativas de su voluntad colectiva nacional. (Qhananchiri; 1988:143)

La unidad de los trabajadores del campo en los niveles superiores: federaciones, confederaciones o el mismo Estado, sólo podrá darse en términos formales, burocráticos, clientelistas y reaccionarios, pues no son síntesis de la diversidad existente, sino imposiciones desde arriba para borrar la identidad colectiva de la base. No se sustenta la solidaridad voluntaria entre sus miembros, sino en la compra-venta de “fidelidades” y servicios, y su estructura interna ahogará toda democracia de masas presente a nivel de los ayllus y los sindicatos agrarios y servirá para manipular a las masas del campo, para presionar e intimidar al movimiento obrero en creciente contradicción contra el Estado. (Qhananchiri, 1988:144)

La revolución del 52 creó formas aparentes (ilusorias) de presencia proletaria en el Estado, creó la ilusión de ser poder compartido, de establecer una división “armoniosa” de tareas y áreas de influencia entre el estado y la clase obrera. Tal ilusión de un “Estado benefactor” maleable y controlado por la clase obrera constituye la conciencia errada de masas y, cuya síntesis política es el reformismo. En realidad la nacionalización de las minas fue reducida a una relación jurídica, el control obrero devino en un mecanismo de desclasamiento y aristocratización de los dirigentes sindicales. Cuando la clase obrera quiso cambiar este rumbo ya estaba aislada del resto de la población oprimida. (Qhananchiri, 1988:147)

Tercera época, la alianza obrero-campesina indígena

La tercera época es la de la lenta construcción de la alianza entre los obreros y los campesinos indígenas, cuyo elemento decisivo es la conciencia de identidad o auto-reconocimiento de su ser social histórico, por los trabajadores del campo que irán forjándose como clase y nación revolucionaria en la resistencia a las normas ideológicas y culturales que el capitalismo introduce en la vida comunal e individual. Las comunidades agredidas recurrirán al reforzamiento de la cultura y las prácticas locales para reconstruir el comunitarismo de ayllus y asumirán la diferencia y antagonismo entre el capitalismo que se

expande sobre ellas y la nación que buscan constituir, mediante la recuperación de la historia propia, de combates y sublevaciones contra los poderosos.

En los últimos años y en condiciones adversas, las prácticas democráticas y socialistas de las masas que son enfrentadas y cercadas por los mecanismos institucionales de la sociedad (ejército, parlamento, ministerios, administración de empresas) y son frenadas por los propios núcleos de dirección de las organizaciones de masas (COB, FSTMB), seguirán, no obstante, una existencia subterránea y dispersa en las comunidades, centros mineros y asambleas de base, demostrando la gigantesca capacidad creativa de las masas, que irrumpirá en la cotidianidad dominante a través de gigantescas movilizaciones, huelgas generales, huelgas de hambre. En un proceso de recuperación de su contenido democrático aplastado por la burguesía, y para buscar los medios de convertirse en nacionalmente dominantes. (Qhananchiri, 1988:122)

Cuestiona la idea de Silvia Rivera sobre la existencia de una contradicción de fondo entre la “memoria larga” (referida a las sublevaciones anti-oligárquicas) y la “memoria corta” (referida a los momentos inmediatamente posteriores a la Revolución de 1952), de las masas campesinas respecto al Estado (Rivera, 1986). Porque considera que en su desarrollo histórico y sus consecuencias ambas memorias son mutuamente determinantes: sobre la “memoria larga” han tenido lugar los episodios contradictorios que la “memoria corta” conserva. Pero el desarrollo vigente de la “memoria corta”, sus vicisitudes y resultados últimos, han hecho emerger y en parte han re-elaborado la “memoria larga”, y ésta, tiene en eso su base material y objetiva. Y por otra parte, ambas memorias son pilares a su vez de una síntesis histórica práctica, que las niega y conserva superándolas: la construcción del poder socialista de los trabajadores. (Qhananchiri, 1988:155) A ello apostarán su esfuerzo organizativo militar.

La movilización de noviembre de 1979, marca nuevas características en la acumulación de los trabajadores del campo: la autonomía política-organizativa de su ser social es decir, la capacidad para adquirir conocimiento de su situación histórica, de sus necesidades colectivas, de poder plantearlas y de auto-organizarse para luchar por su conquista, expresada en el surgimiento de federaciones y confederaciones sindicales revolucionarias, desprendidas del control estatal oficial, vinculadas y alimentadas por las iniciativas de las bases, es el caso de la CSUTCB (1979) y la FDTCLP (1986).

La estrategia aplicada en las movilizaciones campesinas de control del territorio y los caminos, fue convertida en arma política contra la sociedad dominante, ampliará prácticamente el horizonte de identidad social de los trabajadores del campo, en la medida en que su unidad interna alcanzada será una forma de conquistar soberanía territorial y de materializar la “mayoría nacional” que sin duda son.

La construcción de la identidad colectiva social de las masas del campo, como revalorización de prácticas colectivas, tradiciones, normas culturales, luchas, sentimientos, de una visión del mundo y en general, de un destino común, han dado contenido a una identidad nacional en construcción: la nacionalidad aymara. Esta identidad y voluntad colectiva organizada es una creación de las luchas, de los sectores más oprimidos y empobrecidos por el dominio social del capital. De tal forma, la valoración de su ser social campesino está enraizada esencialmente en las condiciones de vida, la experiencia práctica y necesidades del trabajador directo de la tierra (los campesinos pobres y medios) y no así de quienes están vinculados favorablemente por el capital (campesinos ricos, comerciantes, transportistas, etc.)

Se trata de una re-fundación, es decir, una nueva construcción de esa identidad nacional. La identidad altiplánica aymara no ha salido de un encierro, sino de las nuevas condiciones de vida económica común que el capitalismo ha engendrado, de las nuevas relaciones de trabajo y explotación, y a partir de las luchas colectivas emprendidas frente al Estado y la sociedad burgueses opresores. Se ha conformado así, una nueva comunidad de objetivos, recogiendo la experiencia histórica pasada, dando lugar a una nueva identidad aymara. Las grandes luchas y movilizaciones que han forjado la memoria y experiencia histórica de su práctica política y cultural de los últimos años, han sido justamente acciones impulsadas por sus necesidades y reivindicaciones de clase explotada. La base y fundamento de la actual capacidad de movilización, identidad colectiva y organización política radica en la mutua determinación entre el régimen capitalista (sus relaciones de producción a escala nacional) y formas transformadas de la organización comunal andina.

La eficacia y validez objetiva de esa representación ideológica (tanto de lo que es recuerdo histórico, como de lo que debe ser el futuro de la auto-determinación nacional) tiene como raíz las formas transformadas de la organización del trabajo y la vida comunal. Por ello la

reivindicación de nacionalidades ha surgido allá donde esta base material existe, y es ahí únicamente donde esa lucha tienen fundamento revolucionario.

Es el comunario, el trabajador directo de la tierra, quien personifica con sus prácticas sociales y sus pensamientos la nacionalidad aymara y lucha por la autodeterminación social y conquista del poder económico, político e ideológico por el mismo. La lengua, el color o las tradiciones, aunque sean elementos constituyentes de la nacionalidad aymara, no son los elementos básicos ni expresan a cabalidad los objetivos y fines nacionales, lo son las representaciones y reivindicaciones sociales de clase que se da la masa trabajadora directa de la tierra. (Qhananchiri,1988:158)

La alianza obrero-campesina puede construirse, ya que existen condiciones objetivas para un mutuo fortalecimiento e integración de sus luchas particulares, en una múltiple lucha nacional contra el poder burgués existente. El respeto de las particularidades de las luchas sectoriales es un requisito de su unificación en una lucha global. El viejo “tutelaje” y la falsa representatividad tienden a desaparecer y dar paso a la dirección política proletaria legítimamente conquistada en la lucha común. Sólo en las luchas y por ellas, el proletariado puede emerger como clase dirigente. (Qhananchiri, 1988:160) Este requisito de respeto mutuo a cada parte de la alianza y de igualdad de condiciones, está planteado también por Quispe en sus textos, como vimos. No obstante, debemos subrayar que se postula todavía la condición de clase dirigente al proletariado y como señalamos antes, no reconocen el cambio del sujeto revolucionario, ni la subordinación de la vanguardia mestiza al proyecto indio.

El núcleo central de la reivindicación de la cultura e historia común, es la comunidad de trabajo, vida y hábitos colectivos, es decir, el ayllu, la comunidad. Ello hace de la reivindicación de la autodeterminación frente al capital, frente al estado burgués y ante la nación dominante, una reivindicación antagónica a todos ellos.

La Reforma Agraria eliminó la propiedad colectiva en gran parte de las comunidades campesinas, parcializó la tierra y la volvió propiedad privada. Pero en muchas comunidades la tierra de laboreo y de pastoreo se ha conservado como propiedad colectiva de toda la comunidad, que las reparte periódicamente para su cultivo, tanto individual como colectivo. En las 3700 comunidades existentes, lo más importante no es tanto la forma de propiedad de la tierra, sino el trabajo cooperativo y combinado que mantienen en su interior. En la

actualidad tanto las comunidades que conservan la propiedad colectiva de la tierra, como las que han sido recientemente privatizadas, existen y se reproducen formas desarrolladas de trabajo colectivo como el ayni, la minka, la jayma, el waki, la ññara, umaraga, albucalla, wayka y otros, que posibilitan el paso a formas superiores de producción colectivas y socializadas. (Qhananchiri, 1988:167)

Estas características concretas de la comunidad andina, son de gran valor estratégico para la política revolucionaria del proletariado, señalan a la comunidad campesina no como un estorbo que impide la realización de tareas socialistas, sino al contrario, como una poderosa palanca que puede permitir de una manera rápida y global, la instauración de formas de producción y apropiación colectiva (socialismo) por medio del triunfo revolucionario de los trabajadores y la destrucción del poder del capital. Y que el paso a la producción colectiva de la tierra sea una obra voluntaria, basada en la propia experiencia y voluntad de los trabajadores del campo. Se trata de una tendencia objetiva, histórica, que liga el destino positivo de la comunidad a la Revolución Socialista en Bolivia... (Qhananchiri, 1988:168)

Este es un elemento común con Mariátegui. Quispe también señala el carácter voluntario de la adhesión de las comunidades a la construcción socialista.

La persistencia del ayllu permite también la realización de la autodeterminación de la nación aymara, como voluntaria integración de la nación oprimida a la nueva nación socialista y proletaria, en una sólida unión socialista de diversas nacionalidades, sin que ninguna oprima a la otra. La meta que propone el autor es la construcción de un Estado de los Trabajadores, una dictadura del proletariado a partir de la unidad socialista de las diversas naciones que habitan en el territorio de Bolivia. Donde la comunidad andina, los centros de trabajo mineros y fabriles, las organizaciones político-sindicales de base y la propia democracia directa no son opuestos al estado en general, sino al contrario, son la célula y la condición histórica de un nuevo tipo de Estado, que exprese el poder político de los Trabajadores, basado en el control y coordinación de los mismos trabajadores sobre el proceso de producción y reproducción general, de los medios ideológicos y de las demás instituciones político-militares organizadas a nivel regional y territorial a través del Estado Socialista. En él la organización regional de los trabajadores y del conjunto del pueblo decidirán sobre las formas de organización de la administración local, de ejercicio de la justicia, del uso y práctica del lenguaje y tradiciones culturales locales en la educación, etc.

Por la naturaleza de estas nuevas relaciones de clase y poder que la Revolución en Bolivia plantea, no se trata de la construcción de un “Estado multinacional” que proponen sectores de la izquierda tradicional y del gobierno, que no deja de ser una variante liberal del Estado burgués. Debemos subrayar que desde su aparición, el proyecto integracionista indigenista después conocido como plurimulti, fue duramente cuestionado por los tupakataristas, indios y mestizos.

Así, en este primer libro están enunciados de manera muy concreta, todos los problemas políticos y teóricos que el grupo enfrentará en su propuesta organizativa y algunas de las respuestas. De él se desprenderán también diversas líneas de trabajo teórico y político que desarrollarán en los siguientes años.

Los q´aras izquierdizantes

El libro de Qhantat-Wara Wara (Raquel Gutiérrez) *Los q´aras izquierdizantes (Una crítica al izquierdismo burgués)*, de 1988, compendia varios textos de debate con diversos dirigentes o intelectuales de los partidos de la izquierda tradicional, que pretenden ser la conciencia proletaria, y en realidad juegan el papel de conciencia burguesa. Ellos justifican el desastre que vive el país, asumiéndose como una “oposición sensata y realista”, que cumple las tareas que el MNR no cumplió plenamente: como construir un estado nacional burgués, construir una industria nacional desde el estado y “civilizar al indio” para sacarlo del “atraso y la barbarie”.

El primer texto es una crítica a las posiciones sostenidas por el dirigente minero trotskista Filemón Escóbar en los últimos congresos sindicales de la FSTMB, en particular el VII de la COB en julio de 1987 en Santa Cruz. La segunda parte critica las posiciones del Movimiento Bolivia Libre (MBL) en su libro “Repensando el País” en las partes que corresponden a su posición política, su estrategia y táctica general. En la tercera parte desarrolla la crítica a representantes de lo que denominan “sociologismo académico universitario”: de Carlos Bohrt y Gustavo Rodríguez, “Movimiento sindical y la crisis” y a Jorge Lazarte asesor de la COB en diversos textos.

El texto aborda el análisis de los efectos del decreto 21060 para el movimiento obrero, para el país y de manera secundaria aborda la problemática de los trabajadores del campo, los aymaras del altiplano. Centraremos nuestro análisis en las propuestas que aparecen en estos

textos en torno al movimiento de los campesinos aymaras del altiplano y la crítica a las propuestas de la izquierda burguesa en torno a la cuestión multicultural. Elementos que no aparecen señalados en la introducción del libro que hace Qhananchiri.

En el segundo texto, aparece un acápite titulado “Los campesinos indios y sus movimientos culturales”, en él se afirma que los trabajadores del campo del altiplano, además de ser una parte de los trabajadores explotados y sometidos por el capital, han jugado un papel sobresaliente en las luchas más decididas contra los ricos y contra el estado de los patronos. Pero además de ser campesinos son aymaras y se reconocen a sí mismos como aymaras, lo que hace que sus luchas y proyectos sean mucho más ricas y potentes: tienen una cultura, lengua, costumbres, historia, formas de organización del trabajo (comunitario) y tradiciones propias y se reconocen como una nación diferenciada y separada de la “nación boliviana”. Como una nación que ha vivido oprimida por el dominio de otras naciones durante cinco siglos, que ha buscado imponerle una nueva cultura, lengua, tradiciones, héroes, que ha querido falsificar y hacer olvidar su historia y su pasado, para que las clases dominantes de la nación opresora puedan aprovecharse del trabajo de los millones de trabajadores de la nación oprimida, de la nación aymara. (Qhantat-Wara Wara; 1988: 69)

El proyecto revolucionario de los trabajadores campesinos aymaras del altiplano, consiste en la lucha a muerte contra el capitalismo y la burguesía explotadora para construir el socialismo comunitario, y conquistar el derecho a la autodeterminación nacional aymara. No podemos parcializar o unilateralizar los proyectos del campesinado aymara, no es sólo lucha de clases contra el capital como trabajadores explotados, esa lucha se lleva a cabo en torno a una forma propia de trabajo (la comunidad y las relaciones de cooperación que la constituyen), con medios y concepciones que se desprenden de su forma particular de producción, heredera y continuadora de ancestrales luchas nacionales que dan contenido particular a esta nueva lucha del trabajo contra la explotación, lucha de clases nacional, donde el contenido nacional no es algo que viene a sumarse externamente a la clase (trabajador comunitario), sino que es la forma de existencia histórica de la clase.

La conciencia nacional aymara está surgiendo de las luchas que las masas trabajadoras del campo oponen a las nuevas formas de organización de la producción capitalistas sustentadas en la mayor explotación y en la disolución de la comunidad de trabajo familiar agraria. (Qhantat-Wara Wara; 1988: 71)

El problema es la opresión nacional y por lo tanto lucha por la liberación nacional, además de la liberación como clase: derecho a territorio propio, gobierno propio y autónomo, decidir su futuro y construir su sociedad en forma independiente, la revitalización de la cultura ancestral, que el genarismo⁴⁵ y el MBL lo reducen al aspecto cultural. Desarrolla la crítica de la propuesta del estado multi-nacional y pluri-cultural, uno de sus teóricos, Aranibar, afirma que existe una “limitación histórica” en el movimiento campesino: carece de un proyecto alternativo, por ello deben ser integradas a la nación boliviana. Lo que Aranibar, Albó, Oporto o Bohrt no pueden o quieren ver es que la existencia de la comunidad de trabajo y de vida explotada y oprimida en el campo en el sector aymara, abre la posibilidad histórica de la transformación comunista y nacional. (Qhantat-Wara Wara; 1988: 107)

Cuestiona la propuesta plurimulti como una versión reformada con un barniz indianista del actual estado nacional burgués. Los trabajadores del agro, principalmente los aymaras, se reconocen y despliegan su práctica social como una nación distinta a la boliviana y oprimida por ésta. Los planteamientos nacionales de los aymaras no brotan de la cabeza de nadie, sino que nacen desde la misma comunidad de existencia y de trabajo, de las tradiciones comunes, de la historia de los héroes comunes, de la experiencia de sufrimiento y dolor eternos, desde que su nación fue sometida por el colonialismo español. (Qhantat-Wara Wara; 1988: 109)

El Cuaderno Kovalevsky de Marx

Enfrentados los jóvenes mestizos al problema práctico de la existencia de la comunidad andina, el ayllu y de ser ella su principal forma de organización social revolucionaria y ante la ausencia de formulaciones sobre el particular entre los partidos de izquierda en Bolivia y en América Latina, asumen ellos la tarea de revisar las dispersas propuestas de Marx sobre este tema negado o enterrado por mucho tiempo por el marxismo oficial de la Unión Soviética. Conocen las cartas de Marx a Vera Sazúlich, pero les resulta insuficiente, como insuficientes son los elementos delineados por Mariátegui en sus textos. Por ello se abocan a la búsqueda de textos de Marx y encuentran algunos, así como otros textos de

⁴⁵ La corriente katarista liderada por Genaro Flores en la CNTCB.

antropólogos marxistas, que les ofrecen algunas respuestas y orientaciones para explorar el problema.

En 1989 editan el texto de Karl Marx, *Cuaderno Kovalevsky* (1879). Una nota explica el texto:

“En 1879 el historiador ruso Kovalesvky le regaló a Marx su libro “Obshchinnoe Zemlevladienie”, este fue el primero de los textos antropológicos en que Marx indagó sobre la comunidad campesina, retomando una vieja preocupación Marx redactó más de 80 páginas que pasaron al Instituto Internacional de Historia Social de Holanda (B140) donde permanecieron sin ser publicadas en alemán, ni traducidas al castellano. Se publicaron fragmentos en ruso en revistas especializadas, la cronología de la historia de la India en 1947, los capítulos III al IV en 1958 y VIII y IX en 1959. En 1975 Lawrence Krader publicó la mayor parte del cuaderno en inglés, faltan las notas de Marx a los capítulos I y II que no han sido publicadas en alemán ni en ruso.” (Qhananchiri, 1989: I)

El texto tiene una introducción de Qhananchiri, es un texto breve pero sumamente denso, que recupera algunas pautas de interpretación marxista para aplicar al análisis de la comunidad indígena en Bolivia, el autor señala los elementos más significativos en la lectura y que son relevantes para la indagación katarista.

Qhananchiri afirma que Marx coincide con Kovlevsky en el reconocimiento de la existencia de la “propiedad” comunal de la tierra desde los momentos iniciales de la organización social de los hombres, la asociación comunitaria del trabajo agrícola existe desde que los grupos humanos comenzaron a establecerse permanentemente en zonas fijas. Kovalevsky mostró como las acciones de España, Francia e Inglaterra durante la invasión y colonización de los pueblos americanos, indios y argelinos destruyeron o trataron de desarticular las relaciones comunales ancestrales. Coincide Marx con el sociólogo ruso en la idea de la posibilidad de continuidad de la comunidad por caminos propios, si no hubiera intervenido la colonización europea. (Qhananchiri, 1989:II)

En contraposición a Kovalevsky que veía en la conciencia una de las causas de la división del clan, Marx desarrolló el estudio de las condiciones materiales objetivas que empujan a tal división. Marx propone la distinción entre posesión y propiedad de la tierra, problema formulado por él desde 1857, intentó precisar en sucesivas definiciones el significado de “propiedad” comunal y estatal y, de posesión individual en sociedades agrarias donde no

existe “supuestamente” propiedad privada de la tierra. Marx da cuenta de la imposibilidad de aplicar el mismo concepto de “propiedad” usado para Europa, a sociedades en donde la tierra no puede ser “alienada”. Marx habla de la comunidad como “dueña” de las tierras y de los individuos trabajadores como “poseedores” de ella. Otra diferencia con Kovalevsky es el rechazo de Marx a aplicar la teoría del feudalismo europeo al desarrollo histórico de la India. (Qhananchiri, 1989: IV)

Un problema central planteado por Marx, es la afirmación de una concepción “multilineal” de la historia que precede al capitalismo, como un espacio continuo y orientado, donde el devenir de los pueblos ha iniciado en un punto común, la comunidad primordial, y ha avanzado por múltiples y distintos caminos, hasta un momento en que el curso de uno de ellos, el capitalista, comienza a subordinar al resto de cursos históricos a sus fines, disgregándolos, sometiéndolos e imponiéndoles su propio devenir. Así, diversos cursos no capitalistas de la historia, son empujados y obligados a ser parte integrante de un solo devenir histórico capitalista. Pero en tanto se mantenga esa lucha contra la imposición capitalista aún no realizada plenamente (existencia de trabajadores comunitarios en el campo) y por las propias tendencias de su realización consumada (existencia del proletariado), se abre la posibilidad de continuar en condiciones nuevas, los cursos históricos comunitarios no capitalistas, como integrantes de un nuevo camino histórico, el comunismo; que representa en parte la continuidad con la antigua trayectoria no capitalista, pero también su superación, porque la nueva comunidad estará marcada por las guerras anticapitalistas que ayudaron a derrotar, tanto las fuerzas capitalistas, como las antiguas fuerzas internas que la empujaron a su disolución. Marx se opone a una visión mecánica y lineal de la historia según la cual todos los pueblos del mundo tendrían que recorrer caminos similares a los de Europa. (Qhananchiri, 1989:V)

Para Marx la comunidad precolombina en América constituye un vía distinta del desarrollo del modo de producción asiático, diferente al de India, China, Argelia, Rusia, Medio Oriente y otros países. (Qhananchiri, 1989: VIII) La comunidad incásica para Marx no era esclavismo, ni feudalismo, ni comunidad primitiva, ni mucho menos un “semi-socialismo”, sino una forma de desarrollo-disolución de la comunidad primordial, que da paso a otra formación económico social basada en un nuevo tipo de comunidad, en donde se conjuga una elevada división del trabajo, una forma de control comunal de la tierra, asociación para

el trabajo junto al trabajo individual, unión de la manufactura y el trabajo agrícola, la existencia de un estado como personificación de la unidad de las comunidades, pero en cuyo seno han de manifestarse y desarrollarse diferencias sociales y relaciones de dominación, etc. (Qhananchiri, 1989:XI)

Una de las mayores enseñanzas que el texto de Marx ofrece, según Qhananchiri, es la forma marxista de abordar la interpretación del desarrollo histórico de los pueblos comunitarios, bajo procesos de colonización y dominio, no solo por naciones extranjeras, sino esencialmente por formas de producción distintas. Marx rechaza que el único camino posible cuando un pueblo con una forma de producción distinta somete a otro, sea la imposición de la forma de producir de los dominantes sobre los dominados como en Irlanda. Marx plantea que las estructuras dominantes pueden dejar subsistir el antiguo modo de producción, sometiéndolo a tributos y ciertos cambios en las relaciones de distribución y control del excedente como hicieron los romanos, los turcos y los ingleses en sus colonias y, como propone Qhananchiri que ocurrió en Bolivia, en las comunidades altiplánicas al menos, en algunos casos hasta el remate de tierras comunales en los años 80 del siglo XIX y en general hasta la revolución de 1952. (Qhananchiri, 1989:XV)

Cuestiona a los teóricos del feudalismo que caracterizaron como “feudal” las relaciones comunitarias de la producción campesina, en el caso de Bolivia y de otros países donde prevalecieron formas transformadas de comunitarismo, incluso en medio de relaciones capitalistas, porque desconocen el papel y las tendencias revolucionarias de las masas comunitarias, que solo son vistas como residuos feudales que deben dar paso al “pujante capitalismo”, niegan el papel revolucionario de la comunidad frente al capitalismo y le restan al proletariado la fuerza del campesino comunitario, sin el cual la revolución en países agrarios como Bolivia es imposible. En particular lleva también a desconocer, el significado real de la reforma agraria, el carácter reaccionario de la parcelización de la tierra, y la presencia de las actuales tendencias socialistas revolucionarias en el campo, dadas por la pervivencia transformada de la comunidad. (Qhananchiri, 1989:XX-XXI)

En contra de esta posición “feudalista”, Marx se preocupó por entender la naturaleza real de las sociedades con relaciones comunitarias extendidas, porque en esa su particularidad comunitaria que sobrevive en gran escala, en medio de la colonización y el capitalismo industrial, constituyen la clave y la posibilidad de la revolución socialista en esos países, sin

que tengan que pasar obligatoriamente por la completa proletarización, que si bien acercó a la sociedad de una nueva forma, hacia la posibilidad del comunismo, también la alejó. Como en el caso de Europa, donde la plena subordinación de la sociedad al capital ha creado mecanismos que estrangulan las luchas socialistas de las masa proletarias. La vigencia de relaciones comunitarias en formas transformadas a las originales, en vías de disolución, en escala nacional, son para Marx una nueva fuerza revolucionaria en su lucha contra el capital. La comunidad es una fuerza objetiva que sumada a las que nacen antagónicamente dentro del capitalismo, señala la proximidad y la posibilidad de la revolución comunista en nuestros países.

Marx tomó nota del carácter revolucionario de la comunidad campesina, pero señaló también la existencia de fuerzas antagónicas internas y externas que empujan a la disolución de los lazos comunitarios reales. Fuerzas externas como las relaciones capitalistas que buscan estrangular la comunidad o subordinar formalmente el trabajo comunitario al capital, transformando las antiguas relaciones asociativas en una caricatura de ellas. Fuerzas internas como la tendencia al control individual de ciertas tierras, la desigualdad en el control del ganado, la posesión de “indios de servicio” para el cultivo de las tierras de las autoridades comunarias, antes y en la colonia, el trabajo individual de parcelas o, finalmente, la propiedad privada, que empujan a la comunidad a su disolución.

Conciente de esto, Marx no se puso a glorificar la comunidad en su estado actual, ni mucho menos a inventar medidas caritativas para pedir al estado burgués que “resguarde” la comunidad. Vio, en cambio, que la comunidad ancestral sólo podía desarrollarse y hacer prevalecer sus rasgos colectivistas en tanto fuera capaz de promover levantamientos generales en contra del régimen capitalista. Esto es, en tanto las masas comunitarias llevaran a cabo una guerra revolucionaria, como parte fundante de la Revolución Socialista de trabajadores de la ciudad y del campo, que ponga fin tanto a las fuerzas individualistas al interior, como al régimen capitalista que la acosa por todas partes.

Entonces, la comunidad no solo habrá de conservarse, sino que habrá de recuperar sus condiciones primarias de asociación y control de los productores sobre la producción; y lo mejor de todo, lo hará en condiciones nuevas y superiores por la existencia de nuevas fuerzas y riquezas productivas y por la presencia mundial del proletariado, que posibilita la incorporación de esas riquezas y su control social, común, comunitario por los trabajadores

directos; por tanto, como superación de las antiguas condiciones que por siglos empujaron a la comunidad hacia su lenta disolución. (Qhananchiri, 1989:XXII)

En este texto aparece la nota sobre Mariátegui que referimos antes.

“La comprensión marxista del papel anticapitalista de las masas trabajadoras del campo en América Latina, tiene en José Carlos Mariátegui un excepcional y aislado defensor. Reconociendo la existencia de “socialismo práctico en la agricultura y la vida indígena” y que por tanto “las comunidades representan un factor natural de socialización de la tierra” señaló la necesidad de la Revolución Socialista plena en el Perú, dirigida por el proletariado y apoyada en las “tradiciones más antiguas y sólidas” existentes en la comunidad (Mariátegui, 7 ensayos de interpretación de la Realidad Peruana, 1927; Tesis sobre la cuestión indígena, etc.) La lucidez revolucionaria del pensamiento mariateguista cobra mayor dimensión, no solo porque no conoció varios de los manuscritos de Marx que apuntalan más firmemente esta posición (Carta a V. Zásulich, Cuadernos Etnológicos, etc.) sino también porque fueron formuladas en contra de la corriente reaccionaria y pro-burguesa que se impuso plenamente en la III Internacional después de la muerte de Lenin. La III Internacional en su programa aprobado en su VI Congreso de 1928, señalaba que en los países “coloniales, semicoloniales y dependientes”, la tarea principal que tenían que llevar a cabo en el campo era “una revolución agraria”, que barriera las formas feudales y precapitalistas de explotación y diera paso a las transformaciones burguesas de la sociedad, dejando de lado el impulso de las tendencias comunitarias en la lucha proletaria y comunal-agraria en contra del capital. Renegando del marxismo y de las propias indicaciones que Lenin había señalado sobre la posibilidad de la Revolución Socialista con el apoyo del proletariado mundial, la “nueva” internacional señalaba que la dictadura del proletariado es aquí imposible, como regla general, solamente a través de las etapas preparatorias, como resultado de todo un período de transformaciones de la Revolución democrático-burguesa” (Qhananchiri, 1989: XX)

La crítica de la nación

En el texto de Qhananchiri, *Crítica de la Nación y la nación crítica naciente* de 1990, se refutan los planteamientos de Ricardo Calla, quien cuestionó las propuestas hechas por los

kataristas en los congresos sindicales.⁴⁶ Por su carácter polémico, es un texto menos teórico y menos denso que el anterior, que aterriza en la problemática boliviana concreta las propuestas de interpretación planteadas por Marx en el texto anterior.

Qhananchiri afirma que los aymaras y qhiswas son una nación oprimida y no “etnias” o “culturas” atrasadas, sin mercado y sin territorio propio, o “protegidos” como “recuerdo” folklórico por la nación de los patroncitos, como proponen los futuros teóricos del multiculturalismo. Considera que son naciones oprimidas en el mismo sentido en que Lenin hablaba de las naciones oprimidas, apoyada en específicas condiciones naturales (como el territorio y la raza) y en una específica forma histórico-social de esa reproducción (particular forma de organizar la capacidad de trabajo común, las necesidades de disfrute y del proceso comunicativo-lengua, cultura), pero sobre todo en algo que organiza a todos los demás elementos, la sustancia de lo nacional en marcha: la búsqueda en lucha del conjunto social, de una auto-representación política estatal, no solo como organización del espacio, de la producción de la cultura y la historia alcanzada hasta entonces, sino que también de una solución económica-social favorable como autodesarrollo.

De manera que no se puede reducir el problema a esquemas de “integración”, “respeto con autonomía y financiamiento” (una forma más de confinamiento a reservas), o independentismo democrático-burgués, es imprescindible verlo en su radicalidad real, como un movimiento social de búsqueda de autodeterminación del trabajo comunitario por encima y en contra de lo que la explotación, también como opresión, ha hecho de él, es el problema de la construcción de la nación. Que esto tenga que hacerse por medio de una sola nueva unidad nacional-estatal, sustentada en la comunidad de trabajo obrero y comunario, o mediante la formación de 2 o 3 unidades nacionales, por las profundas heridas y desconfianzas producidas por la nación burguesa dominante, es un problema que decidirá el propio curso histórico de la lucha comunaria Aymara, Qhiswa y proletaria Boliviana. La fuerza del concepto de nación (o nacionalidad –Lenin-) cabe, ante el curso histórico revolucionario, la vitalidad, el derecho y la necesidad de Aymaras y Qhiswas de tomar en sus manos la conducción de sus destinos, sin tutelaje alguno de pretendidas “naciones superiores” o “clases superiores”. (Qhananchiri; 1990: 3)

⁴⁶ Ricardo Calla, José E. Pinelo y Miguel Urioste. CSUTCB: debate sobre documentos políticos y asamblea de nacionalidades. La Paz, CEDLA, 1989.

El autor analiza los límites del desarrollo capitalista de Bolivia que marcan la construcción de las identidades. Afirma que la formación nacional actual está atravesada por los efectos sobre el campo de las relaciones capitalistas impulsadas desde 1952 en los centros urbanos, y sobre las relaciones agrarias no capitalistas prevalecientes en el Altiplano, que son impulsadas hacia relaciones unificantes de identidad. Los momentos de mayor tensión de la identidad Aymara y Qhiswa, son los de confrontación con las nuevas relaciones de subordinación que el capitalismo local impone sobre las relaciones agrarias, la incorporación del campo a los préstamos, a la inversión, y tecnificación de la producción para el mercado y anuncia la proletarización mayoritaria que nunca llega. Porque el Estado y el capital en Bolivia buscan las zonas de más rápida ganancia, poca inversión y menor resistencia y organización social a domesticar, como el Oriente.

Los trabajadores se repliegan sobre sí mismos, sobre sus propias condiciones de producción, como fundamento de su reproducción sobre antiguas fuerzas productivas. El mercado es así un factor necesario pero secundario a la propia producción. Lo que hubiera sido el punto de arranque a la capitalización del campo, se convierte en la base de readecuación de las formas de producción y reproducción social no capitalista fuertemente asentadas. La propiedad individual decretada en 1953, va dando lugar a la posesión individual y al control comunitario. Formas de asociación para el trabajo de común disfrute y control de riqueza van cobrando fuerza decisiva en la reproducción social. De igual forma, la prometida integración a los bienes de la civilización y a sus goces, la ciudadanía y homogeneización como “hombres libres e iguales”, no llegan.

Al estado y al capital no le es vital expandir al sujeto-mercancía como sujeto de nación en todo el territorio estatal. Todas las fracciones del capital se satisfacen con la simple subordinación del trabajo agrario no capitalista al capital, que garantiza una continua exacción de trabajo no pagado a través del mercado y el constante abaratamiento, sin inversión alguna, del valor de la mayoría de las mercancías (alimentos) para la reproducción de la fuerza de trabajo. La subordinación de una forma de producir a otra, se manifestará en discriminación. (Qhananchiri;1990: 8) Otra coincidencia con el análisis mariateguiano.

El autor identifica y caracteriza dos tendencias, sectores e identidades étnicas centrales en Bolivia, una que está sometida a las tendencias de unificación nacional-estatal burguesa,

metidas hasta en los rincones de la comunidad y la familia, sustentada en la condición del comunario como propietario privado, y otra en la que la reproducción comunal afirma la relación del trabajador con la tierra como posesión, en correspondencia con la producción basada en valores de uso.

Donde la autoridad comunitaria es más débil (por condiciones de migración, mayor excedente o poca historia comunitaria, etc.), la conversión de los medios de producción, en una mercancía, son ya la base material de la incorporación real de estos grupos humanos a la unidad nacional-estatal burguesa, aun a pesar de la diferente dimensión histórico-cultural que puedan tener frente a la Nación boliviana que los subsume. Este es el caso de los productores de raíz histórico-cultural aymara y qhiswa de las regiones de los Yungas en La Paz, y el Chapare Cochabambino, respectivamente, que ya en ese momento se habían especializado en la producción de hoja de coca para consumo tradicional la primera, y para el narcotráfico la segunda. Frente a la identidad nacional aymara y qhiswa, comparten una misma raíz histórico-cultural, pero en términos de su reproducción social, de su relación frente a sus medios de producción y al producto de su trabajo presentan una naturaleza distinta, plenamente gobernada por la ley del valor capitalista; la tierra tiene el carácter de mercancía y medio de producción de nuevas mercancías, la fuerza de trabajo es consumida para valorizar un capital inicial, etc, y sus reivindicaciones económico-políticas están incorporadas en el marco del estado-nación moderno, aunque ciertamente se cuestionen sus relaciones de poder internas. (Qhananchiri; 1990: 12-13)

El autor concluye que la actual afirmación nacional Aymara y Qhiswa naciente es compleja, con diversas fuerzas y tendencias, en especial dos: la del trabajo que representa al productor directo asociado a la tierra a través de la comunidad, como poseedor que lucha por la reapropiación comunitaria del trabajo y la naturaleza. La otra, que representa al propietario trabajador que requiere de la ampliación de la propiedad, para beneficio de algunos cuantos, aun en el marco de la colectividad histórico-cultural natural, como ocurre en muchos lugares. No son dos conjuntos sociales, sino uno solo en cuyo interior se desenvuelve esta pugna. Sólo la lucha decidirá cual de estas dos tendencias se impone

como solución nacional-estatal independientemente de si la forma que asuma es la de un solo Estado-nacional o múltiples estados nacionales.⁴⁷

Los elementos constituyentes del carácter nacional Aymara y Qheswa, son tanto elementos nuevos, como antiguos, reordenados por los nuevos, que por tanto ya no son los que eran antes, aunque constituyen una totalidad contradictoria con ellos, pero que ahora tienen determinaciones e implicaciones distintas. (Qhananchiri;1990:14-15)

En las naciones no capitalistas subordinadas al capitalismo, sujetadas por finos hilos de explotación, segregación y discriminación, el contenido de las luchas del trabajo, adquiere mayor radicalidad, porque el trabajo del campo es explotado en condiciones que su carácter de no nacional-burgués se hace evidente y la reproducción de esa capacidad de trabajo se hace en interés de la ganancia del capital en condiciones no nacional-burguesas. Para lograr la reproducción de las relaciones familiar-comunales se tiende al reforzamiento de una identidad no capitalista en continua lucha y buscando superar las condiciones impuestas por el capitalismo. La identidad Aymara y Qheswa se transforma así en una forma de lucha para asegurar la continuidad de la comunidad global del trabajo agrario. (Qhananchiri;1990:22)

Nuestra tesis, dice el autor, afirma categóricamente que la lucha actual de los trabajadores Aymaras-Qhiswas y proletarios, es en contra de la nación burguesa boliviana, contra el Estado-nación capitalista, el enemigo no es el boliviano o Bolivia, la lucha Aymara y Qheswa es contra las relaciones de sometimiento, de apropiación del esfuerzo del trabajo familiar comunario y para el mismo proletariado, y en el terreno ideológico político, es contra la más absoluta opresión, abuso y discriminación, una relación de explotación impuesta por el capitalismo, por la nación moderna capitalista y que es vivido y sentido como ajeno, como externo. (Qhananchiri;1990:25-26)

El carácter de la lucha no está centrado en la primacía de la reivindicación histórico-cultural, sino en que este es un componente adquirido y reorganizado a partir de la lucha contra las relaciones de explotación y dominación política impuestas. En esta lucha no importa si la gente es negra, morena o blanca, si habla Aymara, Qhiswa o no. Lo que

⁴⁷ En la actualidad estas dos tendencias se han desarrollado de manera plena en las dos líneas principales del movimiento etnocampesino en Bolivia, con sus respectivos liderazgos, la aymara del altiplano que representa Felipe Quispe en el Movimiento Indio Pachakutik (MIP) corresponde a la primera y la de los cocaleros que representa Evo Morales con el Movimiento al Socialismo (MAS).

importa es si trabaja o no. Si se alimenta del trabajo ajeno o no, si disfruta de las relaciones políticas estatales de dominio o no.

Se trata de destruir a la burguesía boliviana, al proceso social reproductivo capitalista, a las relaciones de poder que han establecido, para construir una sociedad de trabajadores asociados libremente. Que esta asociación comunitaria sea concretada en uno o más estados de trabajadores separados, será fruto de una decisión colectiva y voluntaria impuesta por la vitalidad de la dimensión histórico-cultural-natural en el contexto de la sublevación y de los lazos comunitarios establecidos entre el trabajador del campo y la ciudad.

Marx y la Revolución Social en las extremidades del cuerpo socialista

Para noviembre de 1991, se ha producido el derrumbe del bloque socialista. En ese momento los kataristas mestizos se definen como marxistas, ya no como leninistas. Por ello, en el texto de Qhananchiri. *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la Revolución Social en las extremidades del cuerpo socialista. Parte I.* de 1991, se cuestionan “las deformaciones que se han hecho del marxismo, para convertirlo en saber eterno e inerte”. Su indagación es ahora más teórica y abstracta que en el primer libro, ya no hay referencias a Lenin, sólo a Marx y Engels y a otros autores marxistas o que desarrollan los problemas abordados.

El autor considera que hay una gran brecha entre las gigantescas luchas proletarias y comunarias ocurridas en Bolivia en el siglo XX, y la exigua producción teórica marxista local que diera cuenta de su desarrollo, condiciones de realización y consecuencias para el futuro. Para cerrar esa brecha se propone construir una explicación marxista de los problemas, las formas de auto-organización y las luchas de los últimos años, y expresar el conjunto de actores, fuerzas y acciones auto-organizativas de la población trabajadora: campesinos aymaras y quechuas y el proletariado boliviano, que se proponen destruir al Estado-nación burgués boliviano y construir una nación Aymara y Qheswa.

El autor no se conformó con las herramientas e intencionalidades de los teóricos “marxistas” contemporáneos, sino que prefirió rastrear en Marx y el marxismo posterior en torno a las “problemáticas de lo nacional y lo campesino comunitario”. El plan de trabajo inicial contemplaba revisar toda la obra de Marx, lo que incluye los textos conocidos grandes y pequeños, como los textos breves e inéditos. Pero el tiempo sólo alcanzó para

redactar el análisis que abarca desde sus obras de juventud, hasta los Grundrisse, quedaron pendientes las obras referidas a la Crítica de la Economía Política (1857-1880), donde Marx desarrolla la crítica radical del Estado-nación burgués y del movimiento contemporáneo de las formaciones agrarias no capitalistas y el resto de los artículos y obras en las que se destacan sus estudios sobre relaciones agrarias y etnología. Dado que faltaba mucho todavía para completar el plan original y las circunstancias exigían desarrollar otras tareas prácticas más urgentes, sólo se publicó la primera parte.

La revisión de la obra de Marx realizada por Qananchiri, le permite analizar la problemática nacional de manera central, pero sólo avanza parcialmente sobre un conjunto de problemas: las formaciones precapitalistas y la crítica a una concepción lineal de la historia que se desprende de ella, y el papel central de la comunidad campesina como base posible para la organización socialista de las sociedades donde ella persiste. Temática que no se desarrolla plenamente en el ciclo de la producción teórica de Marx y Engels que el libro cubre, pues ello corresponde a la última fase de la producción de Marx, de 1879 a 1883. No obstante la revisión teórica se había avanzado de manera considerable y de ello dan cuenta los dos textos breves analizados antes.

Hay dos grandes intereses en la exploración de los textos, por una parte las grandes líneas de interpretación de la historia, algo que nos parece se refiere a la necesidad de procesar racionalmente el cambio de sujeto operado en la práctica y por otro lado, comprender los atributos del sujeto, el campesinado indígena para aprovecharlos en el ámbito organizativo, para deducir unas pautas estratégicas a partir de esos rasgos. Tal vez se trata de un ejercicio de teorización de las propuestas estratégicas concretas formuladas por Felipe Quispe, a partir de su lectura de la rebelión de Tupak Katari.

El autor asume una perspectiva un poco más crítica hacia Marx y Engels, mucho más hacia el segundo, que en el texto de 1988. Aborda y cuestiona, a veces más bien justifica algunas de las limitaciones, errores o insuficiencias de la obra de Marx, marca también algunas diferencias entre Marx y Engels, como en la concepción del comunismo. Mientras que para Marx el comunismo es la transformación y superación del carácter enajenado del proceso de trabajo, para Engels es apenas la superación de la propiedad privada. En esa línea, Marx encarna el marxismo revolucionario y Engels el pseudo-marxismo osificado, subsumido como fuerza productiva al capitalismo; el primero expresa la comprensión de las masas

trabajadoras de sus propias luchas encaminadas a transformar revolucionariamente el proceso de producción capitalista, el segundo sería la justificación del capitalismo ampliado, escudado en la careta de Socialismo. (Qhananchiri; 1991: 23)

El autor reconoce la presencia de una concepción tecnicista del desarrollo histórico también en Marx, en el texto la Ideología Alemana, que afirma la posibilidad de la economía comunitaria sólo a partir de cierto desarrollo tecnológico, lo que convierte en obstáculo todo lo que no se desarrolle de la forma occidental capitalista, como suele ocurrir con el campo y el campesinado, que se considera por ello como expresión del “feudalismo” y del “atraso” y como “opuesto” a la revolucionarización de la sociedad y al comunismo.

Considera que hay un conjunto de problemas de la construcción nacional que no fueron tratados por Marx, porque no se ocupó del estudio de un movimiento de construcción nacional concreto sino general. Por ello las observaciones de Marx en el terreno de las formaciones nacionales, deben ser tomadas en su carácter general y colateral. (Qhananchiri;1991:78-79)

Un problema que rastrea en los textos de Marx es el del campesinado. En “La lucha de clases en Francia”, Marx plantea que el trabajador campesino es explotado por el capital y su explotación se distingue de la del proletariado industrial solo por la forma. Individualmente los capitalistas explotan a los campesinos por medio de la hipoteca y de la usura y los impuestos del estado. Por la forma de explotación el campesino cede al capitalista no sólo la renta del suelo, la ganancia neta, sino incluso una parte del salario.

En el 18 Brumario, Marx introduce conceptos sumamente novedosos: la explotación como entrega de valor superior al que es recibido, afirma que la relación entre burguesía y campesino es de explotación de la primera sobre el segundo y no existe armonía entre ellos y menos se puede hablar de “alianzas naturales”. En cambio, existe entre el campesino y el proletariado una relación de asociación por la explotación sufrida. Las condiciones de reproducción del campesino, de su existencia son las peor satisfechas, está incluso por debajo de las del proletariado. La propiedad de la tierra por el campesino, es una propiedad imaginaria, pues bajo el pretexto de la propiedad y de un supuesto control sobre el trabajo y sobre el producto del trabajo, el capital aprovecha para arrinconar a una exagerada explotación y empobrecimiento a la masa campesina, mostrando en términos reales que el

capital es el auténtico propietario de la tierra, del trabajo y de la vida del campesino. (Qhananchiri;1991:159)

Así, lo fundamental de la existencia del campesino parcelario contemporáneo es su condición de trabajador explotado. La tierra donde trabaja el campesino y la maquinaria donde lo hace el obrero, actúan ambas como capital, la diferencia estriba en que la primera es ante todo una condición natural de producción y la segunda en cambio, trabajo acumulado. (Qhananchiri;1991:160)

El autor se pregunta si ¿existe desprecio de Marx por el campesino? Si ¿se equivocó Marx al describir a los campesinos franceses como un saco de papas? Y responde que no, porque fueron y son así en momentos determinados, cuando en vez de constituirse en comunidad contra el capitalismo, se dejan arrastrar por la unidad disgregadora de él, igual que hicieron los proletarios europeos durante 1849, cuando se dejaron domesticar por sus patronos, etc. El error está en creer que para Marx el saco de papas o el proletariado como capital variable es el único destino del campesino y del proletariado, lo que es tan sólo un momento en la formación de ambos. Toda la obra de Marx está consagrada a impulsar la destrucción de la unidad impuesta por el capitalismo, y a conquistar frente a ella la comunidad autodeterminativa de los trabajadores. (Qhananchiri; 1991:163-164)

El problema del campesino parcelario en la revolución social plantea un conjunto de novedades y de exigencias teóricas a las que Marx no podía dar solución todavía, lo hará más adelante. Particularmente lo hace Engels en el trabajo de 1882, titulado La Marka, donde contando con nuevos y más ricos elementos históricos sobre la comunidad campesina germánica en la época de las guerras del siglo XVI, señala que “la antigua comunidad de hombres libres” sobreviviente desde la época de las tribus germánicas pervivió en lucha intensa contra los señores feudales. La guerra campesina surgió como oposición a los intentos de los señores de expropiar las tierras comunales y convertir a los campesinos libres en siervos.

Los fundamentos del programa comunista de la guerra campesina deben ser buscados en la base material dada por las tendencias comunitarias de la propiedad, en las formas de trabajo comunitarias practicadas y defendidas por siglos por las comunidades que sobrevivían y reorganizarla en una escala mayor y superior. Engels concluye el texto haciendo un llamado

revolucionario a los campesinos a “resucitar la Marka” en forma rejuvenecida, para superar al capitalismo. (Qhananchiri;1991:171)

El estudio de Engels señala la importancia que en las guerras campesinas adquiere el lenguaje religioso como discurso unificador de la clase, como representación accesible para todos, de la aspiración común frente al viejo poder. El lenguaje religioso por su comprensibilidad general y su relación significativa para toda la masa, se convierte en el más flexible vínculo para ordenar y expresar relaciones de identidad entre los subordinados para la acción de subversión. (Qhananchiri; 1991: 174)

Otro elemento propio de la guerra campesina es el ascetismo, la exigencia de renuncia a todas las alegrías y los placeres de la vida. Para unirse como clase, las capas inferiores de la sociedad deben comenzar por renunciar a todo lo que aún puede reconciliarlas con el régimen social existente; deben abandonar los pocos placeres que hacen pasable su oprimida situación y de la que no puede privarlas hasta el más severo yugo. Este tipo de comportamiento es una forma de identidad de la masa frente al poder dominante, y sella a su vez un compromiso de igualitarismo entre los miembros que han de hacer la guerra y en los objetivos a alcanzar frente al poder, es la cotidianización del acto de oposición al monopolio del disfrute. (Qhananchiri;1991:174)

Hay dos fuerzas de constitución nacional distintas que no pueden ser confundidas, ni vistas como graduaciones la una de la otra. Que una, la burguesa absorba, subsuma o diluya a la otra, la campesina, no anula la diferencia genética de ambas. Lo que faltaría ver es la posibilidad de realización de la forma de constitución nacional campesina, no ya en el capitalismo, donde se han demostrado imposibles, sino en el socialismo, como comunidad nacional de productores del campo libremente asociados, etc. (Qhananchiri;1991:186)

Cuestiona una marcada tendencia en Marx de negación de la iniciativa y creatividad social en el campo, pues lo asocia a lo no capitalista, es el terreno al que tiene que expandirse el capital como condición del surgimiento de condiciones revolucionarias en el campo para el comunismo. De allí se deriva una aparente apología de la colonización y el capitalismo en Marx como la fuerza que permita acelerar el desarrollo en esas sociedades orientales precapitalistas, pero afirma que como se evidencia, no es tal.

En su estudio sobre Rusia donde Marx reivindica a la masa campesina en la comunidad como portadora de un proyecto de emancipación distinto al del Zar, en el que la abolición

de la servidumbre tiene un contenido revolucionario. La comunidad no es asumida ya como sustento natural del despotismo, sino como muralla de contención frente a él por el carácter de “administración propia” de la comunidad. La destrucción de la comunidad, no su conservación es la tarea para extender su poder, aunque también puede ser indiferente a ellos y permitir su existencia. (Qhananchiri;1991:238) Dejamos aquí este texto, sin agotar los problemas formulados por el autor.

Organización y estrategia del EGTK

Consideraremos dos documentos internos donde se plantean centralmente los temas de la organización y la estrategia militar: el *Documento Básico* de 1986, que es la reformulación de uno de 1984, es el antecedente del texto Sobre las condiciones de la revolución en Bolivia... y otro de 1989 titulado *Sobre la Guerra*, que es posterior a la elección del nombre definitivo de la organización EGTK. Ambos textos nos permiten conocer los principios en que se sustenta la organización armada, la estrategia, los sujetos y la concepción que se tiene de ellos, su posición en la alianza que se propone y los cambios sufridos en todos estos puntos a partir de la incorporación del contingente indígena. De manera mucho más clara que en los textos teóricos de cada parte, analizados antes, éstos textos prácticos nos permiten ver en el primero una yuxtaposición de las ideas de cada parte y sobre todo la percepción mestiza inicial dominante, en la que el proletariado es la vanguardia y el campesinado pobre es la fuerza principal, como en el maoísmo y hay la clara renuencia a emplear el término indígena o indio. Mientras que el segundo texto muestra el propósito de articular las ideas de ambos componentes del EGTK, mestizos e indios, la relativa asimilación por los mestizos del conocimiento del terreno y de la percepción estratégica india, la caracterización del sujeto no como campesino sino como indio y el reconocimiento de la preeminencia del indio sobre el proletariado, del campo sobre la ciudad, y de la guerra de guerrillas comunitaria sobre la insurrección en las ciudades, como veremos enseguida.

En el texto *Documento Básico*, luego de caracterizar al enemigo, se caracteriza como socialista a la revolución que está naciendo en Bolivia desde hace diez años, porque se propone derrocar el poder del capital. Comienza por el nivel socioeconómico, señalando que las relaciones de producción capitalistas son las dominantes y subordinan a toda la economía del país, incluidas las comunidades campesinas. El capitalismo local está

subordinado al capitalismo monopólico internacional y su existencia depende de él, ha crecido amparada por él, por ello la burguesía boliviana es pro-imperialista. La tendencia a la socialización de la producción creada por el capitalismo favorece la centralización de la economía que facilita la construcción socialista.

En el nivel político se observa el carácter contrarrevolucionario de la burguesía que abandonó todo intento de transformación democrática de la sociedad y asumió la defensa del orden social existente, de la injusticia, de la dominación imperialista, del autoritarismo dictatorial y de la explotación, oponiéndose violentamente a las demandas de transformación de obreros y campesinos. La burguesía ya no tiene capacidad para engañar ni para expresar los intereses de los obreros y campesinos, éstos se han organizado independientemente de ella. Los sindicatos obreros y campesinos se han convertido en los últimos 40 años en la escuela de lucha económica, ideológica y política más importante de los trabajadores, se han desarrollado como instancias antagónicas al estado capitalista y son capaces de hacerse cargo del control del país. La unidad de las clases trabajadoras de la ciudad y del campo se ha forjado en la lucha contra gobiernos militares y civiles.

El proletariado es la clase dirigente de la Revolución, por su concentración en los centros de trabajo y en las minas, por la experiencia ganada en sus luchas como obrero y anteriormente como indígena contra la burguesía, por la explotación sufrida en el centro de trabajo y en la vivienda, por la conciencia socialista que germina en el mismo proceso de producción.

Los trabajadores pobres del campo son la fuerza principal de la revolución socialista, por número e importancia económica, por la enorme experiencia de trabajo y vida colectiva, por la gran experiencia revolucionaria conquistada en 500 años, por la explotación y opresión racial que les impone el capitalismo y porque todo el pueblo boliviano tiene su raíz como nación en sus antecesores campesinos e indígenas. (Documento Básico,1986,8)

La revolución debe ser anticapitalista y antiimperialista al mismo tiempo, sus objetivos son el fin de la explotación, de la miseria y el hambre, de la opresión y discriminación, el fin de la represión del pueblo, lograr el control por los trabajadores mismos de lo producido, de la riqueza creada, de las armas, de las leyes. Las enormes riquezas que posee el país y el esfuerzo de millones de trabajadores será en beneficio de todos en común, y ya no habrá miseria ni injusticia.

La estrategia de la revolución de obreros y campesinos está presente desde la misma lucha reivindicativa, que en sus formas iniciales siempre ha presentado un contenido básicamente económico, pero, aunque débilmente al principio, también ha presentado un contenido de lucha ideológica, política, militar. En la medida en que se intensifican los enfrentamientos las luchas han adquirido por sus formas y objetivos (lucha por las libertades democráticas, contra el gobierno, etc. uso de la huelga general con bloqueo de caminos, toma de rehenes, barricadas, etc.) un contenido fundamentalmente político militar. (Documento Básico,1986,10)

Se postula que la lucha armada será una guerra prolongada, tanto por el tiempo en que los trabajadores logren prepararse para alcanzar las formas superiores de lucha armada, como por la capacidad de la burguesía para resistirla. Señala como la forma fundamental de lucha a la insurrección armada de obreros y trabajadores de la ciudad, tal como la desarrollada en 1947 y 1952, que se produjo como continuación de otras formas de lucha obrera (huelga general, toma de fábricas y minas, autodefensa, etc.) y de la capacidad para tomar militarmente los centros fundamentales de la economía. La segunda forma de lucha es la rebelión campesina y la guerra de guerrillas de todo el pueblo. Es una forma de lucha creada por los trabajadores del campo, de la que se tienen ricas experiencias desde hace 500 años, que permite hacer crecer fuerzas en muchos lugares sin necesidad de enfrentar directamente la lucha final, sino hasta que se considere conveniente. No es la lucha de una pequeña vanguardia de clase media, sino obra de las masas trabajadoras, nace y crece en las comunidades y en ello radica la garantía de su victoria (Documento Básico,1986,12)

Las fuerzas motrices de la revolución están formadas por la clase obrera, el campesinado pobre y las capas del pueblo más intensamente oprimidas. Los campesinos pobres son los aymaras, qhiswa, tupiguaranies y otras nacionalidades del antiguo “Qullasuyu” autóctono, que son la inmensa mayoría nacional, oprimidos, discriminados social, económica y racialmente, por una reducida minoría colonial burguesa y explotadora, remanentes de los invasores y opresores europeos, ligados ahora a sus amos imperialistas. Siendo originarios de esta Pachamama estamos convertidos en mendigos y extranjeros en nuestro propio país ancestral, sin gobierno propio, sin autoridad propia, sin protección legal, pero obligados a rendir tributo al gobierno. Llama la atención el que no se emplee el término indio o indígena para señalar al sujeto en todo el texto.

Las masas serán conducidas por el proletariado a través de un partido marxista-leninista, que creará un Ejército Revolucionario y unas Milicias Populares. Creará un amplio frente obrero-campesino y popular basado en la alianza obrero-campesina, que lleve a la toma del poder por el proletariado acompañado por las demás masas explotadas.

La célula es la instancia básica de organización revolucionaria político militar, es el vínculo de la organización con el pueblo, obreros, campesinos y masas explotadas. Las células están enraizadas en los centros de trabajo (minas, fábricas y comunidades) realizan tareas políticas y militares, son el germen del futuro Ejército Popular Revolucionario (EPR). Son organismos clandestinos integrados por entre 3 y 5 miembros; en ellas rige una amplia y completa democracia revolucionaria durante la discusión de los problemas, de las tareas y toma de decisiones, la elaboración de textos y documentos, pero rige también una estricta disciplina militar en la ejecución de las decisiones. El responsable político es electo por sus miembros y la duración de su mandato también es decidido por ellos. El responsable de la célula mantiene contacto con los miembros de la célula de organización y su función es recoger las preocupaciones y propuestas de la célula y llevarlas a la instancia superior.

En *Sobre la Guerra* el sujeto étnico se impone sobre el obrero, se define el objetivo de la lucha como la liberación comunitaria socialista, que es la destrucción del Estado nacional burgués, y la lucha contra liberalismo señorial implantado en 1985, que ha hecho de la vieja exclusión colonial y del antiguo racismo republicano, el sustento de una modernización que ha acentuado el empobrecimiento de las comunidades, mediante el despojo de los medios que ellas tenían para compensar su escasez de recursos, como era el trabajo temporal en otras regiones agrícolas (en el oriente y en las zonas cocaleras de los Yungas y el Chapare) y en las ciudades, que con el cierre de las minas ha llevado el desempleo a toda la población.

La guerra revolucionaria es una guerra total contra todas las formas de violencia que el estado burgués boliviano ha aplicado contra las masas trabajadoras para apropiarse del trabajo ajeno: la guerra institucionalizada y permanente (mediante el ejército, policía y leyes burguesas); la guerra económica (mediante el trabajo asalariado, despidos, hambre y miseria, leyes del mercado, dinero, formas de trabajo capitalista, despotismo de fábrica, reglamentación de precios, etc.); la guerra social (discriminación y desprecio a los Aymaras y Quiswas, marginamiento y abuso a las mujeres, destrucción de la cultura ancestral,

humillación de los humildes); la guerra subterránea permanente en contra de la población (cuarteles, comunidades, minas y ciudades, rastrillaje de zonas rojas, control policial militar en trancas y caminos) y guerra estatal declarada (represión a manifestaciones 1986-1991, masacres a gente indefensa que protesta, represión armada a los bloqueos 1987-1991, detenciones, torturas y asesinatos de revolucionarios 1988-1991).

La guerra del pueblo aprovecha la experiencia acumulada como historia y cultura en las comunidades, centros de trabajo y barrios, las derrotas sufridas en los últimos años, las prácticas e iniciativas combativas que han comenzado a brotar de mil formas en campos, minas y ciudades para enfrentar el poder estatal burgués, que abren la necesidad de unificar cada uno de estos brotes dispersos para desarrollarlos. (EGTK, Sobre la Guerra, 4)

La guerra revolucionaria se anuncia en la autoafirmación nacional Aymara-Quiswa que recorre cada comunidad, escuela y cerro, en la apatía y desobediencia ante el llamado de los poderosos, en los pequeños hurtos y agresiones a los q'aras, en el resurgimiento de mitos y rumores de la guerra venidera, en la discusión y consenso sindical sobre la urgencia de exterminar a los patrones, las pedradas a los transportistas, la enemistad declarada al ejército burgués, los bloqueos, en el izamiento de wiphalas en vez de banderas bolivianas, en la reafirmación de la autoridad comunal para solucionar sus asuntos internos en vez de acudir a doctores y policías, etc. La guerra revolucionaria se anuncia en la preparación de las comunidades, sus hombres y mujeres para aplicar la violencia contra el poder estatal burgués. (EGTK, Sobre la Guerra, 5)

Hay una inversión de prioridades en las formas de lucha propuestas en el documento anterior, la guerra de guerrillas comunitaria y la insurrección. La primera es la forma fundamental y decisiva de la Guerra de liberación nacional Aymara Quiswa en el campo en contra de la opresión nacional-estatal burguesa, que aprovecha la experiencia acumulada desde hace 500 años, disputa un gran territorio y tiene fuerzas revolucionarias amplias aunque dispersas, que le permiten mantener por largos periodos su enfrentamiento con el ejército sustentado en el aprovisionamiento de cada lugar, de cada comunidad, fortaleciendo sus posiciones al tiempo que debilita las del enemigo, puede controlar el territorio, defender posiciones, cercar y tomar las ciudades.

La insurrección es la forma decisiva de la Guerra proletaria y popular urbana contra el Estado burgués, los medios para su realización son más difíciles, la topografía y los medios

reducidos de aprovisionamiento la vuelven un recurso posible sólo luego del avance de la primera, su culminación en un cerco y toma de las ciudades, son complementarias. (EGTK, Sobre la Guerra, 8)

El ejército revolucionario, en su primer escalón básico, está conformado por todos los trabajadores de la ciudad y del campo, proletarios, comunarios, mineros, fabriles, constructores, artesanos, jornaleros, desocupados, pequeños propietarios, colonizadores, Aymaras, Quiswas, bolivianos y de otras nacionalidades, etc. El segundo escalón está conformado por awqa-kamayus y destacamentos de autodefensa y de guerrilla de zona y sector, que son agrupaciones del pueblo armado con una disciplina, un entrenamiento y unas tareas militares específicas y coordinadas en cada zona, en cada territorio, comunidad, barrio y centro de trabajo. Las células de combate del EGTK forman parte de estos destacamentos, en muchos casos son su semilla. Los awqa kamayus están integrados por miembros voluntarios, decididos y combativos, que sin necesidad de pertenecer al EGTK están dispuestos a luchar por su comunidad y la revolución, se deben a la comunidad, ayllu, barrio o mina y no al EGTK. Estos destacamentos armados son el embrión del nuevo poder revolucionario de la masa trabajadora, están apegadas a las necesidades revolucionarias y a la autoridad de las comunidades, nunca estarán por encima de ellas, ello es la garantía de que el nuevo poder sea verdaderamente de todos los trabajadores asociados, impidiendo que se forme una camarilla estatal que restaure el poder del capitalismo. (EGTK, Sobre la Guerra, 10)

El tercer nivel del Ejército revolucionario es el Ejército Guerrillero permanente, compuesto por trabajadores armados que se dedican de tiempo completo a la guerra, a su aprendizaje y realización, son grupos especializados que se desplazan en varios territorios, realizan acciones de ataque y defensa de gran envergadura, cuentan con mejor material y disciplina revolucionaria y una coordinación más especializada. No obstante estos atributos, sus elementos deben retornar periódicamente al trabajo productivo y practicarlo en cada lugar que se visite para mantener ligado el trabajo creador de la práctica armada, para impedir la formación de una casta parasitaria que viva del trabajo de otros, como en la sociedad burguesa. Ellos son el pilar del nuevo poder revolucionario que va brotando y como tal deben subordinarse siempre a las necesidades y conducción revolucionaria de las comunidades levantadas en guerra. Dentro de esos destacamentos, los miembros del EGTK

deben ser los más decididos, los más abnegados y los más firmes defensores de las necesidades revolucionarias de las comunidades levantadas en guerra. (EGTK, Sobre la Guerra,11) Los tres niveles señalados recuerdan la propuesta del Sendero Luminoso excepto por la inversión de sus lealtades, que en la propuesta tupakatarista se deben a las comunidades y no al partido.

Otra de las fuerzas materiales del Ejército guerrillero son los medios de comunicación físicos: los caminos, los transportes, los puentes, las radios, teléfonos y la misma geografía. La guerra se hace por medio y por encima de estos elementos, la geografía es otra fuerza material de la guerra (la cordillera, los ríos, los lagos, los llanos y valles, los árboles y los cerros, los desfiladeros, los socavones y las cuevas, así como los mismos edificios, casas y calles en las ciudades, las zonas altas y bajas, etc.). En este punto, el Ejército guerrillero lleva ventaja sobre el ejército burgués, porque el escenario de la guerra es el centro de trabajo (comunidad, mina, fábrica, barrio, etc.)

“Para nosotros la guerra es una prolongación armada de las fuerzas de la Pachamama, somos los mejores conocedores de sus formas y de sus secretos; para nosotros la geografía es parte de nuestra forma de producir, de vivir y de luchar; ella nos pertenece y nosotros a ella como su defensa y protección contra la acción opresora. Podemos y tenemos que convertir la fuerza guerrera de la naturaleza a nuestro favor, porque somos parte de ella. Pero no basta, hay que reapropiárnosla, hay que producirla para que cumpla a cabalidad este fin; usar sus escondites para nosotros y para nuestro material, cuando el ejército enemigo invada las comunidades, usar señas y caminos para engañarlo o para adelantarnos, transformar la geografía y valernos de ella para volver inútiles las armas del enemigo, para cansarlos, para hacerles sentir terror o para dividirlos.” (EGTK, Sobre la Guerra, 12) Este planteamiento actualiza lo asimilado por Quispe en su lectura de la guerra de 1781.

Otros elementos a aprovechar son las armas nuevas y antiguas que poseen muchos trabajadores dispersos, la dinamita de las minas y sobre todo el conocimiento y el entrenamiento que los comunarios han recibido en los cuarteles al hacer su servicio militar; los sindicatos de centro de trabajo son también una reserva de experiencia de luchas y levantamientos pasados; está también el odio contra los patronos, la rabia contra los q´aras-opresores como una fuerza motriz. Todos estos recursos permitirán templar y fortalecer las células de combate guerrilleras como punta de lanza del Ejército guerrillero.

En el texto se distingue a los dos componentes o sujetos que forman parte de la alianza que luchan contra los q´aras: por un lado, las naciones oprimidas (Aymaras y Qhiswas) y la nación oprimida o le denominan también clase nacional y el pueblo boliviano, los primeros luchan por la liberación nacional Aymara y Quiswa y los segundos contra la esclavitud asalariada proletaria y popular boliviana.

La caracterización del problema nacional en el segundo texto se parece más a lo planteado por Díaz Polanco en los 70s, que a lo planteado por Mariátegui en los 7 ensayos o al indianismo de Reinaga. Se expresa una articulación más formal que real, al menos en términos de la comprensión teórica del problema, que no necesariamente refleja la práctica que desarrollaban. (EGTK, Sobre la Guerra,13)

La acción tupakatarista

La situación revolucionaria

Desde el bloqueo aymara de 1979 que enfrentó el golpe de Estado de García Mesa, la inestabilidad política y la crisis económica eran la constante, frecuentes bloqueos y movilizaciones fueron para los jóvenes mestizos, las señales reiteradas de que se vivía una situación revolucionaria. Durante la estancia de los bolivianos en México (1980-1984) la información de la prensa, el estudio de la historia reciente y los relatos de los exiliados favorecieron la convicción generalizada entre los jóvenes, de que se iba a producir a mediano o a corto plazo una confrontación definitiva entre los dos proyectos de sociedad que estaban expresándose y que ello pasaría por una confrontación bélica.

Luego de su regreso a Bolivia, las señales en el mismo sentido persistieron: la crisis del gobierno de la Unidad Democrática Popular (UDP) y su caída por el descontento generalizado de la población. En marzo de 1985, los mineros marcharon desde los centros mineros a La Paz y permanecieron en ella durante veinte días presionando al gobierno, esperando la solución a sus demandas: salario mínimo vital y escala móvil de salarios. Iturri lo describe como la “fiesta de los pobres”, en la que grandes ollas colectivas de alimentos fueron facilitadas en los mercados por las vendedoras y la Universidad Mayor de San Andrés albergó a los mineros en sus instalaciones. La fisonomía de la metrópoli cambió, mientras su población criolla y mestiza se estremecía por la dinamita y el miedo. No

obstante el clima prevaleciente los mineros volvieron a las minas sin haber conseguido nada. (Iturri, 1992)

En 1987, los mineros trataron de repetir las jornadas de marzo de 1985 y organizaron la “Marcha por la vida” para llegar desde Oruro a La Paz, a mitad del camino, en Calamarca fueron detenidos por el ejército y después de una tensa asamblea, los mineros decidieron regresar. En la ciudad la gente los esperaba de fiesta, pero los mineros no llegaron, se impuso el estado de sitio. Los mineros iniciaron una huelga de hambre en los socavones las minas, pero la dirección de la Federación Minera firmó el levantamiento de la huelga, entonces se produjo la relocalización y el “retiro voluntario” de 20 mil mineros.

La combatividad entre los mineros y fabriles decayó desde 1986, debido a los despidos (relocalización) y a la inseguridad en el empleo. Las huelgas y movilizaciones se redujeron, ante al desmantelamiento de las conquistas previas, la cautela se imponía para conservar el trabajo. La desconfianza y el temor impusieron una inercia conservadora entre los trabajadores, la organización Ofensiva de las Minas vio reducidos sus militantes y la fuerza y la influencia de los que quedaron disminuyó. Los trabajadores que conservaron su puesto no estaban dispuestos a pelear, las direcciones sindicales se volvieron “amarillas” (reformistas) (Gutiérrez;1995:25)

En menor grado también los campesinos desaparecieron, el libre mercado, la libre importación, el deterioro mayor de los términos de intercambio y la intensificación de la explotación obligaron a los campesinos a emigrar, especialmente a los varones, para ir a la zafra, a la cosecha de arroz al oriente, a sembrar coca al Chapare o a trabajar a la Argentina, ello contribuía a la expansión de las ideas de lucha en el territorio nacional, pero desarticulaba el trabajo organizativo ya hecho en comunidades y ayllus, destruía lo avanzado. (Gutiérrez;1995:26)

Raquel Gutiérrez reconoce como un error costoso del grupo mestizo, no haber tenido la capacidad en ese momento para “comprender a los despedidos como seres humanos, personas, hombres y mujeres con dudas, como padres de familia angustiados, que quedaban en el desamparo”, a los que había que ofrecer una alternativa de autorganización. “No teníamos la comprensión integral de lo que es una persona, reducíamos el ser humano a obrero, perdíamos la riqueza de la realidad multiforme”. “Si los obreros dejaban de serlo, nos veíamos impotentes para continuar enlazados y trabajando por la revolución. Ellos,

desvalorizados, apremiados por la supervivencia, quedaban impotentes. (Gutiérrez;1995:44)

Quispe afirma que con la relocalización, los mineros decían que eran esclavos y no tenían tiempo de participar en el movimiento, por lo tanto delegaban a otra persona para que los representaran, ante esto “el sector de los izquierdistas” concentró su trabajo en las comunidades. Mientras que en nuestro sector estábamos dedicados a tiempo completo, trabajamos duro y logramos organizar y dirigir el Ejército Guerrillero Tupaj Katari (EGTK). (Entrevista a FQH, Guamán, 2002) Veremos más adelante las condiciones de esa subordinación del sector mestizo al indio.

Un síntoma fundamental que percibieron los miembros de Ofensiva Roja, a partir de su trabajo político al nivel local entre mineros, fabriles y campesinos afectados directamente por las medidas económicas, era la manifestación de formas embrionarias de autoorganización militar. Estos sectores siempre tuvieron armas, pero ahora querían más y pedían a Ofensiva Roja comprar más armas, mejorar ese armamento y dar entrenamiento militar. (Entrevista a AGL, Iturri, 1966)

El grupo propuso públicamente desde el congreso de la COB de 1984, la formación de destacamentos armados dentro de las minas, todos los grupos políticos lo proponían, el mismo POR (trotskista) lo proponía, pero supeditado a la formación de una tendencia progresista dentro de las fuerzas armadas, mientras que Ofensiva Roja promovía la autoorganización de los mineros.

Durante los años 85 al 87 se prepararon militarmente, entre el grupo inicial había varios elementos con preparación militar, Quispe había sido entrenado en Cuba, los mestizos que venían de México habían iniciado allá su preparación física, a partir de lo aprendido de los salvadoreños, Raúl García estuvo en Sinaloa donde también recibió entrenamiento militar. Quispe y Raúl García eran los responsables en esa materia. Los mineros enseñaban el manejo de la dinamita a los trabajadores de otras minas, a trabajadores más jóvenes o a los campesinos aymaras: la preparación de artefactos explosivos, granadas, minas, etc.

En 1988 iniciaron el entrenamiento militar más sistemático, dirigidos por Felipe Quispe, era una curso práctico de tres meses en algunas técnicas de la guerra de guerrillas: ejercicios militares, emboscadas, resistencia, caminatas nocturnas, uso y manejo de armamentos, estaba diseñado para tres meses. Inició en agosto, eran dos patrullas de 8 y 7 hombres que

estaban asentados en dos puntos distintos del nevado Illampu entre la provincia de Omasuyos y Larecaja, del Departamento de La Paz, se comunicaban entre ellos con radios, en un momento se terminaron los alimentos y fueron a buscarla al otro campamento y en el camino se encuentran a un grupo de 11 turistas franceses y canadienses y habiendo sido descubiertos, se ven obligados retenerlos por la fuerza. La actitud benevolente de los guerrilleros⁴⁸ dio al guía boliviano la pauta para escapar por la noche y llegando a La Paz informó al Ministerio del Interior de la presencia del grupo armado. Cuando los guerrilleros descubren la ausencia del guía deciden dejar libres a las turistas y desmovilizarse, se dispersaron por diferentes rumbos y obtuvieron ayuda de la población civil para ocultarse. Se iniciaron operaciones de rastillaje de la zona con 4 mil efectivos de las tres fuerzas del ejército, se allanaron viviendas y se estableció un rígido control de las carreteras de la zona, se bombardearon zonas de la cordillera. Las autoridades quedaron así advertidas de su existencia. (Quispe, Ayar;2005:27-31)

Como parte del entrenamiento militar, el 13 de marzo⁴⁹ de 1989, los tupakataristas realizaron una serie de atentados contra 20 locales de tres partidos políticos ADN, MIR y UCS en La Paz y El Alto, expresando con ellos su rechazo a las elecciones que se preparaban para el 7 de mayo en las que los kataristas amarillos estaban subordinados a los partidos mestizos. Para subrayar su repudio se usó una carga de dinamita acompañada con un bidón de excrementos, no hubo sino daños materiales pues los atentados se hicieron en la madrugada. Otra serie de atentados de las mismas características se realizaron el 14 de noviembre⁵⁰ del mismo año, contra 40 locales de cinco partidos, a los anteriores se agregaron el MNR y CONDEPA, para boicotear las elecciones municipales del 3 de diciembre. En estos hechos fue capturado Felipe Quispe, quien estuvo incomunicado durante dos semanas, organizaciones indianistas y universitarias MITKA, FIAT, MIL-WIPHALA, PI, MRTK, FLITKA, MPLKA y MUJA, se solidarizaron con el hermano de raza y denunciaron ante la opinión pública, Naciones Unidas, Amnistía Internacional, Consejo Mundial de Pueblos Indios (CMPI), Consejo Indio de Sudamérica (CISA), la

⁴⁸ Las turistas estaban dispuestas a pagar con su cuerpo por su vida y su libertad, pero ellos pretendían abusar de ellas.

⁴⁹ Aniversario del primer cerco a La Paz realizado por Tupak Katari en 1781.

⁵⁰ Aniversario del asesinato de Katari.

detención arbitraria hecha por el gobierno de Paz Estenssoro. Por falta de pruebas las autoridades lo dejaron en libertad a fines de abril de 1990. (Ayar Quispe;2005:34-38)

El estado de ánimo combativo de la población se expresó desde 1979 en los bloqueos de caminos, (buscar el dato de cuantos y cuales bloqueos hubo en el período) que eran convocados por la federación o por la confederación campesina con demandas elementales. Por lo general la gente de las comunidades no sabe claramente cual es el objetivo de un bloqueo, ni participa en la negociación. Pero tienen claro que sus demandas podían lograrse gracias a su capacidad para obstruir la actividad comercial impidiendo el transporte de mercancías y personas y con ello romper la estabilidad y tranquilidad del mundo mestizo. El bloqueo era la oportunidad para que los comuneros hicieran aflorar su enojo y resentimiento frente al mundo mestizo que transita por las carreteras, los comuneros no necesitan transitar por las carreteras troncales, los bloqueos efectivos eran los que se hacían en carreteras troncales.⁵¹ (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

Además del daño efectivo que los bloqueos pueden causar a la economía regional o nacional, y con ello a los intereses económicos dominantes, los bloqueos tienen un efecto psicológico fundamental, son una forma de revivir en la conciencia criolla y mestiza la vulnerabilidad de su condición minoritaria frente a las mayorías indias, es la actualización del asedio ejercido por Tupaj Katari en 1781 a la población criolla de La Paz. Era en el altiplano donde se producían los bloqueos, en el norte de Potosí y de Sucre se produjeron otro tipo de movilizaciones.

En los bloqueos se aplica la forma comunal de ocupación del territorio, rotativa, asambleística, (Entrevista a AGL, Iturri, 1996) con la participación obligatoria de todos los miembros de la familia en cada comunidad, en tareas adecuadas a sus capacidades, y la de todas las comunidades con los recursos a su alcance, llevando una contabilidad y control riguroso de su aportación y una organización rotativa. Las propias comunidades administran de manera eficiente los recursos disponibles y planifican su uso. En las comunidades están unidas la función productiva y la militar, de hombres, mujeres, jóvenes, viejos, los propios animales tienen su participación, etc. todos siembran y todos combaten. La aportación que las comunidades hacen a la guerra o a las movilizaciones es la de su propio sustento en su condición de productores y guerreros, en el día producen y en la

⁵¹ La Paz-Huari, La Paz-Oruro, La Paz-Desaguadero, Huarina-Achacachi, etc.

noche se preparan o hacen la guerra, de esa manera burlan a sus enemigos. Desde la perspectiva liberal hay una coacción comunitaria para participar en todas las actividades de reproducción de la comunidad, incluida la guerra, la participación no es voluntaria sino obligatoria, con un detallado registro de lo aportado en trabajo y en especie, con reglas, turnos rotativos, con tareas para todos los miembros, de acuerdo al género y edad. (Albó; 2002)

Para las feministas, el peso de la movilización se carga en las mujeres, que no participan de manera equivalente a su esfuerzo en la toma de decisiones.⁵²

Ofensiva Roja se incorporó a los bloqueos, tuvieron la capacidad de entender que eran la germinación de un estado de ánimo entre las masas, de una predisposición colectiva de litigio en contra del estado. Los bloqueos son una forma de entrenamiento comunal de combate al estado, los comerciantes y el ejército. Para los mestizos de Ofensiva Roja los bloqueos fueron la oportunidad del encuentro con los comunarios en combate, la escuela donde foguearse, pelear, organizarse y estimular el envalentonamiento de las comunidades, que impedían a los automovilistas la circulación, apaleaban los autos y los hacían retroceder. Únicamente retrocedían frente al ejército que dispara. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

Ofensiva Roja participaba en los bloqueos en grupos de diez o quince hombres con armas automáticas, en primer lugar para interactuar con la gente, y en el caso necesario usar las armas para defenderse de las eventuales incursiones nocturnas del ejército que salía a desbloquear. Luego consideraron que ello podía resultar riesgoso por involucrar a otras personas, y su presencia fue más discreta.

Quispe reconoce que la participación de las comunidades fue limitada a uno o dos elementos de cada una, sobre todo de jóvenes. (Entrevista a FQH, Escárzaga, 2006) Fue diversa la respuesta de las comunidades ante la presencia de los tupakataristas que encapuchados y armados les hablaban en su propia lengua, algunas se mostraron favorables a la lucha y en otras hubo rechazo, los consideraban abigeos y estuvieron a punto de ser linchados o colgados, debido a la falta de conciencia o información sobre su lucha. (Quispe;1996:21)

⁵² Conversación con María Galindo, marzo de 2006.

Al parecer, la participación en los bloqueos fue la forma más estrecha de vinculación con las comunidades aymaras y quechuas, por parte de los elementos mestizos del EGTK, ya que no se establecieron en el campo entre ellas, sino que permanecieron en las ciudades, La Paz y Cochabamba principalmente y se trasladaban al campo para actividades puntuales. Su mayor contacto fue con los hombres y mujeres que las comunidades aymaras y quechuas enviaban a la ciudad, con ellos, para que participaran en sus acciones, previo entrenamiento en el uso de armas, tácticas militares y otras habilidades urbanas.

Los mestizos del EGTK mantuvieron frente a las comunidades una independencia material y una distancia, no vivían a costa de las comunidades, sino del dinero obtenido de las recuperaciones, lo que era también la manera de preservar su autonomía política, porque no aceptaban subordinarse a ellas, ni al componente indio de la vanguardia.

Al principio los recursos de que disponían eran solo los que les regalaban sus familiares, alimentos que traían los campesinos y la pólvora que los mineros robaban de las minas. A partir de 1989, el medio fundamental para allegarse recursos fueron las acciones de recuperación, asaltos a bancos y nóminas de empresas mineras como Caracoles, el más productivo fue el asalto a la nómina de la Universidad de San Simón en Cochabamba de 500 mil dólares (octubre de 1991). Eran golpes muy bien planeados que contaban con información de simpatizantes o gente que corrompían para ese fin, nunca recurrieron al secuestro de gente rica para obtener un rescate porque entrañaba grandes riesgos y gran dificultad para cobrar el rescate, evitaban exponer a inocentes y afectar a gente de bajos o medianos ingresos. Iturri afirma que obtuvieron casi un millón de dólares. El Ministro del Interior Carlos Saavedra Bruno en 1992, afirma que fueron 700 mil dólares los que obtuvieron los tupakataristas y que de ellos la policía recuperó al capturarlos 150 mil dólares. (Iturri; 1992) Con los recursos obtenidos mantenían a un creciente número de cuadros dedicados de tiempo completo a la organización, imprimían sus textos y adquirían recursos militares: armas y explosivos, vehículos, etc. Elementos del propio ejército se las vendían, compraban y llevaban FALs o ZIGs y municiones para los mauseres que tenían los campesinos y practicaban tiro.

El inicio del entrenamiento armado

Ofensiva Roja rechazaba el foquismo y el vanguardismo, consideraban que eran las clases trabajadoras las que tendrían que asumir el enfrentamiento armado; la sublevación o la guerra de guerrillas sería la rebelión de las comunidades, a ellos, en tanto organización les correspondía solamente ir preparando las condiciones políticas y organizativas para el gran estallido mediante la presencia política, la difusión de un planteamiento, y el entrenamiento de los militantes. Raquel Gutiérrez lo explica así:

El ascenso y declive de la oleada revolucionaria guerrillera en Centroamérica, que acabó en una larga noche de terror (El Salvador, Guatemala) y las experiencias sudamericanas (Chile, Argentina) mostraban que no era posible la supervivencia de una guerrilla urbana y no era suficiente la existencia de una organización político-militar de vanguardia, sino que se necesitaba preparar y desencadenar una verdadera guerra de todo el pueblo. Promover un levantamiento generalizado de la población empobrecida y explotada, rural y urbana, para minar la posibilidad de dominio y reproducción del capital, y al mismo tiempo una fuerza armada revolucionaria que conquistara terreno, lo disputara al Estado y construyera zonas liberadas que apuntalaran la expansión de la rebelión a tiempo de servir de retaguardia estratégica.” (Gutiérrez;1995:44)

En el documento *Sobre la guerra* hablando de su capacidad organizativa y militar, afirman que tienen células de combate y armamento; se trata de pequeños grupos con poco armamento, pero entrenados y fogueados en un trabajo clandestino y de guerra subterránea de más de seis años. Tienen las armas nuevas y antiguas que poseen los trabajadores dispersos, la dinamita de las minas, el conocimiento y entrenamiento de nuestros hijos, hermanos, parientes en los cuarteles, esta fuerza militar y organizativa está dispersa todavía. Un tercer componente son los sindicatos de centro de trabajo existentes en cuyo seno se ha acumulado la experiencia de lucha de levantamientos pasados. Una cuarta fuerza material organizativa es el odio contra los patrones. (Iturri;1992)

Hicieron dos reuniones preparatorias clandestinas en localidades rurales, en locales escolares, que duraban desde el atardecer al amanecer, en la oscuridad para no verse las caras, participaron alrededor de sesenta o setenta personas, se eligieron responsables por zona, o por sector: las minas, el campo aymara y el quechua y un sector de la ciudad, había si era necesario, reuniones sectoriales para renovar sus representantes.

El 14 noviembre de 1990 se reunieron al pie del nevado Chacaltaya, para la elección del lugar se consideraron razones estratégicas, la accesibilidad para los asistentes y la inaccesibilidad para las fuerzas de seguridad, pero también se consideraron razones simbólicas, durante ese año ejercía el mandato o la dirección guerrera uno de los achachilas (dioses de las montañas) cercanos a Chacaltaya, era necesario estar en el cerro adecuado para tener su protección. Participaron de manera clandestina unos 200 delegados, el 90% eran indígenas, básicamente aymaras y quechuas, de los nueve departamentos, eran los representantes de cada célula⁵³ y fueron elegidos en las dos reuniones previas, traían la decisión tomada por sus compañeros en reuniones intermedias sobre la propuesta hecha previamente. Todos los participantes tenían la obligación de expresar su posición, su balance organizativo, su balance político y su propuesta, tenían que ser sintéticos para que todos pudieran hablar, se evaluó la situación del país, se abordó el problema de la organización y se hicieron propuestas para continuar los preparativos para armarse, recuperar armas, recoger, conseguir o comprar armas por cada sector. Al final la dirección nacional hizo un balance. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

En forma mayoritaria se decidió iniciar acciones armadas públicas, el argumento generalizado era que "no podemos seguir siendo todo el tiempo habladores, hay que cumplir lo que decimos", había también argumentos políticos. El argumento expresa la presión del sector indígena sobre el mestizo, la cercanía de la fecha de octubre de 1992, que era la llegada del Pachacuti para el componente indio, el momento del cambio, precipitó la decisión. La decisión de iniciar esa etapa la tomó una élite indígena principalmente. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

Ayar Quispe explica que un grupo planteaba que se tenía que esperar dos años más porque aún hace falta trabajo de masas”, otros dijeron “que el trabajo de masas ya se ha realizado por muchos años y por ello, estamos cansados y viejos”, Fernando Surco fue el que expuso esta posición. (Ayar Quispe;2005:46)

Un sector minoritario votó en contra, argumentando que no era tiempo todavía, que faltaba desarrollar más el trabajo político. Consideraban un peligro que la organización se dedicara

⁵³ Cada célula o t'aqas estaba conformada por 4 o 5 miembros, eran autónomas en planificación, decisión y ejecución de acciones revolucionarias. (Ayar Quispe;2005:46)

exclusivamente a la organización militar, cuando en el movimiento social lo militar no estaba consolidado. Según Álvaro, él estaba en contra y Raquel y Felipe a favor.

Se planteó con mucha cautela esa línea: si el movimiento social está comenzando a destacar lo militar, como organización debemos intentar desarrollarlo, sin negar, ni mermar la participación en el movimiento social, o en otro tipo de trabajos organizativos, públicos y sindicales. Acordaron pasar a un terreno de acciones políticas armadas. No se planteaba que todo el mundo iba a entrar a la lucha armada, simplemente se abría lo que ya estaba latente, un nuevo espacio de lucha, de confrontación, que enriqueciera sin negar el resto. No se produce el estallido de la guerra propiamente, no llegan a esa etapa de lucha, sólo iniciaron el entrenamiento armado, en el que la organización de vanguardia impulsa las formas de lucha, de resistencia y de insubordinación armada de las comunidades. No era todavía la guerra como acto colectivo comunitario, como acto de masas. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

Según García, la propuesta del nombre Ejército Guerrillero Tupac Katari (EGTK) surgió también en esa reunión, la hicieron los mineros. Según Quispe fueron los indios quienes lo propusieron. Lo evidente es que el nombre expresa la marca indianista aymara, como antes habían hecho con la organización sindical de La Paz.

Según Quispe, la guerra de guerrillas inició formalmente el 21 de junio de 1991, Año Nuevo Aymara, colgaron tres gallos en postes de El Alto, cada uno representaba a los poderes del Estado, para que no se perpetuaran. El hecho se inspiraba no en una tradición aymara, sino en lo hecho por Sendero Luminoso en Perú que marcaron su presencia colgando perros que representaban a la organización rival Patria Roja (PR) por la cacofonía, en el caso boliviano los gallos se eligieron porque el presidente Jaime Paz Zamora (1989-1993) era apodado el gallo, significaba la negación de su gobierno. Como el hecho resultó intrascendente para la opinión pública, eligieron otra fecha para comenzar la propaganda armada, la más cercana era el 4 de julio de 1991 (aniversario de la independencia de Estados Unidos), volaron con explosivos tres torres de alta tensión en las cercanías de El Kenko, barrio de El Alto. (Ayar Quispe;2005:47-49) Álvaro García afirma que hicieron más de 2.200 acciones armadas, pero la policía únicamente reconoce 48 (y se informó en la prensa de la mitad de ellas), los acusaron de 55 actos de sabotaje, la prensa no informaba de las acciones para minimizar la presencia del grupo armado y negar la base

campesina que tenía. Las acciones más difundidas por la prensa fueron voladuras de torres de alta tensión, de oleoductos, gasoductos, represas que causaban gran impacto en la opinión pública y en la economía nacional y eran presentados por la prensa como acciones contrarias a los intereses de los campesinos, como acciones terroristas. García afirma que las acciones, como dismantelar un puente, bloquear y dinamitar, fueron básicamente acciones de la base apoyadas por el EGTK, no eran acciones del EGTK, eran decididas por los militantes de las propias comunidades como una forma de entrenamiento militar, que no se contraponía a los intereses de los campesinos, pues las comunidades no se beneficiaban de la luz que las torres conducían. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

Esas acciones se realizaban también como mecanismo para difundir sus comunicados a través de la prensa, pero la prensa no difundió sus ideas como ellos esperaban, ni denunció la represión militar que las comunidades aymaras resentían como respuesta a sus acciones, ni a la población urbana le importaba la represión o la pobreza de la población rural. García reconoce que la comunicación del EGTK con el mundo urbano fue deficiente, por su actitud ingenua, ambigua y contradictoria. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996)

En uno de los atentados dinamiteros realizados por el EGTK, se identificó como campesino a uno de los autores que falleció, a partir del dato la prensa caracterizó al grupo como “indigenista” y lo relacionó con Sendero Luminoso, sólo hasta su captura se conoció el hecho de que también participaban mestizos en la organización. El tratamiento que la prensa dio al grupo integrado por indígenas, fue menos indulgente que el que dio a otro grupo insurgente aparecido antes, la Comisión Néstor Paz Zamora (CNPZ)⁵⁴ de composición exclusivamente mestiza, integrada por estudiantes de secundaria y universidad, organizaciones religiosas y del magisterio, a los que la prensa presentaba como equivocados o psicológicamente enfermos, pero imbuidos de sentimientos altruistas. El grupo indianista en cambio, era descalificado por su composición indígena y temido por sus fines radicales expresados en el nombre Tupak Katari, su aparición en julio de 1991 hacía temer acciones de gran magnitud para el 12 de octubre de 1992, en el quinto centenario de la llegada de Colón a América. (Soruco;1993: 240-245)

⁵⁴ Que era la cuarta etapa del ELN. El grupo guerrillero usó el nombre del guerrillero muerto en 1970, considerado como mártir de la guerrilla y hermano del presidente en funciones, se buscaba subrayar la traición de éste a la revolución. Ver “Historia del ELN: Jaime y Néstor Paz Zamora 20 años después”. Semanario Aquí, La Paz, 15 de diciembre de 1990. p. 5

Las primeras acciones subversivas de grupos armados en los años 80s fueron las de las Fuerzas Armadas de Liberación-Zárate Willca (FAL-ZW) que fallaron en un atentado contra el exsubsecretario de estado de Estados Unidos en 1988, y en otro operativo asesinaron a dos mormones norteamericanos, en julio de 1989.

La CNPZ realizó su primera acción en junio de 1990, fue el secuestro del industrial Jorge Lonsdale y más tarde un atentado terrorista contra la vivienda de marines norteamericanos en La Paz, en el que murieron un guardia boliviano que custodiaba el lugar, y uno de los atacantes, el vehículo en que se fugaron los participantes se descompuso por lo que lo abandonaron, mediante el auto los servicios de inteligencia identificaron a uno de los principales dirigentes de la organización, lo que confirmó que Lonsdale había sido secuestrado por el mismo grupo. Con asesoría española y francesa los organismos de seguridad ubicaron la casa en que se encontraban los principales dirigentes de la organización y el secuestrado, hubo un enfrentamiento donde capturaron a tres miembros de la organización y uno de ellos logró escapar, al terminar el operativo los tres fueron ejecutados y el secuestrado también murió. Otro dirigente de la CNPZ de origen peruano había sido capturado, torturado y asesinado por elementos de inteligencia. Con esta acción brutal se desbarató al grupo, del que se presumía tenía apoyo del Movimiento Revolucionario Tupac Amaru (MRTA) del Perú. (Soruco; 1993: 240-245)

De manera que cuando inician sus acciones los del EGTK había también experiencia y un equipo contrainsurgente en el país. En diciembre de 1990, luego del asalto al local donde se encontraba el secuestrado, el Semanario Aquí afirmaba “Ha comenzado la guerra sucia”. En enero de 1991 el diario Última Hora especulaba sobre la alianza de varios grupos armados: los sobrevivientes del ELN-CNPZ, FAL-ZW, Pachakutis, Ofensiva Roja de Ayllus, que se especulaba, mantenían vínculos con el MIR chileno. El gobierno solicitó apoyo al Ejército en la lucha antiterrorista. En febrero de 1992, se elaboró un “Anteproyecto de Ley Antiterrorista” que no llegó a más.

La captura

Siete meses después de iniciadas las acciones armadas cayeron en manos de la policía los primeros elementos del EGTK. Luego de la caída del gobierno de García Mesa en 1982, militantes del MIR y del MNRI comenzaron a reestructurar los archivos del Ministerio del

Interior que habían desaparecido en manos del Departamento II de Inteligencia del Ejército y de los hombres de Arce Gómez. El inicio del gobierno civil hizo posible la entrada de gente de izquierda a las instancias de inteligencia, ellos vendieron armas baratas a los elementos más radicales. De esa manera el gobierno del MNR buscó infiltrar sindicatos y partidos de izquierda y lo mismo hicieron sus sucesores. (Iturri ;1992)

Quispe abunda en el hecho de que el MIR en el gobierno, aprovechó los contactos y conocimientos hechos durante su pasado izquierdista, cuando tuvo un brazo armado para luchar contra la dictadura de Banzer (1971-1978) y con ellos se propuso infiltrar al EGTK, igual que a otros grupos armados, para desarticularlos. Señala la traición de un comunista, José Luis Cueto quien tenía contacto con Silvy de Alarcón que provenía del ELN. (Quispe;1996:7)

Inteligencia del Estado montó una trampa al EGTK, la denominada Operación Paloma, en la que elementos del ejército ofrecieron a *Javier* (Raúl García Linera) venderle diez fusiles de culata fija, que rechazó en una primera ocasión. Nuevamente se establece la cita para la venta de un volumen mayor de armas en el mismo punto, la heladería "Frigo" junto al estadio de fútbol Hernando Siles de La Paz, el 9 de marzo, serían 160 fusiles FAL de culata plegable. Allí son capturados Raúl García Linera y Silvy de Alarcón, responsables de la compra de armamento. No se tramitó orden de aprehensión, allanamiento, ni requisa, y no fueron presentados durante 19 días, durante los que permanecieron detenidos en recintos "secretos" e incomunicados. Se argumentó que habían sido capturados in fraganti, lo que permitiría la aprehensión aún sin orden, pero en ese caso debieron ser conducidos ante la autoridad o el juez competente, quien debía tomar su declaración en el plazo máximo de 24 horas.

A partir de la captura de Raúl García y Silvy de Alarcón, la policía tendió un cerco policial-militar en las ciudades de Sucre, Cochabamba, La Paz, Oruro y Potosí. El 10 de abril fue detenida Raquel Gutiérrez con lujo de violencia, por más de 15 agentes que irrumpieron en la casa del ex-dirigente minero y dirigente vecinal Víctor Ortíz en El Alto, en presencia de la esposa de éste, embarazada de ocho meses y sus cuatro hijos, que fueron retenidos por la policía durante varios días. Víctor Ortíz Quísbert, Álvaro García Linera y el campesino Silverio Maidana Macías, fueron apresados horas después en la tranca de Senkata, cuando retornaban de Cochabamba en un vehículo particular al las 5:30 de la

tarde, fueron amarrados de manos y pies y conducidos al Regimiento Tres de Policía, en El Alto. Macario Tola Cárdenas, dirigente minero de Caracoles, fue detenido el 10 de abril a las 5 de la tarde en casa de Víctor Ortiz, Santiago Yañique Apaza, minero de "La Chojlla", fue capturado el 10 de abril en La Paz. Todos ellos fueron remitidos ante el Juez competente hasta el 15 de abril, es decir seis y cinco días después del término legal máximo para tal efecto.

Juan Carlos Pinto Quintanilla, coordinador de la Pastoral Juvenil de la Arquidiócesis de Cochabamba, fue detenido en esa ciudad el 13 de abril, a la salida del colegio "San Agustín" donde era profesor, a las 12:00 del día, tenía 80 mil dólares en su poder, fue trasladado a La Paz hasta el 21 de abril y presentado al Ministerio Público.

El 22 de marzo de 1992, en la localidad de Shinahota del trópico de Cochabamba, fue detenido Tiburcio Herrada Lamas y conducido al cuartel de UMOPAR, en Chimoré, y tras un intenso proceso de interrogatorios realizado por agentes de la FELCN y de la DEA, habrían practicado sobre él vejaciones y torturas, fue obligado a autoincriminarse como "instructor" del EGTK y trasladado a La Paz. Asimismo, Pablo Segundino Condori Quispe fue detenido el 3 de julio en forma violenta, por agentes civiles y efectivos de UMOPAR, sin haber exhibido o presentado orden judicial alguna, ni informado los motivos y razones de, fue trasladado al cuartel de UMOPAR de Chimoré y luego a la ciudad de La Paz, en una vagoneta junto con presos del narcotráfico, el 9 de julio de 1992. A ambos elementos, capturados en el Chapare, en la zona productora de hoja de coca, se les quería vincular con el EGTK sin que tuvieran relación alguna, para fabricarle nexos al grupo insurgente con el narcotráfico.

No obstante la captura de los mestizos, a partir de junio el EGTK realizó varias acciones armadas, y se intentó volar un tren de pasajeros. Como respuesta a las declaraciones triunfalistas del gobierno de haber acabado con el EGTK, el 23 de junio se realizaron dos atentados dinamiteros en El Alto y apareció un manifiesto en el que se aseguraba que sólo había caído el ala marxista-leninista de la organización, pero continuaba en combate el ala indianista-katarista. La redacción del texto era diferente de las anteriores.

El 2 de julio el canal 12, canal Universitario de Televisión de Sucre, recibió un video para su difusión que la UMOPAR encontró en un autobús procedente de Cochabamba. En la imagen hombres encapuchados amenazan de muerte al presidente de la Corte Suprema y a

los presidentes de la Cámara de Senadores y Diputados. Ostentan armas modernas, critican el modelo neoliberal, la privatización y la corrupción que impera en el actual gobierno. Reivindican un estado indígena compuesto de las nacionalidades que habitan el territorio nacional y declaran la guerra a muerte al gobierno. Cuestionan la firma del contrato para la explotación de los recursos evaporíticos del Salar de Uyuni, que consideran un atentado contra la soberanía nacional que todos los bolivianos rechazarán en forma unida⁵⁵.

En un atentado en Sucre murieron dos niños que encontraron cargas explosivas y las manipularon. (Soruco;1993:242). El 22 de julio explotó un coche bomba en la embajada boliviana en Lima. El proyecto que tenían los tupakataristas libres era continuar las acciones armadas en las selvas del Alto Beni en el oriente del país, un lugar menos vigilado. (Quispe;1997:37)

El 22 de julio, fue capturado Johny Justino Peralta miembro de las FAL-WZ, el diario Última Hora señalaba que los terroristas más buscados eran Eduardo Prieto y Susana Zapana del FAL-ZW y Felipe Quispe Huanca y Carlos Lara del EGTK.

Finalmente, el 19 de agosto, en la ciudad de El Alto, a tres cuadras del local de la Federación de Campesinos, cayeron Felipe Quispe Huanca, Alejandro Choque, y Mario Apaza Bautista, todos campesinos, fueron detenidos por un grupo mixto de policías vestidos de civil y encapuchados, no opusieron resistencia, Quispe afirma que de esa manera pudieron sobrevivir. Un elemento cercano a ellos desde 1978, Benito Quispe (Ramirito) fue quien los delató a cambio de dinero, la cita por la que se encontraban en ese punto era con él. Fueron torturados ferozmente y llevados a las casas de seguridad que la policía ya tenía identificadas, querían saber dónde estaban las armas y el equipo y quienes eran los demás dirigentes del EGTK. (Quispe;1997:7)

Fueron presentados ante la Fiscalía de Distrito el 21 de agosto, allí una periodista de televisión muy agresiva y exitosa Amalia Pando, extrotskista, conocida porque hacía tambalear a los que entrevistaba, pregunta a Quispe para acorralarlo. ¿Por qué eligió el camino del terrorismo?. La respuesta altiva del indio fue “Porque no quiero que mi hija sea su sirvienta, tampoco que mi hijo sea su cargador de canastas” (Quispe;1997:50) la respuesta la dejó callada, Quispe la desarmó y colocó en primer plano el abismo racial entre

⁵⁵ Última hora, La Paz, 2 de julio de 1992, p. 14.

ambos y evidenció la fractura de la sociedad boliviana, justificación de la lucha armada. Con su respuesta Quispe se convirtió en un símbolo⁵⁶. El encabezado del diario La Razón del 22 de agosto era, “Cayó el “Mallku””. Ese mismo día Johny Justino Peralta de las FAL-ZW fue condenado a 30 años por el asesinato de dos mormones.

Los detenidos del EGTK denunciaron las violaciones a los derechos humanos que sufrieron antes de ser presentados: no se les permitió contar con abogado defensor durante los interrogatorios, fueron encapuchados y golpeados con distintos instrumentos, se les aplicó corriente eléctrica en los oídos, los genitales y otras partes del cuerpo para obtener autoincriminaciones y denuncias contra otras personas. Ocho de los doce detenidos reconocieron pertenecer al EGTK. Fueron 12 en total los elementos del EGTK capturados, 10 hombres y dos mujeres, otros 6 elementos incluidos en el proceso no tenían vinculación alguna con el grupo guerrillero. Sus familiares acudieron a las instancias de derechos humanos nacionales e internacionales para denunciar las violaciones que sufrían.⁵⁷

Los delegados de la Conferencia Episcopal y la Asamblea Permanente de Derechos Humanos Waldo Albaracín y la Dra. Eulogia Pantoja, presentaron los testimonios de los detenidos y evidenciaron la persistencia de las marcas de dicha tortura. Se denunció también que la policía detuvo, incomunicó, amedrentó y encarceló a familiares de los acusados como mecanismo de chantaje, extorsión y castigo, y se detuvo a cuatro personas por el sólo hecho de ser amigos o haber estado con los acusados en el momento de su detención.

Fueron acusados colectivamente como EGTK y se incluyó en el proceso a 20 personas, algunas sin relación con los miembros de la organización guerrillera, a todos se les imputaron los mismos 12 cargos: alzamiento armado, terrorismo, destrucción o deterioro de bienes del Estado, atentado contra la seguridad de los servicios públicos, otros estragos, fabricación, comercio o tenencia de sustancias explosivas, asfixiantes, etc., falsedad material, falsedad ideológica, uso de instrumento falsificado, robo agravado, incitación pública a delinquir, asociación delictuosa.

⁵⁶ Cuando se presentó a Raúl García Linera luego de su captura, también fue entrevistado por la Pando y no salió bien librado.

⁵⁷ El 23 de abril de 1992, 78 profesores de la Facultad de Ciencias de la UNAM firmaron una carta denunciando la violación de derechos humanos en el caso de la detención de Raquel Gutiérrez y Álvaro García. (Benavente y Suárez, 1996)

Los detenidos señalaron que a partir de las voces de sus torturadores, de sus acentos, pudieron percibir que no eran bolivianos sino hombres de nacionalidad francesa, centroamericana, peruana y española y algunos detenidos oyeron a los torturadores jactarse de haber estado en El Salvador y Nicaragua.

El ministro del interior Carlos Saavedra, los calificó como una organización marxista-leninista que utilizaba el indigenismo para encubrirse, negó que tuvieran vínculos con Sendero Luminoso, el MRTA o con narcotraficantes. Los 500 mil dólares que se le incautaron a Juan Carlos Pinto, desaparecieron.

Pese a ser oficialmente “detenidos formales”, la etapa sustancial del juicio no comenzó, pues no se prestó declaración confesoria, se mantuvo a los detenidos en un limbo semi-legal, presos sin juicio, procesados pero sin posibilidad real de alcanzar justicia. (Cargos, 1996) No había pruebas contra ellos, la policía torturó, sacó información e hizo firmar autoincriminaciones, pero nunca recopiló pruebas, cuando se pidió a los policías ratificar sus declaraciones no se presentaron.

Las acciones armadas continuaron unos meses más, en noviembre de 1992 el EGTK realizó varios atentados, el 21 volaron el poliducto La Paz-Oruro, el 24 atentaron contra USAID. El 25 de noviembre Quispe acusó al vicepresidente, el aymara Víctor Hugo Cárdenas, de traicionar el katarismo. El 10 de diciembre éste responde. No se pudo lograr el relevo de la dirección india y la persecución llevó al fin de la actividad. Quispe denuncia que muchos de los que quedaron libres usufructuaron de los recursos que quedaban. La situación de los familiares de los presos indios fue muy precaria.

La cárcel

Durante las sesiones de tortura y luego en la cárcel la estrategia obvia de los interrogadores y de las instituciones carcelarias fue contraponer los intereses y las identidades de indios y mestizos, el gran desafío al poder que representaba la experiencia del EGTK era la alianza o pacto interétnico hecho por ellos. El discurso de los medios luego de la captura y del conocimiento del componente mestizo de la organización también cambió, se asumió a los mestizos como interlocutores válidos, y capaces de ser convencidos, no así a los elementos indios, la diferenciación y la contraposición fue también la estrategia de los medios de comunicación hacia ellos.

La real fisura o la imposible articulación propuesta aflora en los balances hechos por los participantes sobre su experiencia, que trasciende las buenas intenciones de cada uno, expresa la existencia de barreras culturales infranqueables construidas por la sociedad dominante para perpetuarla. Está también el tema de la extranjería de Raquel Gutiérrez.

En la manera de vivir y sobrevivir a la cárcel se expresan las diferencias de clase, etnia, género y de personalidad individual, plasmadas en las formas de afrontar el encierro y en las estrategias para lograr la libertad, en la forma en que aprovecharon las condiciones concretas de cada penal y del sistema jurídico vigentes, la creación de vínculos de solidaridad con otros presos, la comunicación entre los presos del grupo que estaban en distintas cárceles y el apoyo que el entorno familiar, comunitario, amical e institucional externos a las cárceles que obtuvieron y las formas que este tomó.

Si en la tortura posterior a la captura los tupakataristas entregaron casi toda la información sobre la organización y ella fue desarticulada, el grupo de presos no fue doblegado durante su reclusión, pudieron sobrevivir, fortalecerse y salir.

Las mujeres fueron enviadas al Centro de Orientación Femenina de Obrajés y los hermanos García Linera y los mineros Macario Tola y Víctor Ortiz fueron encerrados en la Cárcel de Máxima Seguridad de Chonchocoro en El Alto. Juan Carlos Pinto que vivía en Cochabamba, fue recluido en el penal de San Pedro en La Paz. Felipe Quispe fue presentado en San Pedro y luego estuvo tres meses en Chonchocoro, pero las autoridades decidieron trasladarlo nuevamente a San Pedro, para separarlo de los hermanos García Linera y los dos mineros del grupo, allí permaneció los cinco años de su reclusión. En San Pedro estaban los demás campesinos capturados. En Chonchocoro había otros presos políticos, acusados de terrorismo desde 1989, FAL-ZW y CNPZ. Con ellos se unieron para su defensa frente a la demora en la aplicación de la justicia.

Las condiciones de reclusión fueron variadas de acuerdo a cada cárcel. La de San Pedro en La Paz fue la primera cárcel que se construyó para ese fin en Bolivia, en 1895. Hasta 1992 fue la única de esta característica, entonces se construyeron Chonchocoro en La Paz (El Alto) y otras cuatro en otras tantas capitales del país, son cárceles de máxima seguridad, que tienen como motivación principal atender el crecimiento explosivo de criminalidad generada por el narcotráfico, fueron financiadas por los gobiernos norteamericano y

francés. Son cárceles modelo en la lógica del poder: moldeadoras de conductas, negadoras de humanidad, quebradoras de voluntades (Pinto;2004:38-39)

El resto de las 86 cárceles del país están instaladas en edificios improvisados⁵⁸ que no ofrecen las mínimas condiciones de habitabilidad para un creciente número de presos⁵⁹, problema potenciado por la lentitud del Poder Judicial, con un promedio nacional de retraso, de 7 años. En ellas predomina un régimen penitenciario consuetudinal, basado en las formas comunitarias o para sindicales, logrado por los propios presos en ausencia del Estado, algunos penales incluso son semiabiertos. La creciente criminalización de los campesinos pobres a partir de los años ochenta, facilitó la transición hacia un sistema de organización en que la solidaridad y la reciprocidad son el mecanismo básico para enfrentar la miseria, donde identidades colectivas diversas fundaron una democracia autónoma, que logra la representación de los prisioneros en elecciones normadas por ellos mismos⁶⁰, reemplazando la forma vieja de organización interna en la que los dirigentes eran elegidos por las autoridades del penal, que generalmente recaía en los más antiguos o en los más peligrosos de los presos. (Pinto;2004:40)

Como el personal no es especializado y es corrupto se fue construyendo una situación de autonomía de facto de los presos para la administración y generación de recursos. La habilitación, mantenimiento y gasto corriente de las cárceles corre por cuenta de los presos, pues el gobierno no aporta sino un presupuesto mínimo para alimentación⁶¹.

Cada cárcel se organiza a la manera de la sociedad en que está inserta, como no existe estado prácticamente, tienes que redibujar la sociedad. Por ejemplo, en Cochabamba y en Santa Cruz los presos viven con sus familias, los hijos salen a estudiar, se han convertido en cárceles modelo, en el sentido en que a pesar de las condiciones absurdas, son las que viven con menos violencia, existe un control de padres para evitar que sus hijos corran riesgos con algún tipo de presos. Le permite a la persona sobrevivir, y no degradarse más. (Entrevista a JCP, Escárzaga, 2005)

⁵⁸ Algunos son casas expropiadas al narcotráfico.

⁵⁹ En 1998 había 6,178 reclusos, en Santa Cruz, La Paz y Cochabamba se encuentran la mayoría, el 84%. Más de 1200 en San Pedro (Pinto;2004:33)

⁶⁰ Más del 50% de los presos organizados nombran a sus representantes por asamblea.

⁶¹ El estado aporta un prediario de 3 soles por preso por día, 35 centavos de dólar que debe cubrir desayuno comida y cena, sólo La Paz y Palmáosla en Santa Cruz, reciben el presupuesto mensualmente, en otros los intervalos son mayores. (Pinto;2004:43)

En San Pedro, donde estuvo Juan Carlos Pinto, la reglas de funcionamiento son más aymaras porque esta es su población mayoritaria, el control interno está a cargo de la organización de los presos, cada sección tiene una organización para sindical, con una mesa directiva compuesta por ocho delegados, de varias carteras: salud, deportes, educación, etc., cada uno de ellos tiene que hacer algún tipo de acción en beneficio de todos porque si no lo botan, tiene que responder, los dirigentes no reciben sueldo, es un servicio. (Entrevista a JCP, Escárzaga, 2005)

La fuente de ingresos de los presos son variados: al ingresar al penal deben pagar al Consejo de Delegados 3.5 dólares, para ser parte de una seccional y si no tienen recursos deben trabajar en la limpieza o en la cocina para cubrir su aportación. Cuando haya una disponible podrán comprar su celda, de un preso que obtenga su libertad, el dirigente seccional expide el título de propiedad respectivo y la sección recibe el 20% como impuesto a la transacción. El producto de la venta de su celda del preso liberado es el capital con el que puede comenzar una nueva vida en libertad. Otros ingresos del Consejo provienen de la venta de fichas telefónicas, tours de turistas, pago anual de 5 mil dólares de la Coca Cola por el monopolio del sus productos, etc. (Pinto;2004:72)

Los recursos recaudados sirven para el mantenimiento, inversión y gasto corriente del penal; así como para pagar un equipo jurídico para la defensa legal de los presos; el pago de los gastos de las representaciones deportivas del penal que compiten en otros penales; el pago de medicinas o gastos médicos de presos sin recursos; los gastos de las fiestas que se realizan con las familias, etc..

Las autoridades solo entran en caso de emergencia y a pedido de los dirigentes. No hay condiciones materiales que permitan la separación entre procesados y consignados, ni entre menores y adultos. Tampoco las hay para que los presos puedan desarrollar un trabajo que le permita un ingreso, la que hay sólo alcanza para el 5% de los presos, una parte mayor es aportada por instituciones externas como la Pastoral Penitenciaria, pero la mayor parte proviene de la iniciativa y los recursos de los propios presos. La infraestructura médica es nula y cuando se presenta una emergencia médica el papeleo para llevar a un preso a un servicio de urgencias es prolongado, mueren muchos presos por la demora en la atención.

La infraestructura educativa no existe, lo que hay son convenios Inter-institucionales, que han permitido mejorar las condiciones educativas, como el Centro de Educación de Adultos

(CEMA), Capacitación en Mano de Obra (FOMO) y las universidades locales. La UMSA inició un programa piloto de Sociología en 1991. Pero no hay mucho avance pues aunque está en la ley la posibilidad de reducir las condenas por buena conducta, no funcionan los comités que hagan el seguimiento de la conducta de los presos. La educación o la salud y otros servicios dependen más de la solidaridad de otros presos. (Pinto;2004:76)

La autonomía en la administración y el manejo comunitario no elimina la diferenciación de clases, los pobres son la mayoría y viven precariamente y los ricos pueden aprovechar sus recursos para mantener condiciones de vida diferentes, en el 70% del sistema penitenciario hay un mercado de celdas, los servicios (agua, luz) son de libre disponibilidad, hay que pagar por ellos.

Tales condiciones de precariedad y flexibilidad institucional permitieron a los presos tupakataristas aprovechar su reclusión para continuar desarrollándose como personas, mantener los lazos amicales y políticos entre ellos, luchar por su liberación y estar en mejores condiciones de reincorporarse a la sociedad a su salida de la cárcel.

Para las presas de Obrajes, durante el primer año de prisión las condiciones fueron sumamente duras, para enfrentarlas Raquel y Silvia permanecieron unidas. En agosto de 1992, promovieron una huelga de hambre por la muerte de una presa por falta de atención médica por bocio y tuberculosis, que estuvo recluida durante más de cuatro años por no poder pagar una deuda, 100 mujeres hicieron la huelga durante 9 días, las demandas eran juicio al juez responsable, derecho a trabajo extramuro y fin de la prisión por deudas, mejora en el servicio médico y pago por el trabajo en la panadería del penal. Las presas cayeron en una dinámica cíclica de protesta, castigo, aislamiento, huelga de hambre, denuncias de los abusos cometidos, fueron acompañadas por otras presas. Esta etapa culminó con el motín de febrero de 1993, y la huelga de hambre de Silvy y Raquel en demanda de tener visita conyugal con sus parejas cada 15 días por 7 horas, como ocurría entre las presas comunes que tenían a sus maridos en la cárcel de Chonchocoro, obtuvieron el apoyo a su huelga de todas las presas y hubo un motín de numerosas presas en apoyo a su demanda y protección de su integridad. Su demanda fue satisfecha a partir de 1994. Quedó claro que Raquel era una presa muy activa e incómoda para las autoridades, por su capacidad para convocar a otras presas a defender sus derechos. (Gutiérrez, 1995)

Establecieron una tregua con la nueva administración y a partir de ese momento comenzaron un trabajo de vinculación con el exterior, que a la larga les permitiría salir de la prisión. Se involucraron plenamente en el proceso de su defensa. Raquel Gutiérrez estableció un red de solidaridad en torno suyo y de los demás presos, a partir de invitaciones a jóvenes intelectuales, académicos, políticos sensibles a su causa, para comer con ella en prisión el día de visita, el jueves, a través de ellos y con la ayuda financiera de su familia, podía obtener los libros, periódicos, computadora y otros elementos indispensables para su actividad intelectual y la de sus compañeros.

Juan Carlos Pinto fue dirigente durante cinco años en San Pedro,

“...te nombran por aclamación para administrar la plata y tienes que entregar las cuentas cada mes, si no cumples te quitan tus bienes y te expulsan. El dirigente no es un dirigente formal, es el papá grande, yo era convocado por ellos y me traían a su esposa o a su concubina para que le de consejos, para que se porte bien, me traían a sus hijos para que les de recomendación, hablarles sobre la vida, sobre lo importante que es estudiar, ese tipo de cosas que funcionan en la cotidianidad, y que desde afuera, desde el discurso muy general sobre lo indígena, no se perciben.” (Entrevista JCP, Escárzaga, 2005)

“Para mi fue muy importante la convivencia con los aymaras en igualdad de condiciones, incorporado a su cotidianidad, participaba en sus rituales, cada martes y viernes había que mascar coca entre todos, son los días de buena energía, te sientas cinco horas con los amigos a mascar coca y a hablar. También participé en la fiesta, lo mismo que hay fiesta afuera hay adentro, traen banda, trajes, trago, se hacen grandes fiestas. Hay el mito de que si bailas tres veces seguidas quedas en libertad, como en el carnaval de Oruro donde bailan tres veces seguidas a la virgen para lograr salud, o el bienestar de la familia, en la cárcel le dan su propia interpretación, es para lograr salir. Después me he convertido en carcerólogo.” (Entrevista JCP, Escárzaga, 2005)

Juan Carlos contó con el apoyo de la Pastoral Juvenil. No obstante que el Arzobispo de Cochabamba pidió a la Pastoral que lo desconocieran, pero nadie se prestó, lo apoyaron mucho sin estar de acuerdo con él, mantuvieron su lealtad. Eso le permitió después de salir de la cárcel regresar con todos sus antecedentes y fundar la Pastoral Penitenciaria que ayuda a los presos del país.

Juan Carlos afirma que mantenían el contacto entre las cárceles a través de los familiares y los miembros de las organizaciones que quedaron fuera, y de otras organizaciones, había una corriente de solidaridad importante. “Como es tan informal la cárcel podíamos mandar notas, alguna vez hablar por teléfono. Circunstancialmente nos encontramos con Raquel en el 95 cuando estábamos discutiendo un pliego petitorio en la cárcel, ella era representante de su cárcel y yo de la mía, fue la primera vez que nos encontramos, fue muy emocionante. Alguna vez fui con una delegación deportiva a Chonchocoro y pude ver a los compañeros que se encontraban allí”. (Entrevista JCP, Escárzaga, 2005)

Felipe Quispe reseña su proceso de adaptación:

“Cuando fui capturado y remitido a la cárcel, en primer lugar yo tenía como amigos a dirigentes sindicales que estaban presos; ahí ellos me alojaron. Con ellos comenzamos a hablar en las noches. Allá en la cárcel hay que tener reglas. Hay que ser muy precavido. Hay que ser honesto. Ahí adentro no hay que ser vicioso. Hay que ser cumplido en las listas; porque a mi, no me gustaba ir a la muralla (lugar de castigo y aislamiento en San Pedro) A mi me gusta ser cumplido en todo. Entonces, en primer lugar me acomodé. Yo pensaba estar treinta años en la cárcel...”⁶²

Felipe Quispe estudió 3 años en el Centro de Educación Media de Adultos (CEMA) para obtener el bachillerato, y comenzó la carrera de Historia en la Universidad Mayor de San Andrés, en una modalidad a distancia, quería estudiar Ciencia Política pero no había esa carrera. Cocinó, lavó platos, lavó ropa para otra gente y luego trabajó porcelana fría para mantenerse. Hacía gimnasia, fútbol, aprendió a jugar ajedrez. Participó en varias huelgas de hambre para conseguir leyes que favorezcan a los presos.

Los mestizos hicieron trabajos remunerados como la traducción y corrección de estilo de textos que les encargaban amigos solidarios como Silvia Rivera, y pudieron así publicar sus materiales, libros, cuadernos, artículos. Todos los miembros del EGTK aprovecharon el tiempo de su reclusión para el estudio y la reflexión. A iniciativa de las mujeres iniciaron un proceso de discusión entre los elementos de ambos penales, y a partir de ello publicaron ocho números de la revista *Cuadernos de discusión*, desde octubre de 1993, hasta 1996. El primer número contiene dos textos de Álvaro García Linera “Qhananchiri”:

⁶² Gerardo Hirsuta Medrano. “La cárcel fue mi universidad” *Ciencia y criminología*, Año 1, No. 2. La Paz, Noviembre 2001.

“Neoliberalismo y reestructuración capitalista” y “¿Es la tierra el problema fundamental del campo?”. El segundo Cuaderno, de diciembre de 1993, contiene dos textos de AGL “Qhananchiri”: “Crisis minera y autodeterminación proletaria” y “Educación ¿reforma burocrática o reapropiación social comunitaria”, y de Silvy de Alarcón “De fantasmas, dragones y motines. Reflexiones iniciales sobre la administración de justicia, la normalización y el castigo como formas capitalistas enajenadas y destructoras de la convivencia social-comunitaria”. En el número 7, de mayo de 1995, aparece el texto de Raquel Gutiérrez. “Cinco preguntas a modo de provocación”, seguido de las respuestas de tres presos, uno de San Pedro y dos de Chonchocoro, uno de ellos es Johny Peralta de las FAL-WZ. De Felipe Quispe, *Tupak Katari está vivo y activo*.

En 1994 el zapatismo mexicano motiva sendos artículos de Raquel Gutiérrez “Reflexiones iniciales sobre la revolución zapatista”, el 16 de enero de 1994 y la segunda parte el 23 de enero de 1994. “La situación política mexicana a partir de la rebelión zapatista”. 30 de enero de 1994. De Álvaro García aparece “¿Participación o sanción de la exclusión? La querrela por el excedente social” en el diario La Razón de La Paz el 30 de enero de 1994. De Raquel Gutiérrez. “La crisis de los paradigmas” La Razón, La Paz, 1º de octubre de 1995; “La vida en la cárcel de mujeres”, 8 de octubre de 1995, y una serie de artículos titulado “Desde la cárcel”, el 23 y 28 de noviembre, 5 y 11 de diciembre de 1995 en Última Hora.

Los libros que escribieron y publicaron fueron RGA. *Globalización, éxito o engaño*. México, 1994; RGA. *Entre hermanos*. La Paz, 1995, que un balance de la experiencia del EGTK, fue presentado fuera de la cárcel, en el Paraninfo de la Universidad de San Andrés el 16 de septiembre de 1995, la autora fue escoltada por dos policías vestidas de civil, que permanecieron parapetadas detrás de bambalinas durante el acto⁶³. En una entrevista a Raquel con motivo de la presentación de su libro el periodista Rafael Archondo le pregunta si ella no ha incurrido en la suplantación de la población indígena que cuestiona en otras fuerzas de izquierda en su libro. Ella responde:

“Soy más boliviana que Sánchez de Lozada. Y es que uno es y pertenece a la comunidad con la que se compromete...Yo me la he pasado siempre viendo dónde había una lucha en

⁶³ La Razón, 17-9-1995.

la que me quería comprometer y yéndome ahí, y eso es válido y lo reivindicó”. (Archondo, 1995)

En 1995, de Álvaro García Linera “Qhananchiri”, publicaron *Forma valor y forma comunidad. Aproximación teórica abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal*, de densas 335 páginas. Álvaro García y Raquel Gutiérrez editaron el texto colectivo *Las armas de la utopía. Marxismo: provocaciones heréticas*. Punto Cero, La Paz, 1996. 350 pp.

Otros tupakataristas también reflexionaron sobre la experiencia armada: Felipe Quispe Huanca *Tenemos que aprender de nuestros errores*, 1996. (inédito) y *Mi captura*, 1997, (inédito); Juan Carlos Pinto Quintanilla. *Cárcel de San Pedro, radiografía de la injusticia*, Ed. ISLI, La Paz, 1994; *Reflexiones libres de un encarcelado*. Bolivia, Pastoral Juvenil Vocacional, La Paz, 1995 y *Cárceles y familia*. Ed. Diakonía; La Paz, 1997.

El balance de los errores

Apuntaremos algunos de los planteamientos que tenemos disponibles de Álvaro García, Raquel Gutiérrez y Felipe Quispe.

Para Álvaro García, la estructura organizativa de la guerra fue absorbiendo a los cuadros más preparados, al núcleo más activo de indígenas y mestizos, que asumieron de lleno las tareas de preparación del levantamiento armado. No se lo propusieron así, fue la propia dinámica de la guerra la que los llevó a es punto. La necesidad de cumplir determinadas tareas obligó a entrar a la clandestinidad a unos 20 elementos que habían participado antes en actividades sindicales públicas. La guerra se convirtió en el eje, haciendo olvidar los otros puntos, postergándolos, la clandestinidad y la persecución terminaron por imponerse, así, lo que se pensó como un nuevo espacio de lucha absorbió a los otros espacios. Reconoce que no supieron entender los ritmos, las pausas, la elasticidad de los bloqueos que eran la forma fundamental de lucha campesina. (Entrevista a AGL, Iturri, 1996) Y que no supieron construir una red de protección urbana que les permitiera huir y sobrevivir en caso de ser detectados. (Entrevista a AGL, Escárzaga, 2004)

Raquel Gutiérrez hace una autocrítica más radical, afirma que privilegiaron el enfrentamiento con el estado y abandonaron el trabajo de difusión y entrelazamiento entre las comunidades, que promoviera la autodeterminación indígena comunal en el terreno

público, y redujeron la lucha a las formas puramente militar-armadas. Tendieron a reforzar la organización no sólo en lo militar, se impuso el centralismo y se fortalecieron las estructuras internas. La compartimentación y la fragmentación del conocimiento sobre las actividades globales de la organización la fueron convirtiendo en una estructura diferenciada de las masas. Su compromiso con la guerra les marcaba las tareas y su priorización. Una vez que el principio estratégico de la destrucción violenta del Estado y la toma armada del poder se aceptó como línea de acción, la tarea de auto determinación práctica real quedó relegada. Se operó la suplantación de medios por fines, de estrategias por métodos, de automovimiento social libertario por audacias partidarias, la violencia llevada a cabo por especialistas, conducida por jerarquías monopolizadoras que se ambicionan como estado. (Gutiérrez; 1995: 48)

Raquel Gutiérrez afirma que no entendieron la demanda de educación de las comunidades como un elemento decisivo de la estrategia de construcción de la autodeterminación comunitaria. Tampoco supieron percibir en su integralidad a los sujetos, cuando los mineros perdieron el empleo y dejaron de ser mineros no supieron ofrecerles formas alternativas de lucha a partir de su nueva condición. (Gutiérrez,1995:44) Lo que en buena medida fue construyendo el movimiento cocalero de manera espontánea, sin la conducción política de alguna vanguardia.

Para Felipe Quispe los reveses son producto de una mala organización de la estructura militar, y falta de capacidad para organizar y preparar al pueblo, y para esclarecer entre las bases la conciencia de nación, raza y cultura originaria, y para explicar el propósito de la lucha: la autodeterminación, el autogobierno indígena y reconstrucción del Qullasuyu, faltó capacidad para desenmascarar las mentiras de la falsa izquierda y de los kataristas pacifistas, vasallos de los gringos, para desneoliberalizar, reideologizar y reindianizar al indio comunario, a los obreros y a los sectores populares. Faltó tiempo para revertir la estrategia que las clases dominantes usan para minar la resistencia armada del pueblo, eliminando su conducción y organización natural y conciencia mediante las OTBs, OBGs, las sectas religiosas, los movimientos indios pacifistas, la descentralización y otros proyectos imperialistas y neoliberales. La próxima vez será una guerra indianista de largo aliento, una guerra comunal prolongada, hasta el extremo que podemos llegar a una guerra

racial india contra blancos. Reconoce pues un apresuramiento en el inicio de la propaganda armada.

Vimos la lucha armada como una competencia deportiva y no supimos analizar las experiencias guerrilleras previas en Bolivia, la de Ñancahuazu comandada por el Che Guevara en 1967, la de Teoponte de Chato Peredo en 1969, la del FAL Zárate Wilka de 1989 y el CNPZ de los años 90, no examinamos sus fallas y sus implicaciones, no comprendimos el carácter de masas de la lucha indígena de 1780-1783, la de Zárate Wilka en 1899 y la revolución del 52. Más nos hemos concentrado en lo que hacían el MRTA o Sendero Luminoso en Perú o el FMLN en El Salvador. (Quispe;1996:13)

No supimos hacer un análisis y crítica rigurosos en las reuniones político-militares, no hicimos un diagnóstico cabal sobre la situación económica, social, política y militar, desde la perspectiva indígena. Faltó convertir la causa del EGTK en una causa de millones y millones de indios, mestizos y hasta gringos empobrecidos en el continente Americano y no sólo de unos cuantos indiecitos que tiramos tiros y ponemos bombas.

Hubo también un eficaz trabajo de zapa en el campo de la inteligencia y la seguridad del estado burgués, hecho por el MIR, que era un movimiento de dos filos y supo infiltrar a sus militantes en el seno del EGTK. No supieron seleccionar bien a los hombres y detectar a los traidores. Quienes penetraron por ambos lados, indios y mestizos. (Quispe;1996:7)

Considera que uno de los más graves errores cometidos fue la concentración de los recursos y la información en el grupo de mestizos: implementos militares, comunicaciones, vehículos, dinero, casas de seguridad, bienes raíces, los contactos con las células, la prensa y la propaganda, etc, contrariando las recomendaciones de los indios viejos y las resoluciones de las reuniones ampliadas de los responsables, de no centralizar los bienes del EGTK en pocas manos. Explica este error por la desconfianza de los mestizos hacia los indios. Y cuando los mestizos cayeron en manos de la policía esa información fue obtenida mediante tortura por los agentes de seguridad y la organización fue rápidamente desarticulada. Y los que quedaron libres no tenían los recursos materiales necesarios para actuar, todo había sido incautado. (Quispe;1996:7)

Tal vez el problema es que si bien los mestizos se dejaron penetrar por la propuesta india, no fueron capaces de ofrecer a ésta otra forma de presentación y construcción. Al parecer no llegaron a insertarse al grado de depender ellos de las comunidades, a ser sustentados

materialmente por ellas, mantuvieron la autonomía y/o hegemonía sobre ellas a partir de su autosuficiencia económica por la vía de las recuperaciones, aquí es donde el aparato militar se impuso sobre el político y los mestizos sobre los indios.

Las estrategias de salida

En la estrategia para salir diseñada por Raquel se buscaba apelar a los sectores más sensibles de la opinión pública para obtener su apoyo, para ello era importante atenuar el perfil amenazador y radical de los tupakataristas, lo que era inherente a la propuesta y personalidad de Quispe. Cada parte funcionaba bajo lógicas distintas, la de los sujetos étnicos distintos que expresaban, los recursos de que disponían eran diversos y la articulación y el acuerdo entre ellos se dificultaba.

Por el lado indio se movilizaron en varias ocasiones exigiendo la salida de los campesinos presos acusados de tupakataristas.

El 11 de septiembre de 1992, unos tres mil campesinos de las 20 provincias del Departamento de La Paz, rodearon la cárcel de San Pedro, pidiendo la liberación de los campesinos presos acusados de pertenecer al EGTK. El 12 de octubre, en la Plaza San Francisco en La Paz, los indígenas proclamaron la llegada del Pachakuti e inauguraron la Asamblea de las Naciones Originarias, en el acto se leyó el documento “A la conciencia de todos mis hermanos” enviado desde la cárcel por Felipe Quispe, en el señala que los 500 años de resistencia “es el inicio de la epopeya india contra los invasores y usurpadores; es una guerra a muerte que continúa hasta nuestros días, duela a quien duela”. También pidió a la asamblea que se declare a los presos del EGTK como presos de guerra de los 500 años y así se hizo. Luego del acto la multitud rodeó la Plaza Murillo para simbolizar un cerco al Palacio de Gobierno y finalmente se trasladaron a San Pedro para exigir la libertad de los dirigentes campesinos presos. Nuevamente, el 18 de febrero de 1993, 4 mil campesinos aymaras cercaron el penal de San Pedro, apedrearon ventanas, piden la libertad de los indígenas detenidos acusados de estar implicados en el EGTK y lanzaron vivas a Felipe Quispe. (Quispe Ayar;2005:61-64)

A finales de 1993 al iniciar el gobierno de Sánchez de Lozada, los familiares de los presos y algunos sectores de la sociedad se movilizaron buscando la amnistía, se logró entrar en contacto con algunos parlamentarios, solicitaron una entrevista con el nuevo presidente.

Antes de ser concertada la cita la Embajada de Estados Unidos envió una carta al presidente, exhortando a no acceder a tal solicitud (Benavente y Suárez, 1996)

En marzo de 1994, la Asamblea Permanente de Derechos Humanos de Bolivia, la Central Obrera Boliviana (COB) y otros organismos presentaron una denuncia por tortura a la Comisión de Derechos Humanos del Parlamento boliviano, que instruyó la investigación sobre torturas a ciudadanos sindicados de alzamiento armado. Un año después, en julio de 1995, la Comisión al frente del diputado Juan del Granado presentó un informe de conclusiones que hasta 1996 no había sido aprobado en el plenario de la Cámara. (Benavente y Suárez, 1996)

En 1996 fue promulgada Ley de Fianza Juratoria, que abrió la posibilidad a quienes se encontraban detenidos sin juicio ni sentencia para que sean puestos en libertad provisional, la ley tiene un transitorio que indica que en casos de delitos que ameriten penas mayores a ocho años, las autoridades tendrán un plazo adicional de un año para aplicarla, caso en el que se encontraban los acusados del pertenecer al EGTK, por lo que solo hasta cumplir los cinco años de reclusión podrían acceder a ese derecho. (Benavente y Suárez, 1996)

Transcurridos los cinco años, Raquel Gutiérrez pidió acogerse a la Ley de Fianza por carecer de sentencia ejecutoria desde hace cinco años, un juez distrital se la negó pese a que no se le han comprobado los delitos de alzamiento armado y subversión que se le imputan. Entonces intervino la Embajada Mexicana a través del embajador Hermilo López Bassols, quien protestó por la injusta decisión y se reunió con los vocales de la Sala Penal Primera para analizar el caso de Gutiérrez y logró el compromiso de que tal instancia emitiría un fallo definitivo el 16 de agosto de 1997. La Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA también hizo un llamado al gobierno boliviano para que libere a la detenida. Para apoyar su demanda y la del resto de los acusados de pertenecer al EGTK y otros grupos subversivos, Raquel inició una huelga de hambre el 13 de abril, en contra del consejo del embajador. Lo que le permitió salir y aorganizar la movilización de los familiares de los presos para la salida de los varones, lo que finalmente ocurrió.

El 17 de julio los campesinos de la Provincia de Omasuyos rodearon la cárcel de San Pedro exigiendo la libertad de Quispe. Finalmente, cumplidos los cinco años de reclusión salieron todos los presos acusados de pertenecer al EGTK y otros grupos con libertad provisional.

La libertad

Entre todos los acusados Felipe Quispe es quien mayor visibilidad tuvo en el movimiento social boliviano luego de salir de la cárcel, el 17 de noviembre de 1997. Las movilizaciones campesinas a favor suyo y de los otros campesinos eran una manera de reivindicar y recuperar para el movimiento aymara al EGTK y su componente indígena, haciendo a un lado la parte mestiza, ajena a ellos. Esta lógica acogió desde la cárcel al indio heterodoxo que se había aliado con q'aras y le reservó un lugar importante fuera de la cárcel. Ante una situación de conflicto y división de las fracciones quechuas dominantes de la CSUTCB se convoca a un congreso de unidad del 28 de noviembre de 1998. Quispe se presentó como candidato, los militantes de los partidos políticos de derecha lo agredieron, pero triunfó. Fue elegido Secretario de la CSUTCB y comenzó a impulsar una posición más radical de la CSUTCB, con un trabajo de base intenso entre las comunidades aymaras. Queda así rehabilitado y es recuperado para la causa india y contribuye a fortalecer la línea más radical del movimiento indígena. Entre las muchas demandas planteadas por la CSUTCB al gobierno estaba el desarrollo del agro, anulación de la Ley INRA, la Ley del Agua, etc. A partir del año 2000 se desarrollan bajo su liderazgo grandes movilizaciones indígenas. (Mamani; 2003)

El ascenso de los sectores populares y particularmente del campesinado indígena aymara a partir del 2000 no se explica sin impulso dado por el tupakatarismo hacia las bases, además de la posición adquirida por Quispe, a la organización y lucha autónoma y a la consecuente consolidación de una sólida identidad del campesinado indígena, construida contra el racismo de la sociedad boliviana. La actividad de Quispe desde su liberación es la prolongación de la lucha tupakatarista en el campo político y legal, dirigiendo las movilizaciones de los campesinos aymaras del altiplano boliviano.

El manejo que ha dado a su propia imagen es relevante, construyéndose como una figura carismática entre la población aymara. Se le llama el Mallku que es la gran autoridad aymara, política, social, religiosa, territorial de un conjunto de ayllus, que gobierna a través de las diversas autoridades intermedias de cada ayllu. Es el condor que comunica a los hombres con los dioses. Son legendarios sus desplantes desafiantes al mundo q'ara y al poder, sus duras críticas a sus adversarios políticos, desde los presidentes de la República hasta el cercano y rival dirigente cocalero Evo Morales. El 14 de noviembre de 2001 fundó

el partido Movimiento Indio Pachakutik (MIP) En su discurso Quispe señala la disposición de sus bases a recurrir a medidas de fuerza, y sus movilizaciones la expresan, y el carácter transitorio que le concede a la lucha legal y electoral. Utiliza una metáfora para ilustrar su posición, hay dos manos debajo del poncho indio, la lucha legal en una mano y el arma en la otra.

Raquel Gutiérrez y Álvaro García encontraron menos fácil integrarse a la vida productiva y política que Felipe Quispe, la sociedad mestiza no perdona ni admite así como así. Trabajaron como profesores en la Universidad de San Andrés, mantienen su vinculación con el movimiento social y continúan su exploración sistemática de la realidad boliviana y mundial. Participaron en las movilizaciones del 2000 denominadas Guerra del Agua en Cochabamba. Raquel regresó a México en 2001 y Álvaro García se desempeñó como analista político, interprete de los movimientos sociales en la prensa, televisión y radio hasta 2005.

Juan Carlos Pinto regresa a la Pastoral Juvenil y obtiene el apoyo de la institución eclesiástica par crear la Pastoral Penitenciaria y se desarrolla como carcerólogo.

Para los otros militantes, con menos calificación intelectual y política, la sobrevivencia ha sido muy difícil, sólo el apoyo familiar les ha permitido la readaptación a “una vida tranquila”, que en general ha sido difícil para los mestizos que no la tuvieron antes.

El movimiento social aymara en el campo y en la ciudad, el movimiento cocalero, la guerra del agua y la guerra del gas y la creciente inestabilidad política que evidencia la crisis de un sistema político que se pretende democrático pero de contenido oligárquico, son indicadores de un movimiento social que gana en capacidad organizativa, en autonomía frente a las pretensiones de manipulación por parte de partidos u otras fuerzas políticas, ajenas a sus intereses, porque como plantea Álvaro García, en su ineficacia militar, en su poca fortuna como grupo armado, el EGTK no tuvo, afortunadamente, la posibilidad de obstruir con su acción armada, contener, y provocar la represión indiscriminada del movimiento social boliviano, como en alguna medida ocurrió con la acción de Sendero Luminoso en Perú. (Entrevista a AGL, Escárzaga, 2004)

Frente al creciente poder del movimiento katarista, que iba llenando el vacío dejado por el debilitamiento de la Central Obrera Boliviana (COB) expresión del otrora poderoso movimiento minero, las elites neoliberales instaladas en el viejo partido Movimiento

Nacionalista Revolucionario (MNR), formularon una estrategia de neutralización del movimiento basada en las reformas constitucionales de reconocimiento étnico de 1993, el discurso *pluri-multi*, cuyo diseño toma como actor central de las reformas a los indígenas del oriente del país, un sector muy reducido de la población en términos cuantitativos y lejanos del centro político, ellos fueron asumidos como los interlocutores privilegiados, en tanto que los quechuas y aymaras mayoritarios fueron prácticamente ignorados.

Las reformas constitucionales bolivianas y la Ley de Participación Popular en particular, han evidenciado en muy poco tiempo su condición de trampa destinada a neutralizar la organización autónoma del campesinado aymara y quechua, mediante un proceso de municipalización que no atiende a las formas de existencia de la organización comunal originaria, el ayllu. Por el contrario, el esquema de municipalización propuesto tiende a la destrucción de la lógica comunitaria sustentada en la posesión de un territorio discontinuo y la intervención de los partidos criollo-mestizos en la vida interna de las comunidades. El movimiento sindical campesino y popular ha resentido las consecuencias en el avance de ese proceso y se ha opuesto tajantemente a él, al nivel de la organización de base, para contrarrestarlo acude a la movilización bajo las fórmulas de la comunidad, que es el sustento de la fuerza social del movimiento campesino aymara y quechua.

Desde el año 2000, la capacidad estatal de contener el descontento popular contra las medidas de expropiación de sus recursos naturales ha ido reduciéndose. La guerra del agua en el Departamento de Cochabamba en el 2000 en contra de la privatización de este recurso (Gutiérrez, 2001) y otras movilizaciones; la participación electoral en el año 2002 de dos candidatos indios y la gran votación alcanzada: el partido del movimiento cocalero, Movimiento al Socialismo (MAS) con la candidatura de su dirigente el campesino quechua-aymara Evo Morales; y el Movimiento Indio Pachatutik (MIP) con la candidatura del dirigente aymara Felipe Quispe, cuyos votos sumados (20% y 6% respectivamente) fueron más que los del elegido presidente Gonzalo Sánchez de Lozada (21%); y la guerra del gas en 2003 en contra de la venta a precio de regalo de ese recurso a Estados Unidos a través de Chile. Todos estos procesos muestran que hoy los cocaleros, los campesinos quechuas y aymaras de la CSUTCB y los pobladores mayoritariamente aymaras de El Alto, constituyen una fuerza social en movimiento, sustentada en su organización autónoma, con una gran capacidad de movilización desde sus organizaciones sindicales, sustentadas en la

organización de base que son las comunidades y ayllus, movilizados por sus propios medios y estrategias de control del territorio y con una tradición sindical que les permite una eficaz articulación regional o nacional.

Al calor de la protesta popular contra los procesos de privatización y entrega de los recursos naturales a los intereses trasnacionales, se formulan propuestas de ejercicio de la autonomía indígena como forma de solución a la crisis estatal no resuelta, pueden señalarse las de Álvaro García Linera y Félix Patzi (Escárzaga y Gutiérrez; 2005). La crisis ha puesto en evidencia las limitaciones de las reformas constitucionales que pretendían ser la solución a los problemas de gobernabilidad en Bolivia. Las fuerzas populares han puesto en jaque a los gobiernos criollo-mestizos, al punto de hacer renunciar a Gonzalo Sánchez de Lozada en octubre de 2003, el presidente que implantó las reformas *pluri-multi* diez años antes. Su reemplazante Calos Mesa fue derrocado en octubre de 2005 y la movilización popular impidió que lo reemplazara el dirigente del Congreso un representante de la oligarquía cruceña, en su lugar asumió el presidente de la Suprema Corte de Justicia Rodríguez Veltze, que tuvo que convocar a elecciones anticipadas el 18 de noviembre de 2005 en las que inesperadamente ganó la fórmula Evo Morales, Álvaro García Linera por el MAS, con el 54% de la votación, lo que hizo innecesaria la segunda vuelta congresal que ha caracterizado a todos los procesos electorales desde la vuelta a la democracia en 1982.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN): la alianza mestizo-indígena

La reconstitución de la comunidad indígena y la religión católica

La época prehispánica

Mesoamérica¹ presenta condiciones de relativa homogeneidad territorial en comparación con los Andes, aunque contiene una gran diversidad ecológica que favoreció la diversificación de la producción y estimuló el intercambio entre las distintas regiones. El Altiplano Central mesoamericano debido a su emplazamiento lacustre, ofrecía condiciones para incrementar la fertilidad de la tierra y facilidades de comunicación, fue la sede del Imperio Azteca, la Triple Alianza integrada por las ciudades de Tenochtitlán, Teztzoco y Tlacopan, que dominó política y económicamente todo Mesoamérica. Tal instancia estatal no impuso la homogeneidad cultural ni la centralización política sobre las otras regiones que subordinaba, las cuales conservaron su autonomía: Oaxaca, la Costa del Golfo, el Área Maya y el Occidente de México. El comercio fue el mecanismo que permitió la integración entre las regiones. Mesoamérica se distingue radicalmente de Aridoamérica al norte, región en la que por su aridez sus habitantes no desarrollaron la agricultura ni aceptaron la dominación de la Triple Alianza.

La base productiva de la civilización mesoamericana es el maíz, y junto con él se cultivaron en el sistema de milpa la calabaza, el chile y el frijol. Las herramientas agrícolas eran rudimentarias: el bastón corto o coa y no se conoció el arado. La tecnología hidráulica aplicada en Mesoamérica fue dispersa y de pequeña o mediana escala pues la fertilidad de la región hacía innecesario el riego, varias zonas contaban con grandes ríos, humedad y altas precipitaciones. Lo más complejo en esa materia fueron las obras y técnicas para el control de inundaciones en la Cuenca de México y para evitar la desecación de las chinampas (suelo agrícola creado artificialmente en los lagos, de gran fertilidad) y mantener los canales de navegación. (Rojas, 2002:6)

La posesión de la tierra agrícola correspondía a la comunidad campesina basada en la unidad territorial de un grupo de familias emparentadas cuyos miembros se creían descendientes de un antepasado común que era divinizado. El calpulli tenía la propiedad

¹ Limitada al norte por los ríos Sinaloa, Lerma y Pánuco y al sur por los actuales países Guatemala y Honduras. Su superficie es de 1 millón, 100 mil km². (www.artehistoria.com/franes.htm)

colectiva del suelo y las familias eran usufructuarias individuales de las parcelas, establecían formas de cooperación en el trabajo y formas de intercambio recíproco. Eran para el estado teocrático la unidad administrativa para la extracción del excedente a la masa campesina a través del tributo en trabajo o en especie, la comunidad debía asumir también el sostenimiento de los funcionarios y del culto local. El calpulli se aplica a distintos niveles de segmentación, es sinónimo de barrio, pero hay también otra unidad, el altepetl, de mayores dimensiones equivalente a la noción de pueblo, es una estructura de mayor complejidad que disponía de un territorio propio, albergaba a una o más etnias que compartían un pasado y tradiciones comunes, estaba gobernado por un señor dinástico, el tlatoani. En el centro se levantaba un templo, residencia de su dios tutelar, había una gran plaza que servía como centro ceremonial y mercado. El altepetl estaba integrado por los calpulli o barrios donde habitaba la población. (Florescano; 2001)

En el calpulli, además de las parcelas individuales había campos cultivados en común para cubrir las necesidades del calpulli, la parcela del jefe era cultivada por los miembros del mismo. Había un telochcalli, casas de solteros dentro del calpulli, donde vivían los jóvenes que participaban en las obras públicas y se preparaban para la guerra, tenían tierras que se cultivaban con el trabajo de los solteros para su sostenimiento. Carrasco enfatiza el carácter vertical de la administración del calpulli desde el estado.

La organización política era muy diferente en cada región. El imperio Tenochca tenía una zona nuclear de dominio directo integrada por estados clientes (imperio territorial) y una zona de dominio diplomático sobre la que no tenía control territorial directo ni pretensiones de imponer su hegemonía cultural: estaba habitada por las *tribus clientes*. Sólo frente a los estados clientes había obligación de auxiliar en caso de desastre y ellos aportaban al imperio tropas que defendían la periferia contra las amenazas.

La organización de la producción en el área mesoamericana no requirió de formas tan complejas como las andinas. La función de articulación la cumplió el comercio que tuvo un gran desarrollo, los comerciantes eran poderosos y respetados, traficaban con los objetos suntuarios entre las distintas regiones, había mercancías con función de moneda: granos de cacao, mantas, granos de cobre. Las regiones productoras más ricas no estaban subordinadas al poder del Imperio o lo estaban muy débilmente. En el imperio Tenochca había una conjunción del poder económico con el político, como lo muestra el hecho de que

los comerciantes cumplieran al mismo tiempo tareas de espionaje para el Imperio en los territorios lejanos.

En el sureste, en los bordes norteños de los Altos, la selva, los valles centrales y las costas del Soconusco y Tonalá albergaron cientos de comunidades aldeanas, que eran autárquicas no obstante su mayor o menor subordinación a centros urbanos. Para mantener su relativa independencia las comunidades tenían que pagar un alto excedente para mantener a sucesivos señores, grupos religiosos y militares. 30

El llamado “antiguo imperio” de los mayas fue la cima social de un modo de producción tributario, de corte “asiático” cuyo grupo sacerdotal ejercía funciones religiosas, administrativas y de calendarización de los ciclos agrícolas del maíz, el frijol, el cacao, etcétera. El imperio logró gran desarrollo civilizatorio siete siglos antes de la llegada de los conquistadores europeos y alrededor del siglo décimo entró en decadencia desarticulándose en pequeños señoríos militaristas de limitado alcance territorial. En ese proceso el eje político se desplazó desde la selva hacia el norte de la península de Yucatán y hacia los altos valles de Chiapas y Guatemala. Las ciudades de la selva y el Usumacinta (Palenque, Yaxchilán, Bonampak y otras) fueron abandonadas por la clase dominante pero permanecieron las comunidades aldeanas, que al dejar de producir un excedente volvieron a la vida simple, y autónoma en pequeños territorios, con una escasa división del trabajo. Los templos, testimonio de su desarrollo estatal previo, fueron devorados por la selva.

En cambio, las comunidades del norte de la península de Yucatán y los altos valles de Chiapas y Guatemala siguieron bajo el yugo de del militarismo tolteca (y luego azteca), del centro de México, seguían pagando un tributo y sujetas a los señoríos territoriales que mantenían una intensa vida comercial con el corredor de paso entre Tabasco y el Soconusco, más o menos controlado por los aztecas. Para los aztecas, Chiapas era sólo una región de paso hacia las regiones más ricas de la América Central (34)

La colonia

En Mesoamérica la fertilidad de la tierra y la facilidad en el desplazamiento a través del territorio favorecieron la expansión de los invasores europeos, lo que puso a la población originaria a merced de los conquistadores y facilitó el despojo de la tierra de los campesinos. Así, los españoles asumieron el control directo sobre la producción agrícola en

las regiones más fértiles e incorporaron masivamente a la fuerza de trabajo local a partir de la subordinación de sus formas de organización comunal. La nobleza indígena fue utilizada como mediadora en el proceso de subordinación de los pueblos indígenas pero no representó peligro ni mostró tendencias restauracionistas como en los Andes.

Los españoles impusieron nuevas formas de organización productiva como la hacienda, introduciendo nuevos cultivos y una mayor diversificación de la producción, lograron también un relativo control del territorio por las instancias políticas centrales. Todo ello contribuyó al temprano establecimiento de relaciones mercantiles en amplias regiones y propició un avance homogeneizador de las fuerzas colonizadoras sobre los asentamientos de poblaciones originarias que le eran accesibles, adaptando o destruyendo las formas de producción distintas a la occidental que no eran aprovechables en la nueva economía colonial, a través del genocidio o del etnocidio².

Aridoamérica, bajo el estímulo de la riqueza mineral que albergaba, fue articulada con el centro de la Nueva España como el eje dinámico de la economía colonial. En tanto la región no contaba con población nativa sedentarizada, no se estableció la explotación minera a partir de la forma de encomienda con población indígena como en los Andes, sino mediante la migración estimulada por la Corona de población española, negra y mestiza, bajo relaciones crecientemente salariales a partir de la articulación de haciendas y minas (Palerm, 1980).

Una estrategia defensiva de la población nativa fue el repliegue a espacios inaccesibles para los explotadores, pero eran pocos los lugares. Los grupos que lograron escapar conformaron lo que Aguirre Beltrán caracterizó como *regiones de refugio*, y son los que hoy reconocemos como pueblos indígenas.

En el sureste, las aldeas selváticas que habían quedado aisladas y perdieron la tradición de sometimiento resistieron a la conquista, huyeron a la tributación y hostigaron la “frontera civilizatoria” de los españoles. Su “tierra de guerra” resultó un bastión inexpugnable aunque muy diezmado por los intentos de conquista o pacificación. Se mantuvieron como aldeas con un usufructo comunal sobre la tierra, practicando una agricultura errante de tumba, roza y quema en los claros de la selva, con formas parentales de control social y

² Compulsión hacia el abandono de formas culturales alternas, o la inducción al suicidio cultural. (Bartolomé, 1997: 72)

poder político, cuyo ciclo productivo de economía natural se basaba en una interrelación estrecha entre agricultura, caza y pesca; solo para el consumo necesario a la familia, el clan y la aldea. Su relativo “atraso” y su costumbre de albergar familias extensas y poligámicas en casas grandes o “acribales”, su belicosidad y resistencia, eran todos rasgos que recordaban a los españoles los indios de las islas de las Antillas. En su tierra de guerra eran todos “lacandones”, por el sitio llamado Lacantún; o bien, Caribes.

En cambio las comunidades de los altos que permanecieron bajo la sujeción del centro con la intermediación de los caciques locales, se adaptaron más fácilmente a la dominación española. Se mantuvieron bajo la sujeción de sus caciques que ahora los obligaban a tributar su excedente a los españoles, ofrecieron resistencia y fueron diezmados por el conquistador pero no pudieron escapar a la dominación. La complejidad social de sus ciudades-estado, algunas muy populosas como Chiapas o Zinacantan, con una división y especialización territorial de sus productos excedentes persistió hasta mucho tiempo después de la conquista. (31)

Chiapas estaba habitado por hablantes de varios troncos lingüísticos, en su mayoría maya. En los macizos montañosos central y oriental habitaban los tzotziles, los tzeltales, los tojolabales y los lacandones, y en la parte occidental, en las vertientes bajas los chiapanecos y los zoques, de diferente origen lingüístico. Existía un estado de permanente hostilidad tanto entre grupos de diferente origen lingüístico como entre pueblos que hablaban una misma lengua. Estas divisiones facilitaron la conquista. 91

La accidentada geografía de Chiapas y su gran densidad de población hicieron difícil la conquista hispana, si bien algunos grupos étnicos accedieron pacíficamente a jurar obediencia a la Corona española, otros ofrecieron una gran resistencia, por ello los conquistadores y sus herederos criollos no lograron el pleno control político sobre los indios, ni sobre el territorio, durante mucho tiempo.

En 1522, el conquistador Gonzalo de Sandoval erigió un pueblo en Coatzacoalcos, procediendo a repartir por el sistema de encomiendas, a los indígenas de las provincias que rodean a la ciudad, incluyendo lo que hoy es Chiapas, entre los españoles de la nueva ciudad. Como los indios se negaron a pagar tributo que exigía tal mecanismo, los consideraron “rebeldes”. El capitán Luis Marín fue encargado de convencer pacíficamente a los indios de aceptar ser sometidos, como no lo consiguió fue a Tenochtitlan para solicitar

a Hernán Cortés más soldados y armas para “pacificar” a las provincias “rebeldes”. Cortés le dio 30 hombres y le ordenó organizar una expedición con todos los españoles de Coatzacoalcos y que tan pronto como sofocase la rebelión fundara una población española. Los indios chiapanecos dominaban toda la región, recibían tributos y tenían esclavos. Muchos pueblos dominados por ellos se pasaron al bando español que los liberaba de la tiranía de los chiapanecos: Zinacantán, Copanaguastla, Pinola, Huehuitlán y Chamula.

Un subordinado de Marín, acompañado de 8 indígenas mexicanos fue a Chamula y les exigió que le entregaran el oro, a pesar de que les entregaron todo el oro que poseían, tomaron prisionero al jefe del pueblo amenazando con matarlo. Indignados por el atropello, los chamulas atacaron a los españoles ayudados por los de Huehuitlán. Luego los españoles atacaron a los chamulas con ayuda de los Zinacantecos, desde entonces ambos pueblos siempre han sido adversarios. Las armas de los chamulas eran largas lanzas de madera con puntas de afiladas piedras, espadas de piedra y arcos y flechas. Cuando arremetían contra los españoles lo hacían lanzando alaridos, y acompañando la carga con música de trompetas, cuernos y timbales. Estas formas de pelear quedarán en la memoria de sus descendientes. 94

Marín explicaba su derrota argumentando que la provincia estaba muy poblada y todos los pueblos tenía fortificaciones construidas en las cumbres de las sierras, en ellas la caballería no podía maniobrar debido a lo escarpado del terreno, además de que ellos eran demasiado pocos para obligar a los indios obedecerles y además estaban todos heridos. Regresaron a Coatzacoalcos sin haber fundado una población española en Chiapas. En cuanto se retiraron los españoles los indígenas se alzaron en armas olvidando la lealtad jurada al rey. La ineptitud de Marín como “pacificador”, convirtió a los chamulas que eran cooperativos al principio, en enemigos. 95

En 1526, llegaron rumores de que nuevamente los indígenas de Chiapas se habían sublevado. Mazariegos partió de Tenochtitlán a comienzos de 1527 al frente de 150 soldados de infantería, cuarenta jinetes, cinco piezas de artillería y una considerable cantidad de indígenas mexicanos y tlaxcaltecas. Mazariegos intentó convencerlos de que juraran obediencia al rey pero los indios le respondieron con chiflidos, gritos y una lluvia de piedras, y comenzó el combate. La resistencia indígena fue feroz pero no lograron vencer, en lugar de rendirse se arrojaban al río para evitar ser sometidos. Mazariegos

promulgó al día siguiente una amnistía para los rebeldes y muchos se sometieron. Cuando se disponía a fundar la ciudad se presentó un problema de límites con Guatemala, Pedro Portocarrero, soldado de Alvarado reclamaba las tierras bajas para Guatemala, para resolver el conflicto Mazariegos ofreció en encomienda a los hombres de Portocarrero que desertaron de la expedición de su jefe.

El 10 de marzo de 1528, Mazariegos fundó Villareal en lo que hoy es Chapa de Corzo, pero la cambió de lugar porque había mucho calor y humedad, la pasó a lo que hoy es San Cristóbal de las Casas, le cambió el nombre por Ciudad Real. La existencia de la nueva ciudad permitía denominar como “alzamientos” o “sublevaciones” todos los actos que cometieran los indígenas de Chiapas en oposición a la autoridad española y ello autorizaba su combate feroz.

Desde el siglo XVI se instauró todo un sistema regional de cabeceras y parcialidades sujetas, sometidas al tributo renovado y avalado en un principio por los mismos caciques indios, “señores naturales” o tequitatos (jefe de trabajo) que servían de intermediarios entre la comunidad y la sociedad dominante. Entre 1531 y 1535, los índices de despoblamiento fueron catastróficos, los aborígenes fueron cargados con tributos excesivos, herrados como esclavos y sujetos a régimen de encomienda. En esta etapa se dio el primer ciclo de rebeliones y al apaciguamiento se le siguió llamando “conquista”. En 1532 se produce la rebelión de los chiapanecas. En ese momento había cien colonos y 40 mil indios. La desproporción numérica marca las formas del combate.

La evangelización

En el caso de Chiapas como en ningún otro de los analizados en este trabajo, la iglesia católica identificada con su feligresía campesina y pobre, jugó un papel tan importante en el proceso de reconstitución del sujeto comunitario. Fenómeno que tiene sus raíces en el peculiar proceso de evangelización en la región maya y en la profundidad del sincretismo realizado con la religión pagana, muy distintos del resto de Mesoamérica y de los Andes. De manera que aquí la religión cumple la función articuladora que en los casos andinos tiene la sólida forma productiva comunitaria, que en estas tierras resulta muy debilitada por la penetración mercantil.

La Corona recibió un informe detallado de los agravios de los encomenderos sobre los indios elaborado por Las Casas y, en cédula del 22 de noviembre de 1540, autorizó que el clero realizara nuevas investigaciones para reglamentar los tributos y servicios que sobrepasaban la capacidad de los pueblos sujetos. Las Casas cuestionó la extrema crueldad de los métodos de “pacificación” que empleaban los conquistadores, particularmente denunció el genocidio dirigido por Pedro de Alvarado y la intensa explotación de los indios³. Las Casas promovió ante la Corona española una estrategia alternativa para la conquista espiritual de los indios: pacífica, paciente, persuasiva y bondadosa. El casi total exterminio de los indios, que era la desaparición de la fuerza de trabajo necesaria para extraer la riqueza de la Nueva España, convenció a la Corona de atender a la propuesta de Las Casas y revertir el proceso genocida. En diciembre de 1540, la Corona autorizó llevar a cabo la pacificación conforme al experimento de Las Casas. 50

En 1544 el dominico Fray Bartolomé de las Casas, fue designado obispo de Chiapas. Se promulgaron las Leyes de Indias para proteger a la población indígena de la voracidad de los encomenderos mediante el trabajo agrícola en el centro y sur de Mesoamérica. La prédica de Las Casas consiguió atenuar la explotación de los indios al menos como discurso por parte de la Corona y como política humanista formulada desde el centro político de la Nueva España; este elemento junto a una mayor productividad del trabajo agrícola y la abundancia de recursos minerales en el norte, una zona carente de fuerza de trabajo disponible, permitió en términos generales una mayor capacidad de negociación de la población trabajadora indígena y mestiza en México que promovió relaciones económicas menos predatorias que en la región andina. Pero las condiciones de la periferia eran similares.

La evangelización de los indios jugó un papel cohesionador para legitimar un aparato estatal en formación, asegurar el control de la Corona como instancia suprema y por encima de los intereses de los particulares, para establecer formas económicas estables, evitar una feudalización excesiva, regular las relaciones de trabajo y, por sobre todas las cosas, defender la sobrevivencia misma del sistema a través de la defensa jurídica y moral de una mano de obra a punto de ser totalmente diezmada por los excesos de quienes debían protegerla. La defensa de los indios por Las Casas era el proyecto histórico más lúcido y

3 Lo acusó de haber matado a más de 4 millones de indígenas entre 1524 y 1540. (Bricker; 1989: 77)

racionalmente modernizador formulado en la Nueva España, por quien conocía las necesidades prácticas de la colonización, pues había participado en el genocidio cometido en las Antillas. 49

El conflicto de los encomenderos con la Iglesia y una burocracia colonial en formación reflejaba la contradicción entre dos formas de concebir la colonización. Una inmediatista de los conquistadores que eran los que abrían los nuevos territorios al control colonial, pero al mismo tiempo trasplantaban formas feudalizantes, lo que permitía que una gama de sectores españoles se enriquecieran a costa del trabajo indígena cuya gentilidad justificaba la opresión y explotación extrema. La dinámica diferenciada entre las fuerzas y poderes locales de la periferia predadores y las del centro colonial con un proyecto de dominación más moderno y a largo plazo, pero poca capacidad para controlar a grandes distancias las formas concretas de aplicación de las leyes, persistirá a través de los siglos.

Para Briker, durante la colonia, la iglesia en la región maya mantuvo la herencia de Las Casas y asumió una posición de defensa de los intereses indígenas contra la opresión de los terratenientes, y por ello gozó de una gran autonomía y capacidad de acción respecto a la autoridad política y a los grupos económicos. No obstante, sus posibilidades de evangelización siguieron siendo limitadas por la férrea resistencia indígena. Un elemento muy importante fue el desarrollo y la persistencia del conflicto de intereses entre las autoridades políticas y las religiosas, que obstruyó también el proceso de evangelización, el cual avanzó con gran lentitud y en algunos espacios como en la selva Lacandona, nunca se logró, los nativos practicaron sus propios cultos generando un sincretismo maya-católico.

Para García de León en cambio, para 1563 era ya muy evidente el abandono de las medidas protectoras y del ideario de Las Casas por los propios dominicos en cuya orden se impuso el lujo y la explotación de la fuerza de trabajo indígena, instalaron majestuosos conventos en las ciudades más importantes de Chiapas y acumularon tierras en las zonas más fértiles, se apoderaron del dinero de las cajas de comunidad, controladas por ellos en los pueblos, adquirieron haciendas ganaderas, y productoras de maíz, trigo, textiles, azúcar, algodón, cacao y posteriormente añil y cochinilla. De manera que la orden convirtió la “defensa de los indios” en factor de acumulación de riquezas y explotación. Hacia 1570, el dinero de las cofradías y de los tributos colectado por las órdenes era invertido en la agricultura, la ganadería y obrajes y trabajos textiles a domicilio, las órdenes prestaban con un interés de

5% al comercio y la agricultura. La Iglesia representaba uno de los sectores más dinámicos de la economía de la región. 55

De manera que la labor catequizadora que había sido prioritaria en el siglo XVI y principios del XVII, fue reemplazada por el interés y las pugnas internas en las órdenes, entre éstas y el clero secular por la posesión de parroquias y santuarios fuente de riqueza. Como contrapartida, afirmaron la persecución y represión de la “idolatría” en algunas costumbres de los indios en comunidad. 56

En 1719, nuevas disposiciones aceleraron la proletarización de los indios y dieron la estocada a la moribunda encomienda: todos los tributos se debían pagar en dinero, lo que obligaba a los indios a contratarse en las haciendas. Se estableció también el repartimiento a labores, mandamiento o mita⁴, llamado también coatéquitl en México. Por el cual las autoridades de cada pueblo de indios proporcionaban un número fijo de trabajadores para obras públicas y privados y en tiempos limitados, en beneficio de los españoles, sin que necesariamente hubiera vínculo entre los trabajadores y sus patrones. Hubo también el repartimiento de dinero y mercancía para crear un mercado interno a través de la distribución forzada entre los indios de mercancías, muchas de ellas inútiles, a cambio de productos agrícolas. En Chiapas-Soconusco un 80% del ingreso provenía de los tributos. 67 Los Alcaldes Mayores repartían algodón, lana e hilos a las indias tejedoras de los pueblos. Este repartimiento favoreció el trabajo a domicilio y la creación de pequeños obrajes textiles. El repartimiento era una tarea exclusiva de los alcaldes mayores y su peso sobre las comunidades se intensificó a fines del siglo XVII, cuando los alcaldes mayores dejaron de percibir un sueldo y obtuvieron de aquí las ganancias que les permitirían transformarse en comerciantes y hacendados. Hacia 1690, golpeados por la crisis y la muerte del ganado, muchos alcaldes se endeudaron con las órdenes. Toda esta red de relaciones directas establecidas por los funcionarios desembocaron lentamente, hacia el siglo XVIII, en una

4 García de León explica el uso de tal palabra quechua proveniente del virreinato del Perú, se debe a la prohibición por la administración real del comercio sobre el mar Pacífico, de Chiapas con México y con el virreinato del Perú, que no obstante prosperó un comercio clandestino o bajo contrabando de oro, plata, paños, seda de Perú y Nueva España, pero sobre todo vino y aceite peruanos y por esta vía las influencias mexicanas y peruanas son aún notorias en la vida cotidiana del mundo ladino de Chiapas-Guatemala y por ello la Sierra Madre de Chiapas es conocida también como “los Andes”, el repartimiento fuera llamado mita, chicha la bebida fermentada de maíz y caña de azúcar, chacra el huerto familiar, guacas las zonas arqueológicas, etc. 451

agudización del endeudamiento y el peonaje que se concretaría en el complejo sistema de servidumbre agraria.

Desde 1660 se produce gran movilidad demográfica causada por epidemias y abusos de los funcionarios y clérigos que presionaban sobre las tierras más fértiles, desarticulando la economía indígena, lo que provocó la desaparición de varias etnias y la ladinización de esas regiones. Se produce el “despoblamiento”, provocado por la expansión ganadera a las regiones tradicionalmente rebeldes, que son obligadas a formar reducciones y congregaciones como forma de represión, los mozos de las haciendas son usados para reprimir a pueblos de indios, etc. 70

Los indios fueron reducidos y congregados, aislados, sujetos al sistema de poblamiento territorial controlado, para someterlos al pago del tributo y a la vez protegerlos por una legislación medieval que los preservaba para beneficio de la sociedad dominante. Los pueblos indios, a pesar de las diferencias culturales, una vez eliminadas violentamente las élites nativas, fueron igualados en la miseria y el aislamiento y su función fue la producción de bienes de uso necesarios, con escasa diferenciación interna, produciendo un excedente para sus explotadores: señores naturales indígenas, tenientes cobradores del tributo, alcaldes mayores, comerciantes, terratenientes y clérigos. 39

Sincretismo y rebelión

Para García de León, en las revueltas de la América indígena aparece reinterpretado el milenarismo cristiano que se expresó en las grandes revueltas campesinas del siglo XVI, que fue trasplantado a América por el bajo clero español, es este el que facilita la amalgama con las ricas y multiformes tradiciones locales que se refieren a un milenio propio, que idealiza una antigua edad de oro de la economía natural, un “comunismo primitivo americano”, una comunidad fraternal pero oprimida, una original asociación de productores desangrada por una casta feroz y codiciosa. El pueblo de Dios espera de un Juicio Final que les será sin duda favorable. 69

Desde la conquista y durante doscientos años, la elaborada religión de los sacerdotes indígenas fue desarticulada y perseguida en sus manifestaciones más visibles, en su lugar se implantó el catolicismo. Sin embargo, la religión popular antigua siguió viva, amalgamándose lentamente con el cristianismo peninsular, reinterpretándose o

reacomodándose comunidad por comunidad. (35) Los hombres siguieron comunicándose con los viejos dioses en espacios y tiempos especiales. Los veneraron en cuevas, árboles, montañas y templos derruidos, a través de santos sustitutos, como dioses ubicuos corrían en la savia de los árboles, hablaban desde los troncos o se manifestaban en las raíces de las ceibas sagradas en las plazas (36)

“Emitiendo rayos de luz, enviando mensajeros celestes o proclamando la inevitable revuelta y el inminente fin del mundo, los dioses aparecieron en cada tiempo de ruptura o de crisis”. A pesar de las persecuciones y denuncias, los sacerdotes, “hechiceros y nagualistas”, fueron los animadores de la memoria que resistía el desmoronamiento cataclísmico del Cosmos: una memoria que apeló siempre a la rebelión. Bien entrada la colonización la idolatría no había podido ser erradicada.

Los ciclos de revuelta fue llamada por los opresores guerra de castas. La más prolongada fue la de 1693 a 1727 que de manera casi ininterrumpida se replicó en todas las regiones indígenas: con motines, incidentes menores, hechos sobrenaturales, persecuciones paranoicas del poder eclesial, movimientos mesiánicos y una gran revuelta que dejó profundas huellas en el recuerdo ritual y la conducta política de los indios.

La gran rebelión de 1712, tuvo su núcleo en la comunidad tzeltal de Cancuc; fue la única revuelta cuya magnitud hizo peligrar la persistencia del régimen colonial. Llamada impropiamente “la república tzeltal”, fue muy extendida territorialmente, abarcando comunidades tzeltales, choles y tzotziles, influyó también sobre las regiones zoques de Chiapas y Tabasco. Su estallido fue precedido por presagios, profecías y augurios en los que los santos patronos de los indios fueron considerados ilegítimos o encubiertamente idólatras por la jerarquía eclesial y las autoridades que condenaron a los seguidores del culto. Si en el siglo XVI las idolatrías aparecían claramente centradas en cultos prehispánicos, ahora se encubrían y disfrazaban bajo el manto de un catolicismo nativista, en una fe renovada por la crisis económica.

Los pueblos tributarios de una extensa región, ligados por sus prácticas religiosas perseguidas, comenzaron a desconocer todo poder que no emanara del centro religioso de Cancuc. La iglesia colonial fue condenada como herética, y los soldados voluntarios de la niña milagrosa empezaron a ajusticiar a sacerdotes españoles y ladinos. Cancuc se convirtió en el centro del mundo y en el paraíso de los justos, que como en las profecías medievales

habría de durar mil años. La cabecera del motín fue bautizada como “Ciudad Real”, Hueyteopam fue llamado Guatemala y se nombró una nueva “Audiencia” indígena que legislaría ahora a favor de los oprimidos. Toda la simbología fue subvertida y puesta de cabeza: ahora serían los indios quienes harían trabajar a los ladinos, los sublevados se llamaron a sí mismos ladinos y rebautizaron como indios o judíos a sus opresores. Los indios no ponían en entredicho la legitimidad de la existencia del sistema, sólo promovían su inversión total. 94

Más de 3 mil hombres armados con herramientas de labranza, hondas, arcos y flechas y conocían muy bien el terreno, pudieron mantener por largo tiempo su capacidad ofensiva. Sus formas de reclutamiento y reproducción –a partir de cultos primero semiclandestinos que comprendían a los campesinos de un solo clan, de un solo linaje, y luego a un conjunto de parajes, barrios o calpules y etnias diversas- se repetirá después casi sin variaciones en otras rebeliones. 86

Además de la rebelión, la forma de escapar a la opresión española que imponía la política de congregaciones, para los indios tributarios inconformes fue la huida a las regiones selváticas o montañosas o la lacandona, a partir de 1570. En el período colonial lacandón no era un término cultural o lingüístico sino geográfico. Se designaba así a varios grupos que en épocas diferentes habían ocupado partes de esta región y que hablaban dialectos derivados de dos idiomas totalmente desvinculados entre sí, el chol y el maya yucateco, el uso del término lacandón como denominación étnica se presta a confusiones. 97

Fue hasta 1695, que los españoles lograron sojuzgar a los últimos lacandones choles, en un esfuerzo conjunto de las tres provincias Yucatán, Chiapas y Guatemala, para hacer en las tierras bajas una ruta comercial segura. Pero todavía en 1820 el vicario de la misión lacandona tuvo que admitir que no se había logrado evangelizar a esos indígenas.

El debilitamiento de la Iglesia católica favoreció la autonomía religiosa de las comunidades mayas, que crearon nuevas prácticas religiosas y mecanismos de resistencia a la dominación. En los Altos de Chiapas, no existió una nobleza india colonial capaz de controlar a los pueblos, de manera que el poder formal quedó en manos de los Cabildos indígenas creados por los españoles –las justicias indias-, que eran interferidos constantemente, tanto por los españoles, como por la iglesia, de manera que la autonomía indígena resultaba muy limitada. Después de la Independencia de España, los Cabildos

continuaron funcionando, independientemente del reconocimiento de las autoridades nacionales o estatales, y entonces lograron mayor autonomía frente a los curas, maestros y delegados políticos, que buscaban aprovecharse de los indios. Esa autonomía comunal, se ejerció aprovechando el complejo sistema de cargos sacros, que tenían su origen en las cofradías, cuyo objeto era la organización y financiamiento de las fiestas de los santos, el sistema de cargos sirvió como estructura comunal relativamente autónoma.

La reforma liberal del siglo XIX, buscó anular el férreo dominio que la iglesia mantenía sobre las comunidades y contribuyó a desmembrarlas, lo que desde la lógica dominante permitiría el libre acceso de los propietarios de tierras a la fuerza de trabajo indígena, pero los resultados no fueron los esperados, el repliegue de la iglesia provocó conductas emancipadoras de los indígenas para defenderse de los grupos dominantes, lo que desató un nuevo ciclo de agudos enfrentamientos religiosos, la “guerra de castas”. Para la élite minoritaria toda agitación indígena era visualizada como el inicio de un incontenible proceso de rebelión que incluía a todos los indios, la paranoia obligaba a la acción rápida y enérgica.

La rebelión en San Juan Chamula de 1869, fue encabezada por el fiscal chamula Pedro Diaz Cuscat y la vidente Agustina Gómez Checheb, quienes guardaban las piedras parlantes, caídas del cielo que llamaban a la rebelión. Ellas mantuvieron en la desobediencia a las comunidades tzoziles durante nueve meses, el movimiento fue acompañado por tres anarquistas discípulos del griego Plotinio Rodakanati, que acompañaron simultáneamente otras rebeliones en Acayucan, Papantla, Chalco y otros pueblos del centro del país.

La postrevolución

A partir de 1910 el gobierno federal impuso a las comunidades la figura de los ayuntamientos, pero siguieron funcionando los Cabildos de origen colonial, se dio así una dualidad de poderes al interior de las comunidades entre el “ayuntamiento tradicional o regional” y el “ayuntamiento constitucional”. A partir de 1930 el gobierno federal comenzó a colocar en los “ayuntamientos constitucionales” a jóvenes indígenas bilingües en lugar de los secretarios ladinos, lo que indianizó un poco la estructura de dominación, pero al mismo tiempo minó el poder de los ancianos que ocupaban los “ayuntamientos tradicionales”, que

terminaron desapareciendo o fueron infiltrados por indígenas pertenecientes al partido oficial, asimilados a la maquinaria corporativa estatal. (Viqueira: 1995: 229)

El ejido fue la forma colectiva de organización productiva y propiedad de la tierra, impuesta por la reforma agraria cardenista de 1936, fue una solución formulada para resolver el problema de la tierra en el esquema de desarrollo capitalista, antes que una solución a la demanda de tierras por los campesinos mestizos e indígenas, fue sin embargo un mecanismo de constitución negociada y no sólo desde arriba, de la identidad social mestiza, a partir de la renuncia étnica de los sujetos, a cambio del acceso a la tierra y al crédito y de un régimen de protección de su posesión de tierra, frente a las presiones del mercado. La propiedad comunal indígena fue preservada como forma de tenencia de la tierra, pero no fue apoyada significativamente (Escárzaga, 1999). Se crearon otras instancias como el Instituto Nacional Indigenista, creado en 1948, que condujo el proceso de asimilación de la población bajo formas clientelares y paternalistas. En Chiapas la reforma agraria cardenista y la política indigenista contribuyeron a consolidar la subordinación de las comunidades indígenas al sistema político, sobre todo a las redes que venían desde la capital del país.

Para mediados del siglo XX, el sistema de cargos religiosos, eje de la organización y cohesión comunitaria, fue convertido por las autoridades políticas priístas, los caciques, los curas y los finqueros, en un mecanismo eficaz de control político interno y de explotación de las comunidades indígenas. Un catolicismo tradicionalista imponía dentro de las comunidades el consumo del alcohol y un oneroso sistema de cargos para financiar las fiestas patronales, que estimulaba el endeudamiento y que ataba a los indios a la obediencia al patrón, de manera que ya fuera dentro de las fincas o como comunidades *libres*, la población indígena estaba sometida a los ladinos y al partido oficial que representaba sus intereses.

El descontento indígena contra el sistema de opresión prevaleciente, tomó como en etapas anteriores en la historia de los pueblos mayas la forma de un conflicto religioso, en este caso de inconformidad con la religión católica tradicionalista que legitimaba la dominación. El conflicto se manifestó como disidencia religiosa, en los años cuarentas y cincuentas se produjeron masivas conversiones religiosas al protestantismo, y la iglesia católica intentó procesos de reconquista, no obstante fue constante el crecimiento de iglesias evangélicas y

de sectas religiosas. Las formas más agudas del conflicto religioso ocurrieron en las comunidades chamulas, con la expulsión por los caciques de las familias que se atrevían a abandonar el culto católico, que se convertían al protestantismo cansados de soportar la explotación que el culto católico justificaba.

El conflicto religioso, expresaba por una parte la crisis de la economía de plantación en el Soconusco que estaba vinculado con San Juan Chamula, tradicional proveedora de fuerza de trabajo temporal. La crisis de los mercados del café y la llegada de fuerza de trabajo guatemalteca provocó el cierre de las fuentes de trabajo para una creciente fuerza de trabajo excedente en los Altos. Pero además de los factores económicos, el proceso tenía también sus implicaciones políticas: la fuerza de trabajo indígena tzotzil de los Altos, que acudía a trabajar como asalariada y por temporadas a las plantaciones del Soconusco, quedaba expuesta allí a las nuevas ideas llevadas por militantes de izquierda, que desde la consolidación productiva de la zona a fines del siglo XIX promovieron las más avanzadas formas de organización de la población campesina indígena, a través de la sindicalización, el agrarismo, etc. (García de León; 2002:32)

El desarrollo del conflicto religioso coincidió con el proceso de expulsión de los peones acasillados de las fincas de los Altos, y la apertura de la selva Lacandona a la colonización. Para los indígenas acostumbrados a la protección del patrón, la expulsión de las fincas significaba profundos cambios en su vida que fueron amortiguados por la nueva religión, la renovación religiosa facilitó el tránsito desde la esclavitud a la liberación de la opresión, por la vía de la migración. La religión protestante estimulaba la emigración y facilitaba la instalación en los nuevos lugares.

Un fenómeno muy importante fue la conversión y el desplazamiento del poder político terrateniente por una nueva clase surgida en su seno, los finqueros, que combinan los rasgos arcaicos de la oligarquía local –la menguante “familia Chiapaneca”- con los aspectos más generales del régimen de partido de estado. Este grupo afirma su poder en el reclamo por los agravios reiterados cometidos por los clanes políticos federales y sus representantes locales, contra ellos cuestionando la limitación de la autonomía estatal y la conversión de Chiapas en un departamento o regencia gobernada desde el centro. 25

Proceso que se consolida a partir de 1970, en que las fuerzas políticas del centro del país y fuerzas económicas externas deciden la “modernización” del estado, de carácter excluyente,

que integra nuevos territorios de Chiapas a la explotación capitalista en actividades como la explotación petrolera, la construcción de presas hidroeléctricas, la ganaderización, y el turismo, actividades que despojan a los campesinos de sus tierras y formas de reproducción, y los desplazan de sus viejas relaciones de producción sin incorporarlos a otras, grandes masas campesinas fueron descampesinizadas sin ser proletarizadas. Luego, la caída de los precios internacionales del café, actividad que involucró a varias de las nueve regiones del estado, sea como productoras o como proveedoras de fuerza de trabajo temporal, complicará más las cosas. La crisis de recomposición productiva y la caída de los precios del café, generó muy intensas movilizaciones de campesinos indígenas y mestizos y de asalariados agrícolas en todo Chiapas, lo que atrajo a las mas variadas organizaciones sindicales y políticas de izquierda del país, que buscaban orientar la emergencia popular o dirigirla por vías revolucionarias. La respuesta a esta situación por las autoridades estatales será una creciente represión.⁵ (Gutiérrez Esponda y Políto; 1994:10)

A nivel nacional, el proceso de implantación del neoliberalismo producto de la imposición externa acatada por un sector del grupo hegemónico al interior del PRI, iniciado en 1982 encontró gran resistencia en otros sectores del mismo partido. La fracción del PRI que asumió el programa neoliberal estableció alianzas con sectores empresariales y de la derecha por fuera del PRI, e inició una batalla al interior para concretar la reforma neoliberal del estado. Lo que llevó a la fractura del PRI y a la candidatura independiente de Cuauhtémoc Cárdenas⁶ en 1988, su triunfo en las urnas y el fraude a favor de Salinas el candidato del PRI, permitió acelerar la implantación del neoliberalismo. El episodio, seguido de la creación del Partido de la Revolución Democrática, una alianza de ex priístas de izquierda con varios partidos de izquierda, con ex guerrilleros y con otras fuerzas de izquierda, expresó la ruptura del pacto social de 1917, que la implantación del neoliberalismo impuso.

Uno de los sectores en que más rápidamente resintieron los efectos de los cambios neoliberales fueron los pueblos indios, que luego de vivir bajo el control clientelar de un

5 Durante el gobierno de Absalón Castellanos Domínguez se cometieron 153 asesinatos políticos, 692 encarcelamientos y 503 secuestros y torturas. (González Esponda y Políto, 1994:14)

6 Hijo de Lázaro Cárdenas, el presidente más radical de la posrevolución quien contando con un fuerte apoyo popular profundizó durante su gobierno las medidas antioligárquicas y antiimperialistas: reforma agraria y expropiación petrolera y al mismo tiempo consolidó las estructuras organizativas del sistema clientelar encarnado en lo que más tarde se denominaría Partido Revolucionario Institucional (PRI).

Estado relativamente benigno, protector de sus tierras y benefactor a cambio de su incondicionalidad política por más de 40 años, queda expulsado de ese sistema con la reforma al artículo 27 Constitucional de 1991 que elimina el régimen ejidal y la obligación del reparto agrario por el estado, dejando desprotegida la propiedad campesina y pone la tierra a merced de las fuerzas del mercado, esa reforma pretendió ser *compensada* por otra, la reforma al artículo 4° que reconocía el carácter multiétnico del país. Pero la compensación fue insuficiente y la relación entre Estado y pueblos indios entró en crisis hasta llegar a la ruptura con una parte considerable del movimiento indígena. El estado neoliberal dejó de tutelar o patrocinar a las organizaciones indígenas, las tierras que el campesinado indígena y mestizo poseen y sobre todo los recursos naturales que encierran, se volvieron una mercancía apetecida por el mercado mundial.

La constitución de la base social maya

La rebelión zapatista tiene como escenario tres de las nueve zonas geo-económicas de Chiapas: la Selva Lacandona, los Altos y la región Norte, las de mayoritaria población indígena en el estado, las proveedoras de la fuerza de trabajo a otras regiones del estado y a estados vecinos, y que por ello han sido profundamente afectadas por los cambios productivos de las últimas décadas. García de León habla de una constante en la problemática campesina de Chiapas, la “cultura del desalojo”, lo que a pesar de los arcaicos métodos de producción constituye un rasgo común del estado con la lógica nacional, los finqueros dirigen la producción, no son rentistas como en los andes, y los indios de Chiapas no son autónomos productivamente, las comunidades y ejidos son sobre todo, un mecanismo que permite la disponibilidad de la fuerza de trabajo indígena para aplicarla en las explotaciones dirigidas por los grandes propietarios ladinos, son simplemente anexos a la gran propiedad. Lo que evidencia la capacidad de articulación de formas de explotación precapitalistas con dinámicas capitalistas nacionales e internacionales. El mecanismo que permite a los arcaicos finqueros el control sobre la fuerza de trabajo es la violencia y contra ella se rebelarán los zapatistas. (García de León:2002:126)

En este contexto el conflicto de intereses fundamental era el que oponía en los Altos a los peones acasillados recién liberados (expulsados de la finca) y a sus antiguos patronos, los finqueros, que cambiaron la vieja estrategia productiva diversificada al interior de la finca,

que utilizaba fuerza de trabajo indígena cautiva, por la especialización en la producción de ganado o café, que requieren menos fuerza de trabajo y por ello se deshacen de ella. Ambos sectores se trasladan a la selva y en ella competirán en adelante por la tierra disponible, los finqueros se apropian de la más productiva y los indígenas se quedan en la más improductiva, en el nuevo escenario los finqueros ladinos pretenden perpetuar la condición subordinada de los indios y beneficiarse de ella, ahora a través del comercio y otros mecanismos tradicionales de opresión: la religión, el racismo y el analfabetismo que impiden a los indios conocer o ejercer sus derechos. Los indios expropiados de sus condiciones de reproducción y expulsados de la protección de la finca, despiertan a su nueva condición con apoyo de la iglesia progresista y más tarde con la asesoría de grupos maoístas para enfrentar a sus antiguos patrones.

Paralelo a este conflicto y a veces superpuesto hay otro conflicto: el que opone a la élite estatal finquera, con su dinámica señorial oligárquica que busca mantener sus privilegios y mecanismos de explotación de la fuerza indígena y los agentes modernizadores del gobierno federal, que violan la soberanía estatal y pisotean el federalismo, imponiendo sus intereses sobre los de las élites locales, mediante gobernadores y otros funcionarios venidos del centro. Las fricciones entre ambos grupos generan en las tres últimas décadas grandes conflictos. En torno a ambos niveles de contradicción, otros actores externos y con proyectos propios, se insertaron en las distintas fuerzas locales actuando de manera decidida.

No hay una delimitación unánime de la región de los Altos, Viqueira propone la siguiente: “todos los municipios que conforman la franja mediana del Macizo Central desde Zinacantán, San Cristóbal, Teopisca y Amatenango al sur, hasta sus límites con Tabasco al norte” (Viqueira; 2002: 35), es fundamentalmente, el área de influencia de la Ciudad de San Cristóbal de las Casas, la vieja Ciudad Real, capital colonial y el principal centro comercial de la región, y la sede de la Diócesis del mismo nombre.

Los Altos de Chiapas tenían en 1990 un 82.82% de hablantes de lenguas mayenses⁷ (tzotzil, tzeltal y chol). La alta concentración indígena responde a diversos factores, en primer lugar el clima frío, el terreno montañoso⁸, y la ausencia de recursos que explotar

7 Censo General de Población y Vivienda, 1990.

8 Con alturas entre los 2,500 y 4,000 metros sobre el nivel del mar.

desestímulo desde los inicios de la Colonia el asentamiento de la población criolla o mestiza en la zona. La falta de ladinos explotadores de la fuerza de trabajo permitió a largo plazo una recuperación demográfica, luego del genocidio ejecutado por los conquistadores, lo que convirtió a la región en reserva de mano de obra barata para otras regiones del estado de Chiapas, como el Soconusco y el vecino estado de Tabasco, que tienen poca población y desarrollan una agricultura de plantación, que requiere gran cantidad de mano de obra estacional. Se establecieron así, circuitos de migración de fuerza de trabajo indígena temporal, que han tenido implicaciones sociales, políticas y culturales muy importantes para el estado en su conjunto. (García de León;2002)

Diversos mecanismos coercitivos han sido establecidos a lo largo de la historia para desplazar a la fuerza de trabajo indígena a las regiones donde era necesaria, el más frecuente era el “enganche” y tradicionalmente la población ladina de San Cristóbal ha sido la beneficiaria del tráfico de la fuerza de trabajo indígena, acentuándose la polarización étnica y consolidando el discurso racista que legitima la posición dominante de los ladinos. Los Altos presentan diferencias significativas entre su parte norte y sur, por su menor altitud las tierras del norte son más propicias para la producción de café y para la ganadería extensiva, por ello predominan allí las grandes propiedades ladinas⁹, llamadas fincas, en las que trabaja fuerza de trabajo indígena cautiva, peones acasillados¹⁰. En el sur de los Altos las tierras son más altas, más accidentadas y menos aptas para la agricultura, la capa de tierra es muy delgada sobre la roca, allí se concentra la fuerza de trabajo indígena en comunidades *libres* y *ejidos*, que se desplazan temporalmente a trabajar en las fincas del norte, creando un tejido de relaciones sociales y culturales que cimientan la unidad cultural de la región.

Hay comunidades indígenas históricas, creadas por la política colonial de “congregaciones” y hay núcleos agrarios en general, creados bajo la figura del ejido, por la política de reforma agraria y más recientemente por la migración o el reacomodo. Ambas comunidades, históricas y recientes, están envueltas en la añeja relación entre comunidades y propietarios de tierras y ganados, que reproduce mucho del antiguo conflicto interétnico

9 Para los indios el término ladino o caxtlan (castellano) designa al español, blanco o rico, al dominante, la palabra ladino significa originalmente un indio amestizado que ha transitado hacia el polo dominante, ladino es un término de uso común en toda al área maya de ambos países. (Bricker; 1989: 24)

10 El peonaje por deudas no desapareció con la revolución de 1910 como pretende el discurso oficial, o al menos en el estado de Chiapas este reapareció y fue puesto en evidencia por la rebelión neozapatista.

entre indios y ladinos. Conflicto complicado por los efectos de una reforma agraria incompleta, y administrada por los propietarios privados, que en 1938 logran desviar y revertir los aspectos más radicales de la reforma agraria cardenista. (García de León;2002:25)

Las ciudades de la región de los Altos son además de San Cristóbal, Teopisca, Ocosingo, Yajalón y Simojovel, donde residen los mestizos que dominan la economía de la región.

La región Norte del estado, es una zona de antigua población zoque, tzotzil y chol, particularmente en la zona tzotzil persisten relaciones de producción servil. Produce maíz, frijol, arroz, café y cacao. Ha sido de las regiones más afectadas por la implantación ganadera, posee núcleos de explotación petrolera, la mayoría de sus habitantes son campesinos indígenas ejidatarios y hay pequeños propietarios ladinos, Pichucalco, Simojovel, Yajalón y Palenque son sus centros urbanos con población principalmente ladina.

La colonización de la selva lacandona

El proceso de colonización de la selva Lacandona iniciado en los años cuarenta es una expresión más de los mecanismos de redistribución de la fuerza de trabajo indígena, diseñados por los grupos dominantes. Las autoridades estatales y federales alentaron a tzeltales, choles y tojolabales a emigrar a la selva, para evitar que la población excedente en los Altos comenzara a crear problemas en las tierras más productivas, las de la Depresión Central, acaparada por la clase política chiapaneca, o en las fincas de Ocosingo y de los Llanos de Comitán” (Viqueira; 2002: 222). Es decir, ante la presión sobre la tierra de campesinos descontentos, el gobierno promovía la colonización de la selva para evitar medidas más radicales como la expropiación de los grandes finqueros.

Los peones indios emigraban desde las fincas cercanas a Ocosingo, Altamirano, Comitán y las Margaritas en los bordes del Desierto del Lacandón¹¹, obligados por falta de tierras para cultivar en sus lugares de origen, debido a la alta concentración de la propiedad y por la expansión de la ganadería en las fincas que desplazó a la mano de obra indígena. La emigración era un acto de “huida” y “liberación” de peones acasillados frente a condiciones de explotación extrema prevalecientes en las fincas, que ellos consideran como esclavitud y

11 Los que a su vez habían sido llevados allí desde los Altos, décadas atrás.

que se denominaban baldíos, y el resto de los ejidos y comunidades en el Norte del estado, expulsados por el minifundismo con suelos poco fértiles y baja productividad de la tierra, la creciente incorporación al trabajo asalariado temporal y la imposibilidad de acceder a la propiedad de la tierra, de comunidades cuyo crecimiento demográfico y presión externa expulsó a sus jóvenes.

Otros factores que estimularon la migración fueron la prohibición del “enganche”, la apertura de caminos que facilitó el traslado de la gente y sobre todo, la política agraria del gobierno federal que desde la reforma agraria cardenista (1936) y hasta los años 80s, promovió la ocupación del espacio en la selva para satisfacer la demanda de tierras, no sólo de los campesinos de Chiapas, sino de otros estados del país¹². También migraron zoques del Norte del estado, damnificados por la erupción del Chichonal en abril de 1982, que provocó más de 2 mil muertos y cerca de 14 mil damnificados, que fueron reubicados en zonas donde ya comenzaban a llegar los refugiados guatemaltecos, que a partir de 1980 llegaron a México, huyendo del genocidio aplicado contra ellos por el ejército de su país en su lucha contrainsurgente.

Hay un vínculo cultural persistente entre las tres regiones que conforman la zona de influencia zapatista, los Altos y el Norte son el lugar de origen de los grupos indígenas que han colonizado la región de las Cañadas durante varias décadas, por ello la estrategia de colonización está marcada por su pertenencia a las comunidades de origen, e inicialmente se plantea como solución a los problemas que enfrentan como comunidades.

El Desierto del Lacandón o selva lacandona constituye una unidad geográfica a partir del sistema fluvial del Río Usumacinta que forma valles y cañadas cuyas elevaciones van de los 150 a los 2450 msnm, su superficie es mayoritariamente montañosa, accidentada y de difícil acceso, sólo una mínima parte de ella es selva tropical, su suelos son delgados y poco aptos para la agricultura. La región comprende la mayor parte de cuatro municipios del estado de Chiapas, Palenque, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas. Ocupa entre 9 mil y 18 mil kilómetros cuadrados, según el criterio que se emplee para definir su extensión, y entre el 12% y el 25% de la superficie estatal. De acuerdo al mismo autor, la superficie colonizada de la misma es de algo más de 1,500 mil hectáreas. (De Vos, 1995: 331 y 360)

12 Los estados de procedencia fueron en orden de importancia Tabasco, Veracruz, Oaxaca, Campeche, Guerrero, Puebla, Distrito Federal, Michoacán, Yucatán, Estado de México y Quintana Roo. Leyva y Ascencio: 2002; p 49.

Los antecedentes del proceso de colonización de la selva se ubican en la segunda mitad del siglo XIX con la desamortización de los bienes de la Iglesia, medida que estimuló a ladinos pertenecientes a las élites de Comitán y San Cristóbal a comprar tierras en los límites de la selva Lacandona, donde establecieron fincas para producir caucho, caña de azúcar, cacao y café, a ellas se trasladaron peones tojolabales de Comitán para trabajar como peones acasillados. Esa región se denominara franja finquera, mientras que los bosques interiores de la selva fueron acaparados por empresarios extranjeros y tabasqueños que extraían maderas preciosas.

La colonización de la selva misma comenzó a fines de los años 30 del siglo XX, los pioneros fueron peones de fincas de los alrededores de las ciudades de Ocosingo, Altamirano, Comitán y Las Margaritas, ciudades que se ubican en la franja finquera. El proceso de colonización de las cañadas comenzó a partir de los años 60 del siglo, al retirarse las compañías madereras, una vez agotado su negocio, debido a la baja de la demanda internacional de maderas preciosas, la consiguiente caída de los precios y la prohibición por el gobierno de la exportación de madera en rollo, lo que estimuló el fraccionamiento por venta o expropiación de los latifundios forestales y el proceso de expansión de la frontera agroganadera decidida y estimulada por el gobierno. Dos únicos productos comerciales se producen en la selva lacandona, estimulados por la demanda externa a la región: el café y el ganado bovino, en particular becerros para ser engordados en otras regiones más prósperas y aptas del país, y con la tecnología necesaria.

Las Cañadas constituye una subregión de la selva lacandona con una unidad política, productiva y organizativa, alcanzada a partir de la constitución de sus habitantes, los colonos indígenas de diversas etnias en sujetos políticos, mediante la organización y la lucha por la tierra, por la que se han convertido en un grupo con capacidad de interlocución ante el Estado, y con autonomía e independencia frente partidos políticos y centrales campesinas oficiales, su capacidad autogestiva, su autonomía y prácticas democrático-participativas le han permitido la construcción de infraestructura y servicios mediante el trabajo colectivo organizado en diferentes niveles.¹³ (Leyva y Ascencio: 2002: 114) Todo ello fue posible a partir de un proceso de recreación comunitaria apoyada por diversos

¹³Cuentan con prestadores de servicios comunales (agentes de salud, técnicos de ganado y de café y maestros), infraestructura (casa ejidal, casa de salud, agencia municipal, cancha deportiva, tomas de agua y pista aérea).

actores externos mestizos: la iglesia, principalmente católica, pero también protestantes, los brigadistas maoístas y más tarde los zapatistas.

La Selva Lacandona les abrió a los indígenas migrantes, la esperanza de acceder a un pedazo de tierra por la vía de la compra o del reparto agrario, posesionándose de tierras nacionales para reclamar más adelante la legalización de su posesión, o incorporándose en los ejidos preexistentes. Los colonos indios desmontaron el terreno y formaron pequeñas rancherías y ejidos dispersos de entre 50 y 500 habitantes. Fueron ocupando las tierras más accesibles y a medida que éstas se saturaban y agotaban sus recursos y productividad y la población crecía, los colonos se internaban más y más en la selva, el proceso era detonado también por conflictos internos en las comunidades ya establecidas. Así fue el proceso en oleadas sucesivas hasta llegar al corazón de la selva y hasta saturarla luego de medio siglo.

Los colonizadores indígenas y mestizos no son los únicos actores presentes en la región, también están sus opresores, los grandes finqueros dedicados a la producción de ganado y café. En la selva se desarrollan dos proyectos de ocupación del espacio: la lógica campesina indígena y minoritariamente mestiza de subsistencia, vinculada marginalmente al mercado, representada por ejidatarios y rancheros; y la lógica empresarial representada por capitales individuales invertidos en la producción y comercialización de ganado y café, fundamentalmente, de la dinámica entre ambos bloques y del conflicto de intereses y de su creciente polarización se derivan los procesos políticos que incendiarán la selva. (Leyva y Ascencio, 105)

El reparto agrario desarrollado por el gobierno federal ha sido un factor muy importante para el proceso de colonización, entre 1930 y 1991 se hicieron cerca de 600 entregas de tierras en los cuatro municipios, lo que benefició a casi 30 mil campesinos, con ello el número de fincas privadas ha disminuido significativamente y ha aumentado el número de ejidos y las extensiones de tierras que poseen. Para 1970, dos terceras partes de las tierras eran ejidales y solo un tercio eran privadas (Leyva y Ascencio; 2002: 78-83). Entre 1960 y 1988 las tierras de ejidos y comunidades pasaron de 750 mil hectáreas, a 3 millones 130 mil hectáreas y el número de ejidos pasó de 948 a 1714 (González y Pólito;1995:9). Pero eso no significa que el problema de la tierra estuviera resuelto, pues la tierra más productiva fue concentrada por los propietarios privados: los pastos naturales y cultivados destinados a la ganadería extensiva y las tierras para agricultura comercial, las que tienen agua y las que

están cerca de los caminos; mientras que los ejidatarios poseían las tierras más pobres, que dedicaban fundamentalmente a la agricultura de autoconsumo (maíz y frijol). Persisten de cualquier manera grandes propiedades mayores a 20 hectáreas, en 1982 de los 350 afiliados a la Asociación Ganadera Local de Ocosingo, el 53% tenía fincas entre 20 y 100 hectáreas, 18% de 102 a 200, 19% de 201 a 400 y el 10% entre 401 y 600, muchos de ellos sobrepasan la extensión permitida de los predios o cuentan con certificado de inafectabilidad. (Ascencio Franco, 1995: 363-367) La posesión ejidal seguía siendo precaria y estaba a merced de la voracidad de los finqueros, que se consideraban con derecho a desalojar de sus tierras a los ejidatarios.¹⁴

A partir de los años setenta y ochenta, el capital privado perdió gran parte del control de la tierra, que fue transferida a los colonos por la vía del reparto agrario y el fraccionamiento para la venta. El capital cambió su estrategia de control de la producción y apropiación de la riqueza, sustentado ya no en la propiedad de la tierra, sino en el control del mercado, obligando a los ejidatarios y rancheros a reorientarse hacia la producción ganadera de bovinos y de café. En el proceso de establecimiento de las condiciones de producción mediante la colonización de la selva, el impulso y el control desde el gobierno, a través de los programas de apoyo técnico, comercial y crediticio desde instituciones estatales como el Banco Rural (Banrural) y el Instituto Mexicano del Café (Inmecafé) ha sido mínimo en realidad. El estímulo real a la producción y las decisiones estratégicas partieron de los grandes capitales, que desde la esfera de la comercialización impusieron la dinámica productiva en la región a ejidatarios y rancheros, a través de contratos “al partido” en la producción, y “al tiempo”, en la comercialización. De esta manera el costo social del proceso de colonización ha recaído en el esfuerzo de los campesinos indígenas, ha sido su inversión en trabajo lo que ha generado la posibilidad de grandes ganancias a los grandes productores y comercializadores nacionales.

En el proceso se han reducido los cultivos para el autoconsumo y el café, y han aumentado las tierras dedicadas a la ganadería, lo que redundará en un deterioro ecológico de la selva y en beneficio para el capital privado y el despojo a los productores directos por la vía del mercado. El café representa mayores dificultades para su producción, las tierras de altura

14 En 1995, de un total de 2,072 ejidos y comunidades que existen en Chiapas sólo en 151 ejidos (7%) se han extendido los certificados y títulos correspondientes.

son pocas, y los malos caminos hacen difícil llevar el producto al mercado, la inversión en trabajo es mucho mayor que la de la ganadería de bovinos, que además son más fáciles de transportar. La distribución de cultivos en las cañadas en 1990, era de 58% dedicada a pastos, el 31% al frijol y maíz y 11% al café. (Leyva y Ascensio: 2002; 138)

Las estrategias productivas desarrolladas por los colonos indígenas están marcadas tanto por el mercado, como por los recursos naturales disponibles en la selva (la tierra, el agua y el bosque), pero el factor más importante es el bagaje cultural del que son portadores los colonos tzeltales, tzotziles, tojolabales, choles, provenientes de la región de Los Altos y del Norte del estado. La dedicación a la explotación ganadera o al café está decidida fundamentalmente por su pertenencia anterior a una finca ganadera o cafetalera, su pasado como peones marca así sus capacidades como colonos, la finca les impuso una especialización laboral y ese conocimiento lo aplicarán en el proceso de colonización, desde la búsqueda del terreno apropiado para instalarse, la creación de la infraestructura necesaria y la complementación de la producción comercial con la de autoconsumo, sólo echando mano de su acervo comunitario pueden enfrentar las rudas tareas de la colonización: tumbar el monte, organizar la milpa ganadera o cafetalera, defenderse de sus enemigos y preservar su autonomía productiva y cultural.

La vida colectiva en las comunidades maicero-ganaderas de las Cañadas se organiza en torno a la milpa y el potrero. Hay ejidos donde la tierra no está parcelada, el potrero y el ganado son trabajados en común y hay también comunidades con potreros en común pero ganado individual. Hay grupos colectivos de producción de ganado financiados mediante crédito oficial y grupos de trabajo formados por una familia extensa con potrero y becerros aparte. En ejidos con tierra parcelada, el potrero se limita a una dotación individual de 20 hectáreas en un área bien delimitada que puede no tener acceso a los abrevaderos y por tanto no se puede establecer potreros. (Leyva y Ascensio: 2002; 143)

La selva les permite a los colonos indígenas aplicar una estrategia comunitaria que aprovecha toda la fuerza de trabajo familiar y la de la más amplia unidad ejidal, de acuerdo a las tareas a realizar, combina la producción para el mercado con la producción para el autoconsumo, la actividad comercial, agrícola o ganadera, con la pesca, la caza y la recolección. El cultivo de maíz y frijol mediante el sistema de roza, tumba y quema, les aporta alimentos para ellos y para la cría de gallinas y la engorda de puercos que venden

para comprar productos manufacturados de consumo e insumos para iniciar el cultivo de pastos para criar bovinos, que tienen mejores precios en el mercado que los cerdos. El establecimiento de la actividad ganadera entre ejidatarios y rancheros se sustenta en el capital propio y utilizando la fuerza de trabajo familiar y comunal, la presencia estatal es mínima y los campesinos deben construir por si mismos la infraestructura productiva y social necesaria para su reproducción.

La participación de los colonos en el mercado, con becerros o café, o la renta de sus potreros o la venta de su fuerza de trabajo, no les permite una acumulación de capital, sino apenas los recursos necesarios para adquirir los productos básicos para su consumo, la inversión en infraestructura mínima que el gobierno no satisface (construcción de locales municipales, ejidales, escolares y de salud) y el pago de gastos necesarios para la gestión de los títulos de propiedad y para afrontar algunas emergencias médicas que no pueden resolverse localmente.

Como vemos, la selva Lacandona no ha estado aislada de la dinámica capitalista regional, nacional e internacional dominante, su economía regional y local está articulada al mercado a través de las ciudades de Villahermosa, Tuxtla Gutiérrez y San Cristóbal de las Casas, en ellas y en la Ciudad de México se toman las decisiones que la afectan.

Pese a los esfuerzos de los indígenas colonizadores, la migración a la selva no les significó escapar a las relaciones de explotación prevalecientes en los Altos, estas se trasladaron a la selva casi iguales. Frente a las condiciones de extrema explotación de los Altos y del Norte del estado, de las que escapaban los peones acasillados, las de la selva representan una muy leve mejoría, cierta modernización de los procesos productivos, cambios en las relaciones de producción, pero no se atenúa la polarización social sustentada en las diferencias culturales, la jerarquización racial de la sociedad no desaparece: caxlanes o ladinos, finqueros y ricos, frente a los indios, colonos y pobres. Los habitantes de la selva son de los más pobres del país, carecen de servicios médicos, y de educación, etc. De manera que los conflictos entre campesinos y finqueros no se resuelven sino que se reproducen en la selva. Los conflictos por la tierra también se desarrollan en la selva: entre campesinos y grandes propietarios de tierras dedicadas a la ganadería, entre campesinos colonizadores y otros campesinos y entre colonizadores y el gobierno, este último se convertirá en el más importante.

La caótica política de colonización de la selva solapada por el gobierno tuvo efectos ecológicos devastadores. Tal política comenzó a ser cuestionada nacional e internacionalmente y entonces el gobierno intentó dar marcha atrás y lo hizo de manera contradictoria e irresponsable. Para detener la colonización de la selva, el presidente Echeverría emitió en 1972 un decreto que otorgaba a 66 familias de lacandones, 614 321 hectáreas de selva¹⁵. Complemento de este decreto fue en 1974, la creación de la Compañía Forestal de la Lacandona, S.A. (COFOLASA), para controlar estatalmente la explotación de la madera en la selva. Lo que mostraba que los afanes ecologistas del gobierno solo alcanzaban para reprimir a la agricultura de autosubsistencia de los ejidatarios, pero solapaban o asumían para sí mismos la tala en gran escala.

El decreto de expropiación afectaba a 30 colonias tzeltales y choles establecidas desde mucho tiempo antes en esa tierra y ni siquiera se les notificaba oportunamente la decisión, el gobierno pretendía reubicadas en otras tierras¹⁶, a cambio de aceptar la reubicación les ofrecieron títulos de propiedad y dotación de servicios, sólo 20 colonias accedieron a la reubicación en 1976, pero otras 10 no. Las comunidades que tenían avanzados los trámites de titulación de su propiedad rechazaron la reubicación, eran en su mayoría ex peones de las fincas que no quisieron volver a ser acasillados, ahora en un latifundio gubernamental, y se movilizaron contra el deslinde y obstruyeron la apretura de la brecha. Este conflicto, denominado de “La brecha”, será el detonador de la inquietud entre los campesinos mayas para desarrollar instrumentos de organización que les permitan defender su tierra del desalojo del gobierno y de otros enemigos en la selva Lacandona, es el factor que estimulará el desarrollo político de las comunidades en los próximos años.

En 1978, el gobierno da un paso más para terminar la política de colonización de la selva, con la creación de la Reserva Integral de la Biosfera de “Montes Azules” (RIBMA), con una superficie de 331 200 hectáreas. Como en el caso anterior se ignoraron los intereses y derechos de sus pobladores, 10 colonias, que sumaban 5 mil habitantes se vieron afectadas, también estaba mal hecho, pues se superponía con el territorio concedido a los Lacandones y con los habitantes tzeltales de Nuevo Velasco Suárez. Tales errores generaron numerosos conflictos entre los colonos, al final la superficie de la comunidad Lacandona quedó

15 Argumentando derechos ancestrales de ese grupo étnico sobre el territorio que por lo demás no eran ciertos, pero fueron avalados por el director del Instituto Nacional Indigenista, Gonzalo Aguirre Beltrán.

16 Llamadas Frontera Echeverría y Doctor Velasco Suárez.

reducida casi a la mitad de la superficie concedida originalmente. El proceso de colonización no se ha detenido y tampoco la deforestación, para el año 2000 la Selva Lacandona tendría 200 mil habitantes, la composición étnica de ella era en 1980: 45.9% tzeltales, 30 % mestizos, 13.9% tojolabales, 9% choles y 0.50% lacandones. (De Vos, 1995: 355)

Samuel Ruiz y el Congreso Indígena

La llegada del obispo Samuel Ruiz a la diócesis de Chiapas, en enero de 1960, respondía a la estrategia institucional de la Iglesia de reforzar la labor evangelizadora sobre los indios, en una región apartada y difícil, con una precaria presencia estatal, donde la iglesia tenía mayor presencia, autoridad moral y capacidad de penetración que el estado. La misión del obispo era eliminar las formas sincréticas de culto, y el catolicismo tradicionalista, “el costumbre”, que escapaba a los cánones de la ortodoxia católica y estaba al servicio de los intereses dominantes más retrógradas, un catolicismo que coadyuvaba a la explotación de los indios y por lo mismo debilitaba la fe católica, era por ello incapaz de competir con el protestantismo y las sectas evangélicas que ofrecían a los indios y mestizos cultos baratos, no expoliadores y promotores del bienestar individual y del individualismo, y que atendían a las necesidades inmediatas de campesinos empobrecidos, estimulando y acompañando los procesos de migración hacia otras regiones, en busca de mejores condiciones de vida, y que apoyaban la lucha contra las expulsiones de sus comunidades.

Ante tal panorama el obispo Samuel Ruiz encontró que la mejor manera de renovar el catolicismo en Chiapas era la introducción de la Teología de la liberación que interpretaba el mensaje evangélico como una salvación integral del hombre, incluyendo en ella la lucha por sus derechos sociales y políticos. La renovación progresista de la religión católica era el signo de los tiempos en América Latina y en el mundo en general y el obispo sintonizaba con esa corriente¹⁷. En 1958, volvieron a Chiapas los misioneros jesuitas y en 1963 los dominicos¹⁸, éstos eran norteamericanos y provenían de la Provincia del Santo Nombre de California, fueron destinados a la parroquia de Ocosingo, los jesuitas fueron enviados a

17 El Concilio Vaticano II (1962-1965).

18 Que habían sido expulsados un siglo antes con el triunfo liberal en México y las leyes de Reforma que expropiaron los latifundios de los dominicos en la selva.

Bachajón, llegaron también maristas y franciscanos, que apoyaron al obispo en la labor de renovación del catolicismo en la zona tzeltal.

Para esta tarea los misioneros consideraron necesario conocer el mundo campesino-indígena, “adecuar la liturgia a la cultura indígena”, e impulsar la toma de conciencia de la situación socioeconómica del indígena. A partir de la “teología de la encarnación y la inculturación” se buscó construir una Iglesia autóctona basada en la religión católico-tzeltal y en un clero indígena, para ello los misioneros aprendieron la lengua y la cultura tzeltal y estudiaron antropología, sociología, historia y marxismo.

Se propusieron pasar de una catequesis asistencialista a una de integración que promoviera la participación activa de la comunidad, que privilegiara ésta sobre el individuo y recuperara sus métodos más horizontales de funcionamiento y el diálogo, la Diócesis formó catequistas para que cumplieran el papel de animadores y servidores de la comunidad, recojan su palabra y la desparramen y no que la impongan de arriba abajo, para construir una teología india y una estrategia de lucha comunitaria. Los misioneros encontraron en la noción del éxodo del pueblo de Israel de Egipto, el elemento de identificación con el proceso migratorio a la selva que enfrentaba la población maya y lo convirtieron en el eje de su discurso y de su praxis.

Los misioneros consideraban necesario ayudar a los indígenas a superar los efectos psicosociales de la discriminación, que los llevaba a la infravaloración frente al mundo occidental mestizo, era necesario fortalecer la autoestima indígena promoviendo la valoración de su identidad cultural. La antropología les permitió a los misioneros conocer a las comunidades indígenas y enseñar a los catequistas la cultura maya y la historia de la Conquista. El eje de la interpretación propuesta era la idea de que la injusticia y los defectos de la cultura maya provenían de su contacto con el exterior, de los caxlanes (blancos), se reforzó así la noción mítica de que antes de la llegada de los españoles vivían en una sociedad justa e igualitaria, que ellos eran de manera natural hombres buenos y que las malas costumbres las habían aprendido de los españoles. La utopía de la liberación que los agentes de la pastoral promovieron era una síntesis entre marxismo, indianismo milenarista y cristianismo, que considera indispensable la expulsión de los caxlanes para lograr la justicia absoluta, mediante la recuperación de las virtudes indígenas, evitando el contacto con el desarrollo capitalista. Otra finalidad era participar en una lucha de carácter

nacional por la liberación de todos los pobres y oprimidos de México y América Latina. (Legorreta;1998: 47-49) La Diócesis no se identificaba como un todo con las posiciones progresistas del obispo Samuel Ruiz, había sacerdotes con posiciones conservadoras y las diferencias se expresarían más adelante.

El obispo Samuel Ruiz presentó en septiembre de 1968, frente a la Conferencia Episcopal Latinoamericana el texto “Evangelización adaptada a América Latina”, que sintetiza su propuesta de evangelización. (Hernández;1995:419) Los grupos dominantes locales se sintieron directamente amenazados por esas ideas que significaban el debilitamiento de los mecanismos de dominación tradicionales, que además eran promovidos por la propia iglesia.

Aunque orientado y apoyado materialmente por la iglesia católica y por otras iglesias no católicas, el proceso de colonización en las Cañadas permite la consolidación de un proceso de recomposición comunitaria autónoma, desarrollada por los propios sujetos. La reconstitución de la comunidad en los nuevos asentamientos, tanto en las cañadas de la selva como en las colonias marginales de San Cristóbal de Las Casas a donde muchos expulsados emigraron, también se vivió en los Altos y en el Norte de donde provenían las migraciones y con las que mantenían contacto, pues eran los hijos los que emprendían la migración con el apoyo de sus padres que se quedaban. El proceso parte de la reconstrucción del espacio comunitario en los nuevos asentamientos y se centra en la democratización interna de las comunidades, a partir de la recomposición y transformación del sistema de cargos. La nueva comunidad se organizaba sobre una nueva base religiosa, alejándose de antiguas costumbres, transformándose también la dimensión étnica, se produce una etnicidad que incorpora elementos tradicionales como la lengua, pero dada la diversidad de los grupos étnicos en la región acepta las mezclas, los intercambios de elementos culturales diversos, matrimonios intercomunitarios e interétnicos, y se propone establecer relaciones más igualitarias con la sociedad en su conjunto. Los migrantes rompen con la comunidad cerrada y jerarquizada de sus lugares de origen y construyen una comunidad étnica ampliada.

Los agentes catalizadores del proceso organizativo que estructuró el mundo en los nuevos asentamientos fueron los catequistas, jóvenes indígenas formados por la Diócesis de San Cristóbal en sus propias escuelas, cuya tarea era proclamar la palabra de Dios en sus

comunidades, ellos se convirtieron en los intermediarios culturales entre las comunidades y la Iglesia, entre el mundo indígena y el mundo ladino. Otra figura que apareció más tarde fue la de los diáconos o *tuhuneles* que complementaron la tarea de los catequistas, ayudando en las misas y administrando los sacramentos, eran seculares indígenas que se desempeñaron como ministros religiosos, como una manera de aliviar el problema de la carencia de ministros religiosos para atender esa zona de difícil acceso, pero sobre todo era la respuesta a la demanda de las comunidades a la Iglesia de hacerse cargo ellos mismos de la religión, el viejo anhelo indígena maya y bandera de las grandes rebeliones del pasado de tener su propia religión.

Tanto catequistas como diáconos, son autoridades religiosas sancionadas por la asamblea comunal y cuentan con un poder delegado por la Iglesia, se trata de un poder no sólo religioso, sino político, social, económico e ideológico, que descansa en las habilidades aprendidas en el proceso de su formación religiosa y que les permite representar los intereses de las comunidades frente al exterior. El proceso de formación de catequistas y diáconos elevó en la selva los niveles de alfabetización muy por encima del promedio estatal y respecto de la infraestructura educativa existente, ellos eran educados en las instalaciones religiosas construidas para ese fin. De manera inevitable, ambas figuras desplazaron a las autoridades comunales tradicionales, los principales, lo que en algunos lugares creó conflictos. (Leyva Solano; 1995: 392-393)¹⁹

Entre el 12 y el 15 de octubre de 1974, se realizó en San Cristóbal el Congreso Indígena, la iniciativa provenía del gobierno federal y estatal, pero conciente de su incapacidad para realizarla, se pidió a la Diócesis de San Cristóbal la organización y conducción del mismo, ella contaba con la infraestructura organizativa y la autoridad moral necesarias para convocar a esa consulta, con el argumento adicional de conmemorar los 500 años del nacimiento de Fray Bartolomé de las Casas. La iniciativa se inscribió en la lógica populista del gobierno del presidente Echeverría quien quería obtener el diagnóstico de la problemática de Chiapas, que permitiera al gobierno introducir los paliativos necesarios para evitar la ruptura violenta que las condiciones de injusticia y explotación prevalecientes

19 Para 1993 la diócesis tenía 7,822 catequistas y 422 candidatos al diaconado (prediáconos) en 2,608 comunidades. (García de León; 2002;324)

en el estado estaban provocando entre la población indígena.²⁰ Pero el resultado del evento escapó del control del gobierno, pues el obispo exigió total libertad para organizarlo y así lo hizo.

La preparación del congreso durante todo un año previo, permitió un intenso proceso de intercambio entre los indígenas de diversas etnias y regiones, los agentes de la pastoral que apoyaron la organización y los brigadistas de la organización maoísta Unión del Pueblo, que fueron convocados por la Diócesis de San Cristóbal para apoyar en la asesoría de la formulación de sus demandas y en la organización para ese fin. Particularmente para apoyar en la preparación de los 12 traductores indígenas, que traduciendo en las cinco lenguas de la zona dirigieran las asambleas comunitarias en las que se recogerían las inquietudes de los indígenas para exponerlas en la plenaria²¹. El congreso reunió a mil 250 delegados de 327 pueblos: 161 delegados de las comunidades choles, 350 tzotziles, 557 Tzeltales y 152 tojolabales. Se discutieron y tomaron acuerdos sobre cuatro temas: tierras, comercio, salud y educación, un quinto tema, la política no fue autorizado. El gobernador se retiró del acto y retiró su apoyo al evento cuando delegados chamulas denunciaron un reciente fraude electoral en su municipio y tomaron la alcaldía, de la que serían desalojados con lujo de violencia. (García de León; 2002: 169)

Fue poco lo que se logró con el congreso en términos prácticos y de compromiso del gobierno, no obstante en términos del aprendizaje de las comunidades y de la expresión de su voluntad de defender sus derechos frente al mundo ladino, fue la primera gran manifestación del despertar indígena, y las élites locales tomaron nota de ello. Fue la

20 El 16 de abril de 1974 hubo una explosión de violencia indígena contra los ladinos en San Andrés Sacamch'en, una multitud armada de estandartes, machetes, escopetas y antorchas bajó por la noche a las haciendas ladinas y acompañada de gritos atacó la casa y las trojes de la hacienda, mataron a las familias y a los indios de servicio, ganado, muebles y herramienta fueron destruidos, volaron las cercas y alambradas y recuperaron las tierras que les habían quitado, las autoridades decían que gente extraña a sus comunidades las había incitado a proceder así. El evento repetía en sus formas las rebeliones de siglos anteriores y ponía en alerta a las élites. (García de León; 2002;165)

21 Durante un año previo se trabajó bajo el ancestral método de "sembrar y cosechar la palabra" que consiste en síntesis periódicas de lo expresado en asambleas hechas por dirigentes democráticamente electos, forma que sería luego distorsionada por Línea Proletaria y adoptada después por los zapatistas. Cada reunión al final "tomaba acuerdos", que en el contexto de la democracia directa significa que todo consenso debe llevarse a la práctica. Fue la ocasión para la formación de traductores y dirigentes. Los que eran mayoritariamente iletrados y se hacían acompañar de sus hijos ya alfabetizados que les servían como "secretarios". Muchos de estos secretarios se convirtieron en dirigentes y militantes zapatistas, como el comandante Tacho. (García de León; 2002: 170)

catarsis que expresaba los agravios, demandas y aspiraciones que se acumulaban en diversas regiones indígenas y fue el inicio de un intenso proceso organizativo.

En 1975, se editó un periódico La voz del Pueblo, en la prensa del diario Tiempo, elaborado por un grupo de periodistas indígenas designados por sus comunidades, el documento era usado como guión para la realización de asambleas locales y regionales, para la discusión de nuevas formas organizativas. El Congreso se disolvió en 1977, cuando se realizó la última reunión oficial en el que se plantearon objetivos a corto y a largo plazo: el cambio del actual sistema socioeconómico por una sociedad sin propiedad privada de los medios de producción y la creación de una organización independiente con conciencia proletaria. Los desacuerdos entre los asesores religiosos y seculares del Congreso impidieron la formación de un amplio frente de masas, no había acuerdo sobre la relación que tal instancia podría tener con el gobierno, de alianza, dependencia o de enfrentamiento. (García de León: 173)

El desarrollo de la organización indígena y sus crecientes necesidades operativas, llevaron al obispo Samuel Ruiz a tomar conciencia de los límites de la acción pastoral, para los fines de la liberación de los indígenas a que la iglesia aspiraba a contribuir con su acompañamiento, no sólo en términos de las grandes metas, sino particularmente en términos de las gestiones y movilizaciones inmediatas en demanda de tierra, títulos o servicios y de la defensa frente a la creciente represión, por ello invitó a participar a otros grupos que consideraba capaces de aportar a las comunidades los instrumentos organizativos necesarios en ese sentido.

El aporte organizativo de los maoístas

La represión del movimiento estudiantil de 1968 generó toda clase de respuestas políticas radicales entre la juventud mexicana, una expresión de ellos fue el auge alcanzado en los años setenta por la lucha por la tierra y contra la dominación del latifundio en casi todo el país. En Chiapas las condiciones eran particularmente explosivas: la expansión de la ganadería sobre tierras tradicionalmente dedicadas a la agricultura, la destrucción de vastas zonas agrícolas para la explotación petrolera y la construcción de presas hidroeléctricas, el agotamiento de los terrenos nacionales para el reparto agrario, el aumento de los refugiados centroamericanos, y el incremento significativo de la población en tasas más altas que el

promedio nacional. Las movilizaciones campesinas que expresaban esta conflictividad a grupos de prácticamente todas las corrientes de izquierda en el país, hacia las diversas regiones de Chiapas, pero especialmente a la selva.

Dos grupos serán fundamentales en esta historia, la Unión del Pueblo y Línea Proletaria, ambos de filiación maoísta. La primera estaba integrada en su mayoría por estudiantes o egresados de la Escuela Nacional de Agricultura de Chapingo²², del centro del país, ellos llegaron desde 1972 a Chiapas, y a fines de 1973 fueron invitados por el obispo para colaborar en la organización del Congreso Indígena y darle un sentido político a la organización del evento²³. Para Unión del Pueblo esta tarea le permitiría formar ideológicamente a la población y construir una vanguardia revolucionaria que cambie radicalmente el sistema de dominación incluso por la vía armada, tal era su propósito inicial, antes que buscar soluciones concretas a las demandas de tierra, salud, educación y comercio de las comunidades, esta estrategia irá cambiando. (Legorreta; 1998: 59)

Unión del Pueblo se formó a fines de 1969 como una organización armada pero no militar, como un partido político. Su ideología se sustentaba en la teoría de la organización de Lenin, y la guerra popular de Mao, se sentían motivados por dos ejemplos latinoamericanos, la revolución cubana y por el movimiento tupamaro de Uruguay, también se inspiraban en la Revolución Mexicana, particularmente en las luchas de Zapata y Villa, estudiaron levantamientos indígenas desde la Conquista hasta la lucha de los yaquis y los jaramillistas. Su estrategia la definieron como “guerra popular prolongada, ininterrumpida y por etapas” y a diferencia de la vieja izquierda que cuestionaban (el Partido Comunista), su principal preocupación era establecer relación orgánica estrecha con grupos sociales de sectores populares y mediante la propaganda y la agitación, convertir las luchas económicas en luchas políticas y finalmente en insurrección armada.

En 1971 se produjo una primera escisión en Unión del Pueblo, entre una fracción que consideraba que la primera etapa de lucha debía ser de preparación política y militar de un número grande de militantes, el establecimiento de bases de apoyo con sus organizaciones de masas y un frente legal; y otra fracción que postulaba que, dado el deterioro de las condiciones objetivas y subjetivas era posible pasar directamente a la etapa de “hostigar al

22 Después Universidad Autónoma de Chapingo.

23 El contacto fue el historiador Antonio García de León, miembro de Unión del Pueblo y coordinador de los traductores del Congreso Indígena. (Tello, 1995: 69) (García de León;2002: 313)

enemigo”, y para ello debían organizarse militarmente bajo una estrategia foquista. Este segundo grupo inicio acciones en Oaxaca, Michoacán y Jalisco y con el tiempo se convertiría en el Partido Revolucionario Obrero Campesino Unión del Pueblo (PROPCUP). La fracción moderada se mantuvo dentro de la estrategia maoísta de avanzar de la periferia al centro, y del campo a la ciudad y construir bases de apoyo, tarea que asumió como la formación de enclaves en los que pudiera desarrollar un poder político diferente y opuesto al gobierno. La población indígena fue la que mejor recibió su propuesta, trabajaron en Oaxaca y la experiencia y los recursos obtenidos allí fueron la base para su trabajo posterior en las Cañadas de Chiapas. (Legorreta; 1998, 66-67)

La labor de Unión del Pueblo en la selva fue reforzar en algunos aspectos el proceso de reestructuración comunitaria propiciada por la evangelización de la iglesia, aportando elementos ausentes en aquella, en otros aspectos entró en conflicto con él. El instrumento más importante aportado por los maoístas fue la constitución de las comunidades en ejidos, lo que lleva a adoptar el reglamento y la forma de funcionamiento de asamblea correspondiente al ejido. La asamblea fue la forma organizativa promovida por los maoístas entre las comunidades, considerada por ellos como la más democrática. La cohesión y solidaridad comunitaria no impedía la persistencia de intereses individuales y familiares que se contraponían a los intereses comunitarios. La dinámica de conflicto propia de las comunidades será estimulada también por los intereses contrapuestos de los grupos que los asesoran. Si bien los agentes de la pastoral y los asesores maoístas de Unión del Pueblo, convergieron en la meta de organizar el Congreso Indígena, sus fines últimos eran distintos e incluso contrapuestos. El objetivo común era la formación de nuevos dirigentes comunitarios quienes aprendían materialismo histórico para analizar la problemática de sus comunidades y conducir las asambleas en las que sus integrantes planteaban, reflexionaban y sistematizaban sus problemas, que luego serían llevados al Congreso. Pero Unión del Pueblo buscaba al mismo tiempo formar los cuadros políticos de su organización, que más adelante desarrollaran la base social de apoyo en las comunidades. Generalmente los cuadros más capaces eran los que ya habían sido castellanizados y alfabetizados por la Diócesis, y eran catequistas o diáconos, de manera que en gran medida el trabajo de los maoístas aprovechaba el trabajo previo hecho por la iglesia o aspiraba a lograrlo.

Según Legorreta, la cercana interacción con las comunidades y el conocimiento concreto de las condiciones imperantes en las cañadas y su propia preparación técnica, los llevó a cambiar gradualmente el sentido de su acción, abandonaron el discurso antisistémico para orientarse hacia la resolución de las necesidades materiales y los problemas inmediatos de las comunidades. Para ello se abocaron al estudio de la Ley de Reforma Agraria y otras leyes para la defensa de la tierra, y para enfrentar los abusos cometidos por la burocracia estatal: funcionarios forestales, de la reforma agraria y de hacienda que cobraban trámites y multas ilegalmente, los abusos de los comerciantes, la falta de transporte y los problemas de salud, problemas nuevos surgidos en su nueva condición de campesinos libres que ahora debían afrontar por sí mismos y que evidenciaban lo lejos que estaban de convertirse en ciudadanos.

A fines de 1974, Unión del Pueblo se abocó a la constitución de una Unión de Ejidos, una forma organizativa recientemente establecida por el gobierno federal. Jaime Soto, dirigente de la Unión consiguió que en el ejido Emiliano Zapata del Valle de San Quintín, la familia de uno de los traductores le construyera una casa donde se instaló con su familia, desde allí realizó en cada uno de los ejidos cursos de dos días cada semana, la suma de ellos permitió la constitución, el 12 de diciembre de 1975 en el ejido San Juan o Rómulo Calzada, de la Unión de Ejidos Quiptic ta Lecubtesel que en lengua tzeltal significa “Nuestra fuerza para la liberación”, con la participación de delegados de 18 ejidos de la cañada de Patihuitz, su influencia se extendía en ese primer momento hasta el ejido Zapata de San Quintín. A los pocos meses se integran 25 comunidades más, pertenecientes a las cañadas de Avellanal y del valle de Amador Hernández. Los asesores de la Unión se integraron directamente como dirección de la Quiptic.

Los maoístas tradujeron al tzeltal las máximas de su organización por ejemplo:

Tsobel, Sna'el, Cásesel lequil c'oc: de los campesinos a los campesinos, es decir, que los dirigentes deben recoger las ideas de los campesinos y ordenarlas para volverlas a llevar a los campesinos, explicarlas para que las entiendan los mismos campesinos y las sientan suyas y las lleven a la práctica... (Legorreta, 1989: 74)

La Quiptic proporcionó a las comunidades de las Cañadas la estructura organizativa regional para su articulación y la suma de sus fuerzas, algo que las comunidades no podían tener por sí mismas y que la iglesia tampoco les podía proporcionar. Los maoístas buscaban

la interlocución y negociación directa con instancias estatales o federales, para detener las arbitrariedades cometidas por las instancias menores. Pero el gobierno estatal no aceptó negociar con ellos, por el contrario, los bloqueó, hizo un vacío en torno suyo e incrementó la represión.

La lógica asambleísta introducida por los maoístas obligaba a realizar las consultas de abajo hacia arriba, iniciar en las asambleas de la comunidad, luego en la asamblea de la región o cañada y luego a la asamblea general, máxima autoridad para los asuntos que afectaban a todas las comunidades, en ella se nombraba al consejo de administración que representaba al conjunto de la organización. Pero esta estructura era operada por los dirigentes y no por los representantes de las comunidades, que todavía no se apropiaban plenamente del método de organización por asambleas. Había un consejo de representantes que se reunía entre asamblea y asamblea, se establecieron también comisiones especializadas por área de trabajo: comercialización, cuestión agraria, ganadería, transporte, salud, abasto y aumentaron con el tiempo, que no eran manejadas por los indios sino por mestizos especialistas en esas materias. Por lo descrito por Legorreta, había una insistencia en el funcionamiento democrático de la organización, pero una clara tendencia a la centralización y la usurpación del liderazgo y a la toma de decisiones por los dirigentes mestizos, aunque los mayores problemas no se generarían en este nivel.

En La Nueva Providencia, ejido del Valle de San Quintín en el Municipio de las Margaritas, una familia ladina los Aguilar, se incorporan a un ejido de indígenas y poco a poco mediante la venta de trago en la tienda, van sometiendo a los ejidatarios endeudados a la condición de peones acasillados, acaparan tierras y los obligan a trabajar cuidando su ganado, después de llegar al límite de tolerancia de los indígenas, se desata la respuesta violenta de éstos. El incidente fue la expulsión por el nuevo cacique de un grupo de campesinos mestizos convertidos a los Testigos de Jehová, que se negaron a participar en la construcción de la ermita católica, eran los únicos que habían conservado su autonomía frente al cacique por no tomar alcohol, los expulsados fueron a pedir ayuda a la Qupitic que reunida en asamblea en el ejido cercano Emiliano Zapata, decide apoyarlos sin que pertenezcan a la organización, y aún no siendo indios, ni católicos los ejidatarios acuerdan formar una comisión y exigir una investigación en la Secretaría de la Reforma Agraria, ello ocurre el 8 de enero. Luego de varios meses de gestiones y vueltas a la capital del estado, se

define una fecha para que el subdelegado de controversias esté presente en la asamblea del ejido, el 28 de mayo, una parte de la comunidad espera la llegada del funcionario que no llega, otra parte se marcha por temor a las represalias de los Aguilar.

Al día siguiente, el cacique se traslada en avioneta a Comitán y varios días después regresa acompañado de policías federales en tres avionetas, para protegerlo a él y su familia. Los campesinos se trasladan esa tarde a Emiliano Zapata para avisar de la llegada de los soldados a la Quiptic, que envía correos a todas las comunidades cercanas citando a una reunión urgente en San Quintín. El 8 de julio de 1977 llegaron más de 1000 hombres a la asamblea y en ella se decidió que fueran todos los presentes y armados a enfrentar a los policías. Para burlar la vigilancia debieron cruzar el río por la noche. Llegaron tomando por sorpresa a los uniformados que disparan a la multitud pero sin herir a nadie, los campesinos en cambio, mataron a 10 soldados y sólo uno de ellos, herido, alcanzó a huir en la avioneta que aterrizaba en ese momento, el cacique y su hijo también huyeron en la avioneta, dejando a las mujeres de la familia y al hijo mayor en la casa. Fueron a avisar a las autoridades de lo sucedido. El hijo mayor se atrincheró en la casa intentando resistir a la multitud, disparando al que se acercaba. Finalmente salió de la casa protegido por el hijo de un campesino que tomó como rehén, una vez que el muchacho estuvo a salvo el campesino mató de un machetazo al hijo del cacique.

Luego de los hechos violentos los campesinos se reunieron en asamblea y resolvieron enterrar a los muertos, abrir zanjas en la pista de aterrizaje y concentrarse en San Quintín para esperar lo que venga, llegaron más campesinos. El obispo Samuel Ruiz que estaba cerca en Betania, intentó convencer a los campesinos de dispersarse pero no lo consiguió, se traslada entonces a la capital para hablar con el gobernador Jorge de la Vega Domínguez y regresa esa misma tarde con el Procurador de Justicia del Estado que comunica a la asamblea que el gobernador reconoció que el origen del conflicto era un error de malos funcionarios suyos y ofreció que no habría represalias, sólo pedía que regresaran los cuerpos de los policías muertos. El gobierno quería conocer el calibre de las balas usadas por los campesinos para confirmar la presencia de guerrilleros en la zona, lo que no ocurrió pues todas las balas eran calibre 22. (De Vos; 2002:201-203)

Para la diócesis el hecho resultó alarmante y fue la motivación probable para cambiar de asesores políticos. Para la comunidad fue un triunfo pues finalmente recibieron la respuesta

favorable de las autoridades, no aceptaron devolver las armas de los policías, las conservó como trofeo y las utilizan ritualmente cada vez que la Unión Ejidal cambia de autoridades. El cacique fue aprehendido y no apareció más en el lugar. (De Vos; 2002:334)

En 1977 llegaron los primeros 11 brigadistas de Línea Proletaria a Chiapas. El grupo fue invitado también por el obispo Samuel Ruiz, quien en octubre de 1976 viajó a Torreón para interceder por la libertad de José Batarse, líder de un grupo de sacerdotes que participaban en las brigadas de acción política de Línea Proletaria, que era parte de una organización más amplia llamada Política Popular. Este había iniciado su formación en 1968 y tenía brigadas activas en Durango, Sonora y Michoacán. Ruiz conoció en esa oportunidad a Adolfo Orive, líder de Línea Proletaria y su trabajo en Torreón y los invitó a trabajar en las cañadas de la selva, al lado de la pastoral de la diócesis para reforzar su organización política.

Política Proletaria se integró con estudiantes de la UNAM y del Instituto Politécnico Nacional, un grupo de la Escuela Nacional de Economía y de la Facultad de Ingeniería, entre otros Hugo Andrés Araujo, Alberto Anaya, Rolando Cordera y Adolfo Orive, el líder del grupo, quien era hijo del secretario de Recursos Hidráulicos de Miguel Alemán del mismo nombre. Orive hijo, estudió un postgrado en la Escuela Normal Superior de París, donde adhirió a la ideología maoísta de su asesor, el profesor Charles Bettelheim. Orive tenía relaciones políticas al más alto nivel dentro del gobierno federal, desde el presidente Echeverría, pues era amigo de su hijo Luis a quien conoció en París, al secretario de Gobernación, Mario Moya Palencia. Otros amigos, compañeros de estudios y contactos de Orive fueron Raúl Salinas de Gortari, director de caminos de la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas (SAHOP), Emilio Lozoya, Manuel Camacho Solís (yerno del gobernador de Chiapas Velasco Suárez), etc.²⁴ de ellos obtenía recursos para financiar el movimiento.

Los brigadistas ignoraban la fuente de tales recursos, se establecieron en espacios donde estaban los contactos de Orive y donde convenía a sus intereses, tales como la siderúrgica Las Truchas dirigida por su padre, el Fideicomiso de Bahía de Banderas donde trabajaba Orive, el Valle del Mezquital, La Laguna, etc. Los recursos disponibles le permitieron tener

²⁴ Muchos de ellos serán funcionarios de primer nivel en el gobierno de Salinas de Gortari y su experiencia inspiró el programa Solidaridad, parte de la estrategia contrainsurgente estuvo a cargo de los mismos maoístas.

alrededor de 300 brigadistas profesionales en todo el país entre 1976 y 1979. Según Alberto Anaya, antiguo cuadro de Política Proletaria y actual dirigente del Partido de los Trabajadores, Orive hizo contactos en Chiapas desde 1974 y vivió allí entre 1978 y 1988. (Montemayor)

Legorreta por su parte, refiere la llegada de los miembros de Línea Proletaria a partir de 1976 por el llamado de Unión del Pueblo y no del obispo, y en función de sus grandes coincidencias estratégicas en tanto maoístas. Política Proletaria se había dividido ese año entre Línea de Masas (dirigida por Alberto Anaya) y Línea Proletaria (dirigida por Orive y Hugo Andrés Araujo), la segunda es la que llega a Chiapas y se fusiona con Unión del Pueblo, después de algunos meses de acercamiento constituyen la Organización Ideológica Dirigente (OID), que coordina el trabajo de los militantes o brigadistas profesionales. Algunos militantes de Unión del Pueblo se inconforman con la alianza y se retiran de la organización en septiembre de 1977.

García de León es uno de los que se retira y denuncia el carácter paraestatal de Línea Proletaria que no era un grupo político revolucionario, sino un ambicioso proyecto del Estado para neutralizar las movilizaciones obreras y campesinas radicales que brotaban en el país, para ello organizó una red de activistas, en su mayoría sinceros y comprometidos con el movimiento social, que articulaban un discurso superficial izquierdista (maoísta), mientras que los principales dirigentes eran funcionarios del gobierno federal encubiertos. La mayoría de ellos se integrarían después a la baja burocracia gubernamental en el sector campesino del partido oficial, en algunas Secretarías del sector agrario (SRA, SARH), en CONASUPO, y LICONSA, en Sedesol e, incluso en el Centro de Investigaciones de Seguridad Nacional (CISEN), la policía política de la Secretaría de Gobernación. (García de León;2002:194)

La disponibilidad de recursos de Línea Proletaria pudo ser una factor que le permitió absorber a Unión del Pueblo, podemos suponer que en tanto asesores profesionales y/o dirigentes de la Quiptic recibían un salario fijo, o en su función de gestores de tramites para las comunidades apoyo material de éstas, debió resultar razonable asumir su sostenimiento. Legorreta subraya la superioridad organizativa de Línea Proletaria respecto a Unión del Pueblo en Chiapas, y bajo ese argumento justifica la subordinación de ésta a la primera. Según la versión de Tello no está clara la relación entre ambas corrientes políticas, queda

apenas insinuado el desplazamiento de Unión del Pueblo por Línea Proletaria y que con este propósito habría sido invitada por Samuel Ruiz. Los dos máximos dirigentes de Unión del Pueblo Jaime Soto y René Gómez Orantes, provenientes de Chapingo, quedaron incorporados a Línea Proletaria, según Tello, cortaron con Unión del Pueblo a principios de 1978.

Línea Proletaria como su nombre permite suponer, no tenía trabajo en el campo, todos los grupos populares con los que trabajó en el norte eran urbanos, Unión del Pueblo en cambio si tenía experiencia en el trabajo campesino en zonas indígenas, este trabajo fue el que pudo aprovechar Línea Proletaria. Ambas corrientes postulaban la vía armada como táctica de lucha inevitable en el futuro, pero Unión del Pueblo trabajaba de manera clandestina, más en la perspectiva de organizar la autodefensa que en la lucha armada; mientras que Línea Proletaria trabajaba de manera abierta, legal.

Según testimonio recabado por Guiomar Rovira²⁵ en 1994, entre indígenas zapatistas, algunos asesores de la Quiptic como Jaime Soto inicialmente daban entrenamiento militar a los campesinos, después entraron nuevos asesores a la Quiptic que cancelan esa línea de preparación en 1978. Probablemente la invitación del obispo Samuel Ruiz a Línea Proletaria fue porque no estaba de acuerdo con que los asesores dieran instrucción militar a los indígenas y los sustituye por la línea más conciliadora de Línea Proletaria.²⁶

Una innovación de Línea Proletaria fue cambiar el término de “guerra popular prolongada” por el de “lucha popular prolongada”, a partir de la consideración de que una verdadera revolución consistía en eliminar del poder cualquier minoría e ir instalando en su lugar un poder popular, que no bastaba con la toma del poder político en el sentido leninista, sino que era necesario la construcción previa de un poder popular alternativo, y el mayor obstáculo para ello era la ideología oficial paternalista que pretende hacer al estado el sujeto activo, mientras que el pueblo es el objeto pasivo de sus acciones.

Otro cambio era el relativo a la concepción de las bases de apoyo, consideradas no en el sentido militar-territorial maoísta clásico, sino en términos políticos, es decir, no como una

25 Guiomar Rovira, ¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas. Citado por (De Vos;2002: 333)

26 Jaime Soto sale de las cañadas a fines de los setenta peleado con Orive, hacia 1988 fue director de Banrural en Michoacán y Guerrero, falleció el 18 de diciembre de 1991 en un accidente de avioneta. (Tello; 1995:136) En el testimonio citado por Rovira se dice que fue asesinado por guardias blancas en Yajalón, según les dijo Marcos. (De Vos;2002:333)

retaguardia de grupos guerrilleros dispersos, sino como organizaciones de masas o poblaciones amplias, espacios sociales en donde se le iría ganando pueblo al enemigo estableciendo poder popular, a través de la creación de nuevas relaciones sociales. Las bases de apoyo no tenían un papel de apoyo a movimientos militares, sino que eran en sí mismas los avances del movimiento de constitución del poder popular. En lugar de recuperar territorio, se trataba de recuperar al pueblo de la ideología dominante y las relaciones sociales capitalistas.

Para lograr una mayor capacidad de vinculación con el pueblo se debían desarrollar acciones constructivas y no destructivas. A diferencia de otros grupos de izquierda, no planteaban la destrucción del sistema capitalista como un paso previo a la construcción del socialismo, sino la posibilidad de ir construyendo zonas liberadas donde se desarrollaran otras formas de ejercicio del poder, sustentadas en una mayor participación popular en los procesos políticos. El avance en la lucha se tenía que dar por etapas, era la “lucha popular prolongada ininterrumpida y por etapas”.

Privilegiaba la “lucha de movimientos” sobre la “lucha de posiciones”, lo que significaba que se debía evitar las luchas frontales o directas, en las que se pretendiera de un solo golpe ganar todo o alcanzar la victoria definitiva a costa de un gran desgaste, por el contrario, se debían dar luchas en las que se propusieran objetivos accesibles, más modestos, y sólo dar las luchas que se pudieran ganar. Así, poco a poco, fueron adquiriendo las herramientas adecuadas para comprender y moverse en la lógica de los procesos políticos reales y fueron abandonando las ideas antisistémicas, al confirmarse su inviabilidad.

En cuanto a su propósito de conformar amplias organizaciones de masas, sistematizaron el método de “pretextos y objetivos”, a partir del cual la organización se proponía atender a las demandas de los sectores populares con los que trabajaban, despertando el interés de ellos podían consolidar procesos de amplia participación política. Los “pretextos” eran las demandas populares, que eran utilizados para el objetivo real de los militantes que era desarrollar la organización y capacidad política de los sectores populares. (Legorreta; 1989: 98-109)

El incremento de los militantes maoístas en la región de las Cañadas fortalece a la Quiptic, y permite la creación de otra organización, el 4 de agosto de 1978 se constituye la Unión de Ejidos Lucha Campesina en la zona tojolabal del municipio de Las Margaritas. Nuevos

militantes de Unión del Pueblo llegaron para establecerse en el valle de San Quintín y reforzar el trabajo organizativo, entre ellos los que serían los máximos dirigentes de la organización, René Gómez Orantes y Martha Orantes Gamboa. El conflicto de la brecha será el mayor incentivo para el desarrollo de la organización, la tarea principal era defenderse de los desalojos anunciados.

Hasta 1978 la relación de la diócesis con los militantes maoístas se da en un marco de tolerancia, pero pronto los sacerdotes que trabajaban con Samuel Ruiz comienzan a dividirse en dos tendencias opuestas, la dedicada a la pastoral, asumida por los jesuitas de la parroquia de Bachajón con Mardonio Morales, Eugenio Maurer y Francisco Ornelas y otra, que subordinaba la pastoral a la política, integrada por maristas, dominicos y otras congregaciones, en esta corriente participan José María Castillo, Javier Vargas y Jorge Santiago, quienes tenían el apoyo de la misión jesuita de Bachajón a cargo de Alejandro Buenrostro y de la misión dominica de Ocosingo, dirigida por Gonzalo Ituarte. Éstos últimos tenían el control de las cañadas y el apoyo del obispo Samuel Ruiz. (Montemayor, 1997: 87) Para la mayoría de los catequistas que desarrollaban las tareas de organización, no había discrepancia entre la línea pastoral y la organización política, los mismos cuadros administraban los sacramentos y encabezaban las organizaciones que luchaban por la tierra y la regularización de la tenencia.

La división en la diócesis provocó el cambio de actitud de ésta frente a los elementos maoístas que había invitado a participar y que ahora eran considerados como invasores, elementos de partidos políticos que trataban de controlar los procesos populares y cooptaban a los indígenas, el obispo decide en diciembre de 1978 la expulsión de las brigadas de Línea Proletaria de la zona de las Cañadas, medida que fue acatada por las comunidades.

Un factor que contribuyó a la expulsión de Línea Proletaria fue su cuestionamiento abierto de la labor de la diócesis de San Cristóbal, según Legorreta, poco después de concretada la integración de las dos organizaciones maoístas se decide enviar a los militantes de Unión del Pueblo que trabajaban en la Quiptic al norte del país, a las colonias populares e incorporar a los que estaban en el norte en el trabajo en Chiapas, con la finalidad de intercambiar experiencias y conocer el trabajo de los otros. Entonces la gente venida del norte, que había hecho trabajo en zonas populares urbanas exclusivamente y totalmente

ignorante de las condiciones particulares de las Cañadas, inician el combate contra el poder de los catequistas, líderes religiosos y políticos que ellos perciben como prácticas caudillistas o caciquiles y cuestionan también a la diócesis que mantiene el control sobre ellos y a través de ellos controla a las comunidades, los maoístas emprenden la misma “lucha a muerte contra la socialdemocracia” que habían iniciado en el norte del país. (Legorreta; 110-114)

La mayoría de los brigadistas expulsados de las Cañadas, se integró en otras zonas de Chiapas donde había trabajo organizativo de Línea Proletaria. Poco a poco regresaron a las Cañadas ya sin apoyo de la iglesia para formar una amplia articulación de las organizaciones de base, y ya sin la OID, porque consideraban que había abandonado las demandas indígenas, se había alejado de las masas y estaba viciado por prácticas partidistas, concentrándose en la lucha ideológica. Entre 1979 y 1983, logran avances considerables en la lógica de resolución de los problemas de las comunidades, se plantearon enfrentar el problema de los desalojos, aumentar la productividad de los cultivos de café y ganado, establecer mejores condiciones de comercialización, mejorar los términos de intercambio, mejorar los caminos y el transporte, la salud, la educación, buscan establecer convenios con instancias gubernamentales de comercialización como Inmecafe y participar en programas federales como la Alianza para la Producción, poco de esto se puede concretar, pues el gobierno estatal condiciona la firma de los convenios a la afiliación a la oficial Confederación Nacional Campesina (CNC).

Su gran proyecto es la constitución de una Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) una figura asociativa que consideraban adecuada a sus necesidades y condiciones, pero los trámites que exige la Ley de Reforma Agraria resultan inalcanzables, requieren legalizar los ejidos participantes y formar Sociedades de Solidaridad Social (SSS) en los grupos que no formaban ejidos. Dadas las dificultades que ello representa por el problema de la brecha, en 1980 se proponen la formación de la Unión de Uniones, sin buscar el reconocimiento oficial de la Secretaría de la Reforma Agraria.

Así, crean el 4 de septiembre de 1980, la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, la primera UdeU, que aglutinaban 56 comunidades tzeltales de la Unión de Ejidos Quiptic ta Lecubtesel; 22 comunidades tojolabales de la Unión de Ejidos Tierra y Libertad; 10 comunidades choles de Sabanilla, Tila y Huitiupán; 10 comunidades

tzotziles de Simojovel, El Bosque y Jitotol; y 13 comunidades de campesinos mestizos de Motozintla y Comalapa. Lo que convierte a la UdeU en la organización de base más fuerte de Chiapas para esos momentos, agrupando a 12 mil familias. Se postula como independiente de todos los partidos políticos y centrales campesinas, pero mantiene vínculos estrechos con organizaciones equivalentes en otros estados y regiones del país y para presionar en las negociaciones, se beneficia de las movilizaciones a nivel nacional que desarrollan sus contrapartes.

Al año siguiente, entusiasmados por los avances organizativos de la Unión de Uniones, Línea Proletaria se propone un nuevo gran proyecto: la creación de una unión de crédito agropecuaria e industrial tomando el ejemplo y contando con la asesoría de dirigentes de la Unión de Crédito de la Coalición de Ejidos de los Valles del Yaqui y Mayo de Sonora. Los campesinos en Chiapas no habían recibido nunca créditos, pues para ello debían tener regularizados los títulos de tierras, y ellos no los tenían, por ello la propuesta no era solicitar un crédito, sino que la Unión de Uniones tuviera un banco propio. En su banco, ellos mismos decidirían y administrarían el crédito. Se presentaba como la posibilidad de impulsar el desarrollo económico y social de las comunidades, aumentar la productividad de la producción de autoconsumo y de los productos destinados al mercado, para obtener sus propios medios de transporte y disminuir el costo del mismo, para realizar aprovechamientos forestales, construir aserraderos, agroindustrias, comprar maquinaria, materias primas, conseguir asistencia técnica, etc.,etc. Un bastión de la economía proletaria que podía comenzar a construirse ya. (Legorreta; 1998:144) ¡En suma llevar el desarrollo a las comunidades, una utopía del tamaño de la del Obispo y la de Marcos!

Durante dos años se abocaron a los innumerables trámites que requerían para convencer a la Comisión Nacional Bancaria y de Seguros de su capacidad técnica y económica, y para administrar los instrumentos financieros que solicitaban, lo que tratándose de un 80% de campesinos analfabetas resultaba difícil de probar, avanzaron en el proceso pero surgió la mayor dificultad: conseguir 25 millones de pesos que era el capital social que ellos debían aportar, solo juntaron 4 millones dentro de la Unión de Uniones, entonces acudieron a las organizaciones cercanas a ellos en otros estados. Finalmente el 21 de mayo de 1982 lograron la concesión de la unión de crédito.

Entonces afloraron las contradicciones internas entre dos posiciones, la del grupo que trabajaba con la Quiptic, que priorizaba la lucha por la tierra, y la de los asesores que trabajaban con la Unión de Ejidos Lucha Campesina, que priorizaban el ejercicio del crédito, estos últimos estaban interesados en apoyar con la poderosa organización al candidato David Ibarra Muñoz en la lucha por la carrera presidencial. La desaparición de la instancia de coordinación cupular que era la OID, llevó a que el conflicto entre ambos grupos se dirimiera en la asamblea general de la Unión de Uniones, ante las bases, los días 22 y 23 de enero de 1983, el tema polarizó la asamblea la organización se dividió de manera irremediable. Algunos asesores de Línea Proletaria fueron forzados más tarde a abandonar Chiapas por los dirigentes de la Quiptic, que descubrieron los malos manejos de dinero de Adolfo Orive, Martha Orantes y René Gómez y sus vínculos con las autoridades gubernamentales, y deciden expulsarlos de la UdeU. Según García de León la confrontación se dio entre Orive por una parte y Martha Orantes y René Gómez por otra²⁷. (García de León; 2002:314)

El crédito finalmente no pudo ejercerse, pues la parte no interesada en hacerlo lo bloqueó. Durante más de un año los de la Quiptic no pudieron recuperar la parte que habían aportado para juntar el capital de la organización, el desgaste de las bases y el desencanto fueron enormes. Para Legorreta, sin embargo, el problema de fondo era la incapacidad de la base indígena para llevar a la práctica un proyecto tan ambicioso como el diseñado por los dirigentes, frente a sus reales posibilidades de cambio, y por otro lado la insistencia de los dirigentes mestizos en mantener el manejo democrático de la toma de decisiones, que dejaron en manos de las bases la decisión sobre la permanencia de la organización y las bases dijeron no.

Legorreta aduce con cierta ingenuidad en defensa del proyecto maoísta, que la estrategia constructiva y de negociación postulada por los maoístas nunca encontró la respuesta favorable que ellos esperaban por parte del gobierno estatal, particularmente durante el gobierno de Absalón Castellanos, que no atendió a sus demandas y aplicó la represión, nunca recibieron apoyos del gobierno, los recursos que llegaban eran aplicados en otras regiones pero no donde estaban sus organizaciones, y como señalamos antes, el gobierno

27 René Gómez se instaló en 1988 en Tuxtla y trabajó para Banrural

estatal condicionaba toda respuesta favorable a la incorporación a la oficialista Central Nacional Campesina (CNC).

Acudieron por ello al gobierno federal, para que atendiera sus demandas y/o actuara como mediador en las negociaciones con el gobierno estatal. En el mayor problema de las comunidades el de la brecha, lograron avances significativos cuando Manuel Camacho Solís, director de Desarrollo Regional de la Secretaría de Programación y Presupuesto, durante el gobierno del presidente Miguel de la Madrid, intercedió a su favor y logró convencer al gobierno estatal para resolver el problema de la Comunidad Lacandona.

En marzo de 1988, alentados por Salinas y por los cuadros de Línea Proletaria que habían regresado, los catequistas y diáconos que dirigían la Unión la registraron como Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) para que fuera sujeto de créditos a gran escala. En este cambio de nombre se abandonaba de nuevo la lucha por más tierras y se concentra en la lucha por más producción. Línea Proletaria fue transformada por el presidente Salinas en los cuadros regionales de Solidaridad, que volvió a trabajar entre las comunidades católicas y protestantes de las cañadas, consiguiendo en 1989 una resolución presidencial definitiva a favor de los ejidos en el viejo conflicto de la Lacandona, con la entrega de 26 resoluciones presidenciales comunidades afectadas desde el decreto echeverrista de 1972. Salinas apoyó la concertación entre su gobierno y la ARIC con la intención clara de mermar la influencia del EZLN en las comunidades indígenas.

El proceso de organización y cooptación de las organizaciones populares por el gobierno federal que se dio en Chiapas y probablemente en otros estados del país en los años setentas y ochentas, se parece mucho a la estrategia aplicada en los países andinos, aunque con algunas diferencias, que responden al hecho de que las instancias que administran los recursos y cooptan a las dirigencias son Organizaciones no Gubernamentales (ONGs), mientras que en México son fundamentalmente instancias gubernamentales.

Resulta sorprendente por otra parte, la conexión y continuidad transexenal y transfraccional en el aparato de cooptación construido en ese período, dirigido a la juventud rebelde reprimida en 1968 y en 1971, estrategia iniciada por el gobierno populista de Echeverría, que se concretará a la vuelta de los años como una camarilla encabezada por Carlos Salinas, encargada de la formulación del proyecto de dominación neoliberal, y que accede al poder en los 90s, para aplicar el proyecto a través de Solidaridad. Ese proyecto tecnócrata en el

terreno chiapaneco muestra su imbricación y lógica dominante de estrategia contrainsurgente que se pone en marcha, incluso antes de que existan evidencias contundentes de amenaza a la seguridad nacional, y que está plenamente arraigado cuando está amenaza se concreta.

Las comunidades de la selva acogerán simultáneamente las dos o incluso a las tres alternativas de lucha que los caxlanes le ofrecen, y que considera complementarias. La experiencia de la lucha economicistas de las organizaciones maoístas, incluso en la lógica de asimilación al aparato de cooptación por el gobierno federal permitirá a las comunidades ensayar esa vía y concluir su inviabilidad, por más sofisticada que sea la estrategia, el conflicto de intereses irreconciliables entre las comunidades y ejidos de la selva, el Norte y los Altos y los finqueros, los comerciantes y el gobierno que representa sus intereses y otros menos visibles para ellos, impide la resolución de sus demandas: la regularización de la propiedad ejidal y el acceso a la tierra, entre otras. La vía armada queda legitimada por la incapacidad o la inviabilidad de las otras vías pacíficas ensayadas.

La experiencia de los refugiados guatemaltecos

La experiencia de insurgencia indígena y de cruenta represión sobre ella vivida en la vecina Guatemala, no puede ignorarse como referente en diversos ámbitos para el zapatismo mexicano. La guerrilla inició en Guatemala en el año de 1960 y tuvo como catalizador la afrenta del gobierno norteamericano sobre la soberanía guatemalteca que aplastó en 1954 mediante la invasión militar, una experiencia democratizadora de orientación popular conducida por el gobierno de Jacobo Arbenz. Un grupo de militares nacionalistas descontentos no encuentra otra forma de acción política que la organización de grupos guerrilleros: las Fuerzas Armadas Rebeldes (FAR), el Movimiento Revolucionario 13 de Noviembre (MR13), y el Frente Guerrillero Edgar Ibarra (FGEI). La respuesta gubernamental a la insurgencia fue la represión generalizada sobre toda las formas de oposición política, a cargo del ejército y de grupos paramilitares que despliegan un terrorismo de Estado, en 1966 una más intensa ofensiva contrainsurgente en los departamentos de Izábal y Zacapa extermina a las guerrillas dejando un saldo de entre 3 y 8 mil campesinos muertos. En 1970 y 1971 el Comité de Familias de Personas Desaparecidas

denunció ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) el asesinato o desaparición de 7 mil personas, y para 1973 el listado era de 15 mil.

En 1972, como respuesta a esta represión generalizada y para fortalecer la resistencia popular aparecen nuevos grupos guerrilleros en zonas del país con población mayoritariamente indígena, cercanas a la frontera con México: el Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) en el departamento del Quiché y la Organización del Pueblo en Armas (ORPA) en el departamento de San Marcos, ambos grupos, a diferencia de las guerrillas de los años 60s asumen el papel protagónico de los campesinos mayas en la insurgencia.²⁸

Son varios los actores del conflicto guatemalteco que llegan a Chiapas, se afirma que el territorio mexicano era usado como santuario por las guerrillas guatemaltecas, como punto de despegue de varios grupos que se instalaron en la selva guatemalteca, que tenían a las ciudades del estado como lugar de aprovisionamiento, y transitaban con mayor o menor permisividad por parte del gobierno mexicano según las circunstancias y momentos. La Iglesia guatemalteca fue acusada por el gobierno guatemalteco de participar en las guerrillas, lo que la hizo víctima de la represión y se vio en la necesidad de refugiarse en México y en Nicaragua, constituyendo la Iglesia Guatemalteca en el Exilio (IGE). En Guatemala la iglesia progresista y el proceso de renovación de la religión católica para enfrentar “la costumbre”, están como en Chiapas en la raíz de la participación indígena en los movimientos armados, pero en el caso del vecino país y a diferencia del proceso en Chiapas, la incorporación directa de los sacerdotes, misioneros y monjas a las organizaciones guerrilleras es un hecho probado, particularmente al EGP que asume en su discurso elementos de la teología de la liberación, y se beneficia del trabajo de las comunidades eclesiales de base para desarrollar sus organizaciones de masas.

La presencia más significativa para la experiencia zapatista en un nivel más horizontal fue la de los campesinos mayas guatemaltecos refugiados en México, entre 1980 y 1994. Fueron 500 mil los que huyeron de manera espontánea del terror desatado en su país y se internaron en territorio mexicano, chiapaneco inicialmente y posteriormente, a partir de 1984, fueron reubicados por el gobierno mexicano en otros estados de país (Campeche, Yucatán y Quintana Roo). El éxodo fue motivado por la estrategia contrainsurgente que

28 Aparecen otros dos grupos guerrilleros más las FAR y el PGT pero no tienen base indígena, trabajan en regiones no indígenas.

consistió en el asesinato indiscriminado de la población indígena que desarrollaba intensos procesos de organización, en muy variados sectores populares a lo largo del país. Las fuerzas represivas no hacían distinción entre guerrilleros y civiles, particularmente se ensañó en los territorios donde actuaban las guerrillas Ejército Guerrillero de los Pobres que colinda con la selva Lacandona.

Entre 1978 y 1982 durante los gobiernos militares de Fernando Romeo Lucas García y Efraín Ríos Montt, los programas contrainsurgentes denominados "Tierra Arrasada" y "Frijoles y Fúsiles" provocaron el genocidio y etnocidio de 130 mil guatemaltecos, y 45 mil desaparecidos, fueron desplazados un millón de indígenas, la mitad dentro del territorio guatemalteco, especialmente a la capital y la otra mitad hacia México, como saldo quedaron 50,000 viudas y 250,000 niños huérfanos. Fueron desaparecidos 440 pueblos²⁹ y fueron masacradas 626 comunidades rurales, según el Informe de Esclarecimiento Histórico, más de 400 ocurrieron entre los años 81 y 84 y la responsabilidad se repartió de la siguiente manera: 93% del ejército, 3% guerrilla y 4% desconocidos.

Ante el genocidio, la estrategia defensiva asumida por la población indígena, insuficientemente protegida por la guerrilla, fue la migración espontánea y masiva de familias y comunidades hacia otras regiones de su país y hacia México, a partir de 1980. Además de los refugiados internos que se instalaban en otras regiones del país, hubo familias que se escondieron en la montaña o la Sierra del lacandón donde formaron comunidades populares en resistencia (CPR).

Los refugiados llegaban muy afectados física y psicológicamente por la violencia ejercida sobre ellos por el ejército, apenas con lo puesto, sin documentos, sin los títulos de sus tierras, pensaban que su situación sería transitoria y que las cosas mejorarían en su país, pero no fue así. Inicialmente se establecieron en la frontera, pero el ejército guatemalteco los atacó en tierra mexicana, por ello se fueron internando en territorio mexicano y se acercaron a comunidades y aldeas mexicanas donde recibieron solidaridad.

Durante los primeros años su condición de refugiados no fue reconocida por el gobierno mexicano, en 1984 éste obligó a 18 mil refugiados a trasladarse a Campeche y Quintana Roo, 22 mil personas se quedaron en Chiapas más lejos de la frontera y algunos regresaron

29 "Comisión de la Verdad" Marzo de 1999. Ver Nery Martínez. "Guatemala, 36 años de represión", Air & Space Power Journal - Español Tercer Trimestre 2004.

a Guatemala, sin ninguna garantía de respeto a su integridad. Para obligarlos a trasladarse, el ejército mexicano aplicó incluso medidas extremas como incendiar las casas de los refugiados, medidas semejantes a las usadas por el ejército guatemalteco. Las condiciones de vida en el campo de refugiados eran muy duras, había un control estricto del gobierno y del ejército mexicanos, los guatemaltecos no podían salir de él. A partir del reconocimiento a su condición de refugiados por el gobierno mexicano y por ACNUR de Naciones Unidas, las condiciones comenzaron a suavizarse y pudieron salir a trabajar fuera del campamento.

Hacia 1989, comienza a plantearse la posibilidad del retorno, entonces, especialmente se desarrollan organizaciones de mujeres que quieren participar en la toma de decisiones y las negociaciones sobre las condiciones del retorno, el proceso es largo y tortuoso pues el gobierno guatemalteco no ofrece garantías a los retornantes, en octubre de 1993 se firman los acuerdos y hasta 1999 regresan los últimos grupos de refugiados. El eje de la discusión era que el gobierno guatemalteco los consideraba como guerrilleros y ellos exigían el reconocimiento como población civil refugiada, producto de la represión en el marco del Conflicto Armado Interno. Otro problema que enfrentaban era a que tierra volverían, y para las mujeres el problema adicional de ser reconocidas como copropietarias de la tierra, demanda que comenzaron a exigir al gobierno guatemalteco, para alcanzar condiciones de igualdad frente a los hombres.

Estos elementos permiten pensar que hubo un grado de conocimiento mutuo entre campesinos indígenas mayas mexicanos y guatemaltecos en territorio mexicano y alguna influencia, la presencia en México de elementos guatemaltecos vinculados a tan dramática experiencia se suma al cúmulo de factores que contribuyeron al desarrollo de la conciencia y la organización campesina maya del lado mexicano, la experiencia guatemalteca es un elemento que aunque de manera difusa estuvo en el ambiente y tuvo su peso, aunque Marcos niegue categóricamente que haya habido una influencia directa, política o ideológica sobre la dirigencia o las bases zapatistas de parte de las organizaciones guerrilleras guatemaltecas. (Le Bot;1997)

A pesar del cerco sanitario impuesto por las autoridades mexicanas, consideramos razonable la posibilidad de que las comunidades indígenas mayas de Chiapas hayan realizado un proceso de aprendizaje, a partir de la experiencia de sus hermanos

guatemaltecos, en torno a las potencialidades de cambio social a partir de procesos revolucionarios y sobre los costos posibles de los mismos, así mismo sobre los errores de diseño y ejecución de la estrategia de lucha armada por parte de las vanguardias guatemaltecas, los cuales afectaron a las bases indígenas que pretendían beneficiar. Este posible aprendizaje lo inferimos a partir de la capacidad de la base campesina maya para exigir a la vanguardia mestiza zapatista, el reconocimiento como sujeto pleno de sus propias luchas y la necesidad de adecuar el proyecto revolucionario que postulaban a esta condición protagónica del campesinado indígena, superando la relación meramente instrumental establecida en el pasado por otras vanguardias. Aprendizaje que es hecho tanto por las bases indígenas, como por las vanguardias mestizas y en general por los otros actores presentes en el escenario del conflicto mexicano: los gobiernos estatal y federal, las fuerzas armadas, la Iglesia, otros grupos de izquierda, las ONGs, etc.

Legorreta cuestiona a la diócesis de San Cristóbal por estar más enterados del curso de la guerra en Centroamérica que de la dinámica política mexicana, en cuyos canales eran incapaces de negociar, y sólo advertían las semejanzas entre el autoritarismo chiapaneco y el centroamericano, sobre todo cuestiona el hecho de que se identificaran con los procesos de transformación radical que se desarrollaban en la convulsionada región. (Legorreta; 1989: 185)

A partir de 1992, cuando comienza a debatirse entre las bases campesinas mayas y los militantes mestizos de otras organizaciones, sobre la propuesta de lucha armada del EZLN, uno de los argumentos más contundentes de los opositores a la guerra era el fracaso de las guerrillas guatemaltecas y el sangriento desenlace del conflicto guatemalteco. Para el gobierno federal el conflicto guatemalteco y en particular el problema de los refugiados era una amenaza a la seguridad nacional mexicana, consideraban la pobreza y la discriminación que las élites locales ejercían sobre los indios, como un caldo de cultivo para la rebelión, que podía ser estimulada desde fuera por los elementos subversivos de los países vecinos y por ello era prioritario combatirlo, antes que aplicar una estrategia represiva.

Para las élites locales conservadoras, el conflicto guatemalteco sólo podía ser visto en su secular perspectiva de guerra de razas, como el conflicto irreconciliable entre indios y ladinos y cualquier estímulo a la organización de la población indígena en defensa de sus derechos era atizar esa guerra de razas, el levantamiento de todos los indios contra los

ladinos, de manera que todos los que apoyaran a los indios eran enemigos de la élite, en esa situación se encontraban la Iglesia y de los asesores maoístas, por ello la única respuesta podía ser la represión. El ejército se identificaba con esta segunda lectura, pero debía acatar el mandato del gobierno federal, para encarar la tarea represiva, los finqueros tenían a su disposición las guardias blancas, que tenían en la presencia del ejército el apoyo necesario.

La vanguardia mestiza

En 1965 aparecen en diversas zonas del país grupos guerrilleros estimulados por la experiencia de la triunfante revolución cubana, más tarde la matanza estudiantil del 2 de octubre de 1968 y la del 10 de junio de 1971 y la cruenta “guerra sucia” desatada por el ejército y la policía contribuyen a estimular la respuesta rebelde de los jóvenes. Según Raúl Jardón más de 10 mil personas pasaron por las cárceles mexicanas en esos años.

La fase más intensa de acción guerrillera fue entre 1973 y 1977. En 1978, guerrilleros mexicanos exiliados en Cuba iniciaron pláticas para unificarse, pero no lo lograron. Según el general Acosta Chaparro, para 1981 las fuerzas de seguridad habían logrado neutralizar a las guerrillas. Pero no desaparecieron del todo, durante la década de los ochenta en Chiapas y en otras partes del país manifestaron su presencia. Para Carlos Montemayor, no es posible marcar una línea que separe tajantemente los grupos propiamente armados de las organizaciones populares que enarbolaron reivindicaciones agrarias, magisteriales o sindicales. Montemayor distingue dos tipos de movimientos armados en México: los que se originaron y se asentaron en zonas primordialmente campesinas (rurales) y los que se asentaron y originaron en capitales de estados o en ciudades de importancia (urbanos). La dinámica de ambos grupos fue muy diferente, los movimientos armados urbanos se nutrieron de cuadros juveniles con una sólida formación ideológica, que a menudo acentuó entre ellos las diferencias de estrategia y de concepción política impidiendo su articulación en un solo frente. En el medio rural, por el contrario, los lazos familiares permitieron una gran cohesión que compensó la falta de preparación ideológica. Los cuadros urbanos actuaron como células independientes y clandestinas, mientras que los cuadros rurales estaban inmersos en un contexto solidario que los encubrió, protegió y proveyó de numerosos elementos humanos y estratégicos, como en el estado de Guerrero. (Montemayor; 1997: 67)

El EZLN conjugará ambos tipos de experiencias gracias a su capacidad de supervivencia a través del tiempo, del aprendizaje de sus errores y de su recomposición, asimilando la experiencia foquista de su primera etapa y aprendiendo del trabajo de organización de masas realizado por otras organizaciones en Chiapas, donde se asentó más tarde. La asimilación de ambas lógicas y trayectorias no es algo automático sino que implica sus dificultades como veremos más adelante.

Las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) se fundaron el 6 de agosto de 1969, en Monterrey Nuevo León. Varios eventos están detrás de esta fecha. Según De la Grange y Rico, los jóvenes que formarían las FLN establecieron contacto con el gobierno de Cuba a través de funcionarios diplomáticos, desde agosto de 1967 en Tampico, y viajaron por primera vez a la Habana en julio de 1968³⁰. Luego los cubanos los pusieron en contacto con otros grupos guerrilleros mexicanos y con Mario Menéndez (Rodrigo), el encuentro con este se hizo en noviembre de 1968. (De la Grange y Rico, 1997:131-135)

Varios de los fundadores habían participado en el Ejército Insurgente Mexicano (EIM), un grupo formado por Mario Menéndez, periodista de Yucatán, director de la revista *¿Por qué?*. A principios de 1969, el EIM se instala en el poblado La Trinidad en las cañadas de la selva Lacandona en Chiapas: César Yáñez, Carlos Vives, Alfredo Zárate, Raúl Pérez, Graciano Sánchez y Mario Sánchez, estuvieron varios meses allí, dijeron a los campesinos de la zona que buscaban terrenos apropiados para cultivar barbasco. Mario Menéndez, *Rodrigo*, el jefe de la organización y su contacto con la Habana, los dejó instalados para ir a Cuba por armas que los cubanos les darían. Mientras esperan las armas, un grupo de 35 hombres a cargo de Mario Sánchez (Benigno) desarrolla trabajo social entre la población y distribuyen medicamentos, pero no consiguen atraer a la gente, en julio el grupo se encuentra desgastado, sin recursos y sin el apoyo cubano que esperaban y se desintegra. Se separan de Mario Menéndez y comienzan a actuar por su cuenta.

César Yáñez Muñoz, *Pedro*, de 26 años, originario de Monterrey, abogado y profesor de la Universidad de Nuevo León, queda como primer responsable nacional de las FLN, y Alfredo Zárate Mota, *Salvador* de 27 años, originario de Xalapa y médico, era el segundo

30 Información que consta en documentos que la policía recuperó a Julieta Glockner en 1975, cuando se enfrentó con ellos y perdió la vida.

responsable nacional³¹. La mayoría eran originarios de Monterrey o vivían allí, eran intelectuales, profesionistas o estudiantes de clase media y alta y algunos obreros, eran muy reservados y disciplinados, se decían “soldados de conciencia”: Mario Alberto Sáenz Garza; Graciano Sánchez ; Mario Sánchez; Fernando Yáñez Muñoz, *Leo*; Carlos Vives, *Ricardo*, de Tamaulipas y Raúl Pérez Gázquez *Alfonso*, de Mérida; Sergio Morales Villareal, de Tampico. Formaron en Monterrey el Instituto Cultural Mexicano Cubano Fray Servando Teresa de Mier-José Martí, que dirigía César Yáñez, el Instituto les servía de fachada legal y les permitiría establecer contacto con el gobierno cubano para obtener apoyo a sus planes. Algunos de sus miembros colaboraban en el periódico Pueblo y Revolución, eran antisoviéticos y cubanófilos, nunca tuvieron vínculos con el Partido Comunista Mexicano, que consideraban vende-huelgas, ni con otros grupos político militares.

Según el general Acosta Chaparro, intentaron hacer alianzas con elementos de otros grupos guerrilleros como el Frente Urbano Zapatista, el Movimiento de Acción Revolucionaria, de los Lacandones y de las Fuerzas Armadas de la Nueva Revolución (Montemayor). Tello afirma que Mario Sánchez Acosta (*Jesús*, antes *Benigno*), ingeniero mecánico y electricista originario de Poza Rica, recibió la encomienda de la dirección de establecer contacto con líderes de otras organizaciones: el Frente Urbano Zapatista, el Movimiento de Acción Revolucionaria y la Liga Comunista 23 de Septiembre, pero los vínculos fueron de corta duración en virtud de que los métodos de reclutamiento de esas organizaciones eran muy laxos y que privilegiaban formas de lucha que las FLN consideraban inadecuadas, como los secuestros y asaltos, elementos que por razones de seguridad y de ética eran inconvenientes y no hubo más contactos. Los regiomontanos tenían su propio estilo, eran muy rígidos, discretos y pacientes. (Tello; 1995: 62-63)

Mario Sánchez, *Jesús*, fue designado a fines de 1970 como responsable de la Red Urbana en el Distrito Federal, más tarde fue responsable de la casa donde se preparaba a los nuevos elementos profesionales que se integraban a las FLM, *Jesús* los formaba. Según De la

31 Participó en Veracruz en la huelga general de médicos de 1964 y conoció a Víctor Rico Galán, quien proponía crear una organización armada, trabajó y contactó algunos elementos en ese sentido, pero la aprehensión de Rico Galán y otros elementos impidió actuar al grupo. Más tarde conoció a Heberto Castillo, quien promovía la formación de una organización armada, pero después de los sucesos de octubre de 1968 traicionó a los elementos que había contactado. Finalmente, conoce a Mario Menéndez quien le propone integrarse al EIM. Documento de las FLN. Recuerdo del C. Salvador, Alfredo Zárate Mota. 5 de agosto de 1976.

Grange y Rico, buscaron por todos los medios el contacto con Cuba para recibir armas y entrenamiento, lo que dio resultado porque varias docenas³² de sus integrantes recibieron entrenamiento entre 1971 y 1972, pero el apoyo terminó cuando el gobierno mexicano solicitó a Cuba dar asilo político a varios guerrilleros que habían tomado rehenes, los exiliados mexicanos recibieron desde entonces un trato más rígido en Cuba que el dado a otros latinoamericanos. Según los autores mencionados el entrenamiento brindado a los de Monterrey respondía a un doble juego que el gobierno cubano hacía en beneficio del gobierno mexicano, facilitando la infiltración de movimientos guerrilleros mexicanos proporcionaba información sobre ellos al gobierno mexicano. Según esta hipótesis, Mario Menéndez era un infiltrado de los servicios de inteligencia mexicana. (De la Grange y Rico, 1997:136-138)

El 19 de julio de 1971, varios de los elementos de las FLN se enfrentaron a tiros con la policía judicial, confundidos con narcotraficantes, el hecho ocurrió en la colonia Lindavista de Monterrey, habiendo resultado herido un elemento de la policía judicial. La policía les decomisó vehículos, armamento y documentación que mostraba que tenían establecidas zonas de operaciones en los estados de Veracruz, Puebla, Tabasco, Nuevo León y Chiapas. En 1971, compraron un terreno de 1500 hectáreas en la selva Lacandona, que era parte de una propiedad mayor llamada el Diamante, junto a la Laguna de Metzaboc en Ocosingo, allí instalaron en 1973 un campamento para 15 personas, que bautizaron como “el Chilar”, porque decían que iban a cultivar chiles, para instalar allí el foco guerrillero Emiliano Zapata, al frente del mismo estaba César Germán Yáñez, *Pedro*; se dedicaban al entrenamiento militar y practicaban tiro en un túnel que construyeron para ese fin. Tenían aves de corral y animales de carga para las actividades agrícolas.

En 1972, establecieron su cuartel general en una granja en Nepantla, Estado de México, una pequeña localidad al sur del Distrito Federal, le llamaban la “Casa Grande”, allí las mujeres criaban conejos y gallinas y cultivaban alfalfa para alimentarlos, los hombres desarrollaban tareas de mecánica, fotografía, curtiduría, labores que permitirían abastecer al foco de Chiapas, y también aprendían balística y armamento. La casa era habitada por 7 personas: Alberto Ríos Ríos *Gabriel*, de 23 años, originario de México, maestro normalista y

32 Varias docenas resulta exagerado porque eran muy estrictos en el proceso de reclutamiento, los cuadros profesionales no podrían pasar de dos docenas en todo el período y difícilmente se arriesgarían a enviar a Cuba elementos que no estuvieran realmente probados y calificados.

estudiante de la Escuela Nacional de Antropología e Historia; Carmen Ponce Custodio *Soledad*, de 23 años, de origen campesino de Chiapas, casada con Alfredo Zárate Mota, *Salvador*. Mario Sánchez Acosta, *Manolo* era el encargado de la casa y pareja de Gloria Benavides *Ana* y más tarde *Elisa*, de 17 años, originaria de Monterrey y estudiante de medicina. Sergio Morales, *Martín*, de menos 30 años, había participado también en el EIM, era economista, estaba casado con Deni Prieto, *María Luisa*, de 19 años.

En febrero de 1974, la policía descubrió una de sus casas de seguridad en Monterrey, comandada por Napoleón Glockner Rosainz, *Jaime*, originario de Puebla e hijo del ex rector de la Universidad Autónoma de Puebla. *Jaime* fue capturado y torturado, dio la información sobre la casa de Nepantla, que fue tomada con lujo de violencia por el ejército la noche del 14 de febrero de 1974, luego de un tiroteo que se prolongó por más de seis horas y fueron acribillados cinco de sus siete ocupantes, los dos restantes fueron capturados con vida. Los sobrevivientes *Elisa* y *Martín* fueron llevados a la Ciudad de México, donde fueron interrogados y torturados por elementos de la Dirección Federal de Seguridad y fueron encarcelados acusados de conspiración. Fueron liberados por falta de pruebas siete meses después, con una muy baja fianza. Según documento interno de las FLN las autoridades los dejaron libres para a través de ellos llegar a la organización, lo que no ocurrió a pesar de la estrecha vigilancia ejercida sobre ellos. En noviembre de 1974, ambos son reincorporados a las filas profesionales de las FLN.

En la casa de Nepantla, el ejército encontró archivos, radios, armas, fotos, mapas, víveres, medicinas, planes de trabajo y documentos sobre la operación de compraventa de El Chilar. Tres o cuatro días después, una unidad del Ejército fue emboscada por el núcleo guerrillero cuando ya se acercaba al campamento de Chiapas, el Ejército sufrió ahí cuatro bajas. Los rebeldes intentaron huir por la selva. Nunca se supo realmente qué pasó, pero desde entonces el grupo está desaparecido. (Montemayor; 1997) Según la versión oficial, los guerrilleros intentaron huir pero cayeron abatidos en un enfrentamiento con los soldados, dos de ellos escaparon pero fueron capturados poco después, gracias a la denuncia de indígenas del lugar, eran Elisa Sáenz Garza, *Blanca* y su marido Raúl Pérez, *Alfonso*, se sabe que fueron capturados y enviados con vida en una avioneta y son considerados como desaparecidos. (De la Grange y Rico;1998:119) César Yáñez *Pedro* y Juan Guichard *Héctor*, fueron capturados y asesinados el 17 de abril en la Laguna del Ocotál, según unas

versiones por los soldados, según otras por los indígenas que guiaban a los soldados. Otros miembros de la organización que estaban en otros puntos cayeron en esos días en manos de las fuerzas de seguridad y no sobrevivieron.

Las pérdidas para la organización fueron enormes pero no irreparables, los duros golpes de la represión descabezaron a la organización, en El Chilar murió César Germán Yáñez *Pedro*, el número uno de la organización y en Nepantla murió Alfredo Zárate Mota *Salvador*, el segundo al mando, pero no se acabaron las FLN, sus estructuras sobrevivieron y los militantes sobrevivientes aprendieron de sus errores, recomponiéndose lentamente como organización militar. Acentuaron su clandestinidad y mantuvieron sus trabajos en Distrito Federal, Estado de México, Nuevo León, Veracruz, Puebla y Chiapas. La organización quedó a cargo de Mario Alberto Sáenz Garza *Alfredo*, quien dirigió el repliegue, siempre con la meta de volver a Chiapas. Lo que hicieron al finalizar el mismo 1974, bajo la dirección del mismo *Alfredo*, quien había tomado el nombre del segundo responsable muerto en Nepantla. En ese mismo año se preparaba en Chiapas el Congreso Indígena.

Entre los sobrevivientes quedaron Julieta Glockner *Aurora*, José León *Pancho*, que quedaron como responsables de la red del Distrito Federal; Roberto Soto *Sergio*, responsable de la red de Puebla; Graciano Sánchez Aguilar *Gonzalo* abogado responsable de la red de Veracruz, y Fernando Yáñez *Leo* y Javier Ramírez *Juan* responsables de las redes del sureste. (Tello:1995: 96)

El 7 de febrero de 1975, caen Julieta Glockner y Graciano Sánchez en un enfrentamiento con la policía en el puente de Coatzacoalcos, Veracruz, otro compañero que estaba con ellos, Javier Ramírez *Juan*, logra huir. (Comunicados: 19) *Juan* y *Leo* se incorporan también en Chiapas en 1975 con un grupo.

El 5 de noviembre de 1976, fueron ajusticiados como traidores Nora Rivera y Napoleón Glockner, luego de salir de la cárcel de Lecumberri, casi tres años después de que confesaran bajo tortura, el sitio donde se encontraba la casa de Seguridad Central de las FLN. Gloria Benavides, escuchó durante el tiroteo de Nepantla que sus compañeros les pedían que se rindieran, la pareja fue llevada por el Ejército para ese fin, el hecho era la

evidencia de la traición. Un comunicado de las FLN³³ explica que los traidores persistieron en su conducta y entregaron a otros elementos urbanos de los que tenían conocimiento. La organización estuvo buscando la oportunidad de ejecutarlos, pero el conocimiento de Glockner de los métodos de la organización retrasó la ejecución. Glockner opuso resistencia por lo que debió ejecutarse en el lugar y Nora Rivera fue capturada, pero un embotellamiento de tránsito los obligó a ejecutarla en la camioneta alquilada para dicho fin y dejar el cuerpo allí. (Comunicados; 20) De la Grange y Rico dicen que el brazo ejecutor fue Fernando Yáñez de quien se encontró una falsa licencia de conducir en la camioneta en que estaba el cuerpo de Nora Rivera, según la policía, o que fue el asesinato obra de la policía política. (De la Grange y Rico; 1998: 118) El documento de las FLN señala el hecho de que la licencia de chofer falsa a nombre de *Leo* de quien se alquiló el automóvil y que el ejecutor fue *Javier*.

El 7 de marzo de 1977, murió en Chiapas Mario Alberto Sáenz Garza *Alfredo* a consecuencia de las complicaciones de una herida provocada por un accidente que no pudo ser atendida por el personal médico adecuado, lo que fue una decisión del afectado que priorizó la seguridad de la organización sobre su bienestar individual y su vida. A su muerte la jefatura la asumió al parecer *Leo*, quien había sido designado por el propio *Alfredo* para sucederlo, pero hubo inconformidad con la sucesión por parte de un grupo que trabajaba en Chiapas, proponían que el sucesor fuera León Rosales *Urbano*, el responsable de ese grupo. El conflicto terminó con la salida del grupo disidente de la organización.

Principios y estrategia de las Fuerzas de Liberación Nacional

Los Estatutos de las FLN fueron publicados en 1980, y de acuerdo a las reglas precisadas en el propio documento su autor debió ser Fernando Yáñez, quien en esa época era el Primer Responsable de la Dirección Nacional, el documento es la sistematización de sus principios organizativos y estrategia, que retoman de los comunicados emitidos por la Dirección Nacional a lo largo de 11 años, donde fueron formulados inicialmente y confirmados o desechados a partir de la práctica a la que en esos años han sido sometidos

33 Comunicado Confidencial, firmado por FLN, El Segundo Responsable, Compañero Alfredo, 1976. (Comunicados: 20)

tales principios³⁴. El documento de 42 páginas es un manual de procedimientos, muy parecido a un manual del ejército mexicano o de algún otro. En las entrevistas de los primeros años después del 94, *Marcos* reivindica el carácter autodidacta de su formación militar, nutrido a través de las experiencias de los ejércitos insurgentes de Morelos, o Villa y Zapata, que los zapatistas leían de las guerrillas latinoamericanas, pero sobre todo a través de los manuales de guerrilla y contraguerrilla del ejército norteamericano. Autores como Tello y De la Grange y Rico, señalan que el contacto de las FLN con varias experiencias revolucionarias (Cuba, Nicaragua, El Salvador) para fines de entrenamiento era mayor que lo reconocido por *Marcos*.

Los Estatutos muestran que las FLN eran un grupo poco dado a la especulación teórica y muy preocupado en cambio por sistematizar las reglas y procedimientos de la organización. Como queda de manifiesto también en el conjunto de comunicados internos que circulaban entre los militantes o sólo entre los responsables, que más que informar se proponen formar política y moralmente a los militantes profesionales. En ellos se informa sobre los eventos relevantes para la organización, los golpes represivos recibidos por las fuerzas armadas, y otros eventos que además requieren ser explicados a los militantes, como el ajusticiamiento de Glockner y Rivera en 1976, los comunicados dan la versión oficial de los hechos. Hay también fragmentos de la historia de la organización donde se evidencia la gran hazaña de sobrevivir en la clandestinidad frente a la desproporcionada fuerza militar y de inteligencia aplicada durante la “guerra sucia” y como la gran tarea de los años setenta fue la supervivencia de la pretendida vanguardia y su lento crecimiento. Pero estaba también la otra cara del problema, en las condiciones mexicanas de una elaborada capacidad de cooptación por el Estado y alto grado de hegemonía, las FLN desarrollaron a partir de su disciplina y estoicismo los anticuerpos necesarios para enfrentar esa tentación y enfrentar a los rivales que se insertaban en esa órbita y construir una ética alternativa que ofrecer a sus bases.

Hay varios comunicados de exaltación de los compañeros muertos, que reseñan sus acciones heroicas y enseñan sobre la lucha a los demás militantes a partir de sus experiencias, aprovechando casi siempre la fecha de nacimiento o muerte del personaje en

34 Accedimos a 15 comunicados internos para los militantes y algunos sólo para los responsables, elaborados por la dirección de las FLN entre 1973 y 1977, período en el que estuvieron al frente de la Dirección Nacional César Yáñez Pedro y Mario Sáenz Alfredo .

cuestión. Otros textos tratan sobre la forma de trabajo y la estructura de la organización, elementos que le permitieron sobrevivir. No abordan discusiones teóricas o estratégicas, sólo uno de los comunicados hace un análisis de la coyuntura en 1977. Las FLN y el EZLN tienen muy poco de maoístas, tomaron algo de lo que encontraron en el terreno en Chiapas construido por los maoístas, lo aprovechan y aprenden los modos. Fueron sumamente pragmáticos y construyeron sus mecanismos de seguridad a partir de su propia práctica de supervivencia.

La publicación de los Estatutos de 1980 refleja un ritmo de crecimiento de las FLN mucho más intenso que el de la etapa previa, donde la formación de los cuadros era una labor más personalizada, para poca gente, concentrada en una casa de seguridad como era la de Nepantla. Al iniciar la década de los ochenta el trabajo en Chiapas ha rendido frutos y la formación de los militantes exige allí medios más ágiles, es necesaria ahora sí la multiplicación del proceso formativo.

En los documentos referidos las FLN consideran que la lucha pacífica está agotada y que es necesario enfrentar al poder por medio de una guerra popular, por ello se constituyeron como una organización político-militar cuyo fin era la toma del poder político por los trabajadores del campo y la ciudad de la República Mexicana, para instaurar una república popular con un sistema socialista, derrotando al ejército, derrocando al gobierno, e instalando un gobierno de transición y un nuevo Estado, el Estado proletario.

Las FLN luchan contra el reformismo, consideran reformistas y economicistas a los dirigentes, organizaciones y publicaciones que no realicen actos tendientes a lograr un cambio social de fondo para terminar con la explotación de los trabajadores de la ciudad y del campo. Para ello apoyan y fomentan la creación de organizaciones de masas que sostengan con hechos su independencia del estado burgués y sus aparatos, y aquellas cuyas demandas rebasen el marco de las lucha económicas y estén vinculadas a una lucha política, tendiente a que el pueblo tome el poder en sus manos. En estos puntos vemos la crítica puntual de la estrategia desarrollada por Línea Proletaria y de alguna manera también a la Diócesis.

Nuestra meta, afirman, no es hacer “mejoras” al sistema para hacerle más llevadera la miseria al pueblo, ni pretendemos el respeto a la Constitución y el cumplimiento de las leyes de parte de las autoridades. Nuestro fin es el establecimiento de un Estado Popular

dirigido por obreros y campesinos aliados con los sectores más avanzados de la pequeña burguesía, y esto sólo se puede lograr mediante una larga guerra popular. (Comunicado del 6 de agosto de 1977)

Para ello promueven entre las masas formas superiores de organización y de lucha, sin pretender sustituir a sus dirigentes naturales, sino incorporándolos al movimiento popular. Trabajan por la acumulación y unificación de las fuerzas que producirán la vanguardia de la revolución.

Su estrategia fundamental es llevar al pueblo a sostener una larga lucha revolucionaria para sacudirse la dominación capitalista, considerando la lucha armada como una extensión y la expresión superior de la lucha política de masas y proponiéndose iniciarla en aquellos lugares donde las masas irredentas estén dispuestas a empuñar las armas aprovechando las determinaciones geográficas y estratégicas debidamente valoradas por los mandos.

Las FLN concebían al foco guerrillero como una forma de propaganda armada que pretendía crear conciencia y jalar a otros grupos para que optaran por la lucha armada, hasta culminar con una guerra popular. La guerra de guerrillas no era una aventura, no es un proceso que se desarrolle separado del pueblo. Al contrario, es un método de lucha históricamente popular. No es una lucha sectaria que menosprecie otros métodos de combate. No es un método “militarista”, sino que está condicionado a una línea política y se da cuando esa política ya no se puede continuar por otro camino que no sea la lucha armada. La guerrilla no es una serie de golpes urbanos esporádicos, expropiaciones, secuestros o ajusticiamientos, cuyo contenido es confuso para el pueblo en cuyo nombre se realizan. Es un método dialéctico que se apoya en teorías y análisis científicos, para iniciar la guerra de liberación en el terreno más conveniente: el campo.

La guerrilla es un ataque directo a los sostenes del poder burgués: sus fuerzas represoras y representa la demostración histórica de que pueden ser derrotadas. Es una lucha de masas, porque constituye el embrión del ejército popular de liberación que se vincula con otras formas de lucha y con todos los sectores realmente revolucionarios del país, generando y reforzando las condiciones para una guerra del pueblo.

Es una guerra de desgaste a largo plazo, pues a pesar de la crisis por la que atraviesa, el imperialismo es aún poderoso y posee recursos de toda índole para retrasar, primero el

estallido y luego el triunfo de la guerra revolucionaria. Estos planteamientos estratégicos muy generales son tomados de Ernesto Guevara como queda señalado en varios textos³⁵.

En varios documentos se reivindica la necesidad de aplicar creativamente el socialismo científico a realidad mexicana, como complejidad específica que es y de la especificidad de la estrategia de lucha, que “no es calca de ninguna otra revolución”, ya que cada país tiene características propias. Pero al mismo tiempo consideran a México como parte del proceso libertario de la gran patria latinoamericana. La revolución es un proceso de carácter continental, para que se consolide en un país necesita cuando menos estar en proceso en otras naciones latinoamericanas, es conveniente aprender de las victoriosas experiencias de otros pueblos. (FLN, 6 de agosto de 1977)

Tello dice que los estatutos están inspirados por el triunfo de la revolución en Nicaragua en 1979, señala también la existencia de lazos muy estrechos con los movimientos revolucionarios en Centroamérica y que algunos de sus militantes eran sandinistas. (Tello:1995:97) En rigor en ese momento la revolución era el signo de los tiempos y los futuros zapatistas participaban de esa percepción, y en la condiciones regionales que hemos analizado, la cercanía de Chiapas con los países centroamericanos resultaba arrolladora. De manera que al iniciar la década de los ochentas las FLN no resultan anacrónicas como pretenden algunos autores.

La Estructura orgánica de las FLN es jerárquica y compartimentada, esta diseñada para la lucha armada, están “estructuradas como un complejo de organismos y no como una suma de miembros”, las necesidades impuestas por la lucha armada: tienen dirección, jerarquías y disciplina militares; sin embargo, dicen dan cauce democráticamente a la actividad política de sus militantes a través de organismos específicos. Esos organismos son: la Dirección Nacional, integrada por el primer responsable nacional o comandante en jefe, el segundo responsable nacional o jefe del estado mayor y el tercer responsable nacional, éstos últimos son nombrados por el primero. Otro organismo es el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, para las zonas rurales y la organización clandestina de redes y células de Estudiantes y Obreros en Lucha (EYOL), para las zonas urbanas, las tres instancias son militares.

Los organismos político-militares de dirección son:

35 Comunicado del 8 de octubre de 1976, día del Guerrillero Heroico.

*La Dirección Nacional: que tiene entre otras atribuciones elaborar y modificar la línea político-militar, trazar planes de trabajo, distribuir las armas, controlar la economía, conceder ascensos y otorgar estímulos, modificar estatutos, etc.

*El buró político, es un organismo creado por la Dirección Nacional para dar cauce a la actividad política interna y externa de las FLN. Está integrado por un número impar de militantes y en él están representados los militantes urbanos, los profesionales y la Dirección Nacional. El representante de ésta o su delegado presidirá sus reuniones. Para cumplir su función debe crear los medios para que se exprese la libre opinión de los militantes, debe realizar los trabajos relativos a la educación, agitación y propaganda dirigida al interior y al exterior. Esta instancia no aparece en los comunicados previos a 1980, es como una válvula de escape creada para ventilar conflictos y debates internos y como un contrapeso a la dirección, apareció como una necesidad luego del conflicto con el grupo separatista de 1976.

*Las comandancias de los frentes de combate del EZLN, son instancias nombradas por la Dirección Nacional, y están integradas por un primer y un segundo Comandante del Frente, tienen como funciones coordinar y desarrollar la guerra revolucionaria, tomar bajo su control su zona cuando esté liberada, expidiendo normas y medidas revolucionarias para regular las relaciones sociales, políticas y económicas de los habitantes; nombrar comisiones de los distintas tareas, etc.

*Los Comités Clandestinos Directivos de zona, son nombrados también por la Dirección Nacional y están integrados por un primer y un segundo Comandante de Zona sus funciones son las relacionadas con la planeación, dirección y coordinación de los trabajos político-militares de las redes urbanas.

*Los Comités Clandestinos Directivos Locales, son nombrados por la Dirección general y están integrados por un primer y un segundo responsable local

La unidad organizativa básica de las FLN es la célula, formada por militantes que se conocen entre sí utilizando un seudónimo como nombre de guerra. Las diversas células integran una red urbana en forma triangular: cada miembro de la red conoce únicamente al compañero que lo invitó a participar y al responsable.

Las actividades de la EYOL son dirigidas por el Comité Clandestino Local, las EYOLs tienen gran autonomía en su funcionamiento a partir de la capacidad del responsable que debe conocer y acatar las reglas y principios de las FLN. Cada responsable local recibe órdenes de la Dirección y la trasmite a sus subordinados, vigila su cumplimiento y es absoluta y exclusivamente responsable de la buena o mala marcha de sus trabajos: la seguridad de todos sus subordinados, los fondos de la organización, la ampliación y la preparación ideológica, la distribución del trabajo entre sus subordinados. Las EYOL son una formación militar y jerárquica y por ello no está permitido en su funcionamiento interno el democratismo, las juntas deliberativas, la oposición a las órdenes, los refunfuños o la externación de dudas sobre lo factible o apropiado de las comisiones conferidas. El

Responsable puede tomar la opinión de los compañeros en algunas materias, excepto en seguridad y estrategia general. (Comunicado confidencial, 31 de diciembre de 1975)

En otro comunicado para los responsables de cada localidad se explica el funcionamiento de las EYOL de manera detallada, para corregir algunos errores e impulsar su desarrollo: las EYOL forman parte exclusivamente de las FLN, trabajan en las localidades en que están situadas para apoyar al núcleo guerrillero Emiliano Zapata, están subordinadas a éste y son dependientes de un responsable local, éste depende del Responsable Nacional de las EYOL y este de la Dirección Nacional, su organización es de tipo militar vertical y su trabajo es clandestino: abastecimiento, información y propagación de las FLN: y distracción y hostigamiento de la oligarquía gobernante y sus aliados. (Comunicado confidencial de febrero de 1975)

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) el organismo que corresponde al campo, se denomina así porque Zapata es el héroe que mejor simboliza las tradiciones de lucha revolucionaria del pueblo mexicano. Su estructura esta conformada por dos niveles, el organismo de mando integrado por militantes profesionales designados por la Dirección Nacional, que determinará la jerarquía militar y la sucesión de mandos y tropas de combatientes denominados “insurgentes”, las cuales estarán integradas por militantes profesionales de las FLN y por aquellos combatientes mexicanos o extranjeros que, sin ser militantes de las FLN estén dispuestos a sujetarse a la disciplina militar y a respetar la sucesión de mandos fijada por la DN. Está integrada también por comisiones de trabajo político designadas por la DN, que estarán bajo las ordenes del responsable de cada unidad de combate. Se aclara que el EZLN respeta y se acoge a la Convención de Ginebra sobre las fuerzas beligerantes.

Sus funciones son: vincular a las FLN con las masas de trabajadores del campo, combatir frontalmente a las fuerzas represivas del estado, liberar el territorio donde actúe para instalar en esas zonas autoridades revolucionarias populares, dictar medidas y normas locales que beneficien a la población que habite la zona, sobre todo los trabajadores, extender su zona de influencia hasta unirse con otro frente de combate o con zonas urbanas, donde tomará bajo su mando las acciones de las EYOL. Resulta sorprendente esta formulación casi premonitoria sobre el funcionamiento de estas zonas liberadas, o ya con una idea clara sobre las posibilidades del terreno explorado en Chiapas. La formulación se

parece menos a la idea de las bases de apoyo de los maoístas, que a las formas de hacer y sostener la guerra de los ejércitos de Villa y Zapata durante la revolución de 1910-1920, o probablemente la de las guerras de liberación en Centroamérica de los setenta. Los elementos planteados se pueden identificar fácilmente con la evolución que ha tenido o se propone que tiene desde 1994 en la “zona de conflicto” zapatista. La diferencia es que en la formulación teórica correspondía al proceso de la revolución en curso y el zapatismo lo aplica en una situación de tregua militar.

La estructura y el organigrama del aparato militar presentado en los comunicados y los estatutos, parece muy sofisticado en sus detalles pero resulta coherente con la práctica y las acciones de las que se tiene noticia de la actividad clandestina de las FLN, como de las del EZLN, en su preparación clandestina, en la guerra de 12 días y en el proceso posterior. El estilo, la eficiencia, la parafernalia, de las FLN persisten en su criatura.

La construcción y sobrevivencia del aparato se sustenta en unos principios morales y una ética muy rígidos y una gran disciplina, que sus integrantes debían acatar plenamente. Estos rasgos fueron asumidos desde sus inicios y confirmados como adecuados por su práctica, por ello no encontraron posible la colaboración con otros grupos guerrilleros que funcionaban bajo reglas más laxas de reclutamiento que ponían en riesgo sus vidas. Lo que esencialmente distingue a nuestros combatientes, dicen, es la moral...sólo de nuestros esfuerzos y nuestra capacidad para sobreponernos y asimilando las experiencias adquiridas podremos vencer cualquier dificultad.

Los militantes de las FLN se asumían como *soldados por conciencia*, ellos debían estar dispuestos a entregar todos los actos de sus vidas a la revolución y hacerlo eficazmente. La organización evaluaba el acatamiento de ese compromiso de manera implacable, por ello incluso afirmaron “para nuestra organización es más provechoso un militante muerto que un militante preso”.

La disciplina es discreción y cumplimiento, explican en un comunicado, tres actitudes viciosas debemos eliminar de los compañeros; el democratismo (decirlo todo), el exhibicionismo (participar en todo) y el informismo (conocerlo todo). Se debe pedir a los compañeros la puntualidad, el esmero, la dedicación, la constancia, la paciencia, el estudio y el trabajo. Los jefes deben ser el ejemplo para sus subordinados. Los enemigos de la

revolución, los más difíciles de erradicar, los tenemos dentro de nosotros mismos. (Comunicado del 31 de diciembre de 1975)

La guerra que incorporaría a las masas populares no estaba necesariamente cerca, ellos como foco revolucionario se proponían acercar el desenlace con su labor pero no tenían prisa, tenían conciencia del poder del enemigo, por ello la organización no buscaba crecer aceleradamente en militantes, buscaban la calidad sobre la cantidad, preparaban a la vanguardia de la revolución futura en una clandestinidad extrema. Por ello tenían una política de reclutamiento sumamente cautelosa, el reclutamiento es la base de nuestra organización, decían, a través de él puede el enemigo detectarlos o infiltrarlos, por ello deben seguirse invariablemente algunos principios: el reclutamiento es siempre individual, se aprueba por el responsable local, se evita el trato directo del candidato propuesto con otro compañero que no sea su proponente, se investiga su vida y antecedentes personales, si surge una duda, el candidato se rechaza, se le somete a una serie de pruebas, en especial sobre su discreción, cooperación y espíritu de sacrificio, paulatinamente, si no resulta desechado se deja bajo la responsabilidad del proponente y bajo su dirección, salvo que demuestre una conducta y trabajo relevantes. (Comunicado del 15 de febrero de 1975)

El espíritu ahorrativo del que tienen fama los regiomontanos, está presente de manera muy fuerte en los principios y en el manejo de los recursos financieros en la organización. La fuente fundamental de sus recursos era la aportación de sus militantes y colaboradores, los militantes debían contribuir al sostenimiento material de la organización con su propio trabajo, dentro o fuera de la organización, no eran mantenidos por un aparato militar que tuviera recursos ilimitados, que fuera subsidiado por elementos ajenos a la lucha, y menos por organizaciones o gobiernos extranjeros, lo que le daba a la organización una gran autonomía. En las casas de seguridad además de ser formados política y militarmente trabajan produciendo alimentos, armas, uniformes y aparatos de comunicación, etc. El dinero recabado se centralizaba y se impedía su acceso a los que no estuvieran especializados en esa tarea, que fiscalizaban el buen uso de los recursos, funcionaba de alguna manera la ética protestante que sustentó el desarrollo capitalista del norte del país, eran espartanos y también puritanos, tal vez por eso no les fue difícil trabajar con los misioneros católicos en Chiapas. La regla era que “el responsable local de finanzas debe fijar una cuota a cada uno de los miembros, según sus posibilidades económicas, sin

excepción, pues aunque mínima, esta permite formar un presupuesto fijo y trabajar sobre él, además hace sentir propia la organización y disciplina inconscientemente a quienes la aportan”. Debe además formarse en cada localidad un grupo de cooperadores que en aportaciones fijas o esporádicas contribuyan con la Organización, siendo excluidos de información, y sólo podrán ser enterados, previa autorización de la Dirección Nacional de algunos aspectos de la lucha, esta categoría eran los colaboradores. El responsable local puede utilizar todos los pretextos que juzgue conveniente para allegarse fondos, la colecta de los cuales siempre hará una sola persona, con la máxima puntualidad y discreción, en especial con los colaboradores. Todos los fondos pasan íntegros a la Dirección y ésta determinaba la cantidad que debe invertirse en cada red o comisión. (FLN;1980:13)

Hay dos grados de participación en las FLN, el militante profesional, es quien ha hecho de la revolución socialista su razón de vivir, entregándose de tiempo completo a las tareas que le asigna la organización, pasando a la clandestinidad cuando así se lo indique la organización y abandonando familia, bienes y todo vínculo con la sociedad.

Otra categoría es el militante urbano, es el que conserva a su familia, trabajo y posición, porque así conviene a los fines de la organización, y que está dispuesto a realizar las comisiones que se le encomiendan, anteponiendo su cumplimiento a sus intereses personales, laborales y familiares. Para ser militante debe ser propuesto por un militante que garantice su discreción y honestidad, y este es quien lo invita a luchar. No hay impedimentos de edad, sexo, raza, ocupación, nacionalidad ni credo religioso.

Otra categoría son los colaboradores, son las personas, asociaciones o grupos que habiendo sido invitados a participar activamente dentro de sus filas, han decidido aportar únicamente alguna colaboración esporádica. Ellos recibirán si así lo solicitan, instrucción política teórica, pero no tendrán acceso a los comunicados ni a la información destinada sólo a los militantes, también pueden recibir entrenamiento militar, previa autorización de la DN, CFC o los CCDZ.

Los deberes de los militantes profesionales que desarrollan alguna responsabilidad (cargo) de distinto nivel, son entre otros: considerar como patrimonio de la revolución todos los bienes materiales que posea, destinando una parte de sus ingresos a la causa revolucionaria mientras es militante urbano, es decir, si tiene un ingreso por su actividad profesional o de otro tipo, debe aportar a la organización una cantidad fija. Debe también velar por la

conservación y el acrecentamiento de los fondos, equipos, armas y municiones. Debe controlar a los elementos que están bajo su mando para ello recaba la correspondencia interna y externa para enviarla a los organismos superiores, quienes la censuran y aprueban para su entrega. Debe realizar las tareas rutinarias de la casa de seguridad, o del campamento en las zonas rurales: intendencia, aseo, cuidado de vehículos, limpieza de armas, etc, cuando no entorpezca sus actividades de responsable. Se practica un igualitarismo entre los distintos integrantes independientemente de las jerarquías militares. El responsable también lo es de la vida privada de los elementos bajo su mando, por ello el firmar las actas de los matrimonios que se celebran dentro de las filas a su mando, previa autorización de la Dirección Nacional, las CFC o el Comité Clandestino Directivo de Zona. Los miembros de la organización no se podían unir sin este requisito. Además del puritanismo que evidencia se trata de la construcción de una sociedad alternativa en los espacios de lucha, asumidas como zona liberada de la moral y de las leyes del Estado burgués.

En materia de disciplina eran implacables, las faltas contempladas en sus estatutos eran el incumplimiento de sus deberes o la violación de las normas: la desertión, la traición, la delación o confidencia, la insubordinación, el faccionalismo, es decir, la creación de grupos internos al margen de la organización, el machismo y el feminismo, como puntos extremos de un criterio erróneo sobre el sexo opuesto. Las penas más graves eran expulsión temporal de la organización, la expulsión definitiva y el ajusticiamiento. No se sabe de la aplicación de estas estrictas reglas en otro caso además del de Glockner y Rivera.

Hay en un punto de los Estatutos una referencia al tema indígena, en el artículo 7 inciso n, que trata de los fines de la revolución por hacer:

“El Estado garantizará a los grupos indígenas el derecho a recuperar sus tierras; a rescatar y conservar sus culturas, dialectos y costumbres, respetando sus formas de organización social” (FLN;1980:12)

La vanguardia indígena

El aparato organizativo construido por la Diócesis de San Cristóbal para el proceso de evangelización funcionó como una rica infraestructura que permitió la formación de líderes de las comunidades. Los nuevos actores religiosos indígenas, catequistas y diáconos, ocuparon el lugar dejado por la descomposición de la comunidad tradicional y

contribuyeron a acelerar esa descomposición³⁶. En las escuelas y cursos de la Diócesis y de las órdenes religiosas los indios aprendieron a dominar el español, a leer y a escribir, a profundizar su fe religiosa, a mejorar sus condiciones de vida y a reflexionar sobre sus problemas personales y colectivos, ellos son el elemento intelectual y organizativo sobre el que se sustenta el proceso de recomposición comunitaria en la selva. (De Vos;2004) La preparación y desarrollo del Congreso Indígena de 1974 con la presencia adicional de los militantes de Unión del Pueblo enriquece el acervo, al formar traductores que manejan todas las lenguas presentes en las cañadas, otro tanto ocurre con los brigadistas de Línea Proletaria y las iniciativas organizativas que desarrollan, paralelamente la presencia del EZLN ofrece otras estrategias.

Así, a lo largo de 30 años de lucha, las comunidades mayas colonizadoras de las cañadas, conforman su propia vanguardia indígena, apropiándose de los recursos de la cultura occidental que le aportan las distintas vanguardias mestizas que ingresan a las cañadas y pretenden dirigir su lucha, son elementos útiles que incorporan al proceso de adaptación a los drásticos cambios impuestos por el reemplazo del patrón de acumulación de capital regional, impuesto externamente que les obliga a desplazarse desde los Altos y el norte del estado a las cañadas, tal proceso incluye varios niveles: la reconstitución de la comunidad, la renovación de su cultura y el fortalecimiento de su identidad étnica.

Un tronco indígena persistente, les permite procesar todos los elementos aportados por los caxlanes que llegan para ayudarlos, la actitud activa asumida por los jóvenes indígenas, les permite enfrentar las nuevas condiciones y sobreponerse a ellas. La dinámica faccional propia de la cosmovisión indígena permite asimilar y procesar los aportes de occidente e interactuar con esos caxlanes, que bien podrían haberlos avasallado o anulado culturalmente. Una de las actitudes que más sorprenden a los participantes y observadores mestizos en este proceso de constitución del sujeto indígena, es la *astucia* mostrada por los indígenas para aprovechar la ayuda de cada elemento externo que se introduce en su ambiente, no sin su consentimiento o llamado. Mientras que para los actores externos, los fines de cada uno son asumidos como los únicos legítimos y contrapuestos a los del otro, para los indígenas el evangelio, la organización de asambleas, las movilizaciones, las

36 En 1985 la diócesis tenía 6 180 catequistas (54% de los cuales eran indígenas) para una población de poco más de un millón de individuos. (Leyva Solano; 1995: 388)

negociaciones, gestiones legales, o la lucha armada son todas vías compatibles, formas de lucha utilizables, incluso de manera simultánea para la consecución de sus fines.

De manera que las opciones estratégicas no se impusieron siempre en forma unánime en todas las comunidades, hubo comunidades con unanimidad pero fueron las menos, en la mayoría estaban vigentes dos o más de las opciones como un nivel más de expresión del faccionalismo propio de las comunidades, de los conflictos intracomunitarios y como tales eran procesados a través de las instancias de representación comunitaria, actuando varias de ellas a través de las diversas instancias, como lo muestra el análisis de Leyva. Rara vez se llegó a rupturas dentro de las comunidades y en su interior, en la medida en que los agentes externos aprendieron a trabajar dentro de ellas, las rupturas comunitarias fueron más recientes en torno al inicio de la lucha armada y prácticamente habiendo sido iniciada ésta.

Otra forma de aplicación del faccionalismo es la división entre las comunidades, y entre las organizaciones indígenas, y entre los grupos mestizos que trabajan con las comunidades, en esos varios niveles había confrontación: entre la Diócesis y Unión del Pueblo o entre la Diócesis y Línea Proletaria, la oposición entre Unión del Pueblo y Línea Proletaria, la división de la Unión de Uniones, etc. La lectura que los mestizos hacen de su posición en estos procesos no coincide con la que las comunidades hacen de la misma, para las comunidades las diferencias de posición eran negociables y asimilables, eran parte del proceso, para los mestizos esas diferencias eran irreconciliables.

En el caso del EZLN su experiencia en el trabajo clandestino y su persistencia en esa lógica permitió el aprendizaje de esa dinámica comunitaria, y asumir con gran paciencia el proceso de formación de una vanguardia indígena y de ganar a la base social indígena. Probablemente los menos aptos para insertarse en esa lógica comunitaria y respetarla fueron los asesores maoístas que la consideraban arcaica e incompatible con el desarrollo al que querían llevar a las comunidades y la sustituyeron con la forma asambleística ejidal, su formación técnica contribuía a esta incomprensión hacia la dinámica comunitaria. Para la Iglesia con más experiencia en el trabajo con las comunidades y con toda la autoridad moral ganada en tantos años de acompañamiento, la relación era aparentemente más fácil, ellos tenían el control de la situación, pero esto cambió.

Podemos leer el proceso anterior como una sucesión de vanguardias mestizas que para llevar a los indios hacia donde los mestizos consideran que los indios deben ir, van

imponiéndoles su estrategia de lucha, van dotándolos de determinadas herramientas, tiempo después la estrategia resulta agotada y entonces viene otra vanguardia mestiza con otra propuesta y los indios la toman. En la perspectiva de las vanguardias mestizas, la vanguardia que la sucede “se monta” sobre el trabajo de la que la precedió y se beneficia con él, y así sucesivamente. En el proceso de las cañadas de la Selva Lacandona son identificables cuatro vanguardias que son sucesivamente desplazadas: la Diócesis de San Cristóbal, Unión del Pueblo, Línea Proletaria, y el EZLN, pero mirando con más detenimiento en esa sucesión, las vanguardias desplazadas no desaparecen del escenario, sólo se enemistan con la nueva vanguardia en tanto se asumen como rivales que disputan a la misma base indígena. Las vanguardias mestizas permanecen allí y su acción persiste, porque los indios no las destierran definitivamente, las colocan en planos paralelos y las articulan con las otras y acuden a sus estrategias y a su asesoría en la medida de sus necesidades.

Para Legorreta la figura de los catequistas significó la aparición de una nueva élite indígena que desarrolló procesos de dominación caciquil sobre las comunidades, aprovechando su vinculación con la Diócesis y como instrumentos de ésta para mantener su control sobre las comunidades. Eran los portadores del discurso indianista mesiánico formulado por la Iglesia, causante de la perpetuación de su aislamiento y su pobreza, eran en esta lógica piezas del juego de poder de la Diócesis y una reencarnación de las formas arcaicas de control político religioso dentro de las comunidades. Lo comunitario es visto por Legorreta como el atraso, lo arcaico, no le concede legitimidad ni siquiera luego de su renovación, frente a esto postula como alternativa moderna la democracia aplicada en las asambleas de las organizaciones creadas por los maoístas.

Gracias al proceso reseñado de acumulación de experiencia en el contacto con los grupos mestizos, en su función de servicio religioso y organizativo hacia las comunidades que representan, en el conocimiento adquirido sobre las herramientas de la sociedad blanca, los catequistas se convirtieron en la vanguardia de las comunidades, un grupo especializado en la gestión pública y religiosa surgido de las comunidades, elegido por ellas, avalado y si es el caso, sancionado por ellas.

Leyva nos ofrece un cuadro detallado sobre el funcionamiento de las comunidades de la selva, que ilustra el proceso de absorción por su dinámica comunitaria de los mecanismos

organizativos adquiridos en el contacto con los asesores mestizos, y el ejercicio de la autonomía territorial construido a pesar de todas las interferencias y capaz de controlar la presencia de elementos externos. Las comunidades mantienen un control absoluto sobre su territorio, una vigilancia constante, ningún elemento externo puede entrar sin ser advertido, interrogado y autorizado luego de conocer sus intenciones. La vigilancia es función de las autoridades, las hostiles condiciones de las cañadas así lo exigen: la constante amenaza de desalojo, la llegada de refugiados guatemaltecos, el trabajo clandestino de grupos políticos, la presencia del ejército en la zona por el conflicto agrario, el narcotráfico, y la guerra en Guatemala entre otros, obligaron a establecer los mecanismos de un pleno control sobre el territorio, los cultivos, las tierras ejidales, las mujeres, los niños y sobre todo, los hombres de la localidad. (Leyva 381)

El consejo de autoridades es el responsable de la conducción de las comunidades, el conjuga el proceso histórico de constitución de las comunidades: por una parte la tradición indígena que se expresa en los cargos religiosos y festivos, y por otra, las instituciones jurídicas y políticas como el Ayuntamiento y el Ejido impuestas por el estado nacional, todas ellas se asimilan a la estructura local sin ser vistas como externas o impuestas, para ello se les dota de nuevos significados que se articulan en el marco de una cosmovisión maya, cambiante, actuante, contemporánea. A partir de ello, los colonos han creado un estructura formal con papeles diferenciados mediante los cuales la gente refrenda su pertenencia a la comunidad y recrea la vida comunitaria real que se sustenta en valores, comportamientos, actitudes, derechos y obligaciones compartidos. (Leyva 381)

El consejo de autoridades está integrado por el presidente del comisariado, el agente municipal, el o los catequistas católicos, el diácono y el enviado local ante la ARIC, actúan de manera colegiada y no individualmente, en el consejo están generalmente representadas las diferentes tendencias, grupos o facciones que coexisten en el interior de la colonia o ejido. El consejo se encarga de preparar las asambleas comunales, organizar la fiesta del santo patrón, pide a la novia, independientemente de la investidura formal de cada uno, o las funciones que la legislación agraria o municipal le atribuyen, todos los puestos están al mismo nivel y su función no se reduce a lo meramente político, agrario o judicial, todos se ocupan de todo, aunque hacia fuera observan la formalidad del caso, y cada uno realiza la función que le corresponde. El consejo administra una pequeña caja de hacienda con la que

cubren los gastos colectivos. Todos los puestos públicos son desempeñados por gente de la localidad, no hay ladinos. (Leyva: 1995: 382)

De Vos nos ofrece datos valiosos en apoyo de la idea de que son las comunidades o elementos indígenas que las integran, los que quieren hacer la guerra y propician las condiciones para ello. La idea de la autodefensa armada como una necesidad comunitaria surge entre las comunidades a partir de la conciencia de la amenaza permanente del desalojo por el conflicto de la Brecha en 1973, cuando se conocen sus implicaciones las comunidades envían jóvenes a comprar armas en Mérida, centro de tráfico de las que llegan desde Cuba.

Los tres indígenas que participan con tres mestizos en la fundación del EZLN eran jóvenes originarios del norte del Estado, de los poblados de El Calvario y Lázaro Cárdenas, los dos poblados limítrofes de Sabanilla y Huitiupan, chol y teltal respectivamente, los indígenas propusieron ese lugar como asentamiento del campamento guerrillero en el monte, en una zona casi virgen de la selva, cercana a la laguna Miramar y a los ejidos Emiliano Zapata y Tierra y Libertad, fundados veinte años antes por campesinos provenientes de esas comunidades del norte del Estado, más allá del parentesco, sabían los habitantes de esos ejidos iban a ver con buenos ojos la propuesta de lucha armada. El fundador de la comunidad Emiliano Zapata, Rosario López Ovando, había participado en el Congreso Indígena en 1974, fue cofundador de la Quiptic en 1975 y promotor del castigo inflingido a los ladinos de La Nueva Providencia en 1977.

La fundación del Slop en 1980, es otro hito que marca la intención de desarrollar la autodefensa entre las comunidades, esta organización fundada por el sacerdote Javier Vargas y Lázaro Hernández, indígena nombrado por Samuel Ruiz, tuhunel de tuhuneles. Slop significa raíz en tzeltal, era una instancia de coordinación entre los agentes de la pastoral y los principales líderes indígenas, el propósito según Legorreta, era que los catequistas y tuhuneles recuperaran la jefatura de la Unión de Uniones y desplazaran a los asesores de Línea Proletaria, bajo el argumento de que eran caxlanes, y lograr con ello que la Diócesis se mantuviera como la principal influencia política en las cañadas. La Slop era de carácter clandestino, y se proponía desarrollar entrenamiento militar de autodefensa, participaban en ella los catequistas y túneles cercanos a la diócesis, que habían perdido su liderazgo en la Unión de Uniones.

Los miembros de Slop eran al mismo tiempo dirigentes de la Quiptic y en muchos casos ocupaban también cargos de autoridad religiosa en el nivel local y regional. Lázaro Hernández, del ejido San Juan en la Cañada de Patiwitz, Francisco Gómez del ejido la Sultana, dirigente de la Quiptic y hombre de confianza de don Samuel, llegaron a ser capitanes en el EZLN y reunieron cuatro responsabilidades: la membresía en Slop, la dirigencia de la Quiptic, la autoridad como predicadores y servidores de la Palabra de Dios y el mando militar zapatista, lo que llamaban como Chaneb Sbelal en tzeltal, “caminar por cuatro caminos”, al mismo tiempo y, aparentemente sin mayores contradicciones³⁷. (De Vos:2002;334)

Acumulación de fuerzas en silencio

Los zapatistas inician como la mayoría de las guerrillas latinoamericanas de los años setentas y ochentas en un espacio alejado del control estatal y militar y buscan fortalecerse incorporando población campesina indígena como base operativa de sus acciones, para en un mediano plazo coordinar procesos insurreccionales entre sectores más amplios en otros puntos del país. Gradualmente la especificidad de esa base indígena le será rebelada a la vanguardia mestiza y será asumida como un factor fundamental de su estrategia. La experiencia adquirida por la base indígena y la constitución de una vanguardia indígena previa a la llegada de la vanguardia mestiza guerrillera, será un factor fundamental para el rápido crecimiento del EZLN y para la renovación de su discurso, ideología y estrategia política, que colocan como centro de su acción a la población indígena de las la selva, los Altos y el Norte de Chiapas, y sus necesidades.

Las FLN no era el único grupo armado presente en Chiapas, había muchos otros grupos de izquierda armado o no, atraídos por la larga trayectoria de lucha campesina, reactivada a partir del Congreso Indígena de 1974, pero el EZLN fue el que más lejos llegó en el desarrollo de un aparato militar insurgente aprovechando tanto el trabajo de reconstitución de las comunidades indígenas realizado por la pastoral católica en los años sesenta y setenta, que acompañó el proceso de colonización de la Selva Lacandona; así como el trabajo de organización desarrollado en la zona por los asesores maoístas de Unión del

37 Lázaro Hernández , sale del EZLN en 1980 para formar Slop, en 1994, ya separado de la Iglesia y como dirigente de la ARIC y miembro del PRI se convierte en informante de la Secretaría de Gobernación y de Tello sobre la estructura militar del EZLN.

Pueblo y Línea Proletaria, durante los años setentas y ochentas, en la lucha por la legalización de las posesiones de tierras y en el incremento de la productividad y la obtención de créditos del gobierno, la segunda, desarrollando gran capacidad organizativa en la región y capacidad de interlocución con el gobierno federal. Lo que para algunos autores era desde sus inicios una estrategia de contrainsurgencia del gobierno federal por la vía de la despolitización y la desarticulación del contenido antisistémico del movimiento campesino, para orientarlo a la lucha economicista y peticionista, y por ello un antecedente de políticas neoliberales de combate a la pobreza como Solidaridad (García de León; 2002:31).

Distante tanto de los fines de la Diócesis, como de los que tienen los maoístas cuya labor consideran economicista, el EZLN puede aprovechar la tarea previa de ambas organizaciones rivales, gracias a su capacidad para sobrevivir como foco guerrillero en la selva, sustentada en la larga experiencia acumulada por las FLN en el trabajo clandestino por más de 10 años, y al apoyo eficaz de su aparato logístico con ramificaciones en muchos estados del país, hasta convertir su estrategia de lucha armada en la alternativa de lucha asumida de manera mayoritaria por las comunidades indígenas de la selva, que antes habían trabajado con las otras propuestas de lucha no armada y habían comprobado su inviabilidad.

Muchos grupos radicales, armados o no, trabajaban en Chiapas, era el estado que presentaba los mayores contrastes entre la abundancia de recursos estratégicos y la pobreza de sus habitantes. Según *Marcos*, todo el estado estaba ocupado políticamente, en los Altos el PRI era prácticamente la única fuerza política que se movía, en la Selva eran la Quiptic, la ARIC y la Iglesia a través de ellas, allí no aparecía el PRI, en el Norte había grupos de derecha, guardias blancas, grupos de izquierda como el PROCUP-PDLP, el PRD, la OCEZ, organizaciones, era un terreno dividido y polarizado. (Le Bot:1997:194)

Para los guerrilleros regiomontanos, Chiapas era un lugar emblemático, el polo opuesto a su propia realidad. Las FLN habían considerado la Selva Lacandona como teatro de operaciones idóneo desde su fundación, para crear allí el foco guerrillero que era el objetivo central de su organización, denominado núcleo guerrillero Emiliano Zapata³⁸. La

38 Denominado así en un documento de la Dirección de las FLN, firmado por el compañero Pedro (quien murió en Chiapas en 1974), y ya como Ejército Zapatista de Liberación Nacional en los Estatutos de 1980.

información que ofrece Tello y la de *Marcos* tiende a retrasar la vuelta a Chiapas varios años y a minimizar la atención que las FLN daban ya al trabajo de organización del foco guerrillero en Chiapas, pero hay una clara continuidad en la presencia y un trabajo muy intenso, hecho por numerosos militantes urbanos en varios puntos del estado antes de 1980. En los comunicados de los años setenta se evidencia la presencia de muchos cuadros de las FLN en Chiapas, y en los Estatutos de 1980, se expresa el avance en el conocimiento de la problemática del lugar, hay elementos de estrategia parecen haber sido formuladas a partir de la experiencia del movimiento campesino indígena en Chiapas, hay incluso planteamientos que podríamos considerar como tomas de posición frente a otras fuerzas mestizas presentes en la zona, sus rivales potenciales. No se debate o polemiza directamente con ellos en estos documentos, sino que se toman sus estrategias como muestra de lo que no se debe hacer, como contraejemplos de sus propias posiciones, que son las correctas.

En los documentos comentados, es claro que para las FLN la Selva Lacandona no era sólo un espacio vacío, oculto del ejército y de la población campesina, donde no serían detectados, aunque era también eso. Chiapas o varias regiones del estado eran un lugar “donde las masas irredentas están dispuestas a empuñar las armas aprovechando las determinaciones geográficas y estratégicas debidamente valoradas por los mandos” (FLN:1980:4). Por ello las FLN desarrollaron desde 1972 y prácticamente sin interrupción trabajo social y político, entre las comunidades indígenas en los Altos y en el Norte del estado, para obtener un diagnóstico del potencial conflictivo de la zona y estimular la radicalidad de la población con miras al reclutamiento de militantes indígenas, que eran llevados para su formación y entrenamiento a casas de seguridad en otros estados de la república y en la ciudad de México, los militantes de las FLN tenían en los años 70 casas de seguridad en Tabasco y Veracruz, desde las cuales viajaban constantemente a Chiapas, donde habría también algunas casas de seguridad o puntos de llegada más pequeños.

La vanguardia mestiza y urbana descubre gradualmente que los atributos de la selva lacandona eran muy diversos, no sólo era un espacio vacío en el que se podría entrenar sin ser detectados. La selva era una zona de frontera con Guatemala, un país que vivía una cruenta guerra que implicó a bases indígenas muy parecidas a las que el EZLN convocaría; era también una región de frontera agrícola que atrajo población nueva, indígena y mestiza,

con crecientes concentraciones demográficas, una gran conflictividad social, gran experiencia política de los campesinos mayas y el agotamiento de las vanguardias mestizas previamente presentes que habían desarrollado un importante trabajo organizativo. Estos elementos le permitieron desarrollarse de una manera que acelerada. Además de la heterogeneidad del territorio de la selva, había cuadros zapatistas en los Altos, donde a decir de *Marcos*, la selva era la comunidad, en una zona densamente poblada, expulsora de población hacia la selva, donde la misma gente los escondió y ayudó.

Según Tello, los militantes de las FLN trabajaban en los alrededores de San Cristóbal, en el municipio de San Andrés Larraínzar, coordinando proyectos con médicos, agrónomos y talabarteros, y a partir de ellos comenzaron a formar redes en los Altos. Entre los tzotziles reclutaron a muchos de los que después serían dirigentes de la selva, como *Josué y David*, un tzotzil que estudiaba en el seminario de San Cristóbal y entablaron relaciones con el grupo Slop creado por Javier Vargas en 1980. (Montemayor;1997: 91)

En 1979, miembros de las FLN habrían reclutado a Jorge Santiago, un agente pastoral de la Diócesis de San Cristóbal que había participado en el Congreso Indígena de 1974, y era coordinador de Desarrollo Económico Social de los Mexicanos Indígenas (DESMI), organización creada en 1970, que brindaba asesoría a proyectos de desarrollo con financiamiento externo, tenía presencia en Sabanilla, en el norte de Chiapas, cuya población indígena chol y tzeltal enfrentaba relaciones de producción servil, era un hombre muy cercano al Obispo Samuel Ruiz, su nombre de guerra era *Jacobo* y era pareja de Gloria Benavides *Elisa*. Para Tello y Legorreta, tales vínculos evidencian el apoyo dado por el obispo al EZLN desde el inicio, los zapatistas afirman que su presencia era ignorada por la Diócesis, pues las comunidades guardaron en secreto su presencia. (Legorreta; 1998: 180-182)

En Sabanilla reclutaron a *Paco*, un tzotzil de Lázaro Cárdenas que dirigía tomas de tierras. De Lázaro Cárdenas provenían los cuadros indígenas más antiguos del EZLN en Chiapas: *Yolanda, Mario, Frank y Benjamín*, todos eran tzotziles. (Montemayor; 1997: 92) Los cuadros indígenas reclutados en el Norte de Chiapas, propusieron el lugar conveniente para el establecimiento del campamento guerrillero en 1983. La presencia en las cañadas de la selva en esta etapa era más difícil por razones de seguridad, allí estaban los sacerdotes de la

Diócesis, los catequistas y los asesores de Línea Proletaria. Sabanilla fue al parecer la vía de entrada a Chiapas en la tercera vuelta de las FLN.

Jan de Vos propone la hipótesis de que entre los contactos iniciales en Sabanilla estaba el *viejo Antonio* a quien *Marcos* conoció desde 1975, en un pueblo chol del municipio de Huitiupan. Era hijo de peones acasillados de la finca Xoc, pero cuando se dio el reparto agrario cardenista accedió a un pedazo de tierra, luego participó junto con sus hijos y demás parientes en la movilización campesina de sindicalización de peones acasillados y de tomas de tierras durante los sesenta y los años 70, fue colonizador de los Ejidos Emiliano Zapata y Tierra y Libertad cerca de la Laguna de Miramar. También fue partícipe de los hechos en La Nueva Providencia en 1977.³⁹ (De Vos, 2002:369-370)

En enero de 1983, habían sido expulsados de la selva los últimos asesores de Línea Proletaria por corruptos y por sus probados vínculos con el gobierno federal, y se profundizó la división en la Unión de Uniones, de manera que con el campo relativamente libre, los cuadros del FLN pudieron entrar en las cañadas, que era la zona mas organizada. Contaron con el apoyo de Slop.

El 11 de noviembre de 1983, llegaron al Chuncerro, cerca de la laguna de Miramar, en la parte más profunda de la selva, donde no había comunidades indígenas, ni nada, sólo animales, 6 zapatistas, *Marcos* dice que eran tres mestizos (*Germán*, que antes era *Leo*, *Elisa* y *Rodolfo*) y tres indígenas (*Javier*, *Jorge* y *Frank*), estaban mal armados, mal equipados, sin trabajo político previo en la zona y apenas con el contacto con algunos líderes indígenas que le proponen esa zona para operar porque había condiciones geográficas y de aislamiento para aprender cuestiones militares, sin peligro de ser detectados por el gobierno, las guardias blancas, la inteligencia o el ejército, que en todo caso podían pensar que eran guerrilleros guatemaltecos escondidos en la selva. (Calónico, Entrevista a *Marcos*;2001:27)

El 17 de noviembre fundan el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), según Tello participan *Germán*, *Rodrigo*, *Elisa*, *Marcos*, *Gabriela*, *Daniel*, *Pedro*, *Lucía*, *Javier*, *Eduardo*, *Manuel* y *Rodolfo* y cuatro indígenas. (Tello;1995:98) Era el tercer intento de

39 Razón por la cual Morales Garibay (Entrevista con De la Grange y Rico; 1999) lo señala como asesino y cuestiona el hecho de que *Marcos* lo presente como héroe. Su hija era la mayor Ana María o Yolanda quien fue durante diez años pareja de *Marcos*. Los últimos años de su vida regresó a su terruño norteco donde murió de tuberculosos en 1995.

crear un foco guerrillero en Chiapas, sólo *Germán* había participado en los dos anteriores. El hecho puede tener dos lecturas, era el inicio de una siguiente etapa prevista en la estrategia de las FLN o como lo propone *Marcos* era la fundación de algo nuevo, distinto a su antecesor, la necesidad de dar por concluido un pasado que tenía algunos eventos cuestionables como el ajusticiamiento de Glockner y Rivera, de marcar una tajante división entre el antes y el después. Cambios y continuidad, ambos factores son básicos para comprender la lógica de funcionamiento del EZLN, los cambios tienen que ver con el aterrizaje de su estrategia en puntos concretos de Chiapas y la posibilidad de llevar a la práctica la estrategia previamente diseñada, pero la capacidad de supervivencia está marcada por la experiencia previa, y tal vez la persistencia de algunos vicios, el éxito posterior es posible por ambos factores. Formalmente, de acuerdo a los estatutos de 1980 no se reemplazaba a las FLN por el EZLN, éste es una instancia local creada por aquellas para el combate directo, que sigue dependiendo de la instancia nacional de articulación que no desapareció ni formal ni prácticamente. Por lo mismo, el EZLN nunca se convierte en una instancia muy compleja, jerarquizada o numerosa.

La primera tarea de los guerrilleros era aprender a sobrevivir en la selva con los recursos que ella ofrecía, no se planteaban todavía realizar trabajo político con las comunidades que estaban lejos de allí, y menos enfrentarse militarmente con el ejército, sino solamente aprender. No les importaba crecer numéricamente sino prepararse bien. La mayoría de los recursos materiales para el sostenimiento del grupo en la selva venían de la ciudad, de las FLN y eran pocos porque era una organización pobre, el grupo en la selva desarrollaba las actividades necesarias para procurarse el sustento de la montaña: la caza, la recolección de frutos silvestres.

La zona donde se establecieron no era tan solitaria, estaba cerca de los ejidos Emiliano Zapata y La Nueva Providencia donde los cuadros indígenas tenían a parientes y amigos y sabían que había disposición combativa de la población, que por lo menos desde 1973, cuando conocieron las implicaciones del decreto sobre la Lacandona, sabían que la única manera de impedir el desalojo era la autodefensa armada. De manera que la fundación del EZLN el 17 de noviembre de 1983, no marca el inicio de su trabajo en el estado de Chiapas o en la selva, sino la consolidación de una etapa de este.

EL EZLN sigue como las FLN una estricta clandestinidad que dificultó a las autoridades detectarlos, y como ellas renuncia a formar un aparato logístico-militar ficticio, a tener muchas armas y mucho equipo sin gente que las use, el crecimiento militar debía ser proporcional al crecimiento político, *Marcos* habla del fantasma de Ñancahuazú⁴⁰, el riesgo de la falta de apoyo campesino cuando una guerrilla es implantada artificialmente. (Gilly, 2005:135)

Asumen la misma política en el manejo de los recursos materiales que las FLN, no recurren a acciones armadas para obtener recursos, a secuestros, a expropiaciones, recuperaciones, ni a ningún hecho delictivo que resulte éticamente cuestionable o no sea formativo para la base; es una organización pobre y realista en cuanto a su capacidad, sus recursos económicos vendrán de su gente, nada más, los que vienen del aparato urbano mestizo y los que los cuadros indígenas o sus comunidades puedan aportar, lo que la hace una organización independiente y sana políticamente.

No actúan militarmente, al contrario, construyen infraestructura social para las comunidades, labor que de manera ampliada reproduce la táctica de penetración en un territorio desarrollada por las FLN. Aplica productivamente la fuerza de trabajo de los cuadros militares en formación que lejos de ser una carga para la organización o las comunidades producen para ellas, como hicieron antes las FLN.

A diferencia de las FLN, no recurren a la violencia para depurarse, contemplan muchos niveles de participación y muchas formas de lucha, dice *Marcos*, de manera que entre estar y no estar había un margen grande, es una organización flexible, más política que militar, lo militar se planteaba a largo plazo y lo político se privilegiaba. En esto podemos apreciar el resultado del encuentro con los indígenas, las comunidades cuya forma de participar, supone lógicas distintas que las de una célula clandestina.

Mientras que las bases indígenas de Chiapas crecían y con ellas el EZLN se fortalecía, la parte urbana de la organización las FLN se estancó ante el desencanto y la desilusión de los sectores urbanos y no pudo lograr un desarrollo significativo de otros Ejércitos. Desde Chiapas mandaban a los jóvenes indígenas a la ciudad a aprender medicina, comunicaciones, carpintería, conocimientos necesarios para el ejército y con ellos mandaban el virus, así la indianización también afectó a la parte urbana del EZLN.

40 Lugar de Bolivia donde fue capturado y asesinado el Che Guevara en 1967.

En esta etapa, la política de reclutamiento heredada de las FLN, debió ser muy rigurosa, los cuadros indígenas iniciales debieron ser los más politizados del norte de Chiapas, la zona más politizada del estado y desde la cual se introdujeron, y debieron estar poco involucrados en la actividad religiosa y más empapados en la dinámica organizativa impulsada por los grupos maoístas. Hacia la Quiptic la política zapatista fue de infiltración, una vez que contó con los cuadros indígenas suficientes y luego se nutrió de la propia Quiptic.

El acuerdo inicial entre las comunidades y el EZLN fue que los guerrilleros enseñarían a los campesinos la preparación militar a cambio de la ayuda necesaria para que los recursos de la ciudad les llegaran, para trasladarlos sin ser descubiertos. *Marcos* reconoce que todavía en ese momento los mestizos veían al indígena como parte del pueblo, sin ninguna especificidad. Ni siquiera la poderosa llamada de atención que daba una organización como la ORPA, en Guatemala, que tenía una composición indígena mayoritaria. Era simplemente pueblo explotado, campesinos, y había que tratarlos como campesinos. (Le Bot; 1997:137) Esta percepción era la dominante entre las organizaciones mestizas de izquierda que trabajaban en Chiapas, sólo los agentes de la pastoral los veían como algo distinto, como indígenas.

La preparación de las comunidades para la autodefensa

Ya en 1984, los mestizos dejan de ser mayoría en la instancia político-militar que es el EZLN y los indígenas se convierten en mayoría. *Marcos* llega en ese año. En 1986 eran 12 los cuadros zapatistas, 11 indígenas y un mestizo, luego subieron otros dos mestizos, *Pedro* y *Daniel*⁴¹. (Gilly,1995) *Marcos* fue nombrado mando desde 1986. (Calónico, Entrevista a *Marcos*;2001:36) Los cuadros indígenas del EZLN comienzan a hacer contacto con las comunidades de las zonas más pobladas de la selva, las cañadas y luego con los de los Altos.

Como afirma Legorreta, las FLN no encontraron en las cañadas un pueblo fragmentado, desorganizado y depauperado por la pobreza extrema, que era la situación al llegar Samuel Ruiz al obispado de Chiapas, sino un pueblo cohesionado y organizado, con experiencia política y esperanzas de alcanzar mejores condiciones de vida, con una dinámica de

41 Pedro murió el 1º de enero de 1994 en la toma de Ocosingo y Daniel desertó a fines de 1993.

apropiación y participación real de las bases para la solución de sus problemas y capaz de dirimir las diferencias entre comunidades y grupos étnicos de manera pacífica, eran unas 12 mil familias. Lo que hicieron las FLN fue infiltrar las redes ya existentes y ello les permitió conformar el EZLN como una organización amplia, aprovechando el carácter de masas de la Unión de Uniones, ello permitió extender rápidamente el proyecto, pero debieron sacrificar la calidad del entrenamiento militar y la formación ideológica porque no tuvieron capacidad para preparar a toda la gente que entró. Encontraron una población sensible, politizada y dispuesta a aceptar el esfuerzo físico y económico de sufragar la guerra, para lograr sus justas aspiraciones, que había alcanzado a acumular algunos excedentes, los cuales estaban dispuestos a destinar a la compra de armas y a sostener a los jóvenes dedicados al entrenamiento militar. (Legorreta; 1998: 189)

Los cuadros mestizos del EZLN aprendieron lengua indígena y más que el manejo del lenguaje, el manejo de los símbolos de la cosmovisión maya⁴². Mientras que los cuadros indígenas realizan la tarea de “digestión” del proyecto marxista, del mensaje mestizo y lo vuelven indígena, lo traducen y producen algo nuevo que es lo que ofrecen a las comunidades. Esos cuadros indígenas tienen una conciencia nacional, una perspectiva de lucha a largo plazo, no sólo indígena, y llevan este mensaje a las comunidades y establecen el pacto con ellas y una relación orgánica.

De este proceso de traducción y digestión la vanguardia mestiza del EZLN no es conciente sino hasta 1985-87, cuando descubren una realidad para la que no estaban preparados: el mundo indígena. El viejo *Antonio*, los jefes de comunidades y los guerrilleros indígenas, se convierten en los maestros de los mestizos, de la organización político-militar, es decir, la vanguardia indígena es la maestra de la vanguardia mestiza. La virtud de esta fue reconocer que no tenía respuesta y que debía aprender de la vanguardia y de las bases indígenas, esta es para *Marcos* la primera derrota del EZLN, debe esperar y debe aprender, deja de ser maestro. Es este el punto donde, según el relato de *Marcos*, las FLN mueren y aparece su sucesor.

Una vez que la vanguardia mestiza asume que la base indígena es indispensable y que sólo puede llegar a ella a través de la vanguardia indígena, entonces ambas vanguardias

42 Morales Garibay afirma que Marcos aprendió a expresarse en el lenguaje tzeltal que Moisés le traducía. (De la Grange y Rico Entrevista a MG; 1999)

establecen un pacto de relativa igualdad o por lo menos de complementariedad. La vanguardia indígena tiene claro que requiere del diseño de una estrategia de lucha armada a nivel nacional, vinculada con otras fuerzas y otros puntos del país, que la vanguardia mestiza le ofrece. La vanguardia indígena es la intermediaria entre los otros dos elementos, es decisiva en la formulación del programa indígena, es la traductora. Como antes en la relación con la Iglesia y los grupos maoístas, los dirigentes indígenas formados en el proceso de nueva evangelización por la diócesis de San Cristóbal y en la renovación del sistema de cargos, son los mediadores en la relación entre las comunidades y la vanguardia mestiza.

El viejo *Antonio* es el puente que permite a los guerrilleros de montaña llegar a las comunidades. El hace entender a los zapatistas la especificidad de la cuestión indígena en las montañas de Chiapas, hace posible la comunicación con el mundo indígena, *Marcos* se apropia de esa herramienta. Más adelante, cuando hay que establecer la comunicación con la sociedad civil nacional e internacional, *Marcos* va asumiendo él ese papel de mediador, de traductor, de puente, entre el mundo occidental y el indígena. *Marcos* construye su papel de mediador entre el mundo indígena y la sociedad mestiza, inspirado en el papel de esa vanguardia indígena que es el alma del proyecto, plagiando al viejo Antonio, dice *Marcos*.

De Vos considera que *Marcos* construyó una Teología de la Liberación alternativa a la creada por la Diócesis de San Cristóbal, si en los primeros tiempos después de noviembre de 1983, *Marcos* es torpe e irrespetuoso en el manejo del tema religioso, lo que hiere la sensibilidad católica de muchos de sus seguidores, va aprendiendo la manera de enfrentar a ese adversario y construye un discurso indígena laico para el EZLN, alternativo al discurso mesiánico católico, aprendiendo de ese modelo. Así mismo aprende e incorpora elementos del maoísmo aplicado por los grupos que lo precedieron en el trabajo político en las cañadas de la selva.

Rafael Guillén, a quien le imputan ser *Marcos* presentó una tesis de licenciatura en Filosofía en la UNAM, en octubre de 1980, titulada “Filosofía y educación (prácticas discursivas y prácticas ideológicas) (sujeto y cambio históricos en libros de texto oficiales para la educación primaria en México)”, en ella analiza la ideología dominante difundida por el medio de mayor alcance en México, la educación primaria, podemos advertir que su intención es construir la alternativa a ella, cuestiona desde luego el nacionalismo y sus

contenidos, lo sorprendente es que luego, desde la experiencia de preparación de una insurrección en el mundo indígena maya, Marcos construye un nacionalismo mestizo alternativo que incluye a los indígenas, porque allí descubre una conciencia nacional indígena que se asume parte de la nación mestiza y reclama su incorporación en ella.

La decisión de la autodefensa parte de las propias comunidades, no es una imposición externa de una vanguardia mestiza militarista, ellas deciden la conveniencia de que el EZLN asuma la tarea de prepararlas para la autodefensa, el mayor problema sigue siendo el de la Brecha, por la amenaza constante del desalojo violento de las comunidades de la selva por el ejército o las guardias blancas de los finqueros, en un territorio donde no hay gobierno y en un estado donde son los hacendados los que ejercen el poder, como en el México porfirista. También aparece cancelada la vía electoral con el fraude de Salinas en 1988, como vía de resolución de los conflictos políticos.

Las comunidades se preparan militarmente para enfrentar al ejército y a las guardias blancas, como una fuerza de autodefensa, y el EZLN las prepara no como un grupo guerrillero, sino como un ejército regular con una estructura de mandos y un territorio. La fórmula planteada en los comunicados de las FLN de los años setenta como núcleo guerrillero Emiliano Zapata y ya en 1980 como Ejército Zapatista de Liberación Nacional adquiere un contenido muy concreto, no como una instancia de conducción o incorporación de masas campesinas a luchar al mando de las FLN, sino como un ejército de las comunidades indígenas. Algo que sin saberlo o ser plenamente conscientes estaba implicado en la idea inicial de diseñar una estrategia militar inspirada en la experiencia de lucha del pueblo mexicano, las estrategias de Morelos, de Hidalgo, de la guerra contra Estados Unidos en 1847, de la resistencia contra la intervención francesa, de la Revolución y de las guerras contra las ocupaciones de Estados Unidos durante la Revolución. Tuvimos que construir una teoría de la revolución en México, que tenía como el marxismo muchos huecos y uno de ellos era la cuestión indígena, en la práctica descubrirían que esos ejércitos eran indígenas y como tales hacían la guerra.

Se da así la transformación de un ejército de vanguardia revolucionaria, como el que contemplaban las FLN, en un ejército de comunidades indígenas, como parte de un movimiento indígena de resistencia, dentro de otras formas de lucha. (Le Bot; 1997:149) Que era también la forma de los ejércitos en El Salvador y en Nicaragua.

En esa etapa los combatientes pasaron de 80 a 1300, los jóvenes de las comunidades van a entrenar a la montaña. Se mantiene la clandestinidad y se establece un acuerdo con las comunidades para guardar el secreto. Legorreta dice, que las FLN ofrecieron a los indios un nuevo ciclo de la “guerra de castas”, mediante la creación de una fuerza militar que derrotaría a los finqueros y permitiría crear la ilusión de un espacio social bajo control indígena total, la autonomía. (Legorreta; 1998:186) Más bien podríamos afirmar que el EZLN adapta su funcionamiento a la forma de organización militar propia de las comunidades.

En 89-90, el EZLN pasa de ser cientos a miles, el boom del zapatismo permite conformar un ejército popular para pelear y para producir, que no sólo se preparaba para el combate, sino que hacía trabajos de servicio en las comunidades, trabajaba en milpas colectivas, haciendo como ahora clínicas, centros de reunión, campos deportivos. Pero en una economía de guerra, el taller de costura era para hacer uniformes, el de carpintería para hacer cajas para las armas, culatas, lanzas, arcos, flechas, las escuelas de enfermeros para ofrecer el servicio sanitario; se enseñaba a leer para que leyeran historia de México, documentos políticos, etc.

El EZLN orientaba a las mujeres en el uso de anticonceptivos, o en general el acceso a recursos técnicos como luz, motores de gasolina, etc., prácticas que modificaron radicalmente el status de vida sanitaria en las comunidades, campañas de vacunación, medidas preventivas, lograron el acuerdo de que hubiera un letrina en cada casa, para apoyar la producción se hicieron talleres de agronomía, tratando de variar los productos, introducir fertilizantes, introducir árboles frutales, pero fue un fracaso, porque no tuvieron los recursos para sostenerlo. Se dio cierta continuidad a la labor previa de los maoístas. No se impedía el acceso al mercado a los campesinos, el problema era que no había mercado para sus productos.

Luego de la experiencia decepcionante con la frustrada Unión de Crédito propuesta por los maoístas, que había exigido grandes sacrificios económicos y organizativos, y generado grandes expectativas a futuro, una propuesta de preparación para la guerra no resultaba tan descabellada, era ensayar una alternativa distinta a la que habían agotado y valía la pena probar.

La consolidación de la relación con las comunidades

Hacia 1990-1993 dice *Marcos*, se construye un entretejido entre las comunidades y el grupo combatiente, el EZLN sale de la selva y se acerca a las cañadas y a los pueblos, las comunidades tienen familiares dentro del EZLN. Los jóvenes de las comunidades se dan de alta en el ejército, se van a la montaña. La preparación para la guerra se convierte en un proceso de conspiración colectiva, clandestina que ya envolvía a miles, a familias enteras, hombres, mujeres, niños, ancianos. El EZLN deja de ser el grupo armado y se convierte en el ejército de las comunidades, se masifica y se indigeniza y se contamina con las formas comunitarias.

Ocurren roces con la iglesia indígena local, no con la Diócesis, sino con los catequistas indígenas de las comunidades que son la autoridad, entre otras causas por promover un nuevo trato a las mujeres y a los jóvenes que adoptan nuevos comportamientos más libres que desafían las costumbres indígenas, el EZLN permite usos menos rígidos en su organización con los que no están de acuerdo los catequistas, promueve la incorporación de mujeres al ejército y la elección libre de su pareja. Lo que no responde únicamente a las necesidades de la guerra y la introducción de costumbres mestizas, sino a la dinámica propia del proceso migratorio y de las presiones desde el exterior, que van relajando el acatamiento a las costumbres en todos los espacios indígenas. Se crea así, una estructura de poder paralela que compite por el mando de la comunidad con el poder de la iglesia, y las autoridades tradicionales, en algunas comunidades había acuerdo y en otras se producen roces fuertes.

Si antes la actitud de la Diócesis pudo ser de apoyo o tolerancia frente al EZLN, a partir de 1989, también hay roces con la diócesis, según Antonio García de León, la caída del Muro de Berlín y las consecuencias que tiene para la guerra en Centroamérica, particularmente el inicio de los procesos de negociación de la paz, vuelve a Samuel Ruiz y a la mayoría de los sacerdotes de la Diócesis opuestos a la guerra, aunque otros y otras mantuvieron su apoyo.

El crecimiento del EZLN dice *Marcos*, hace surgir el problema de definir la relación de éste con las comunidades, la relación entre dos formas de hacer política, dos formas de tomar decisiones. Por un lado, la forma de una organización político-militar como eran las FLN, donde hay un mando que toma las decisiones y las impone verticalmente hacia abajo; y la forma de la toma de decisiones en las comunidades, donde es el colectivo el que decide y se

designa a quien se va a encargar de operarlas, sin importar quien tiene el cargo. En esta segunda lógica el cargo no es un privilegio, sino un servicio a la comunidad y significa estar expuesto a las críticas y a la vigilancia de la comunidad.

Son dos formas opuestas de tomar decisiones que en ese momento entraron en conflicto y lo resolvieron, en el choque perdió la organización político-militar, la toma de decisiones unipersonales y verticales frente a la toma de decisiones colectiva y horizontal. Esa primera derrota del EZLN frente a las comunidades fue consecuencia de su masificación. Cada vez más las comunidades exigen al EZLN subordinarse a la toma de decisiones colectivas, hasta que el EZLN se convierte en el brazo armado de las comunidades. Las comunidades toman el mando del EZLN, ésta se diluye en ellas. El control del territorio lo tiene la población civil, las autoridades civiles, los responsables zapatistas. La fuerza armada tiene funciones de instrucción y de resguardo, no tiene la dirección política sobre las comunidades. (Calónico Entrevista a *Marcos*;2001; 35)

La decisión de iniciar la guerra

Marcos afirma que la decisión de iniciar la guerra fue tomada por las comunidades y no por el grupo mestizo. Incluso éstos intentaron convencer a los indígenas de que no debían optar por la guerra, hubo en consecuencia un intenso debate al interior de las comunidades, sobre si la guerra era pertinente. *Marcos* explica la decisión como consecuencia de un deterioro de las condiciones de vida: las comunidades viven un proceso acelerado de pauperización, provocado por la política agraria de Salinas y el neoliberalismo en general, la caída de los precios del café, epidemias y deterioro de la salud en general; la reforma constitucional de 1991, que cancela la salida del reparto agrario y con ella la expectativa de una mejoría económica, la privatización del ejido es la profundización del despojo legal, lo que da carta blanca a los finqueros para avanzar en el despojo a los campesinos; por otra parte, el gobierno estatal se endurece e intensifica la represión, las guardias blancas proliferan⁴³. La alternativa economicista promovida por los maoístas de Línea Proletaria estaba agotada y desprestigiada. Los campesinos se habían preparado por mucho tiempo para la guerra y han invertido su poco capital en comprar armas, para ellos la situación es insoportable y no hay

43 Durante el gobierno de Patrocinio González Garrido ilegaliza las protestas y movilizaciones, sus participantes son acusados de sedición o de motín, 2200 indígenas son apresados y la violación a los derechos humanos son la constante. (Pérez;2000)

marcha atrás. La decisión de iniciar la guerra dice Marcos, no es entre la vida y la muerte sino entre la muerte digna y la muerte indigna.

No se decide el inicio de la guerra a partir de la coyuntura internacional o nacional, sino por los tiempos de la base social indígena. Las comunidades deciden que quieren hacer la guerra en octubre de 1992, el quinto centenario de la Conquista era una fecha crucial para la base indígena que la vanguardia mestiza no percibe inicialmente, los jefes indígenas plantean que hay que empezar la guerra en el 92.

La solución mestiza frente a una decisión de la base que se adelanta a los tiempos de la vanguardia, es proponer hacer una consulta, entre agosto y noviembre se hace la consulta en 400 o 500 comunidades de las cuatro etnias: tzotziles, choles, tojolabales y tzetzales, en Los Altos, el Norte y la Selva. Participan las mujeres y los jóvenes en la decisión, los que en los usos y costumbres pre Zapatistas no participaban, se hace un referéndum por medio de actas, en asambleas en una votación nominal, unipersonal. Una amplia mayoría votó por iniciar la guerra. La movilización en San Cristóbal el 12 de octubre, fue la respuesta positiva a la guerra y la expresión de la fuerza de masas con que se cuenta, marcharon 10 mil indígenas y campesinos de la ARIC, la CIOAC, la UNORCA y la ANCIEZ, ésta última al mando de *Frank* aporta la mitad del contingente, los zapatistas marchan militarmente disciplinados, con los rostros pintados, armados de arcos y flechas, hay muchas mujeres, ellos derriban la estatua del conquistador Diego de Mazariegos. La marcha termina con una misa en la Catedral oficiada por Samuel Ruiz. (Pérez; 2000:78)

La vanguardia se ve obligada a actuar por la presión de las bases, en diciembre de 1992, en una reunión entre la jefatura indígena de las comunidades y la comandancia de montaña del EZLN, se plantea la necesidad de cambiar la estructura de dirección ante la perspectiva de la guerra. Las comunidades toman el mando formal del EZLN, se constituyen en comandancia del ejército y los responsables de etnia y de zona y se nombran Comité Clandestino Revolucionario Indígena⁴⁴. Se plantea el carácter general de la guerra, por demandas nacionales, no sólo indígenas, las demandas principales son: democracia, libertad y justicia. No se lucha por la toma del poder sino por el cambio a un sistema democrático, igualdad en la lucha política y apertura del espacio de la lucha civil y pacífica.

44 Esta instancia estaba contemplada en el Comunicado confidencial, del 31 de diciembre de 1975 y en los Estatutos de 1980 de las FLN.

El Comité toma el mandato de las asambleas de la guerra y ordena al EZLN, a *Marcos*, empezar la guerra. *Marcos* pide entonces a los jefes indígenas un plazo de un año para reajustar el dispositivo militar de defensivo a ofensivo, y preparar a la gente para combatir en las ciudades. No se espera el acatamiento unánime por todas las comunidades y al interior de ellas a la guerra, la adhesión es voluntaria y únicamente funciona un acuerdo básico de no delatar, de no estorbarse, de no imponer al otro sus decisiones.

A la guerra se oponen Samuel Ruiz y las organizaciones campesinas no zapatistas que tratan de convencer a las bases de que no es viable ni oportuno iniciar la guerra. También se opone la dirección de las FLN, especialmente Rodrigo, el segundo en la jerarquía, que es el responsable militar y se ocupa de reclutar al sector obrero, argumenta que los otros frentes del país no están listos, el Frente Villista en el norte, el Frente Central, que aglutina Veracruz, Puebla y Oaxaca, consideran que habría que esperar otros diez años.

En ese momento el EZLN tiene 10 mil personas bajo la estructura de un ejército regular, cinco personas constituyen una sección al mando de un teniente, 15 efectivos forman una compañía comandada por un capitán; 500 elementos forman un batallón, y 1500 un regimiento. Los subcomandantes *Marcos*, *Daniel* y *Pedro* dirigen los regimientos, y al mando de ellos los mayores *Alfredo*, *César*, *Javier*, *Josué*, *Mario*, *Moisés*, *Rolando* y *Yolanda* (o *Ana María*), dirigen los batallones, formados por 40 insurgentes y 500 milicianos. De los 8 mayores 6 son indígenas, entre ellos *Yolanda* la esposa de *Marcos*.

En enero de 1993 se realiza en la Comunidad Prado, Chiapas el Congreso de las FLN, donde se forma el Partido de las Fuerzas de Liberación Nacional, que ratifica los principios establecidos en 1980. La lectura de las cartas de las comunidades que se pronuncian por iniciar la guerra convence a casi toda la dirección nacional de que es el momento de declarar la guerra al gobierno. Se reestructura la dirección de las FLN que se denomina desde entonces Comité Central, *Germán* permanece como Secretario General del partido, y también como Secretario del Interior, *Marcos* es nombrado Secretario Militar y segundo en la jerarquía nacional y queda por tanto como número uno del EZLN. *Lucha*, *Daniel* y *Pedro* ocupan las terceras posiciones, *Lucha*, antigua militante de las FLN es la Secretaria de Masas, asistida por *Ana*, *Andrés* y *Frank*, a cargo respectivamente de los sectores obrero, popular y campesino, los dos primeros son militantes de las FLN y solo *Frank* es indígena del EZLN. *Daniel* y *Pedro* quedan como segundos en el EZLN. La Comisión Ideológica

queda a cargo de *Elisa* y su compañero *Vicente* Javier Elorriaga. *Germán, Marcos y Lucha* forman el Comité Central del nuevo partido. La dirección de las FLN o del partido aprueban la guerra y *Marcos, Daniel y Pedro* quedan como responsables de preparar el levantamiento. (De la Grange y Rico; 1997)

La insurrección estaba planeada para mediados de 1994, con acciones de diversos grupos en otros estados del país que buscaban afectar el proceso electoral que concluiría en julio. Pero temían que *Daniel*, que había desertado hubiera informado los planes a las fuerzas de seguridad, por ello se anticiparon buscando una fecha simbólica.⁴⁵ Salvador Morales Garibay, el subcomandante *Daniel*, quien participó en la organización desde principios de los años 80, era después de *Marcos* el segundo al mando en el EZLN hasta octubre de 1993, cuando se fue a contactar un cargamento de armas proveniente de Centroamérica y nunca más volvió, tenía diferencias estratégicas y doctrinarias con *Marcos*.⁴⁶ Morales Garibay afirma que la insurrección era un secreto a voces a causa de la dificultad para los indígenas de mantener el secreto cuando consumen alcohol y que la clandestinidad no se podía sostener más.

Estrategia

El EZLN inicia la lucha armada el 1° de enero de 1994, la fecha resultó muy oportuna estratégica e ideológicamente, primero porque tomó por sorpresa a todo el mundo que se recuperaba de la fiesta de fin de año, y porque era una fecha simbólica, la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio entre México, Estados Unidos y Canadá que en la propaganda gubernamental se presentaba como el ingreso de México al Primer Mundo y que el EZLN oponía como la condena de las clases trabajadoras a la esclavitud del neoliberalismo.

La acción militar consistió en la toma de siete cabeceras municipales en los Altos y en la selva con la participación de entre 10 y 15 mil indígenas, entre las cabeceras estuvo la ciudad de San Cristóbal de las Casas, antigua capital colonial y expresión del poder de los comerciantes ladinos sobre los indígenas, donde el racismo se vive en su máxima

45 Los datos que Morales Garibay aportó al ejército, permitieron identificar a los 40 principales líderes del EZLN, entre ellos a Marcos.

46 Morales Garibay afirma que debido a sus diferencias con Marcos fue desplazado por éste desde junio de 1992 a San Cristóbal y estuvo allí hasta febrero de 1993 y entonces lo mandaron a Jalapa y en julio de 1993 salió de la organización. (De La Grange y Rico, 1999:83)

expresión, capital turística por excelencia donde los extranjeros admiran el folclor maya y la pobreza indígena se vuelve atractivo turístico. Para algunos autores la operación propiamente militar del EZLN fue una real demostración de fuerza, los críticos subrayan la precariedad de los recursos de su ejército y la irresponsabilidad de lanzar a los indios a la guerra mal armados y mal preparados.

Más allá del alcance propiamente bélico de los primeros días de guerra, la guerra caliente, con tiros y sangre, se puede observar el carácter amplio de la estrategia de la guerra zapatista que iba más allá de las armas, balas y soldados. En cierta medida era una guerra de mentiras, era una puesta en escena. La guerra fue una decisión de las comunidades que los mestizos debieron acatar, los cuadros mestizos sabían que la guerra era imposible de ganar o de sostener, algunos se opusieron porque sería un baño de sangre y se fueron. *Marcos* consideró posible hacer esa guerra y preparándola consolidó su liderazgo frente a los otros mestizos, imaginó esa guerra de mentiras como una gran demostración de fuerza y de capacidad estratégica frente al gobierno federal, frente a la opinión pública nacional e internacional y no para el ejército, el gobernador o las guardias blancas, los enemigos inmediatos, quienes podían tener mayor conocimiento para evaluar la fuerza real y material del enemigo.

Marcos diseñó una estrategia de guerra india, cambiando la tónica de las guerras indias en Chiapas y en otras regiones con predominio demográfico indígena, que son *guerra de razas*, guerras de destrucción, rabia y muerte y por ello son rápidamente sofocadas. *Marcos* aceptó hacer la guerra, pero la hizo a su manera. No sería una guerra desordenada y suicida, sino una representación teatral para conseguir la intervención de otros actores antes que el ejército: la Cruz Roja, derechos humanos, la diócesis, la prensa. Como había ocurrido al final en las guerras de Centroamérica, después de miles de muertos y de años de lucha, pero en este caso se trataba de llegar a la negociación rápido y sin muchos muertos.

La estrategia resultó: los indios tuvieron la guerra para la que se habían preparado durante años y quienes debían asustarse con el fantasma de la *guerra de razas* se asustaron, no en el nivel estatal sino en el nacional. *Marcos* introdujo la dimensión nacional en una estrategia de rebelión indígena local, convirtió un conflicto local en uno nacional. *Marcos* insertó la guerra indígena de Chiapas en la dinámica política nacional en una coyuntura particularmente favorable, en ese momento el gobierno federal requería mantener el

beneplácito de los gobiernos y la opinión pública de los países que comenzaban a ser sus socios, requería también de paz para realizar el proceso electoral. El presidente Salinas estaba en su último año de gobierno, era todavía joven, era el artífice de la consolidación del neoliberalismo en México y no le convenía que una guerrita de indios le hiciera perder el capital político acumulado que esperaba aprovechar en el futuro. Por ello, el gobierno federal estaba prácticamente atado de manos frente al *chantaje* zapatista. *Marcos* sacó así la guerra india del contexto caciquil y represivo local, ignoró de hecho a los actores estatales y provocó al ejecutivo federal para que respondiera en la tónica que él quería, impuso así las pautas de acción a todos los actores.

El instrumento fundamental de su estrategia fue el uso que dio a los medios de comunicación: la prensa, la televisión y más adelante el internet. En sus declaraciones a la prensa el primer día de guerra, instalado en San Cristóbal, en la plaza principal, *Marcos* va dictando la interpretación de los hechos que los medios, y los analistas darían al fenómeno días o meses después, al mismo tiempo que expone las causas de la rebelión, el programa, explica la estrategia de lucha y muestra que los indios no son, ni actúan como los ladinos temen que actúen los indios.

Marcos afirma que se trataba de mostrar que era un movimiento social auténtico, con base indígena real, para evitar ser acusados de banda de narcotraficantes, se abstuvieron de realizar emboscadas y otras acciones guerrilleras. Se proponían hacer un llamado de atención al país y al mundo sobre las condiciones de vida de las comunidades. Esperaban que el pueblo mexicano se alzara con ellos, cayera el gobierno y se hiciera un gobierno de transición que creara condiciones políticas y económicas más justas.

Marcos va construyendo la legitimidad de la rebelión, volviendo la vía armada algo aceptable en el sentido común de la opinión pública nacional, algo que no era así, pero en adelante lo fue. De esa manera va desarmando la legitimidad de cualquier salida represiva por parte del gobierno. En las declaraciones de los primeros días, *Marcos* convence a la opinión pública de la legitimidad de la guerra indígena y la convoca a manifestarse a favor de una tregua. De manera que la tregua y la negociación propuestas por el gobierno federal no fueron una sorpresa como dice *Marcos*, sino el resultado de su acertada actuación como director de escena, su acertada inducción y previsión de la evolución del conflicto.

Su supuesto aislamiento en la selva y desconocimiento de lo que ocurría a nivel internacional en diez años de clandestinidad, resulta más bien aparente, sus argumentos de los primeros días muestran su lectura acertada y oportuna de la coyuntura internacional y latinoamericana. De las experiencias insurgentes de la última década en la región de las que toma experiencia para en general no cometer los mismos errores de diverso tipo. También evidencia la claridad sobre la dinámica existente entre los poderes económicos y políticos estatales y los nacionales. La estrategia de *Marcos* contempló la compleja dinámica entre un estado fronterizo del sur del país como Chiapas con una importancia estratégica creciente en los últimos años a partir de esa condición, y el centro político del país, que expresaba los intereses del conjunto del país, tenía conciencia de las consecuencias del choque ambos y de la conflictiva articulación de los intereses en el nivel estatal y el nacional. Por otra parte, percibió los acelerados cambios operados en la región escenario de su implantación guerrillera, y en el país, y adaptar su estrategia militar y política a ellos.

La Primera Declaración de la Selva Lacandona habla de derrocar al dictador, no de tomar el poder y de que el Congreso nombre un gobierno de transición para organizar nuevamente el sistema político, metas que se alejan de los viejos planes marxistas y que por tanto se pretenderían como viables⁴⁷. Pero la manera de hacerlo es lo que muestra el carácter irreal de la guerra. Se habla de un improbable avance del EZLN hacia la capital del país, para lograr su objetivo y a través del cual se adhieran los campesinos y trabajadores, construyendo formas de gobierno alternativo bajo la conducción del EZLN. La formulación en este documento corresponde a la línea definida mucho tiempo antes en las FLN, *Marcos* la acata, para inmediatamente comenzar a seguir otro libreto.

Marcos dice, calculamos que nos iban a hacer pedazos a la primera línea, la que salió a combatir, porque había una línea de reserva, debíamos pagar ese precio para que el país viera y despertara a partir de la situación de las comunidades. Nos preparamos para morir y nos encontramos con que no nos morimos, pero también nos encontramos con que no podemos pelear, nunca nos planteamos la posibilidad de que hubiera un movimiento que se pusiera en medio. Pensábamos que iba a ocurrir uno de dos extremos. O todo el pueblo mexicano se alzaba junto con nosotros y se unía y luchaba por lo mismo, o todo el mundo se ponía en contra nuestra y nos iban a hacer pedazos. La sociedad civil nos obligó a seguir

47 Que son las metas que se propone en los Estatutos de 1980.

otro camino, hablar, escuchar, dialogar. De pronto teníamos que ver una situación que no habíamos previsto y empezamos a improvisar. (Calónico, Entrevista con *Marcos*; 2001: 45) *Marcos* diseña desde antes del inicio de la guerra una estrategia que contempla todos los niveles del conflicto: local, regional, nacional e internacional. Y poco a poco en la práctica va conformando la táctica adecuada para cada uno. Proyecta la problemática de Chiapas en el nivel nacional e internacional, con ello propone una nueva lectura de la cuestión indígena alternativa tanto a la dominante impuesta por el indigenismo a nivel nacional como a la estrategia multiculturalista liberal desarrollada a nivel internacional. Luego ofrecerá propuestas alternativas para otros sectores sociales.

En enero de 1994, había tres actores definidos en el escenario de guerra: los gobiernos estatal y federal que están por el aniquilamiento, el EZLN y las comunidades que están por la lucha armada y la Iglesia y las otras comunidades que están contra la guerra, que están en medio que dicen que las condiciones son injustas pero que la lucha armada no es la vía adecuada. Luego aparecen otros actores, que son llamados por *Marcos*.

El 10 de enero el presidente Salinas reemplaza a Patrocinio González, secretario de Gobernación por Jorge Carpizo, anterior procurador y nombra a Camacho recientemente nombrado secretario de Relaciones Exteriores, como Comisionado para la Paz y la Reconciliación en Chiapas, a pedido de él mismo y sin sueldo. El 12 de enero Salinas anunció su decisión de suspender unilateralmente el fuego en Chiapas. Fue hasta el 14 que el alto al fuego tuvo plenos efectos en la selva. El EZLN lo acató, accedió al diálogo y aceptó la intermediación de personalidades mexicanas e internacionales. Según la Diócesis de San Cristóbal hubo 500 muertos en esos días entre ambos bandos, el Ejército y el EZLN reportan menos de cien muertos y heridos.

El 18 de febrero de 1994, Manuel Camacho Solís anunció que se iniciaría el diálogo el 21 de febrero y así fue. El 2 de marzo el EZLN regresó a la selva para someter a consulta en las comunidades los 34 acuerdos. Hasta el 10 de junio llegó la respuesta del EZLN a la Diócesis rechazando la propuesta de paz del gobierno federal y daba por terminado en diálogo en San Cristóbal y llamaba al pueblo a un nuevo diálogo nacional con todas las fuerzas progresistas del país con el tema central de democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos, afirmaba que había ordenado a sus fuerzas regulares e irregulares la prórroga unilateral y que no impediría la realización de los comicios de agosto en los

territorios bajo su control y que permitiría la instalación de casillas electorales bajo la vigilancia de las ONGs y del Comité Internacional de la Cruz Roja, anunciaba que no aceptaría ninguna ayuda de parte de los gobiernos federal, estatal o municipal y que resistiría el cerco con sus propios medios y con ayuda del pueblo mexicano solamente. 150 La Segunda Declaración de la Selva Lacandona convoca a una Convención Nacional Democrática considerada como soberana convención revolucionaria, que exija la realización de elecciones libres y democráticas, luche por el respeto a la voluntad popular, forme comités locales, regionales y estatales en ejidos, colonias, escuelas y fábricas a fin de recabar las propuestas populares para una nueva constitución.

El 13 de junio el candidato a la presidencia por el PRI Ernesto Zedillo, declaró que la negociación en Chiapas había fracasado. El 16 de junio Camacho renunció a su papel de comisionado y el presidente Salinas nombro a Jorge Madrazo Cuellar, quien no pudo reiniciar el diálogo con el EZLN que lo haría con el nuevo gobierno que inició el 1o de diciembre de ese año.

En las inmediaciones de la comunidad de Guadalupe Tepeyac se construyó la sede de la Convención y se denominó Aguascalientes, se construyó en jornadas diarias de 14 horas con 600 trabajadores en 28 días, el 8 de agosto inició la convención.

El 8 de octubre el EZLN suspendió formalmente el diálogo declarando:

El ejército ha continuado el despliegue de tropas en la zona de conflicto, sigue con sus patrullajes con blindados adentrándose en la zona zapatista y con vuelos rasantes de aviones de combate. En los últimos días se ha reforzado, con tropas y técnica militar, las guarniciones de Altamirano, Las Margaritas y Ocosingo.

La tregua

A la sorpresa de la opinión pública siguió la solidaridad, identificación y exigencia al gobierno de conceder un trato humanitario o condición de beligerancia a un ejército precario de campesinos indígenas armados con rifles de madera. La *sociedad civil* convocada, habilitada y armada políticamente por *Marcos*, conoció horrorizada la problemática social de Chiapas antes ignorada y ahora escrutada por la prensa nacional e internacional: la extrema marginación de la población indígena, el racismo de los ladinos que justifica los grados extremos de explotación. Una gran riqueza material en el estado:

petróleo, energía eléctrica, madera, café, etc. se traduce en miseria absoluta para sus habitantes.

Al horror siguió la solidaridad con los indígenas y la identificación con su lucha. El EZLN despertó el reconocimiento y el respeto de la *sociedad civil* hacia quienes subsistiendo en condiciones de miseria se levantaban en armas en contra de los caciques locales, beneficiarios directos de su miseria, y en contra el gobierno federal cómplice de ellos y co-responsable de su situación. Hombres y mujeres de todo el país se sintieron representados por los hombres y mujeres que en tan evidente inferioridad de fuerzas, se enfrentaban contra el todopoderoso Estado mexicano y su Ejército.

No hubo indiferencia, ni una polarización entre defensores de la democracia y partidarios de la vía armada. Sindicatos, organizaciones campesinas y populares, estudiantiles, feministas, intelectuales, artistas, partidos políticos, y hombres y mujeres no identificados necesariamente con alguna organización social o política se incorporaron como escudo popular en apoyo de la causa zapatista, para evitar una solución represiva por parte del gobierno. La identificación y la tarea de escudo no se limitó a los actores nacionales, al nivel internacional se unieron una serie de voces, inicialmente de Organizaciones No Gubernamentales de Estados Unidos y Canadá que habían participado en las redes que se opusieron a la firma del TLC y a la política norteamericana en Centroamérica en la década anterior, movimientos de derechos humanos y derechos indígenas, pacifistas, ecuménicos, de comercio y un largo etcétera.⁴⁸ El apoyo internacional tan amplio impidió la acción abierta por parte del gobierno norteamericano.

La recepción favorable por parte de los sectores populares de todo el país del zapatismo y el diálogo comenzado espontáneamente contribuyeron a una rápida redefinición del perfil del EZLN y de su proyecto y a la ocupación de una diversidad de escenarios de juego político por ellos. De manera que esta amalgama étnica localizada en un extremo apartado y miserable del país se convirtió en muy poco tiempo en uno de los núcleos de rearticulación del movimiento popular de todo el país y de renovación de un proyecto popular alternativo. El 12 de enero el presidente Salinas anunció su decisión de suspender unilateralmente el fuego en Chiapas. Hasta el 14 de ese mes el alto al fuego tuvo plenos efectos en la selva. El

48 RAND corporation. "El ejército zapatista, maestro en la guerra de internet". En Milenio No. 90, mayo de 1999.

EZLN lo acató, accedió al diálogo y aceptó la intermediación de personalidades mexicanas e internacionales. Y prácticamente propuso al Obispo de Chiapas como mediador. El 18 de febrero de 1994, Manuel Camacho Solís anunció que se iniciaría el diálogo el 21 de febrero. El 2 de marzo, el EZLN regresó a la selva para someter a consulta en las comunidades los 34 acuerdos. La propuesta de diálogo hecha por el gobierno representó una hábil salida política, que pronto se convirtió en táctica dilatoria. Ante ella, el 10 de junio la respuesta del EZLN era el rechazo a la propuesta de paz del gobierno federal y daba por terminado el diálogo en San Cristóbal y llamaba al pueblo a un nuevo diálogo nacional con todas las fuerzas progresistas del país, con el tema central de democracia, libertad y justicia para todos los mexicanos, afirmaba que había ordenado a sus fuerzas regulares e irregulares la prórroga unilateral y que no impediría la realización de los comicios de agosto en los territorios bajo su control y que permitiría la instalación de casillas electorales bajo la vigilancia de las ONG y del Comité Internacional de la Cruz Roja, anunciaba que no aceptaría ninguna ayuda de parte de los gobiernos federal, estatal o municipal y que resistiría el cerco con sus propios medios y con ayuda del pueblo mexicano solamente.

La Segunda Declaración de la Selva Lacandona convoca a una Convención Nacional Democrática considerada como soberana convención revolucionaria, que exija la realización de elecciones libres y democráticas y luchar por el respeto a la voluntad popular, formarse por comités locales, regionales y estatales en ejidos, colonias, escuelas y fábricas a fin de recabar las propuestas populares para una nueva constitución.

En las inmediateces de Guadalupe Tepeyac se construyó la sede de la Convención y se denominó Aguascalientes, que fue construida por las comunidades en jornadas diarias de 14 horas con 600 trabajadores en 28 días, el 8 de agosto, un esfuerzo de gran envergadura que mostraba la capacidad de convocatoria del EZLN. La Convención a la que asistieron a una gran cantidad de personalidades nacionales e internacionales era la forma práctica de realizar el diálogo del EZLN, de *Marcos*, con la sociedad civil de México y el mundo. En ella *Marcos* comenzó a presentar su propuesta de democratización de la sociedad mexicana y su crítica al proyecto de globalización, un programa de lucha y un discurso construido desde una lectura realista de la nueva correlación de fuerzas al nivel nacional e internacional, que además incorpora una crítica y autocrítica a la izquierda mexicana, sin dejar de reivindicarse como parte de

ella, que actualiza las propuestas y referentes posibles de la izquierda mundial. Ello le dio al zapatismo una gran legitimidad que ha contribuido a su capacidad de negociación con el estado mexicano y lo han convertido en referente de las luchas populares a nivel nacional e internacional. La respuesta zapatista ante la toma de posesión como gobernador constitucional del estado de Chiapas del candidato del PRI, Roberto Robledo Rincón, el 8 de diciembre de 1994, cuyo triunfo electoral el EZLN había cuestionado, el 20 de diciembre, contingentes zapatistas rompieron el cerco del ejército sin enfrentamientos ni bajas y ocuparon de 30 municipios, nombraron en ellos nuevas autoridades civiles, reestructuraron algunos y cambiaron el nombre de todos los territorios ocupados, se reconocía al periodista Amado Avendaño Figueroa, director del diario El Tiempo de San Cristóbal y simpatizante del zapatismo, como “gobernador constitucional del estado rebelde de Chiapas”. Con esta campaña denominada “Paz con justicia y dignidad para los pueblos indios” se crearon los municipios rebeldes, y se amplió y delimitó el territorio bajo influencia zapatista. Según fuentes militares en ese momento el EZLN tenía 10 mil efectivos bien armados y sus bases de apoyo estaban conformadas por unos 300 mil civiles. (Crónica; 23 de junio de 2005)

La respuesta del recién asumido presidente Zedillo fue una demostración de fuerza del gobierno federal, cuando posterior a un acercamiento para dialogar, el 9 de febrero Zedillo anunció a través una transmisión televisiva a nivel nacional la identificación de *Marcos* como Rafael Sebastián Guillén Vicente, nacido en Tampico en 1957, licenciado en filosofía por la UNAM y ex profesor de diseño y comunicación de la UAM-Xochimilco. Se giraron órdenes de aprensión contra él y contra otros dirigentes identificados; Fernando Yáñez, *Germán*; Javier Elorriaga, *Vicente*; Jorge Santiago y Silvia Fernández, *Sofía o Gabriela*. Sólo Elorriaga fue detenido de este grupo junto con 18 personas más acusadas de pertenecer al EZLN. La acción probablemente buscaba medir las fuerzas del zapatismo y probablemente lo fortaleció. La relación con el nuevo gobierno quedó marcada por la traición de Zedillo.

La negociación con el gobierno se concretó en los Diálogos de San Andrés, en donde se suscribieron el 16 de febrero de 1996 una serie de acuerdos en respuesta a las demandas zapatistas, ampliadas por otros sectores de la sociedad. En el diálogo público participaron los representantes de las distintas etnias zapatistas expresando sus demandas y también asesores *ladinos*, es decir, no indios, representantes populares y/o intelectuales, expertos en

la materia de la negociación. La contraparte estuvo integrada por representantes gubernamentales. El cumplimiento de tales acuerdos fue sistemáticamente aplazado. Se formuló una propuesta de reforma constitucional en materia de derechos indígenas para ser aprobada por el Legislativo que finalmente fue rechazado en 2001 y reemplazado por unas reformas que no cumplían las demandas indígenas.

La figura del diálogo fue replanteada por los zapatistas, ampliado, sistematizado y casi institucionalizando desde 1994, y han convocado y realizado varios encuentros en Aguascalientes y La Realidad, Chiapas que se denominaron encuentros intergalácticos⁴⁹ por su amplia convocatoria, en ellos se dialoga entre muy diversos actores y se trata de conformar un proyecto de país y programas de lucha de los diferentes sectores. Sin lograr superar los sectarismos de diversos grados en grupos afines al zapatismo, y en el propio Marcos y los zapatistas. La tónica general ha sido la convergencia de una gama amplia de posiciones y actores y no la imposición vertical de una línea. Así, el amplio movimiento popular que espontáneamente se manifestó en apoyo a los zapatistas y en contra de la represión militar y gubernamental, fue estableciendo una vinculación estrecha con el EZLN, como una extensión a otros espacios rurales, a las ciudades y en el ámbito internacional del zapatismo, le ha proporcionado apoyo logístico para la realización de diversas actividades y se ha hecho eco de las propuestas zapatistas para la discusión de un gran proyecto popular alternativo.

En este movimiento amplio se han incorporado el movimiento indígena, el movimiento popular y otros grupos conformados desde entonces, que no se identifican totalmente con el PRD. Grupos radicales y heterogéneos han intentado establecer articulaciones más orgánicas con el EZLN, uno de ellos fue el Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN) que no se plantea como opción armada, en realidad no pudo superar una dinámica sectaria propia de la gente con mayor cercanía al EZLN, muchos de las propias FLN, pero incapaces para lograr una convocatoria amplia en los ámbitos urbanos.

La relación entre el EZLN, el movimiento indígena, el movimiento popular en general, el propio FZLN y otros sectores, se ha propuesto como laxa, y según las distintas coyunturas hay una mayor o menor cercanía. Se generan roces en tanto el EZLN tiene mayor autoridad

⁴⁹ El juego, la irreverencia se convirtieron en un ingrediente muy relevante en el discurso zapatista en general y es desde luego central en el de Marcos.

moral frente a los otros actores y a veces ellos resienten la intromisión o toma de partido de *Marcos* hacia un grupo en la disputa interna por la hegemonía. Pero no se considera como aceptable la subordinación de ellos al EZLN. A *Marcos* le resulta difícil atenerse a los principios de horizontalidad y respeto que postula en la relación con las organizaciones políticas y sociales.

El Partido de la Revolución Democrática (PRD) la opción de izquierda más numerosa en el país, como fuerza política que se plantea llegar al poder por la vía electoral, asumió, después del desconcierto inicial y un intento de acercamiento al EZLN, una definición clara de su propia perspectiva, la lucha pacífica electoral, pero sin condenar la vía armada abierta por el EZLN, más que por convicción propia, por la influencia y autoridad moral conquistados por *Marcos* y el zapatismo sobre sus propias bases y sobre la sociedad civil en general. El EZLN ha mantenido una errática y contradictoria actitud frente a la cuestión electoral y al PRD, ha sido más tolerante hacia los procesos federales y más sectario en los estatales y particularmente en la zona de influencia donde su oposición a los candidatos perredistas ha contribuido a fortalecer a los prisitas. No obstante ello, su contribución al proceso de democratización y transparencia de los procesos electorales ha sido significativa. Hasta 2001 hubo una relativa tolerancia del EZLN hacia lo electoral al nivel nacional, y el reconocimiento a la figura de Cuauthemoc Cárdenas, luego del veto perredista a la iniciativa de reforma indígena apoyada por los zapatistas las relaciones se enfriaron.

Ni el EZLN, ni el PRD plantearon que la lucha legal y la lucha armada sean vías excluyentes. Especialmente si el grupo armado está en una tregua. La aparición en 1995 del Ejército Popular Revolucionario (EPR), en los estados de Guerrero y Oaxaca un grupo armado y la presencia de otros grupos armados en el país, no ha modificado este planteamiento general, pues los otros grupos armados no se han opuesto a los procesos electorales en curso ni han pretendido boicotearlos.

Las bases zapatistas

El gobierno federal y especialmente la oligarquía chiapaneca acusaron a Samuel Ruiz de ser el instigador del EZLN, de ser el mismo el comandante supremo de la organización armada. Otra interpretación acusa al Subcomandante *Marcos* y al EZLN de haberse

montado sobre el trabajo pastoral hecho durante 30 años por la diócesis de San Cristóbal en la región en beneficio de los indígenas, y haber torcido sus fines religiosos hacia intereses meramente políticos. En ambos casos se atribuye a los indios de Chiapas, a las comunidades mayas que son la base social del zapatismo, una total incapacidad para decidir los fines de su acción y se asume que religión o política son prácticas ajenas a ellos, o en las que son movidos como marionetas de acuerdo a intereses externos, no creo que sea así.

La fuerza y relevancia política del EZLN se sustenta en la capacidad de sus estrategias para reconocer la peculiaridad del sujeto indígena de la zona de su implantación, y ajustar su estrategia militar y política a los intereses e identidades de la base social que pudo conformar en los Altos, la Selva y el Norte, donde el proceso de constitución de un sujeto indígena comunitario había recorrido largos trechos antes de su convocatoria armada, a partir de la interacción con otras vanguardias mestizas.

En su proceso organizativo y de formación política, las comunidades mayas de los Altos, del Norte y de la selva de Chiapas, encontraron, recorrieron y agotaron varias ofertas estratégicas, sin lograr alcanzar sus objetivos y han enfrentado una creciente represión por el ejército y las guardias blancas de los finqueros. Finalmente llegaron a la opción armada ofrecida por el EZLN, que fue asumida por ellos como una preparación para la autodefensa, como la única manera posible de enfrentar la guerra iniciada contra ellos por el gobierno y los terratenientes. El EZLN logró arraigar en Chiapas e imponerse sobre los otros proyectos de acción indígena, a partir de su capacidad para conocer y atender las necesidades y demandas de ese sujeto que había avanzado en el proceso de autoconstitución como movimiento indígena. El EZLN fue capaz de reformular su programa y estrategia marxistas, que por otra parte estaba mostrando sus límites en la vecina Centroamérica, y en prácticamente todos los países donde se desarrollaban procesos de lucha armada inspirados en ella.

El peso político y la legitimidad del zapatismo descansa en la existencia de una base social indígena en Chiapas y en la consolidación de un espacio en la zona de conflicto, donde las bases zapatistas, las comunidades indígenas que se identifican con su proyecto, sobreviven al amparo de la tregua decretada el 12 de enero de 1994, sin que haya enfrentamiento militar abierto, y resisten en armas sin disparar un tiro. Las bases zapatistas producen y se

reproducen como campesinos indígenas, se autogobiernan y se preparan militarmente para la eventualidad siempre posible del fin de la tregua.

Las bases de apoyo son población civil mayoritariamente, identificada con la causa zapatista que participa de la toma de decisiones en materia política y militar. Están articuladas bajo el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), que es la coordinación político-militar de todas las comunidades zapatistas y hay una estructura propiamente militar, un cuerpo de milicianos dirigidos por el sub-comandante Marcos, es el órgano construido para la guerra de las comunidades.

Para algunos analistas el EZLN ha cometido el error de dejarse encapsular por el gobierno mexicano en el sujeto indígena y de quedar acotado al territorio de la zona de conflicto, sin posibilidades de interactuar con otros sectores y sin poder desplazarse del territorio ocupado por sus bases. Paralelamente, el ejército intensifica su cerco, el armamento y el número de efectivos crecen, la infraestructura militar se desarrolla, y a su amparo los grupos paramilitares se fortalecen y actúan, y el gobierno federal ensaya diversas estrategias de contrainsurgencia, aplicando una vieja estrategia: dejar que el conflicto se pudra en el desgaste de sus actores.

Sin lograr sus demandas que fueron establecidas en términos de la reforma constitucional que permitiera el ejercicio de la autonomía por los indígenas de todo el país, el EZLN sobrevive hasta hoy en una *paz armada* y bajo un intenso cerco militar, gracias a la firme defensa del territorio zapatista por sus bases de apoyo y al puente con la “sociedad civil” nacional e internacional construido por el propio EZLN, que le ha permitido disponer de una relativa protección frente a su adversario, que le permite producir, exportar y recibir ayuda material para hacer funcionar algunos proyectos productivos y ofrecer servicios como salud y educación a las comunidades.

La lógica de funcionamiento de los municipios rebeldes esta prefigurada en alguna medida en La Primera Declaración de la Selva Lacandona que explicaba la forma de gobierno que el EZLN daría a las zonas que a su marcha sobre la capital del país iría liberando. Esa estrategia de construcción de poder popular en las zonas liberadas es la que rige la constitución y administración de los municipios rebeldes. En ellos las comunidades se autogobiernan, aplican la democracia directa comunitaria. El autogobierno no lo aporta el EZLN sino que viene de antes al nivel de cada comunidad, lo que hace el EZLN desde los

años 80s es ampliarlo y articularlo a nivel regional. El ejercicio de la autonomía corresponde a las comunidades, el EZLN solo lo acompaña e interviene únicamente cuando hay conflictos o desviaciones. Desde fines de 1994, la estrategia de lucha fundamental consiste en la ampliación, consolidación y defensa de las bases de apoyo zapatistas⁵⁰.

En el mismo estado de Chiapas y con apoyo de otras fuerzas de izquierda se constituyeron otros municipios autónomos que no se identifican de con el zapatismo pero que mantienen relaciones de respeto frente a él. García de León ubica la raíz de estos procesos antes del levantamiento, en los conflictos electorales de largo aliento y que aprovecharon la coyuntura abierta por el movimiento zapatista y se declararon en rebeldía desde diciembre de 1994. El gobierno de Albores en 1997, creó una estructura de remunicipalización avalada por el Congreso local, cuya implantación generó nuevos enfrentamientos. (García de León; 2002; 280) Se desarrollaron rivalidades con otras organizaciones que también constituyeron municipios autónomos, las creadas por el gobierno estatal y avaladas por el Congreso local; las Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP) del FIPI, cercano a la CIOAC y al PRD, o las “Autonomías Regionales” de la ARIC “Independiente” que configuraron una nueva distribución superpuesta, que en muchos casos no tuvo una concreción real pero sirvió para dividir las y enfrentarlas, con alto costo para su población. (García de León:2002: 281)

La estrategia de construcción de municipios autónomos, zapatistas o no, ha dado otros contenidos a los siempre presentes conflictos intercomunitarios e intracomunitarios, que antes se expresaban de manera central en organizaciones campesinas como la Quiptic y después la ARIC. En algunos de los territorios autónomos rebeldes se desarrollaron conflictos con los aliados civiles y con la Diócesis de San Cristóbal, porque el EZLN intentaba colocarse sobre la amplia estructura religiosa creada por la iglesia durante años, interviniendo en la nominación de catequistas y diáconos. Lo que fue separando a la Diócesis del EZLN. (García de León:2002: 285) Conflictos y rivalidades con otros grupos mestizos que siempre estuvieron presentes antes de la guerra.

La permanente amenaza de guerra impide la normalización de la actividad productiva de las comunidades y su autosuficiencia material, en una región cuyo punto de ruptura fue precisamente el creciente deterioro de sus condiciones de vida por las dificultades de

50 Que en conjunto abarcan una extensión de alrededor de 30,000 km², cerca del 40% del territorio estatal.

acceso a la tierra. Por otro lado siendo sometida a una presión constante y privada de los recursos de ayuda gubernamental que dejaron de destinarse a esos municipios como castigo a su adhesión, o por renuncia de la propia dirigencia zapatista a beneficiarse de ellos, servicios como salud, educación, asesoría, insumos productivos, comercialización son actividades que ahora se organizan a la manera zapatista, canalizando apoyo solidario venido de fuera.

El apoyo de la *sociedad civil* nacional e internacional, en coordinación con los consejos autónomos zapatistas permite garantizar las condiciones materiales para la resistencia de las comunidades zapatistas, para la sobrevivencia. Para ello se crearon los *Aguascalientes*⁵¹, el primero apareció el 8 de agosto de 1994, en ocasión de realización del primer encuentro con la *sociedad civil*, fue destruido por el ejército en febrero de 1995, después se constituyeron un total de cinco *Aguascalientes* en las localidades de La Realidad, Morelia, La Garrucha, Roberto Barrios y Oventic, distribuidos en el territorio zapatista. Su función es servir como espacio para el encuentro y de diálogo entre los zapatistas y la sociedad civil nacional e internacional, para la coordinación del apoyo de ONGs y otras instituciones como las universidades nacionales a diversos programas de salud, educación, producción, etc., para la recepción de la ayuda de particulares, y para ofrecer a los interesados la posibilidad de conocer la experiencia zapatista “desde adentro”.

El discurso zapatista

El EZLN supo utilizar la coyuntura nacional e internacional en su favor construyendo un discurso atractivo para un espectro amplio de fuerzas políticas y sociales a nivel nacional e internacional, que lo convirtieron en una fuente de irradiación ideológica para las izquierdas en estos tiempos de crisis, esa situación le permitió obtener apoyo material y/o político y la construcción de una compleja red de solidaridad, que como en otras etapas menos públicas de la organización, pone a su disposición recursos materiales pero manteniendo una significativa autonomía sobre su empleo. Los zapatistas deciden las

51 Nombre de la Ciudad capital del estado del mismo nombre, en que se celebró la Convención de las fuerzas revolucionaria en 1914, entre los ejércitos campesinos y populares, los dirigentes e intelectuales que definieron el programa radical de la Revolución y eran contrarios a Carranza.

formas y los tiempos de la participación o presencia de otras fuerzas que los apoyan y no dependen totalmente de alguno de los grupo que los apoya.⁵²

No pude separarse el discurso zapatista, en particular el de *Marcos* de la guerra misma, el discurso es parte de la estrategia militar y es la guerra en el plano ideológico. *Marcos* apuesta a construir entre la juventud mexicana e internacional, como antes lo hizo con las bases sociales zapatistas, una visión alternativa del mundo que oponer al discurso hegemónico de la derecha, que se fue apoderando de las conciencias luego de la derrota de las izquierdas a principios de los años 80. Su discurso aparece a veces demasiado difuso e inasible, pero es un discurso de izquierda, que sin reivindicar el socialismo abiertamente reconstruye las utopías de la izquierda, luego de la derrota infligida por la derecha, y que realiza parte de la autocrítica necesaria sobre los errores de la izquierda que contribuyeron a su derrota y desprestigio.

Hay en las declaraciones de Marcos una clara intención de ruptura con el pasado que representaron las FLN, también frente a las organizaciones guerrilleras centroamericanas que los influyeron en ellos, el gobierno socialista de Cuba y el marxismo con que se identifica a todos ellos. Las condiciones de derrota de la izquierda lo explican: la caída del muro de Berlín, el desprestigio del socialismo real, la pretensión de la superación del marxismo y en general la hegemonía cultural de la derecha neoliberal, llevan al zapatismo a desmarcarse de los dogmas marxistas y a desarrollar una teoría política y una estrategia propias, basadas en el análisis de la realidad nacional y en la historia de México. Y efectivamente se avanza en una crítica hacia el dogmatismo de las izquierdas y el reconocimiento de los errores cometidos.

Ante la evidencia de la imposibilidad de sostener el carácter revolucionario per se del sujeto obrero, los zapatistas encuentran otro sujeto y también otro discurso, el discurso del otro, la *palabra* de los indígenas. Aprenden de ellos un nuevo concepto de democracia como mandato del pueblo. Estas formas organizativas están fundadas en el acuerdo, en el consenso, en la democracia directa, en la consulta constante y en la vigilancia de los dirigentes por parte de las asambleas comunales. Servir y no servirse, representar y no suplantar, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer

52 Probablemente la experiencia nicaragüense de Marcos, donde la presencia de cooperantes europeos y norteamericanos era profusa y caótica le haya dado la pauta para manejar estratégicamente esa presencia neutralizando los riesgos que representa y aprovechando sus beneficios.

y no vencer, bajar y no subir.⁵³ Son principios asumidos por el zapatismo y que el movimiento popular comienza a incorporar, asimilando en alguna medida la cosmovisión indígena maya, lo que representa un cuestionamiento al autoritarismo y al corporativismo de izquierda.

Marcos construye un indianismo nacional valga la contradicción, que logra insertar efectivamente las luchas indígenas en la nación, la primera y mayor promesa no cumplida de la revolución mexicana, del estado mexicano es la inclusión del indio. La revolución que desencadena el EZLN no es sólo contra la reforma neoliberal del Estado mexicano posrevolucionario, sino contra el Estado nacional que era la expresión del capitalismo en México, una construcción tan sólida y hegemónica que cambia para permanecer igual y que al mismo tiempo, en su periferia, mantiene en la exclusión a la población indígena. El documento “Chiapas: el sureste en dos vientos, una tormenta y una profecía de agosto de 1992”, escrito por *Marcos*, es una exposición de los motivos de la guerra, las condiciones de extrema opresión que sufre la población indígena de Chiapas, las formas caciquiles de la represión ejercida por el gobernador, el ejército y las guardias blancas y lo limitado de los alcances de las medidas de ayuda a los pobres aplicados por los gobiernos neoliberales.

En el ámbito de la acción política, el zapatismo propone establecer una relación diferente entre vanguardia y bases de apoyo, entre dirigentes y dirigidos. *Marcos* reconoce en su experiencia la del conquistador conquistado, buscando enseñar a luchar a los indígenas, los mestizos resultaron educados por ellos, asumieron sus formas de lucha y su cosmovisión.

Marcos niega su condición de dirigente máximo y afirma su subordinación al Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI). El uso generalizado del pasamontañas contribuye a la seguridad de los dirigentes y cuadros, pero también busca evitar el culto a la personalidad. En realidad la centralidad de *Marcos* en su estrategia hacia la sociedad civil y política nacional e internacional y la construcción del personaje como expresión de la bases social maya de la que pretende ser expresión y mediador, no deja mucho espacio al crecimiento de otras personalidades, sea porque los medios de comunicación impongan el protagonismo de *Marcos* o porque ello sea así en realidad.

53 Luis Hernández Navarro. “Ciudadanos iguales, ciudadanos diferentes, La nueva Lucha india.” Este País, No. 71, feb. 1997. P. 33.

Más allá del 2000

Luego de la marcha del Color de la Tierra desde Chiapas a la Ciudad de México para intervenir en la Cámara de Diputados en la defensa de la ley indígena, la contrarreforma del 2001 llevó al EZLN a una prolongada etapa de silencio, que fue roto a principios de 2003. A partir del 8 de Agosto de 2003, se declaró la muerte de los 5 *Aguascalientes* y en su lugar aparecieron los Caracoles, en las mismas localidades pero con nombres en lenguas mayenses, organizados como Juntas de Buen Gobierno que construyen la autonomía por las propias comunidades y que aplican los Acuerdos de San Andrés no reconocidos constitucionalmente. Son instancias de enlace de los zapatistas con la sociedad civil nacional e internacional y de la relación entre municipios zapatistas y no zapatistas. Se busca también corregir los problemas surgidos de la experiencia anterior, particularmente el desequilibrio en el *desarrollo* de los distintos municipios, comunidades, familias e individuos zapatistas, a partir de su relación diferenciada con el exterior y de la recepción de apoyo y recursos de manera desigual, se establece un mayor control sobre esta relación, también para evitar la corrupción provocada por los mismos factores externos y se ejerce la justicia interna y se norma la relación con las comunidades no zapatistas vecinas.

En los últimos años, el desgaste del proceso ha sido evidente, los efectos de la guerra de baja intensidad se sienten en las comunidades, el creciente empobrecimiento y falta de alternativas productivas provoca la migración de los jóvenes, ya no solo dentro de México sino a los Estados Unidos. La inyección de recursos gubernamentales a través de programas asistencialistas que el EZLN ha decidido que no deben aceptar las comunidades adheridas a él, provocan grandes diferencias materiales entre comunidades zapatistas y no zapatistas, los enconos por razones políticas o ideológicas se multiplican.

La decisión de *Marcos* de salir del territorio chiapaneco en enero de 2006, luego de una larga temporada previa de silencio, para realizar La Otra Campaña, opuesta al proceso electoral iniciado en ese momento, llevó a una toma de posición zapatista anti electoral y particularmente anti perredista y a vincularse y pronunciarse a favor de fuerzas políticas más radicales, ello generó desconcierto en sectores numerosos de la población que son base social perredista y que lo simultáneamente del zapatismo, que se sentían identificados con ambas fuerzas y que no las veían como incompatibles, de acuerdo al propio discurso asumido por *Marcos* por varios años. Pero esta vez *Marcos* se pronunció en contra de esa

doble militancia y exigió fidelidad plena a los que denominó sus adherentes, expresando un sectarismo propio de su antecesor las FLN y no de la estrategia zapatista formulada a partir de 1994.

En los últimos años el discurso zapatista ha perdido parte de su encanto inicial, se ha desgastado y muestra elementos propios de la concepción militarista de las FLN que se decían superado, los cambios producidos en el país a partir del ascenso de la derecha panista al gobierno han modificado el escenario político tradicional prista que era la base sobre la que Marcos diseñó su compleja estrategia de guerra de papel y por la legitimidad, el cambio radical procesado tal vez imperceptiblemente en el ámbito ideológico y político hacia una polarización económica, política, social y étnica que ha dejado descolocado al EZLN, que pareciera que no tiene ya elementos a los que aferrarse que a su pasado en el que la guerra sólo podía darse a través de las armas.

Conclusiones

Como vimos antes las diferencias ecológicas entre Mesoamérica y los Andes y los requerimientos tecnológicos que imponen a sus habitantes, explican en parte las diferentes formas de la organización comunitaria desarrolladas en ambos espacios: hay una mayor complejidad en la organización y funciones, así como un mayor peso de la comunidad campesina como unidad productiva de la región andina a lo largo de su evolución histórica y una menor en Mesoamérica.

En Mesoamérica la fertilidad de la tierra, la mayor homogeneidad en el territorio facilitan el desplazamiento de la población a través de ella, lo que favoreció la expansión de los invasores europeos y su penetración y apropiación del territorio, facilitó el despojo de su tierra y puso a la población originaria a merced de los conquistadores. Así los españoles asumieron el control directo sobre la producción agrícola en las regiones más fértiles e incorporaron masivamente a la fuerza de trabajo local a partir de la subordinación de sus formas de organización comunal.

Los españoles impusieron nuevas formas de organización productiva como la hacienda, introduciendo nuevos cultivos y una mayor diversificación de la producción, lograron también un relativo control del territorio por las instancias políticas centrales. Todo ello contribuyó al temprano establecimiento de relaciones mercantiles en amplias regiones de Mesoamérica y propició un avance homogeneizador de las fuerzas colonizadoras sobre los asentamientos de poblaciones originarias que les eran accesibles, destruyendo las formas de producción distintas a la occidental que no eran aprovechables en la nueva economía colonial, a través del genocidio o del etnocidio¹. Una estrategia defensiva de la población nativa fue el repliegue a espacios inaccesibles para los explotadores, pero eran pocos los lugares de esas características. Los grupos que lograron escapar conformaron lo que Aguirre Beltrán caracterizó como *regiones de refugio*, y son los que hoy reconocemos como pueblos indígenas.

Esta tendencia llevó al casi total exterminio de los indios, la desaparición de la fuerza de trabajo necesaria para extraer la riqueza de la Nueva España, lo que obligó a la Corona a revertir el proceso. Se promulgaron entonces las Leyes de Indias para proteger a la población indígena, la prédica de Las Casas consiguió atenuar la explotación o al menos enunciar la idea de que la población indígena no debía ser exterminada, este elemento junto a una mayor productividad del trabajo agrícola y la abundancia de recursos

¹ Compulsión hacia el abandono de formas culturales alternas, o la inducción al suicidio cultural (Bartolomé 1997: 72)

minerales, permitió una mayor capacidad de negociación de la población trabajadora indígena y mestiza en México, lo que definió relaciones económicas menos predatoria que en la región andina.

Aridoamérica, al norte, bajo el estímulo de la riqueza minera que albergaba, fue articulada con el centro de la Nueva España como eje dinámico de la economía colonial y en tanto la región no contaba con población nativa sedentarizada, no se organizó la explotación minera a partir de la forma de encomienda con población indígena como en los Andes, sino mediante la migración estimulada por la Corona de población española, negra y mestiza, bajo relaciones crecientemente salariales a partir de la articulación de haciendas y minas (Palerm, 1980).

En los Andes las cosas fueron diferentes, la baja productividad de la tierra, lo accidentado y discontinuo del territorio limitaron la expansión de los colonizadores españoles sobre porciones amplias de la Sierra y más aún en la Amazonía. En la Sierra solo la existencia de yacimientos mineros estimuló la penetración española, en la segunda la evangelización por las misiones franciscanas y jesuíticas permitió una limitada colonización de la selva. La dificultad productiva que presentaba el territorio andino impidió la apropiación de la tierra agrícola y el control de la producción en la Sierra por los españoles.

El desafío que representa el escenario andino no fue resuelto por los grupos dominantes criollos, que al no poder aplicar la racionalidad productiva mercantil elaborada para grandes extensiones de tierra, prácticamente abdicaron de su función de dirección de la producción agrícola y la dejaron en manos de las comunidades indígenas, de las que extraían la riqueza por la vía del tributo y la mita², estableciendo con ellas relaciones de dominación precapitalista, depredadoras, con la intermediación de la iglesia católica y la nobleza incaica, relaciones sustentadas básicamente en la violencia física y simbólica. Manteniendo una actitud pasiva y parasitaria frente a la actividad agrícola en la Sierra. La complejidad de las formas comunales de organización del trabajo de manera colectiva permaneció como patrimonio de la población indígena y como la estrategia más adecuada a las condiciones del terreno.

En la costa desértica las obras de infraestructura hidráulica inca enriquecieron el potencial productivo de los oasis formados por los ríos que generan los deshielos de la cordillera. Allí, los españoles pudieron concentrar las tierras y aplicar técnicas de

² La mita fue convertida en la colonia en la obligación de las comunidades de aportar fuerza de trabajo para las minas, cubriendo todos los costos que ella representaba

producción extensiva, establecieron la capital del virreinato, renunciando al dominio desde el Cuzco, la capital del derrotado imperio inca. La explotación intensiva de la fuerza de trabajo hizo huir a la población originaria hacia la sierra. Los propietarios de la costa se vieron en la necesidad de importar fuerza de trabajo negra y luego asiática para satisfacer sus necesidades productivas.

Los españoles vencieron militarmente en los andes pero no lograron conquistar todo el territorio, la eliminación de la jerarquía inca destruyó la articulación existente entre las regiones y no la sustituyó sino por a articulación al mercado mundial de algunas partes del territorio. Se produce así una marcada diferenciación territorial, productiva, étnica y cultural entre la sierra, india y *atrasada* y la costa, criolla y *moderna* (desde la perspectiva criolla dominante). En el Alto Perú –hoy Bolivia- la integración con la costa fue siempre muy débil, de tal forma que si bien indios y criollos coexisten en un mismo espacio, esto no atenúa la polarización ni facilita la mezcla, en cambio exagera la violencia de las relaciones interétnicas.

La incapacidad hegemónica de los grupos dominantes criollos también se expresa en la formas precarias y discontinuas de inserción de las economías de los países andinos en el mercado mundial hasta la actualidad, sustentadas más en la extracción de minerales que en las actividades agrícolas, tales factores resultaron desfavorables para el ulterior desarrollo capitalista (Mariátegui, 1976; 1978, Zavaleta; 1986).

A consecuencia de lo anterior, las poblaciones originarias de los Andes han tenido condiciones para preservar por mas tiempo sus formas de organización productiva y comunitaria y ellas son mas densas y complejas y sus identidades culturales diferenciadas de las del hombre occidental. Y también existen diferencias de grado en tal complejidad y densidad entre el altiplano aymara y los valles quechuas.

Estos elementos permiten explicar las marcadas diferencias en la evolución del proceso de mestizaje entre Mesoamérica y los Andes y las diferentes estructuras demográficas que presenta cada región en la actualidad. En los países andinos hay una mayor cantidad indígena y un atenuado mestizaje de la población; mientras que en le caso mexicano hay un menor porcentaje de la población indígena y un intenso mestizaje tanto biológico, como cultural.

A consecuencia de lo anterior encontramos diferentes formas de presentación del conflicto étnico social y diferentes maneras de resolverlo. En México, el sujeto mestizo se convierte en central no solo por su peso democrático mayoritario, sino por la consistencia de su proyecto y por su capacidad para impulsarlo en alianza con

indígenas. En los países andinos en el campesinado indígena al sujeto central a pesar de las dificultades para la formulación del proyecto y los obstáculos para su realización. La mediación y homogenización fue la pauta dominante en México y la dolarización y ausencia de mediadores lo es en los Andes. Tales pautas no son una elección de los sujetos sociales, sino consecuencia de factores materiales e ideológicos, estructuras mentales desarrolladas en el largo plazo. Los sujetos aparecen condenados a la repetición de sus respectivos patrones.

En el siglo XX se consolida en México a partir de la revolución de 1910-30 una pauta de relaciones interétnicas negociadas y pacíficas vinculada a la formulación de un proyecto de desarrollo autónomo y soberano a partir de la capacidad hegemónica de una elite local sobre los sectores medios y populares, incluidos los indígenas, capaz de confrontar al capital externo e imponerle nuevas condiciones para su permanencia en el país, más favorables a la retención local del excedente y a una distribución más progresista dentro del mismo que contribuye al incremento del mercado nacional y a niveles crecientes de consumo popular.

En tanto que en los países andinos persiste, a pesar de experiencias revolucionarias y reformistas, una pauta de relaciones interétnicas polarizadas y violentas que impiden cristalizar diseños estatales y nacionales sólidos. Sus economías estuvieron supeditadas a la actividad primaria exportadora, de estaño en Bolivia y más diversificada en Perú (cobre, petróleo, azúcar, algodón, lanas, harina de pescado) que generaron efectos mínimos de irradiación hacia adentro y de distribución de la riqueza social. El excedente fue apropiado por élites oligárquicas que legitimaron su predominio social no en su capacidad de iniciativa económica o política, sino en la pretendida superioridad de la población criolla sobre la indígena preconizada por discursos racistas y prácticas excluyentes que les permitan niveles de explotación extremos de la fuerza de trabajo.

A finales del siglo XX, el triunfo del proyecto neoliberal sustentado en procesos de globalización e internacionalización a una escala mayor del capital tiende en México a destruir lo que en la evolución histórica previa había podido consolidarse de desarrollo capitalista autónomo y de integración de algunas regiones del país y de diversos sectores sociales. La creciente exclusión desigualdad y polarización social incrementa la violencia, con ello las pautas de las relaciones interétnicas, empujando a que las formas de expresión del conflicto se acerquen crecientemente a la experiencia andina.

En el caso de México la insurgencia zapatista en Chiapas pone en evidencia y sustenta su estrategia en la diferencia que existe entre las condiciones del centro y norte del país

y las del sureste y sur, donde la marginalidad y pobreza de la población indines son muy grandes y basa su impugnación al orden estatal existente en la contradicción entre el discurso de la homogeneidad de la nación como ideal, emitido desde el centro y la desigualdad entre los diferentes que prima en las periferias, la chiapaneca en particular. Separación que el neoliberalismo tiende a ensanchar.

Las pautas descritas quedan evidenciadas en las experiencias insurgentes y contrainsurgentes que las responden (no analizadas en este trabajo por falta de espacio) y son aprovechadas como factores estratégicos como vimos. La comunidad indígena persiste como unidad básica de producción agropecuaria y de reproducción social en algunas regiones tanto en las sociedades andinas como mesoamericanas, y ha conservado esa función en muchos espacios donde el capital no ha sido capaz de penetrar. La contraparte de una débil configuración estatal capitalista es la fortaleza de la acción o la huella de las comunidades indígenas sobre el conjunto social. La persistencia de la comunidad como forma de reproducción de una porción considerable de la población y de la gestión del territorio que habita es indiciador de la debilidad del mercado para imponer su lógica individualista en ese espacio y para generalizar las relaciones capitalistas. La persistencia de la comunidad tienen sus peculiaridades en cada país, también la forma de su incorporación en la estrategia de lucha propuesta por las vanguardias armadas.

La conciencia del potencial de la comunidad como instrumento o sujeto de la lucha no es una premisa que esté generalmente al inicio de la lucha o no está plenamente asumido, de hecho es un desafío a la concepción occidental marxista que portan los mestizos, se va desarrollando en la practica y tal vez solo de manera parcial, en la instalación de la vanguardia mestiza en el campo, entre las comunidades, la dinámica de su funcionamiento se va aprendiendo en el contacto cotidiano con ellas. Podemos identificar en la obra de Díaz Martínez, *Ayacucho: Hambre y esperanza* la conciencia disponible entre los senderistas de ese potencial o en las indagaciones marxistas de Álvaro García Linera, que se quedan mas bien en el plano abstracto o en la colaboración de Raquel Gutiérrez a Felipe Quispe para la edición de *Tupac Katari vive y vuelve* en el que Quispe transforma su conocimiento ancestral transmitido de generación en generación sobre el funcionamiento de las comunidades aymaras y su modo de hacer la guerra, en conocimiento disponible por la escritura, tanto para la vanguardia mestiza como , sobre todo para la juventud rebelde que ya no necesariamente puede acceder a ese conocimiento por la vía de su experiencia cotidiana de pertenencia a la comunidad.

Y eventualmente a partir de ello puede revivir tradiciones prácticamente desaparecidas o inventar nuevas, que pronto se convierten en acervo colectivo. Sobre la reflexión y la previsión estratégica de los conductores mestizos de las insurgencias prima la experiencia de los combatientes que incorporaron su saber ancestral para hacer la guerra al opresor: sea el terrateniente, las fuerzas represivas a su mando o al estado expoliador. Y asumen esa guerra como suya.

Bajo distintos temas, el sentido de la argumentación de los discursos formulados en cada país por el estado o por sus defensores, para negar la legitimidad de la convocatoria armada de las organizaciones insurgentes que analizamos, es que los indios incorporados a la lucha armada por las vanguardias mestizas no tienen los mismos fines que ellas, no sólo porque no se proponen la construcción del socialismo, sino porque no están dispuestas a ir tan lejos en la destrucción del orden social vigente.

Nos parece central como lo hemos subrayado a lo largo del trabajo la consideración del campesinado indígena como sujeto activo y consciente de su participación en la guerra y con sus propios fines, la alianza no supone la dilución de las identidades de los participantes y la negación de sus fines particulares sino la posibilidad de complementar sus capacidades. Hasta dónde llegue la colaboración, cuánto dure, dependerá de que el acuerdo inicial sea adecuadamente cumplido por cada parte. El caso de Sendero muestra la desafiliación de la alianza, el desprendimiento de algunos sectores que pasan a formar parte de la contrainsurgencia cuando no encuentran satisfacción en la alianza con Sendero.

La alianza formulada en los tres casos ha sido sustentada a partir del paciente trabajo de instalación y acercamiento a las comunidades para conocer su dinámica y a través de ella encontrar la manera de incorporarla a la lucha, no exentas del vanguardismo común a todas las propuestas guerrilleras previas en esos u otros países, las vanguardias mestizas han tenido que aprender a proceder de otra manera, en tanto el otro es distinto. La trascendencia de las insurgencias que analizamos está dada por su capacidad para impactar a las comunidades, para asentarse en ellas o incluso para montarse en ellas y ello no se logra por accidente, sino por la comprensión de sus fines y sus medios para incorporarlos en la propia estrategia, o más bien para formular una nueva estrategia que contemple ambos. Este es el planteamiento general, la construcción lograda en cada caso no llegó a ser perfecta, cumplió en algunos aspectos y erró en otros. Lo que no necesariamente es expresivo de sus alcances, de lo avanzado estratégicamente y de la duración de la actividad armada.

La preocupación por conocer, entender, interpretar y potenciar la capacidad de lucha del campesinado indígena, se traduce en el potencial militar desarrollado por las organizaciones insurgentes, pero esa potencia sólo puede descansar en la voluntad y capacidad de luchar de las comunidades. Los modos de la colaboración y las estrategias de lucha se sustentaron en la historia y en las identidades étnicas de los sectores incorporados a la lucha, en los modos ancestrales de establecer alianzas y de combatir, en la forma de ocupar y aprovechar el terreno, conocimiento que fue adquirido por las vanguardias, generalmente transmitido por las vanguardias indias con las que se aliaron, herederas y preservadoras de ese patrimonio tradicional. Cada insurgencia desarrolló su estrategia aprovechando las características del terreno la manera india de luchar en ese territorio y los movimientos migratorios de las poblaciones para expandir sus fuerzas, afianzar sus posiciones.

Las estrategias formuladas contemplaron tanto el nivel de la ocupación del territorio indígena donde encontraron la manera de proteger y de nutrir a la vanguardia como la articulación de este espacio en el objetivo de conjunto, la expansión hacia el resto del país o hacia el centro del país según el diseño de la estrategia. Para la parte indígena la vanguardia mestiza que aceptó como aliado debía demostrar su capacidad de dominio estratégico y de ser portadora de una estrategia de conjunto, nacional de la que los indios se asumen como deficientes. Esta es la razón principal para establecer la alianza.

Los avances logrados en la estrategia por cada grupo, tienen que ver no sólo con la coherencia de la formulación estratégica, la capacidad estratégica y organizativa de los responsables, sino de la intervención de otros elementos en el conflicto, la disposición estatal para defenderse, la fortaleza o debilidad del estado y los elementos que haga jugar en su estrategia. Entre ellos la capacidad de la estrategia contrainsurgente para distorsionar el sentido de su acción a lo largo del proceso, su capacidad para manipular a las bases y para lograr imponer una dirección adecuada a sus fines a la vanguardia insurgente, al adversario, como nos parece ocurrió en el caso peruano.

Los términos en que se desarrolla el conflicto, no pueden ser imputados, como afirma el razonamiento de la CVR peruana a uno de los actores, la vanguardia mestiza, la organización político-militar que lo encabeza o a su máximo dirigente, el caudillo estratega que decide las acciones. Aunque el tipo de información más accesible para el investigador, la más fácil son los documentos escritos, y ellos nos llevan exclusivamente a los dirigentes, a los letrados que participan en la insurgencia, los cuadros medios, la acción habla de los participantes en ella, de la base.

La decisión sobre la manera de enfrentar una amenaza estatal, corresponde al estado que pone en juego todos los recursos a su disposición, materiales e ideológicos, es esta respuesta la que en los tres casos, nos parece claro dio cauce a la potencialidad rebelde, el exterminio, en el caso peruano o la negociación en el caso mexicano, y una posición intermedia en el caso boliviano, fueron decisiones del estado respectivo y su potencial de coerción/consenso, por el cual en buena medida tales estados contribuyeron a moldear a su adversario, a marcarle límites a conducirlo hacia determinada estrategia. Como afirmamos en su momento un liderazgo como el de Guzmán se impone en Sendero por su capacidad para responder a los términos de la confrontación planteados por el estado, el curso del proceso podría haber sido otro, pero el temperamento, la disposición de los participantes en conjunto lo orientó en ese curso, no sólo la voluntad del caudillo.

Señalaremos algunos elementos que consideramos como constantes en las luchas insurgentes que incorporan a los campesinos indígenas pero que se expresan de manera particular en cada caso.

Lo comunitario

Los indios se reproducen material y espiritualmente de manera colectiva no individualmente. La forma de relación de los hombres entre sí es solidaria y no competitiva. La comunidad y no el individuo es el sujeto económico, político, social y cultural al que convocan a luchar las vanguardias mestizas e indígenas, la participación en la guerra la hacen de la misma manera. La comunidad se incorpora como unidad productiva que provee los recursos materiales para su propia movilización en defensa de sus intereses esta es la base de la autonomía como sujeto político, la comunidad es el soporte material fundamental de la lucha.

La comunidad es una fuerza militar con un acervo estratégico ancestralmente practicado y preservado que parte del conocimiento de las condiciones del terreno y de la capacidad para aprovecharlas, conocimiento del que carece el adversario. Conocimiento logrado por las vanguardias mestizas que se proponen instrumentarlo. Parte fundamental del emplazamiento de lo indio frente a lo mestizo es la condición mayoritaria de los indios frente a las fuerzas enemigas. La minoría blanca mestiza está cercada en su ciudad, rodeada por un inmenso más indio y la percepción que los blancos tienen es de una permanente amenaza y de una incapacidad para defenderse frente a la masa mayoritaria no hay recursos técnicos posibles. Esta forma de presentación del conflicto impone una dinámica particular, la polarización, y la exclusión del indio por el

blanco, que es la privación de toda posibilidad de fortalecimiento a la mayoría a través de recursos técnicos como la educación, la propia movilidad geográfica fue una restricción impuesta a los indios durante mucho tiempo, se imponían migraciones en función de los intereses de los grupos dominantes a través de la mita, pero no se permitía la libre circulación de las personas. Esto cambia de manera significativa sobre todo con la implantación del neoliberalismo.

La comunidad no permanece estática e inmutable, sino que crece, se desarrolla y muere. Las insurgencias parten del diagnóstico del estado de las comunidades en determinado territorio y en los distintos territorios y situaciones, deben aprender a observar como es la dinámica interna de las comunidades, dinámica de reproducción de resistencia o de lucha, un movimiento propio de la comunidad es la migración de sus miembros, que como señalamos se incrementa de manera significativa en los últimos tiempos, la migración es una forma de adaptación al medio, de respuesta de su propio crecimiento frente a las condiciones materiales. En las tres insurgencias la dinámica migratoria de las comunidades y la vinculación entre distintos espacios de emisión y recepción de migrantes fue componente fundamental de la estrategia de implantación, de consolidación y de expansión de las insurgencias, quien se queda y quien sale, donde se va y que hace, que grado de pertenencia mantiene respecto a su comunidad. La infiltración o construcción de redes comunitarias alternativas, la utilización de los mecanismos de relacionamiento entre comunidades o componentes de ellas y que pueden ser más o menos autónomas o estar subordinadas al estado o a otras fuerzas políticas fue una estrategia muy importante especialmente en el caso peruano.

En el caso de Sendero, la expansión de la insurgencia y la articulación de los territorios iniciales a los de expansión posterior, se da a partir de los movimientos migratorios desde las comunidades de la sierra a las zonas de colonización en la ceja de selva u a las periferias de las ciudades, donde se establecen relaciones comunitarias recreadas, que si la tradición comunal ya no alcanza para trasladar a otro espacio, es reforzada por la imposición por Sendero de sus mecanismo de colectivización forzada, de articulación vertical y de administración de justicia con la fuerza del partido, pero todos sus elementos impuestos por Sendero recrean formas comunales de funcionamiento, incluso a pesar suyo.

En el caso del zapatismo es también muy evidente como la dinámica migratoria establecida entre los Altos y la Selva Lacandona genera la necesidad de recrear la comunidad como un mecanismo de colonización, para activar la fuerza productiva

colectiva en la instalación en la selva con el esfuerzo colectivo, luego para construir un orden social que permita la convivencia y después se convierte en una necesidad de sumar esfuerzos para autodefensa armada frente al estado que pretende expropiar el territorio que con tanto esfuerzo los campesinos colonizaron. El zapatismo recupera la experiencia de recreación comunal vivida por las poblaciones emigradas a la selva, tarea que apoyaron otros elementos externos como la Iglesia y los grupos maoístas Unión del Pueblo y Línea Proletaria y aprende la experiencia no solo la manera de incorporación a la lucha de las comunidades y sus reivindicaciones, sino la formulación de un discurso alternativo y una crítica de la racionalidad capitalista dirigido a la población mestiza, al conjunto no indio del país, basado en la ética comunal indígena y en su cosmovisión, un discurso indigenista que contiene su proyecto de transformación revolucionaria.

En el caso boliviano, donde la comunidad es más sólida y compleja, en articular en el altiplano aymara, la respuesta comunal proviene igualmente de la amenaza que enfrenta por parte del estado, donde el despojo de tierras obliga la migración, nuevamente los migrantes expresan los efectos desestructuradores sobre las comunidades que tienen las transformaciones neoliberales, que afectan sus condiciones de vida. Migraciones del altiplano a las ciudades, La Paz, el Alto o al oriente o a la ceja de selva, migraciones de los ex mineros, convergencia que a la larga permiten asimilar en variadas experiencia organizativas, el EGTK es uno de los espacios de convergencia en las tradiciones comunitarias aymaras y quechuas y las sindicalistas mineras diversas.

Talvez lo fugaz de la experiencia tupakatarista se deba a lo inicial de ese proceso, lo que impidió que sus tendencias fueran claras y menos aún sus resultados, el EGTK no pudo pues beneficiarse de manera consistente de ese flujo migratorio ni del descontento que generaría mas tarde. Raquel Gutiérrez, en 1995 en su libro *Entre hermanos* señala como una de las limitaciones del EGTK no percibir las preocupaciones y necesidades materiales de los afectados por los despidos y de los elementos de las comunidades que migraban, los percibían como una merma de los recursos de la organización pues perdían elementos que habían sido entrenados militarmente, pero no los apreciaban todavía como potenciales correas de transmisión hacia los espacios a los que migraban, ni el potencial de su ir y venir. La misma Raquel señala como no encontraron la manera de pasar de las acciones de entrenamiento armado al inicio de la insurgencia armada porque no encontraron el modo de detonar la acción de las comunidades que tenían claro eran las que podían expresar en Bolivia la fuerza de masas, las grandes movilizaciones posteriores, sobre todo a partir del 2000 mostraron en acto esa fuerza de

las comunidades sobre todo las aymaras movilizándose a partir de su propia capacidad organizativa, era algo que estaba dicho por Quispe en su libro, pero que no había manera de ponerlo en marcha todavía, porque era esa fuerza por sí misma y a partir de su propia decisión se puso en marcha, bajo la conducción de Quispe.

De acuerdo al planteamiento de Mariátegui y del propio Marx en las cartas a Vera Zazúlich o en el prefacio a la segunda edición rusa del Manifiesto del PC, de 1882, la comunidad campesina ofrece una base potencial para la organización productiva y política en la sociedad alternativa. Todas las experiencias recuperan la posibilidad de la construcción de la sociedad alternativa a partir de lo comunal, incluso los senderistas que proponen la construcción de poder popular en las zonas bajo su control y lo hacen montados sobre las formas comunales en el campo o trasladadas a las ciudades sin reconocer el origen autóctono de tales prácticas y sin concederles la autonomía política de tales prácticas y sin concederles la autonomía política que tales prácticas suponen y a las que las comunidades aspiran.

Los senderistas impusieron a las comunidades el remplazo de las autoridades por otras del partido. Su objetivo era destruir su autonomía, subordinarlas a sus órdenes y obtener de ellos recursos materiales para su sobrevivencia, les impidieron cultivar la tierra más allá del autoconsumo, les impidieron concurrir al mercado, afectaron las redes de reciprocidad, las formas de organización de la producción y la distribución, la cooperación entre familias y comunidades, el sentido de desarrollo de la familia y la comunidad, la ritualidad del cultivo y la cosecha, los espacios festivos o patronales de las comunidades, los utilizaron para fines diferentes a los construidos ancestralmente. La ausencia o muerte de sus miembros producida por la guerra desequilibró la vida de la comunidad al destruir los lazos de parentesco que dan cohesión a la comunidad, se distorsionó el uso del ayni y la minka, los obligaron a dedicarse a la autodefensa, les expropiaron o robaron su producción, agrícola y sus animales, reclutaron o hicieron que huyeran sus jóvenes.

En la vanguardia senderista, hay una convicción depredadora sobre la relación con las comunidades propia del autoritarismo maoísta, mezclado con el racismo mestizo peruano, es una vanguardia colonizada por la visión occidental que no ha hecho la “autocrítica”, en los casos boliviano y mexicano, la caída del muro de Berlín y los propios extremos senderistas obligan a las vanguardias marxistas a la autocrítica, a partir del diálogo que sustenta a la alianza indio-campesina entre marxismo e indianismo.

En el caso boliviano la autonomía política y cultural era un hecho de la vida cotidiana de las comunidades, hacia dentro pero debía combatirse la pretensión de los partidos blanco mestizos de utilizar la comunidad para sus propios fines, no se avanzó en términos de la construcción de zonas liberadas porque no se inició el combate. Pero la propia dinámica comunitaria se expresó después como capacidad de autonomía política y de auto movilización en función de sus propios recursos materiales y capacidad organizativa a partir del sistema de turnos y de obligatoriedad de participación de las comunidades y sus miembros, obligación asumida frente al colectivo y no frente a un ente extraño como los partidos, incluso como la vanguardia insurgente.

En el caso mexicano la autonomía se convirtió en la gran demanda del zapatismo, en particular frente a la capacidad de asimilación por el gobierno, por el estado de los sectores subalternos, la cooptación, el soborno, la incorporación a la dinámica del mercado ha vuelto a la comunidad como una instancia precaria de resistencia pero con poca capacidad de autoafirmación, la autonomía deseada lo es en el sentido económico, la comunidad o lo que queda de ella está subordinada a otras instancias y sobre todo por la aspiración a construir los mecanismos de una autonomía política, la pérdida del derecho a la tierra que significaron las reformas al artículo 27 de 1991 canceló la posibilidad de apelar al elemento mínimo para la constitución o reconstitución comunitaria. La posibilidad zapatista de hacerse de un pedazo de territorio, aún discontinuo y cerrado de construcción o reconstitución comunitaria le permitirá construir un proyecto de autonomía o mas bien enunciar su aspiración para ofrecerlo como panacea.

La territorialidad

La comunidad existe sobre un territorio, lo posee y lo conserva y reproduce esa es su forma de relación con el mundo exterior, él es la fuente de sustentación productiva lo que le permite la autonomía y preservar su identidad y su defensa es la defensa de su propia vida. Que es más que el derecho a la tierra y la reivindicación de su propiedad, la forma de apropiación y relación con la naturaleza, la tierra, su conocimiento, su preservación. Lo reivindica como su posesión ancestral, propiedad originaria de su capacidad productiva agrícola pero también de los recursos del subsuelo y de su ambiente todo, minerales y animales.

Antes que a la comunidad los grupos insurgentes percibieron el potencial del territorio como escenario de la preparación para la guerra, de acumulación de fuerzas y eventualmente para la guerra, por su aislamiento, impenetrabilidad, después descubren

el potencial de la comunidad. En las experiencias guerrilleras anteriores la instalación en territorio selvático fue la pauta impuesta por experiencias como la vietnamita, era en su primera etapa la lógica de las FLN mexicanas, pero en los tres casos es clara la percepción de que no es el territorio geográfico por sí mismo sino la población que en ella habita, la comunidad. Incluso Guzmán desconfiaba del potencial revolucionario de los nativos selváticos respecto a los campesinos quechua de la sierra cuya disposición a la lucha estaba comprobada. La capacidad para insertarse en el territorio de las comunidades y en las comunidades será la prueba de fuego de los mestizos.

Durante mucho tiempo los territorios indígenas, los que conservaron o a los que se replegaron carecieron de importancia para las fuerzas externas, tanto las tierras altas como las tierras bajas selváticas, porque para el capital no era aprovechable con la tecnología disponible en el pasado, sólo sus habitantes podían obtener de él recursos para la subsistencia, muy gradualmente fue colonizado, en la etapa neoliberal se convierte en un objeto crecientemente codiciado por el capital, porque hay recursos estratégicos, o es útil para ampliar la frontera agrícola, y suele tener una ubicación fronteriza. La etapa neoliberal como vimos abre esos espacios que son ocupados a través de la migración inicialmente impuesta por los terratenientes o por el estado y más tarde asumida como voluntad individual de sobrevivencia, en realidad entre las poblaciones indígenas es una medida tomada por la familia o la comunidad más que una decisión o solución individual. Lo que abre posibilidades estratégicas en la lucha muy amplias en tanto los usos posibles del territorio afectan no sólo a la población indígena afectada directamente por los nuevos usos sino a sectores más amplios.

La propuesta estratégica ofrecida por los mestizos a los indios debe ofrecer la visión del conjunto del país e insertar en ella la nueva dinámica y el papel que juega en el conjunto del territorio. El senderismo ofrecido toda una propuesta estratégica que consideraba el conjunto de las regiones, las dinámicas particulares y la manera de incorporarlas sucesivamente a la acción armada, esta comprensión estratégica amplia y de largo plazo en la lucha fue probablemente lo que permitió la gran permanencia en el tiempo y expansión, para ganar cada espacio partió de la comprensión de la dinámica social interna de desestructuración y/o reconstitución comunitaria, aunque como señalamos sin respetar sus propios fines.

El faccionalismo

Es la parte de la dinámica social y política de la comunidad, la forma de su movimiento: hay conflictos y contradicciones al interior de la comunidad y entre comunidades

(espaciales, generacionales, etc.) que no necesariamente atentan contra su supervivencia o conllevan a su disolución. El conocimiento de su dinámica puede ser usado para estimular la insurgencia o la contrainsurgencia. En el caso peruano el conocimiento de estos procesos adquirido por los insurgentes en su diversidad y complejidad regional fue instrumentado militarmente para potenciar la guerra y esa técnica fue aprendida de ellos por la contrainsurgencia, de allí derivó la creación de las rondas campesinas. En distintas regiones y en formas peculiares se plantea el conflicto de indios contra indios o sectores populares contra otros sectores populares o de miserables contra pobres. En los casos boliviano y mexicano las vanguardias mestizas no apostaron a ese enfrentamiento, que es sustancialmente un planteamiento contrainsurgente.

En Bolivia la dinámica es compleja en cuanto a la diversidad existente entre los grupos subalternos particularmente indígenas, pero también entre los obreros y sectores medios, la articulación de la variable clase/etnia generó sujetos complejos y uno de los mecanismos de desarticulación de la amenaza de las mayorías sobre la minoría blanco mestiza ha sido cultivar y promover la división a partir de diferencias más bien secundarias. La diferencia entre mineros y campesinos, entre aymaras y quechuas, entre collas y cambas, es decir habitantes de tierras bajas y de tierras altas, que es inicialmente la diferencia entre campesinos indios y nativos cazadores recolectores. Todo un complejo repertorio siempre útil para la confrontación. Pero inscrito en tal lógica faccional la confrontación no es necesariamente un factor de división puede ser de articulación, de alternancia de ordenamiento de lo diferente que no va a desaparecer y que no es imprescindible que desaparezca. El faccionalismo ha sido también aprovechado por los propios sujetos para desarrollarse política y organizativamente, depurando sus posiciones, superándose y para fintar a sus enemigos incluso. Evidentemente esta dinámica propia de las comunidades y que es la manera de procesar la acción política es muy difícil de dilucidar por las vanguardias mestizas, sólo la presencia permanente, la real inmersión y comunicación permite su comprensión y asimilación a ella. Probablemente ninguna de las experiencias hayan logrado de manera plena la articulación debido a la incomprensión o insuficiente comprensión de ella y la resistencia a asumir una real subordinación del componente mestizo al indio.

La opresión colonial y el racismo

Las diferencias culturales (étnicas) entre la fuerza de trabajo indígena y los descendientes de los conquistadores y sus aliados son convertidas por los países y los grupos locales dominantes de origen extranjero, en la justificación para su dominación y

son preservadas para dicho fin, a través de las diversas instituciones de control político: la iglesia, la escuela, etc. La opresión colonial y el racismo se convierten en el motivo para la rebelión y bandera de lucha, y ello es asumido en el discurso de los insurgentes. En Perú en la relación entre la vanguardia mestiza y la base indígena se prolonga la relación desigual, el contenido colonial entre sectores diferenciados étnica, cultural y socialmente, los mestizos se asumen como superiores (poder alternativo al de los blancos) a los indios y se mantiene una relación de subordinación, no se cuestionan los fundamentos últimos de la dominación étnica y social, solo se pretende el reemplazo de las viejas élites dominantes, es una limitada propuesta de izquierda.

Presentación del conflicto como guerra de razas

En los casos de extrema polarización étnica y social el conflicto social se presenta en términos de guerra de razas, donde cada uno de los contendientes se plantea la confrontación con el adversario hasta su supresión, en torno a esta idea se formulan propuestas muy radicales de negación del presente colonial, con algunas variantes, en los Andes se postula directamente el pasado prehispánico como programa, las condiciones extremas de opresión, la condición de extranjera de la élite dominante, la propuesta de su eliminación, la vuelta al estado de cosas previo a la llegada de los españoles, todo ello tiene diversos matices en uno y otro país, en un momento u otro. En el caso de SL el discurso no tiene el contenido indio pero si la propuesta extrema de eliminación del adversario y no de negociación y la instrumentación de los conflictos inter e intra comunitarios en sus diversas variedades y niveles regionales.

En los países andinos la nación posible es india, no mestiza, como lo postulara Mariátegui.

En el caso mexicano se reivindica un programa nacional incumplido, se reclama la inclusión en un estado nación en el que los indios están sólo declarativamente integrados o considerados. Se postula corregir una serie de errores graves, no la eliminación de los blancos y mestizos, cumplir el programa de la revolución de 1910 que era mestizo. Pero en el fondo, como amenaza está también la guerra de razas, la posibilidad de explosión de la confrontación en su forma extrema, como amenaza de los indios rebeldes, pero también como amenaza de las élites regionales arcaicas hacia el gobierno federal.

La pregunta pertinente para el caso mexicano sería si las diferencias señaladas son un rasgo decidido por los propios indígenas o deriva de la mediación mestiza en la

formulación del proyecto, es decir, una imposición mestiza (iglesia, maoístas, efelenistas).

La cosmovisión indígena y sus traducciones

El campesinado indígena es portador de una cosmovisión indígena que a pesar de la pretensión de los conquistadores españoles de reemplazarla por la visión occidental hispana del mundo no pudieron lograrlo ni por la vía de la coerción ni por la del convencimiento. Esa cosmovisión es ajena a la visión del mundo occidental de las vanguardias mestizas que se alían con las vanguardias y bases indígenas, y en el proceso de vinculación en la lucha desarrollan frente a ellas una mayor o menor sensibilidad, un diálogo cultural y variados procesos de traducción. Aunque no haya sido parte del discurso oficial senderista el reconocimiento de la existencia y legitimidad de la cosmovisión indígena, es posible percibir expresiones parciales de él en el discurso y en las estrategias militares como resultado del conocimiento desde dentro del funcionamiento de la comunidad y su visión del mundo, como recursos aprovechables para movilizar a los campesinos indígenas, elementos mesiánicos, milenaristas, las formas y grados de ejercicio de la violencia, etc. Se percibe el potencial de alteridad frente al discurso dominante pero no se atiende a esa particular visión del mundo, sólo se reconoce como algo ajeno a la visión dominante y por tanto aprovechable, dispuesto a recibir desde afuera, desde arriba el que a la vanguardia mestiza le parezca el más adecuado, sin preguntarle su parecer, si interesarse en comprender y sin reconocer su derecho a decidir.

En el caso boliviano hay dos discursos que se desarrollan paralelamente: el marxista a cargo de Álvaro García y Raquel Gutiérrez y el indianista elaborado por Felipe Quispe, hay claras diferencias entre ellos, pero hay sin duda también un diálogo y reconocimiento de la legitimidad de los planteamientos del otro y compenetración en su visión del mundo.

En el caso del zapatismo, a partir de la tregua del 12 de enero de 1994 y el proceso de negociación entre el EZLN y el gobierno, Marcos, el dirigente mestizo comienza a desarrollar el discurso zapatista en el que reivindica otra forma de mirar el mundo, la de los indios y ella es asumida como el punto de partida para la crítica de la sociedad capitalista: su relación depredadora de la naturaleza, su condición de opresión hacia los hombres, su pulsión guerrera y autodestructiva. Asumiendo *Marcos* el papel de traductor de la cosmovisión indígena y de puente entre los indios rebeldes y la sociedad

civil mestiza nacional que reconoce la legitimidad de sus demandas y la defiende frente al gobierno nacional.

El senderismo y el tupakatarismo podrían considerarse como episodios concluidos, menos el zapatismo que sigue vivo y coleando, pero si fijamos la atención no sólo en las vanguardias sino en las bases sociales y sus motivaciones, las tres experiencias resultan todavía cenizas humeantes, que pueden revivir cualquier venticillo, incluso en el caso peruano en que la represión extrema y ejemplar aplicada por las fuerzas policiales, militares y paramilitares, el recurso a la guerra popular, a la guerra de razas, permanece como posibilidad latente y como tentación para los sectores campesinos indígenas postergados.

Por mas que no hayan ganado la guerra, que no alcanzaron el poder, que hayan sido derrotados, desarticulados, o deslegitimados, la trascendencia histórica de las experiencias analizadas es de larga duración, y sus efectos se están manifestando en los últimos años. De distintas maneras la vida política nacional ha sido en cada caso marcada por su huella. Por una parte en cuanto a la capacidad de autoconstrucción en sujeto revolucionario del campesinado indígena, capaz de cuestionar el nuevo orden neoliberal impuesto y ofrecer una pauta de acción al resto de los sujetos subalternos, cuestionamiento que aunque ya no sea por la vía armada se ha convertido en una fuerza persistente como es el caso de los movimientos sociales boliviano, o en México la serie de movimientos que asumen su identificación con la convocatoria zapatista. En el caso peruano incluso, luego de una tenaz represión a un movimiento social muy poderoso que era en los años setenta y parte de los ochenta se observaron procesos de reconstitución comunitaria y lucha contra la expropiación de los recursos naturales y la tierra, por parte de los sectores en los que la guerra interna dejó su huella, resulta paradójico que sean los sectores campesinos comunitarios que participaron en la contrainsurgencia los que ahora posean mejores condiciones de organización y lucha y capacidad para impugnar el estado del que fueron subordinados.

En las experiencias analizadas resulta claro que las vanguardias mestizas o indígenas son muy importantes para orientar el proceso pero son transitorias, históricas, lo decisivo es el proceso de autoconstitución de los sujetos colectivos a partir de las transformaciones de la realidad y sus formas de lucha ancestrales que son actualizadas por ellos mismos para la consecución de sus propios fines, que pueden o no ser contenido en programas socialistas y que lo trascienden. Que pueden dotarse en el futuro de nuevos proyectos y nuevas vanguardias.

En la experiencia insurgente de los años ochenta y noventa en Perú hay un fenómeno que ha ocurrido en otros procesos revolucionarios en distintos momentos históricos y países: están presentes dos propuestas de acción rebelde que corren paralelas a lo largo de la guerra interna 1980-2000, la del campesinado indígena, inspirado en su tradición y cosmovisión y la de los cuadros y dirigentes senderistas inspirados en una visión occidental de la revolución social y del desarrollo económico. Por un lado, la visión popular andina e iletrada que reconoce la necesidad de aprovechar la convocatoria y la capacidad estratégica de los dirigentes urbanos, y por otro, la visión de los letrados urbanos que se consideran a si mismos como los únicos capaces de llevar al triunfo la causa revolucionaria y de conducir a las masas en este proceso. Este curso paralelo se presentó en el discurso senderista como la alianza del campesinado con el proletariado y fue en los hechos la usurpación e imposición del programa de la vanguardia maoísta sobre las bases indígenas, pero fue también un pacto voluntario entre dos fuerzas sociales y políticas diferentes, que reconocían la necesidad que tenían del otro para desarrollarse y cumplir sus metas particulares. La persistencia de una tradición mesiánica entre el campesinado indígena andino, basado en la esperanza del retorno del Inca y con él la restauración del mundo destruido por la invasión española, era un elemento vivo en la cultura popular andina peruana que el senderismo aprovechó para estimular la movilización popular. Esto permite entender la prolongación del conflicto y la gran fuerza alcanzada por Sendero Luminoso, a pesar de que luego de una corta luna de miel comenzaron a actuar en contra de los intereses de sus bases sociales.

Bibliografía

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1973) *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica*. INI. SEP No. 17, México.
- Alavi, Hamza. (1973) "Las clases campesinas y las lealtades primordiales". En Howsbawn, *op. cit*
- (1974) *Teoría de la revolución campesina*. México, ENAH.
- Albó, Xavier.(1995) *Bolivia Plurilingüe*. La Paz, CIPCA – UNICEF.
- (2002) *Pueblos indios en la política*. La Paz, Plural-CIPA, Cuadernos de Investigación No. 55.
- Y Raúl Barrios (coords.) (1993) *Violencias encubiertas en Bolivia. Coca, vida cotidiana y comunicación*. La Paz, CIPCA-ARUWIYIRI.
- Arce Borja, Luis.(Recop. y edición) (1989) *Guerra popular en el Perú. El pensamiento Gonzalo*. Bruselas.
- (1991) "Droga y planes antisubversivos." *El diario internacional* No. 9, Bruselas, oct-nov de 1991.
- Archondo, Rafael. (1999) "La CSUTCB con alas del Mallku. Coloquio sobre sindicalismo agrario." *Tinkazos* No. 3, abril de 1999, La Paz,.
- Assies, Willem, Gemma Van der Marc y André Hoehena (eds.) (1999) *El reto de la diversidad; pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina*; Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Bajtín, Mijail. (1971) *La cultura popular en la edad media y renacimiento*. Barcelona, Barral.
- Balbi, Carmen Rosa y Juan Carlos Callirgos. (1992) "Sendero y la mujer" *Quehacer* No. 80, nov-dic 1992. pp. 50-51.
- Barabas, Alicia. (2004) "Autonomías indígenas en México: ¿Utopías posibles?" En F. Escárzaga, y R. Gutiérrez (coords.) *op. cit*.
- Bartolomé, Miguel Alberto. (1997) *Gente de costumbre y gente de razón*. México, Siglo XXI.
- Bartra, Armando. (1985) *Los herederos de zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México*. México, Era, 1992.
- Biondi, Juan y Eduardo Zapata. (2006) *La palabra permanente. Verba manent, scripta volant: teoría y prácticas de la oralidad en el discurso social del Perú*. Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Blanco, Hugo. (1972) *Tierra o muerte. Las luchas campesinas en Perú*. México, Siglo XXI, Segunda edición, 1974.
- Bonilla, Heraclio.(comp.) (1994) *Perú en el fin del milenio*. México, C.N.C.A.
- Braudel, Fernand. (1994) *Civilización material, economía y capitalismo. Siglos XV-XVIII. I.- Las estructuras de lo cotidiano*. Madrid, Aguilar.
- Bricker, Victoria R. (1989) *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología ritual de los mayas*. México, FCE.
- Calla O., Ricardo, José Enrique Pinelo N. Y Miguel Urioste F. *CSUTCB: debate sobre documentos políticos y Asamblea de Nacionalidades*. Talleres CEDLA No. 8. La Paz, 1989.
- Calónico, Cristián. (2001) *Marcos: historia y palabra (Entrevista)*, México, UAM.

- Caravantes García, Carlos M. (1991) "El katarismo en Bolivia, hoy". En *Encuentros Debate América Latina Ayer y Hoy*. Barcelona, 1991.
- Carnero Hoke, Guillermo. (1966) *Madrastra Europa. Tesis para la liberación de América Latina*, México, Editorial Amerindia.
- Carrasco, Pedro. (1996) *Estructura político-territorial del imperio Tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*. México, El Colegio de México y Fondo de Cultura Económica.
- (coord..) (1991) *Los pueblos de indios y las comunidades*. México, El Colegio de México.
- (1991) "La transformación de la cultura indígena durante la colonia". En Carrasco, Op. Cit.
- Caso "Ejército Guerrillero Tupac Katari" (EGTK), Madrid, 1996. Departamento de Derechos Humanos de OSPAAAL.
- Castañeda, Jorge G., (1993) *La utopía desarmada*, México, Joaquín Mortiz.
- (1994) *Sorpresas te da la vida...México, 1994*. México, Aguilar.
- Castro Pozo, Hildebrando. (1924) *Nuestra comunidad indígena*. Lima, 2ª ed, 1979.
- Cavero G., Samuel, (1987), *Un rincón para los muertos*. Lima, Editores Asociados.
- Coatsworth, John H. (1996) "Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparativa". En F. Katz (comp) Op. Cit.
- Colchado Lucio, Óscar. (1997) *Rosa Cuchillo*. Lima, Lluvia Editores.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación (2004). *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la CVR*. Lima, CVR.
- Comité Central del Partido Comunista del Perú (1989) *Entrevista al Presidente Gonzalo* Ed. Bandera Roja.
- (1991) "Nuestra bandera roja ondea en el Perú". Este artículo apareció en la revista *Un mundo que ganar* No. 16, en abril de 1991.
- Conciencia Proletaria, no. 1, año 1, septiembre-octubre de 1979, México.
- Conciencia Proletaria, no. 2, año 1, noviembre-diciembre de 1979, México.
- Conciencia Proletaria, no. 3, año 1, enero-abril de 1979, México.
- Condarco Morales, Ramiro. (1983) *Zarate, el «Temible» Willka*. 2da. ed., Ed. Renovación, La Paz.
- Cossío del Pomar, Felipe. *El mundo de los incas*. México, F.C.E. Breviarios No. 205, 1969.
- Cotler, Julio. (1988) "Perú: Estado oligárquico y reformismo militar". En Pablo González Casanova. *América Latina historia de medio siglo 1.- América del sur*. México, Siglo XXI.
- Cox, Mark R. (Ed) (2000) *El cuento peruano en los años de violencia*. Lima, San Marcos.
- (Ed.) (2004) *Pachaticray (el mundo al revés) Testimonios y ensayos sobre la violencia política y la cultura peruana desde 1980*. Lima, San Marcos.
- Chávez de Paz, Dennis (1994) "Juventud y terrorismo. Características sociales de los condenados por terrorismo y otros delitos." En Heraclio Bonilla (comp.)
- De la Cadena, Marisol. (1989) "Cooperación y conflicto". En Enrique Mayer y Marisol de la Cadena, op cit
- (1999) "De raza a clase: la insurgencia intelectual provinciana en el Perú (1910-1970)". En Steve Stern, op. cit.
- De la Grange, Bertrand y Maité Rico. (1998) *Marcos la genial impostura*. Nuevo Silgo, Aguilar, México.
- (1999) "Entrevista con Salvador Morales Garibay el otro subcomandante". En *Letras Libres* No. 2, México.

- De Vos, Jan. (2004) Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000. México, Fondo de Cultura Económica y CIESAS.
- Debray, Régis. (1975) *La guerrilla del Che*. México, Siglo XXI.
- Degregori, Carlos Iván (1990) *Ayacucho 1969-1979. El surgimiento de Sendero Luminoso*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1990.
- et. al. (1996) *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, Segunda edición.
- Deng, Francis M. *Los desplazados internos*. Comisión de Derechos Humanos, Organización de las Naciones Unidas. 1995.
- Díaz Martínez, Antonio. (1985) *Ayacucho: hambre y esperanza*. Lima, Mosca azul. Segunda edición.
- Dollfus, Olivier. *Territorios andinos reto y memoria*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos (FEA)- Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1991.
- Duran de Huerta, Martha (compiladora). (1994) *Yo, Marcos*. Ed. del milenio, México.
- Escárzaga, Fabiola. (1999) "Campesinado indígena y nación en México, Perú y Bolivia: de las reformas agrarias a la colonización de frontera". *Argumentos* No. 32-33, México, UAM-X.
- Escárzaga, Nicté Fabiola. (1987), *José Carlos Mariátegui: una interpretación*. Tesis de Licenciatura en Sociología, FCPyS de la UNAM, México.
- (1997) *La guerra popular de Sendero Luminoso*. Tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos, FCPyS de la UNAM, México.
- (2000), "Los usos contrainsurgentes de la etnicidad (el modelo Fujimori). En Alejandro Carrillo (coord.) *Reflexiones finiseculares*. UAM-X. México.
- (2001) "Auge y caída de Sendero Luminoso". En *Bajo el volcán*, No. 3. Puebla, BUAP.
- (2004) "Fronteras volátiles: los aymaras de Perú y Bolivia". En *Guaca* No 1, Lima.
- (2005) "Sendero Luminoso y el campesinado indígena en dos novelas peruanas." *Lhymen*. Cultura y literatura, Lima año IV, número 3, mayo 2005. pp. 137-154.
- (2005) "La comunidad indígena en las estrategias insurgentes en México, Perú y Bolivia". En Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez, *op. cit.*
- Escárzaga, Fabiola y Raquel Gutiérrez (coords.) (2005) *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México, Juan Pablos-UAM-X-BUAP. (En prensa)
- FLN. Estatutos, 27 de agosto de 1980.
- EZLN. (1994) *Documentos y Comunicados 1, 2, 3*. México, Era.
- (1994) *La palabra de los armados de verdad y fuego II Vol*. México, Fuenteovejuna.
- Flores Galindo, Alberto. (1986) *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima, Horizonte, 1988.
- Florescano, Enrique (1998) "Siete tesis equivocadas sobre los grupos étnicos", *Perfil de la Jornada*, México, 12 de marzo de 1998. p.
- Foucault, Michel. *Genealogía del racismo. De la guerra de razas al racismo de Estado*. Madrid, La Piqueta, 1992.
- Fraser, Donald J. (1991). "La política de desamortización de las comunidades indígenas, 1867-1872. En Carrasco, 1991
- García de León, Antonio. (2002) *Resistencia y utopía: memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos 500 años de su historia*, México, ERA, 1985, Tercera reimpresión.

- (2002) *Fronteras interiores Chiapas: una modernidad particular*, México, Océano.,
- (1994) "Prologo". En EZLN, 1994.
- (García Linera, Álvaro) Qhananchiri (1988) *Las condiciones de la revolución socialista en Bolivia (A propósito obreros, aymaras y Lenin)*. La Paz, Ediciones Ofensiva Roja.,
- (1990) *Critica de la Nación y la nación crítica naciente*. Ediciones Ofensiva Roja. La Paz.
- (1991) *De demonios escondidos y momentos de revolución. Marx y la Revolución Social en las extremidades del cuerpo socialista*. Parte I. La Paz, Ediciones Ofensiva Roja.
- García Linera, Álvaro "Qhananchiri". (1995) *Forma valor y forma comunidad. Aproximación teórica abstracta a los fundamentos civilizatorios que preceden al Ayllu Universal*. La Paz, s/e.
- (2001) *La condición obrera. Estructuras materiales y simbólicas del proletariado de la Minería Mediana (1950-1999)*. La Paz, IDIS-UMSA-Comuna, 2001. 235 pp.
- et. al. (1996) *La armas de la utopía. Marxismo: provocaciones heréticas*. Punto Cero, La Paz.
- (2001) "Sindicato, multitud y comunidad: Movimientos sociales y formas de autonomía política en Bolivia." En Álvaro García Linera, et. al. (2001) *Tiempos de rebelión*. La Paz, Muela del diablo, Col. Comuna.
- García Miranda, Juan José. (2001) *Los comités de autodefensa civil y las comunidades campesinas*. Lima, Defensoría del Pueblo, Programa de Protección a las Poblaciones Afectadas por Violencia –PPPAAV.
- (2003) *Perú: Proceso de los movimientos etnocampesinos*. (Multicopiado).
- Giap, Vo Nguyen. (1977) *Guerra del pueblo, ejército del pueblo*. México, Serie popular ERA, No. 10.
- Gilly, Adolfo, (1971) *La revolución interrumpida*. El Caballito, México.
- (2005) Sucomandante Marcos y Carlo Ginzburg. *Discusión sobre la historia*. México, Taurus.
- Gironda C., Eusebio. (2001) *Coca inmortal*. La Paz, Plural.
- Godelier, Mauricio y otros. (1974) *Marxismo Antropología y religión*. México, Ediciones Roca.
- Golte, Jurgen, (1980) *La racionalidad andina*. Lima, IEP.
- (1999) "Redes étnicas y globalización". *Revista de Sociología*. Universidad Mayor de San Marcos. Vol. XL, No. 12, Lima, 1999.
- (2001) *Cultura, racionalidad y migración andina*. Lima, IEP, Colección mínima 46.
- González Manrique, Luis Esteban. (1993) *La encrucijada peruana: de Alan García a Fujimori*. 2 vol. Madrid, Centro Español de Estudios de América Latina.
- González, Raúl. (1983) "El sendero de Sendero Luminoso". *Debate* No 22, Sept, 1983.
- Gorriti Ellenbogen, Gustavo. (1990) *Sendero. Historia de la guerra milenaria en el Perú tomo I*. Lima, Editorial Apoyo.
- Granados, Manuel Jesús, (1987) "El PCP Sendero Luminoso: aproximaciones a su ideología" en Bonilla.(comp.) op. Cit.
- Gros, Christian (1992) "Los campesinos de las cordilleras frente a los movimientos guerrilleros y a la droga: ¿actores o víctimas? *Análisis Político* No. 16. Bogotá, may-ago de 1992. pp. 7-8 y 17-18.
- Guevara, Ernesto, (1977) *La guerra de guerrillas*, Madrid, Júcar.

- Guillén Vicente, Rafael Sebastián (1980) "Filosofía y educación" (prácticas discursivas y prácticas ideológicas) (sujeto y cambio históricos el libros de texto oficiales para la educación primaria en México). Tesis de Licenciatura en Filosofía. E del autor.
- Gutelman, Michel. (1974) *Capitalismo y reforma agraria en México*. México, ERA.
- (Gutiérrez Aguilar, Raquel) Quantat-Wara Wara (1988). *Los Q´aras izquierdizantes ¿Una crítica al izquierdismo burgués*. La Paz, Ediciones Ofensiva Roja
- (1989) *Contra el reformismo. Crítica al "estatismo" y al "populismo" pequeño burgués*. Ediciones Ofensiva Roja. La Paz.
- (1990) *¿A dónde va el capitalismo. Apuntes sobre la crisis del capitalismo en Occidente y la Unión Soviética*. Ediciones Ofensiva Roja. La Paz.
- Gutiérrez Aguilar, Raquel. (1994) *Globalización, éxito o engaño*. México.
- (1995) *Entre hermanos. Porque queremos seguir siendo rebeldes, es necesaria la subversión de la subversión*. La Paz, Vaca sagrada.
- (2001) "La coordinadora de Defensa del Agua y de la Vida. A un año de la guerra del agua." En Álvaro García, op. cit.
- Harnecker, Martha, *Pueblos en armas (Entrevistas)*. ERA, Serie popular, México, 1984.
- Harvey, Neil. *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y por la democracia*. México, Era, 2000.
- Hidalgo Morey, (Coronel E. P.) Teodoro. (1992) *Sendero Luminoso. La guerra equivocada*. Lima, Monterrico, 2a ed..
- Hobsbawm, Eric J. (1976) *Los campesinos y la política*. Barcelona, Anagrama.
- Hylton, Forres, et. al. (2003) *Ya es otro tiempo el presente. Cuatro momentos de insurgencia indígena*. La Paz, Muela del Diablo.
- Iturri Salmón, Jaime, (1992) *EGTK: la guerrilla aymara en Bolivia*. La Paz, Ediciones Vaca Sagrada.
- Jiménez Bacca, Benedicto. *Inicio, desarrollo y ocaso del terrorismo en el Perú. El abc de Sendero Luminoso y el MRTA ampliado y comentado*. 2 tomos, Lima, 1999.
- Kapsoli, Wilfredo. (1985) *Ayllus del sol*. Lima, Tarea.
- (1987) *Los movimientos campesinos en el Perú*. Lima, Ediciones Atusparia.
- Y Wilson Reategui. (1987) *El campesinado peruano: 1919-1930*. Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Katz, Friedrich (comp.) (1996) *Revolución y Revuelta : La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*. 2 vol. México, Era.
- Katz, Friederich. (1990) "Introducción: las revueltas rurales en México". En Katz (comp.) op. Cit.
- Katz, Friederich. (1966) *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*. México, CNCA, 1994. Col Cien de México.
- Kirk, Robin. *Grabado en piedra: las mujeres de Sendero Luminoso*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1993.
- "Los desplazados del Perú" *Quehacer* No. 75. Lima, ene-feb de 1992.
- Krader, Lawrence. (1988) *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Transcritos, anotados e introducidos por. Madrid, Siglo XXI.
- Kruse, Tom (2000) "Transición política y recomposición sindical. Reflexiones desde Bolivia". En Enrique de la Garza Toledo. *Tratado Latinoamericano de sociología del trabajo*. México. Colmex/FLACSO/UAM/FCE.
- Lajo, Javier. (2003) "La "invisibilidad indígena" en el Perú y la acción disociadora del antropologismo-USA". En ALAI, América Latina en Movimiento. 2003-10-17.

- Laserna, Roberto. (1996) *20 juicios y prejuicios sobre coca-cocaina*. La Paz, Clave.
- Lázaro, Juan. (1990) "Women and political violence in contemporary Perú." *Dialectical Anthropology*, No.15, Netherlands.
- Le Bot, Yvon. (1997) *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*. México, Plaza y Janés.
- (1995) *La guerra en tierras mayas. Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala (1970-1992)*, México, FCE. Primera reimpression.
- Legorreta Díaz, M^a del Carmen, Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona, México, Aguilar, león y Cal editores, 1998.
- León, Rosa Marvila. (1992) "Presente y futuro de las mujeres en la guerra". *Quehacer* No. 80, nov-dic 1992 pp. 44-48.
- Leyva Solano, Xochitl y Ascencio Franco, Gabriel, (1996) *Lacandonia al filo del agua*, México, CIESAS/CIHMECH/UNAM/UNICACH/FCE,.
- Lieberman, Kitula y Armando Godinez (comp) (1992) *Territorio y Dignidad*. Caracas, Nueva Sociedad-ILDIS)
- López Bárcenas, Francisco. (2004) "Rostros y caminos de los movimientos indígenas en México". En F. Escárzaga, y R. Gutiérrez (coords.) *op. cit.*
- Mantilla Cuellar, Julio. (2000) "*La ch'ampa guerra*" (*del tinku de la guerra al tinku del amor*). La Paz, Centro Multidisciplinario en Ciencias Sociales.
- Manrique, Nelson. *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú (1980-1996)*. Lima, 2002. Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Mariátegui, José Carlos, (1928) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Vol. 2 de las Obras Completas de JCM, Editorial Amauta, Lima, 1979.
- Obras en 2 tomos. Casa de las Américas, La Habana, 1982.
- El alma matinal y otras estaciones del hombre de hoy. Vol. 3 de las Obras Completas de JCM, 10 ed. Lima, 1987.
- Marván, Luz María. (1996) *Comadre Rosa*. México, Palabra en vuelo.
- Marx, Karl y F. Engels. *Escritos sobre Rusia II. El porvenir de la comuna rural rusa*. México, Siglo XXI, col. Pasado y Presente No. 90, 1980.
- Matías Calmo, Vicenta (2004) "La experiencia de las mujeres refugiadas guatemaltecas", Asociación Nacional de Mujeres IXMUCACNÉ
- Mattiace, Sanan L, Rosalva Aída Hernández y Jan Rus (eds.) (2002) *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. México, Ciesas, IWGIA.
- Matos Mar, José. (1993) "Población y grupos étnicos de América. 1994". *América Indígena* vol. LIII, Num. 4, oct.-dic- 1993.
- y José Manuel Mejía. (1989) "El trabajo eventual, la migración estacional y la reforma agraria en Perú": En Peter Pék y Guy Standing (comp.) *Políticas de Estado y migración. Estudios sobre América Latina y el Caribe*. México, El Colegio de México.
- Mauceri, Philip. (1989) *Militares: insurgencia y democratización en el Perú, 1980-1988*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, Enrique y Marisol de la Cadena. (1989) *Cooperación y conflicto en la comunidad andina*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Mc Clintock, (1984) "Por qué los campesinos de rebelan: el caso de Sendero Luminoso de Perú." en Heraclio Bonilla.(comp.) *Perú en el fin del milenio*. México, C.N.C.A., 1994.
- (1989) "Peru's Sendero Luminoso Rebellion: origins and trajectory." En Susan Eckstein (Ed.) *Power and popular protest; Latin American social movements*. Los Angeles, Universidad of California.

- McCormick, Gordon H. (1992) *From the Sierra to the cities. The urban campaign of the shining path*. National Defense Research Institute (RAND), Santa Mónica.
- Medina, Javier. (1995) *El trueno sobre los cocales. Coca, cultura y democracia participativa municipal*. La Paz, Hisbol.
- Melgar Bao, Ricardo. "Una guerra etnocampesina en el Perú: Sendero Luminoso." En *VVAA Perú: una luz en el sendero*. México, Fontamara, 1988.
- (1990) "Los fantasmas del poder: coca, guerrillas y elecciones en Perú", *Secuencia*, No. 13, sep-dic de 1990.
- Meza Salcedo, Américo. (2003) *Poder y crisis en las universidades del Perú (caso UNCP)*. Huancayo, Centro de Capacitación JM Arguedianos, UNCP.
- Montemayor, Carlos (1997). *Chiapas, la rebelión indígena de México*. México, Joaquín Mortiz.
- Montoya, Rodrigo. (1989) *Lucha por la tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX*. Lima, Mosca Azul.
- (2004) "Informe de la CVR: un doloroso espejo del Perú", multicopiado.
- Moore, Barrington. (1978) *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*. México, UNAM, 1989.
- Muñoz Ramírez, Gloria. (2003) *20 y 10 el fuego y la palabra*. México, Rebeldía y La Jornada.
- Murra, John V., (1989) *La organización económica del Estado inca*. México, Siglo XXI. 5a ed.
- Navarro, Gustavo Adolfo. (Tristán Marof). (1926) *La justicia del inca*. Bruselas.
- O'Phelan Godoy, Scarlett. (1995) *La gran rebelión en los Andes*. De Túpac Amaru a Túpac Catari. Archivos de historia Andina No 20. Cusco, Petroperú, 1995.
- Ossio, Juan M. (1992) *Los indios del Perú*. Madrid, Colecciones MAPFRE.
- Palmer, David Scott. (1985) "La rebelión de Sendero Luminoso en el Perú rural" en Bonilla, Op. Cit. 1994.
- Patzi Paco, Félix. (1999) *Insurgencia y sumisión. Movimientos indígena-campesinos (1983-1998)*. La Paz, Muela del Diablo.
- (2005) "Sistema comunal: una propuesta alternativa al sistema liberal". En F. Escárzaga, y R. Gutiérrez (coords.) *op. cit.*
- Peralta, Víctor (2000). *Sendero Luminoso y la prensa 1980-1994: la violencia política peruana y su representación en los medios*. Cusco, Centro Bartolomé de las Casas.
- Pérez, Elizardo. (1992) *Warisata. La escuela-ayllu*. La Paz, Ceres, Hisbol.
- Pérez Ruiz, Maya Lorena. (2000) *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas*. México. Tesis de doctorado en ciencias antropológicas, UAM-I.
- Piel, Jean. (1973) *El capitalismo agrario en el Perú*. Universidad de Salta, Instituto Francés de Estudios Andinos, 1981.
- Pinto Quintanilla, Juan Carlos y Leticia Lorenzo. (2004) *Las cárceles en Bolivia, abandono estatal, legislación y organización democrática*. La Paz, Pastoral Penitenciaria Católica de Bolivia.
- Platt, Tristán. (1987) "Entre ch'axwa y muxsa. Para una historia del pensamiento político aymara". En Terréese Bouysse-Cassagne et.al. *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. La Paz, Hisbol,
- (1997) *La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí. De la invasión europea a la República de Bolivia*. La Paz, Fundación Diálogo.

- Ponce, Víctor Andrés. (2004) *De amor y de guerra*. Norma, Bogotá.
- Portugal Álvarez, Duberty W. (1990) Tradición y modernidad: los ayllus aymaras en La Paz, Bolivia. Tesis de licenciatura en Antropología Social, México, ENAH.
- Prieto, Alberto. (1990) *Guerrillas contemporáneas en América Latina*. La Habana, Ciencias Sociales.
- PNUD. (1998) *Informe sobre desarrollo humano*. Madrid. Mundi-prensa,
- Quijano, Aníbal. (1979) *Problema agrario y movimientos campesinos*. Lima, Mosca Azul.
- (1980) *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima, Mosca Azul.
- Quispe Huanca, Felipe. (1988) *Tupak Katari vuelve...carajo*. Ediciones Ofensiva Roja, Chukiyawu Marka.
- (1996) *EGTK aprendamos de los errores* (inédito)
- (1997) *Mi Captura*. (inédito).
- (1999) *El indio en escena*. Bolivia: Pachakuti.
- (2001) "Organización y proyecto político de la rebelión indígena aymara-quechua". En Álvaro García, op. cit.
- Quispe Quispe, Ayar. (2004) *Los tupakataristas revolucionarios*, La Paz
- Radu, Michael y Vladimir Tismaneanu. (1990) *Latin American Revolutionaries, groups, goals, methods*. New York, Pergamon-Brassey's International Defense Publishers.,
- Reina, Leticia. (coord.) (2000) *Los retos de la etnicidad en los estados nación del Siglo XXI*. México, CIESAS, INI, Porrúa.
- Reinaga, Fausto (1953) *Tierra y libertad. La revolución nacional y el indio*. La Paz, Ediciones Rumbo sindical.
- (1956) *Franz Tamayo y la Revolución boliviana*. La Paz, Ed. Casegural.
- (1970) *La Revolución India*. 2a ed. La Paz, Ed. Fundación Amaútica "Fausto Reinaga" (2001)
- (1970) *Manifiesto del Partido Indio de Bolivia*. La paz, Ed. PIB.
- (1971) *Tesis india*. 2ª ed, El Alto, 2003.
- (1978) *La razón y el indio*. Ed. Partido Indio de Bolivia
- (1981) *Bolivia y la Revolución de las Fuerzas Armadas*. La Paz, Ed. Comunidad Amaútica Mundial.
- Reinaga G. Hilda. (2004) *Fausto Reinaga. Su vida y sus obras*. La Paz.
- Rénique, José Luis. (1999) "Apogeo y crisis de la "tercera vía". Mariateguismo, "guerra popular" y contrainsurgencia en Puno, 1987-1994". En Steve J. Stern (Ed.) Op. Cit.
- (2003) *La voluntad encarcelada. Las "luminosas trincheras de combate" de Sendero Luminoso del Perú*. Lima, IEP, 2003. Ideología y política, 18)
- (2004) *La batalla por Puno. Conflicto agrario y nación en los Andes peruanos*. Lima, IEP, SUR. CEPES.
- Reynaga, Ramiro. (1986) *Tawantinsuyo. Cinco siglos de guerra Qheswaymara contra España*. Lima, CISA, 1989.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. (1983) "Luchas campesinas contemporáneas en Bolivia: el movimiento "katarista", 1970-1980". En Zavaleta (comp) Op. Cit.
- (1986) *Oprimidos pero no vencidos. Luchas del campesinado aymara y quechua de Bolivia, 1900-1980*. Ginebra, Naciones Unidas.

- Rodríguez Vargas, Marisol. (1993) *Desplazados en la selva central. El caso ashaninka*. Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Roncagliolo, Santiago. (2006) *Abril rojo*. Buenos Aires, Aguilar.
- Ronfeldt, David, et. al. (1998) *The zapatista "social netwar" in Mexico*. Santa Mónica, Rand.
- Rosenblat, Ángel. (1952) *La población indígena y el mestizaje en América. I La población indígena. 1492-1950*.
- Rostworowski, María. (2004) *Incas. Enciclopedia temática del Perú vol. 1*. Lima, El Comercio.
- Rowe, John H. (1974) "El movimiento nacional inca del siglo XVIII." En *Ideología* No. 4, Ayacucho, Junio de 1974.
- Rubio Romero, Patricio. (1990) *Perú*. México, Biblioteca Iberoamericana.
- Sánchez Parga, José. (1989) *Faccionalismo, organización y proyecto étnico en los Andes*. Quito, CAAP.
- Sánchez Pérez, Francisco. (2005) *El ladrón de mitos*. Madrid, Tabla Rasa.
- Sanjinés C. Javier, (2005) *El espejismo del mestizaje*. La Paz, IFEA, PIEB.
- Santa Cruz Mendoza, Santiago. (2004) *Insurgentes Guatemala, la paz arrancada*. Santiago, LOM.
- Savarino, Franco. (2000) "Apuntes para un revisión crítica del modelo "resistencialista" en Yucatán" *Antropología* No. 60, Nueva época, octubre-diciembre de 2000.
- Scott, Jim. (1997) "Formas cotidianas de rebelión campesina". En *Historia Social* No. 27. Valencia.
- Scott, James C. (2000) *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México, Era.
- Skocpol, Theda. (1984) *Los estados y las revoluciones sociales. Un análisis comparativo de Francia, Rusia y China*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Starn, Orin. (1991) "*Con los llanques todo barro*". *Reflexiones sobre rondas campesinas, protesta rural y nuevos movimientos sociales*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos. Colección mínima 24,.
- (1991) "Congreso rondero: nuevos caminos de las rondas": *Quehacer* No 71. Lima, may-jun de 1991.
- (1991) "Sendero, soldados y ronderos en el Mántaro". *Quehacer* No 74. Lima, nov-dic de 1991.
- (ed) (1993) *Hablan los ronderos. La búsqueda por la paz en los andes*. Documento de trabajo No. 45, Lima, IEP.
- (1993) "La resistencia de Huanta" *Quehacer* No. 84. Lima, jul-ago de 1993.
- (1994) "Uchuraccay y el retorno a los Andes". *Quehacer*, No. 91. Lima, sep-oct 1994.
- Steve J. Stern, (ed). , (1999) *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995*. Lima, IEP-UNSCHEID.
- Steine, Steve y Carlos Monge. , (1987) *La crisis del Estado patrimonial en el Perú*. IEP, Lima.
- Strong, Simon, (1992) "Where the Shining Path leads". *The New York Times Magazine*. May 24, 1992.
- Subcomandante Insurgente Marcos. (2003) "La treceava estela". México, La Jornadas, Julio de 2003.

- Tapia, Carlos. (1997) *Las fuerzas armadas y Sendero Luminoso. Dos estrategias y un final*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- Tapia, Luciano (199) *Ukhamawa Jakawisaxa (Así es nuestra vida)*. Ed. Fundación Interamericana, La Paz.
- Tapia, Luis. (2001) “El movimiento de la parte maldita”. En Álvaro García, op. cit.
(2002) La producción del conocimiento local. Historia y política en la obra de René Zavaleta. La Paz, Muela del Diablo.
- Tello Díaz, Carlos. (1995) *La rebelión de las cañadas*, México, Cal y Arena.
- Ticona Alejo, Esteban. (2002) *Memoria, política y antropología en los Andes Bolivianos. Historia oral y saberes locales*. La Paz, Agruco, Plural, UMSA.
- Torero, Alfredo. (1974) *El quechua y la historia social andina*. Ed. Universidad Particular Ricardo Palma. Lima.
“Recogiendo los pasos de José María Arguedas”. En *Agua No 2*, Huancayo, febrero de 2005.
- Uceda, Ricardo. (2004) *Muerte en el pentagonito. Los cementerios secretos del Ejército Peruano*. Bogotá, Planeta.
- Uribe, Gabriel. *La otra versión*. Un insólito sendero literario. Lluvia Editoriales, Lima, 2003.
- Vázquez Montalbán, Manuel. (2000) *Marcos: El señor de los espejos*, México, Aguilar.
- Vázquez Olivera, Gabriela y Mario. (2003) “Entre el Ixcán y Las Cañadas. Guerrilleros guatemaltecos y mexicanos en la región fronteriza del estado de Chiapas”. *Estudios Latinoamericanos* No. 19, Nueva Época, año X, enero-junio.
- Viezzler, Moema. (1977) “*Si me permiten hablar...*”. *Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*. México, Siglo XXI.
- V.A. (2000) *Diagnóstico integral de los pueblos indígenas de Bolivia*. La Paz, Viceministerio de Asuntos Indígenas y originarios (VAIPO).
- Villoro, Luis. (1987) *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México, CIESAS/SEP, col. Lecturas Mexicanas 103.
- Viqueira, Juan Pedro. “Chiapas y sus regiones”. En Viqueira y Ruz, op cit.
- Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (editores). *Chiapas: los rumbos de otra historia*. UNAM, CIESAS, México, 2002.
- Wachtel, Nathan. (1971) *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1579)*. Alianza Universidad, Madrid, 1976.
- Weil, Jim y Connie. (1993) *Verde es la esperanza. Colonización, comunidad y coca en la amazonia*. Cochabamba, Los amigos del libro.
- Wermus, Daniel. (2002) *¡Madre Tierra! Por el renacimiento indígena*. Quito, Abya Ayala.
- Wolf, Eric R. (1979) “Aspectos de las relaciones de grupo en una sociedad compleja”. En Teodor Shanin. (selec.) *Campesinos y sociedades campesinas*. México, Fondo de Cultura Económica.
(2000) *Pueblos y culturas de Mesoamérica*. México, Era. 14ª reimpresión.
- Zavaleta Mercado, René (comp). (1983) *Bolivia hoy*. México, Siglo XXI.
(1986) *Lo nacional popular en Bolivia*. México, Siglo XXI.
(1988) *Clases sociales y conocimiento*. La Paz, Los amigos del libro.
(1990) *El estado en América Latina*. La Paz, Los amigos del libro.

PCP. “¡No a la represión militar, solución política y negociación global a los problemas derivados de la guerra interna; ¡Auténtica Comisión de la Verdad!” (Octubre de 2001)

Folletería del EGTK

“Documento Básico”, Bolivia, 1986, 22 pp.

“Tesis Política al IV Congreso de la FDUTCLP-Tupak Katari”, presentado por la Federación Provincial Única de Trabajadores Campesinos de Omasuyos. La Paz, enero de 1986. 31 pp.

Células Mineras. “Informe del XXI Congreso Minero”. La paz, junio de 1986. 20pp.

Ofensiva Roja de Ayllus Tupakataristas y Células Mineras. “Propuesta de Tesis Política al VII Congreso de la COB”. Santa Cruz, julio 1987. 21 pp.

“Comunarios, proletarios y la revolución”. Ediciones Ofensiva Roja. (1988) 6 pp.

Ofensiva Katarista, Año 1 No. 3, Chukiyagu Marka, abril 1988. 8 pp.

“Contra el reformismo. Crítica al “estatismo” y al “populismo” pequeño burgués. Ediciones Ofensiva Roja, Septiembre, 1989.

“Declaración política sindical del VI Congreso de la Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de la Provincia Omasuyos”, Ediciones Ofensiva Roja, Warisata, junio 1989. 18 pp.

Ofensiva Roja No. 14, Suplemento, agosto 1989. 16 pp.

“Sobre la Guerra”, 1989. 13 pp.

“La explotación capitalista del trabajo”. Ediciones Ofensiva Roja, abril 1989, 24 pp.

“Propuesta de declaración política al XXIII Congreso de la F.S.T.M.B.”, Tupiza, mayo de 1991. 10pp.

“Nuestras raíces ancestrales (desenterremos nuestra historia). Ediciones Ofensiva Roja, 9 pp.