

La región andina en décadas recientes:

Negligencias desde lo literario, fílmico y político

Arcadio Bolaños

UC Davis

RESUMEN

En lugar de una exitosa comunidad imaginada, Perú ejemplifica un proyecto nacional que carece de coherencia e inclusión, especialmente cuando se trata de sus pueblos indígenas. Mi intención es analizar cómo los escritores, cineastas y políticos se han aproximado a este asunto, abarcando varias décadas (los años ochenta, los dos mil y el año en curso). El ganador del premio Nobel de literatura, Mario Vargas Llosa, es un leitmotiv recurrente que no sólo tiene una fuerte resonancia literaria para los peruanos, sino también una profunda conexión con la política nacional. En el "Informe de la comisión investigadora de los sucesos de Uchuraccay" (1983), Vargas Llosa admitió que el gobierno no había incluido ni apoyado a grandes porcentajes de la población peruana, pero al mismo tiempo erró al representar a los indígenas como criaturas atrapadas en el tiempo, intrínsecamente primitivas. A lo largo de las décadas, este mismo concepto de indígenas atrapados en el pasado y actuando de manera primitiva ha permeado la cultura popular, como se puede ver en los flagrantes ejemplos proporcionados por la filmografía de Claudia Llosa, especialmente *La teta asustada* (2009). Conectando diferentes décadas con diferentes producciones culturales, finalmente llegamos al complicado proceso electoral de 2021, en el que el nuevo presidente de Perú fue simultáneamente elogiado y criticado por ser un hombre indígena de la región andina. El abrupto final de su carrera presidencial en el 2023 provocó protestas masivas y generalizadas que terminaron con la muerte de muchos peruanos.

Palabras clave: Andes, Perú, política, indígenas, protestas.

The Andes in recent decades: Neglected in literature, film and politics

ABSTRACT

Instead of a successful imagined community, Peru exemplifies a national project that lacks coherence and inclusion, especially when it comes to its indigenous people. I intend to

analyze how writers, filmmakers and politicians have approached this issue, encompassing several decades (the 80s, the 2000s and the current year). Literature Nobel prize winner, Mario Vargas Llosa, is a recurring leitmotif that has not only a strong literary resonance for Peruvian people but also a deep connection to national politics. Vargas Llosa wrote a report about the 1983 Uchuraccay massacre, conceding that the government had failed to include and support large percentages of the Peruvian population, but at the same time erred in representing indigenous people as creatures stuck in time, intrinsically primitive. Throughout the decades, this same concept of indigenous people trapped in the past and acting primitively has permeated popular culture, as can be seen in the egregious examples provided by Claudia Llosa's filmography, most especially *La teta asustada* (2009). Connecting different decades with different cultural productions, we finally reach the complicated electoral process of 2021, in which the new president of Peru at the time was both praised and criticized for being an indigenous man from the Andes region. The abrupt end of his presidential run in 2023, caused massive and widespread protests that ended in the death of many Peruvians.

Keywords: Andes, Peru, Politics, Indigenous people, Protests.

The **Author**

Arcadio Bolaños was born in Lima and spent most of his childhood surrounded by thousands of books; thanks to his father's library, he became an avid reader but also an aspiring writer at a young age. He obtained his B.A. in the Pontificia Universidad Católica del Perú. In the past seven years, Bolaños has been writing comic book scripts, and his stories have been published both in print and digitally. He completed his M.A. in Spanish at the University of Wisconsin – Milwaukee, where he wrote a thesis on failure and sexual frustration in the short stories of Julio Ramón Ribeyro. Bolaños is currently a Ph.D. candidate in the Spanish Department at the University of California, Davis. His dissertation is about masculinities, alternative sexualities and queer relationships in contemporary Peruvian narrative.

El mundo andino se nos presenta a menudo cargado de una serie de contradicciones: por un lado, al sujeto andino se le fetichiza como representante de lo autóctono y lo verdaderamente indígena, por otro lado, se le vilipendia, humilla y excluye de los discursos de progreso nacional. En el caso del Perú, sobre todo, el rechazo al mundo andino se ha reflejado en los planteamientos de importantes novelistas y cineastas, cuyas obras están firmemente entretejidas con el inconsciente colectivo de una nación incapaz de apuntar a la integración social y política.

Aunque se puede hablar de décadas e incluso siglos de opresión, sería un error pensar que los problemas del sujeto andino han quedado en el pasado. Todo lo contrario. En los primeros tres meses del 2023, hubo manifestaciones masivas en Perú y, como resultado, murieron más de 60 peruanos, la mayoría provenientes de zonas indígenas y rurales, a manos de policías y militares que pretendían poner fin, de manera definitiva, a estas protestas. Miles de peruanos y peruanas salieron a protestar en defensa del expresidente Pedro Castillo, quien tras año y medio de gobierno fue destituido de su cargo y apresado. Su reemplazo fue Dina Boluarte, quien en lugar de entablar un diálogo con los sectores de la población que se encontraban descontentos ante estos avatares políticos, intentó reprimir con máxima fuerza cualquier expresión de disconformidad. La gran cantidad de muertos tuvo un efecto doble, por un lado, "Boluarte faces genocide inquiry" (Oxford Analytica, 2023) y, por otro, la violencia ejercida contra ciudadanos peruanos de origen andino demostraba, una vez más, que las brechas sociales, culturales y raciales en Perú continúan siendo profundas.

No obstante, lo que a simple vista podría parecer un pleito enteramente político es también, en realidad, el producto de una larga tradición de repudio hacia lo andino, como puede verse en las obras de escritores y cineastas de la capital peruana, quienes tienden a imaginar al sujeto andino como un ser ajeno a la noción de modernidad y como un obstáculo al progreso de la nación. Para demostrar esta

afirmación, analizaré hechos ocurridos en décadas recientes en conexión con lo literario y lo fílmico, hasta llegar al contexto político actual.

En el Perú, la década de los ochenta se caracterizó por la violencia. A manos del Partido Comunista del Perú - Sendero Luminoso, miles de peruanos fueron asesinados y otros tantos fueron víctimas de innumerables abusos y torturas; paralelamente, la intervención de las fuerzas armadas peruanas, en vez de traer paz y estabilidad a las regiones en conflicto, agravó aún más la situación. En el conflicto armado interno, la gran mayoría de víctimas fueron campesinos que estuvieron, literalmente, atrapados entre el fuego cruzado del grupo terrorista Sendero Luminoso y del ejército peruano. La región andina fue la más afectada, más concretamente, departamentos como Ayacucho sufrieron considerablemente. Fue en este contexto de inestabilidad, violencia y constantes amenazas que sucedió la matanza de Uchuraccay.

El 26 de enero de 1983, ocho periodistas fueron asesinados en Uchuraccay, un pequeño poblado en la provincia de Huanta, departamento de Ayacucho, en la sierra del Perú. El multitudinario equipo de periodistas abarcaba prácticamente todos los periódicos importantes de la época, a excepción de *El Comercio*. El grupo estaba conformado por Eduardo de la Piniella, Pedro Sánchez y Félix Gavilán (*El Diario de Marka*), Jorge Luis Mendivil y Willy Retto (*El Observador*), Jorge Sedano (*La República*), Amador García (revista *Oiga*) y Octavio Infante (*Noticias de Ayacucho*); además de los periodistas, también fueron asesinados “el guía Juan Argumedo y el comunero uchuraccaíno Severino Huáscar Morales” (CVR, 2003, p. 121). Estos hombres no fueron asesinados por terroristas de Sendero Luminoso o por los militares, sino por los mismos pobladores de Uchuraccay, quienes a su vez serían posteriormente exterminados por Sendero Luminoso.

El impacto de la matanza de Uchuraccay suscitó encendidos debates tanto en los medios de comunicación como en los círculos académicos. Al mismo tiempo, este

evento atrajo la atención no solamente del país entero sino también de la comunidad internacional. En febrero de 1983, por encargo del presidente del Perú, Fernando Belaúnde Terry, se estableció una comisión dirigida por Mario Vargas Llosa, el más famoso escritor peruano, con el fin de “emitir un informe sobre los antecedentes, los hechos y consecuencias que tuvieron lugar en la comunidad de Uchuraccay” (Vargas Llosa, 1983, p. 79). Al analizar algunos puntos clave de este informe y compararlos con el informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), así como con artículos académicos e investigaciones como las de Ponciano Del Pino, observaremos que en todo tipo de escritura utilizamos aquel tipo de narrativa que brinde mayor sustento a nuestros puntos de vista y, a menudo, ya sea de manera consciente o inconsciente, permitimos que cuestiones ideológicas permeen o irruman en nuestro discurso, alterando no solamente nuestra percepción de los eventos atestiguados sino sobre toda nuestra interpretación de los mismos.

En 1983, el informe escrito por Vargas Llosa fue criticado por la izquierda peruana. A riesgo de simplificar en exceso los argumentos presentados, para los izquierdistas, las conclusiones del informe no eran válidas, ya que los verdaderos culpables de la matanza podrían haber sido militares encubiertos. No obstante, en el informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación se afirma que “A pesar de las limitaciones en la recolección de testimonios, el informe pudo describir el contexto en el que se produjo la masacre” (CVR, 2003, p. 145). La comisión encabezada por Vargas Llosa no solamente describe acertadamente lo acontecido, sino que también “Logró reconstruir verazmente, asimismo, los sucesos ocurridos desde que los periodistas iniciaron los preparativos del viaje hasta que ocurrió la tragedia” (CVR, 2003, p. 146). Tanto la comisión de Vargas Llosa como el informe de la CVR coinciden en que los habitantes de Uchuraccay fueron responsables de la matanza: “La Comisión Investigadora ha llegado a la 'convicción absoluta' de que el asesinato de los periodistas fue obra de los comuneros de Uchuraccay” (Vargas Llosa, 1983, p. 90);

asimismo, ambas comisiones afirman que no hubo participación alguna de militares o agentes encubiertos durante la matanza de estos periodistas.

Ahora bien, del mismo modo que, por motivos ideológicos, la izquierda peruana descalificó la labor emprendida por Vargas Llosa, el escritor arequipeño también observaría los hechos de esta tragedia empañados de un cierto tinte ideológico y discursivo del que quizás ni él mismo era consciente en ese momento. Tanto la opinión de la izquierda como la del escritor arequipeño tienden, por momentos, a un dogmatismo que divide diametralmente la cultura costeña de la andina. Existe una notable separación entre el sujeto letrado, el ciudadano de primera categoría, la voz de la autoridad proveniente de la capital, y el sujeto subalterno, el comunero iletrado, el andino que parece ser más una curiosidad antropológica que un compatriota genuino.

No obstante, antes de profundizar en el asunto conviene recordar el contexto de esta tragedia. La presencia de los periodistas en Uchuraccay no es un hecho gratuito ni una mera coincidencia. Por el contrario, los periodistas habían decidido viajar a esta zona para realizar un reportaje sobre un hecho de ardiente actualidad: “En la comunidad campesina de Huaychao, los comuneros habían dado muerte a siete jóvenes senderistas el 21 de enero de 1983 y las autoridades, incluido el propio presidente Fernando Belaúnde, recibían con beneplácito la noticia como ejemplo de valor y patriotismo” (Del Pino, 2017, p. 17). De este hecho se desprenden dos puntos de vital importancia: el primero, que existía ya un precedente de ajusticiamientos y ejecuciones llevados a cabo por los campesinos ayacuchanos; y el segundo, de mayor relevancia, que en ningún momento el presidente constitucional del Perú o los altos mandos militares cuestionaron el hecho de que los pobladores andinos estaban eludiendo todos los pasos jurídicos y legales, convirtiéndose de facto en jueces y verdugos.

Es cierto que el país atravesaba una situación de emergencia, y es cierto también que la violencia engendra violencia; sin embargo, el presidente y las autoridades relevantes, en vez de celebrar estos linchamientos debieron haberse preguntado qué ocurría realmente para que la gente tuviese que llegar a tales extremos. Es decir, en vez de simplemente dar el visto bueno, debieron haberse dado cuenta de lo alarmante que era hacer justicia por mano propia, así como de los terribles riesgos que conlleva depender de un sistema en el que cualquier persona puede actuar como juez, jurado y verdugo.

La izquierda peruana en los ochenta se limitó a decir que los militares eran supuestamente los culpables de esta matanza, y erraron al hacer esa afirmación. Pero olvidaron cuestionar el rol del gobierno en este contexto. Al final, tanto derechistas como izquierdistas, fieles a una ideología de corte maniqueísta, necesariamente interpretaban los hechos en blanco y negro, sin matices; calificando a todos los militares como criminales de guerra, o a todos los terroristas como monstruos inhumanos. Es por eso que la labor de Vargas Llosa, al margen de sus aciertos o desaciertos, desempeña una función fundamental y, en cierto modo, pavimenta el camino para la CVR. Como señala el ganador del premio Nobel, “por primera vez en la historia de la República, civiles y militares, miembros del Gobierno y de la oposición, funcionarios y simples particulares, aceptan comparecer ante una Comisión independiente, desprovista de toda competencia judicial o policial” (Vargas Llosa, 1983, p. 81). Como se ha podido observar en décadas recientes, hay numerosas comisiones de la verdad en América Latina, y quizás el principal elemento que tienen en común es el hecho de que no son de carácter judicial o policial. La meta de estas comisiones no es encarcelar a los culpables sino abordar el trauma nacional en busca de una posibilidad de reconciliación. Aunque a menor escala, la comisión de Vargas Llosa es un antecedente directo de la CVR.

La idea de reconciliación es clave no solamente en el siglo XXI sino también en el XX. La región andina era “un escenario de diferencias, conflictos y enfrentamientos que involucraron a familias y autoridades y que venían desde antes, especialmente asociadas a las reformas del General Juan Velasco Alvarado, que afectaron el orden social y político de las comunidades” (Del Pino, 2017, p. 22). Durante el gobierno militar de Velasco y bajo la consigna “¡la tierra para quien la trabaja!”, se implementaron medidas que, si bien en principio parecían las adecuadas para mejorar la condición de vida de los campesinos, a fin de cuentas, terminarían por acarrearles incluso mayores penurias. Pero más allá de lo que hizo el golpista Velasco, conviene señalar que hay numerosas “interpretaciones sobre la violencia que terminan siempre concluyendo en las estructuras coloniales y poscoloniales” (Del Pino, 2017, p. 25). El hecho de que la colonia implica violencia resulta evidente, pero quizás en el ámbito de lo poscolonial convendría esclarecer un poco más cuál es el vínculo con esta violencia.

Al hablar de una estructura poscolonial, se debe también hablar del discurso y de la ideología subyacentes. La estructura puede modificarse en el tiempo, pero si lo discursivo y lo ideológico no van de la mano, entonces se repetirán los mismos conflictos. En los ochenta el problema es el campesino como víctima del terrorismo o, lo que es peor, como posible aliado de Sendero Luminoso; en décadas anteriores el problema del indio es también el dilema de la reforma agraria. Sin importar qué década observemos, lo cierto es que el sujeto andino es siempre representado como un ‘otro’, como un subalterno que está excluido de los discursos oficiales. Así, en el siglo XIX, cuando Manuel González Prada intenta explicar las causas de la derrota peruana a manos de Chile, le resulta inevitable culpar al indio, a ese sujeto que no formaba parte del discurso oficial y que se rehusaba a encajar en los ideales de progreso decimonónicos. También en el siglo XIX, el emblemático tradicionista Ricardo Palma demuestra que la “dicotomía entre el inca poderoso y soberano versus el indígena

dócil y subyugado va más allá de la literatura y persiste en el imaginario colectivo de la sociedad peruana" (Bolaños, 2021, p. 69). Desde el momento en que el Perú alcanza la independencia "el indio (o el andino), parece estar estancado en un círculo vicioso de pobreza y subdesarrollo, que difícilmente podría formar parte del discurso de modernidad y progreso de Palma o de un candidato presidencial del siglo XXI" (Bolaños, 2021, p. 73). En efecto, "La historia se conforma de procesos y narrativas, de hechos y representaciones que se suceden simultáneamente" (Del Pino, 2017, p. 25). Estas narrativas, sin duda, obedecen a un discurso determinado; y en la literatura peruana (y sudamericana en general) se puede observar fácilmente de qué tipo de discurso se está hablando, así como del sesgo ideológico que le da forma.

Aunque parezca contradictorio, Vargas Llosa no logra del todo dirimir la disputa entre el sujeto letrado y el subalterno. Esto es contradictorio porque, como ya hemos observado, uno de los propósitos de esta comisión es conciliar y reunir diversos grupos en aras de un proceso de reconciliación necesario para el futuro bienestar del país. Es interesante observar cómo el escritor arequipeño utiliza como elemento persuasivo en su discurso el conocimiento previo, por no decir prejuicio, del mundo rural. Así, los campesinos son descritos como hombres que se mantienen "en el marasmo y el segúnno" (Vargas Llosa, 1983, p. 112). La fuerza de esta representación estática y anacrónica de la realidad andina no reside en su contundencia argumentativa sino en el hecho de que, por lo general, esta suele ser la del imaginario colectivo compartido por los limeños. Asimismo, como plantea Ubilluz "Es más fácil 'pensar' en las razones antropológicas del atraso cultural del Ande que pensar en las políticas de Estado que (re)producen su atraso material" (2010, p. 143). Estas políticas de Estado, como ya hemos comprobado, a menudo han tenido dificultades para integrar al mundo andino.

Aunque el informe no llevase la firma de Vargas Llosa, cualquier lector atento intuiría que el autor, necesariamente, ha de ser un escritor profesional. Esto se debe,

principalmente, a tres razones: en primer lugar, la argumentación del informe parece impecable una vez que se aceptan las premisas iniciales, y solamente flaquea si uno pone en tela de juicio alguna de esas premisas (por ejemplo, la idea de un Uchuraccay totalmente congelado en el tiempo; en segundo lugar, porque hay un cautivador ritmo narrativo que convierte a las descripciones sobre la inaccesibilidad del terreno, las largas caminatas y el aislamiento de la zona en una suerte de hitos literarios que proporcionan drama e intriga, y capturan la atención del lector; en tercer lugar porque, como buen novelista, Vargas Llosa entiende la necesidad de entroncarse con la tradición literaria, haciendo uso de figuras ¿retóricas? o recursos verbales que, obviamente, han sido utilizados por escritores en décadas y siglos previos.

Sobre este tercer punto quiero hacer énfasis en la noción de la profecía. En las *Tradiciones peruanas* de Palma, cuando se habla del imperio incaico a menudo se señala que incas y sacerdotes comprendían que estaban condenados a ser conquistados. Así, una y otra vez, "Se hace explícita esta suerte de profecía sobre el futuro" (Bolaños, 2021, p. 67); a tal punto que me atrevo a afirmar que las tradiciones refuerzan "dramáticamente la inevitabilidad del destino" (Bolaños, 2021, p. 67). De manera similar, en Vargas Llosa también están presentes la profecía y la inevitabilidad del destino: "Toda la hora de viaje que llevaban había sido festiva y cordial: intercambiaban chistes, burlas y, por ejemplo, decían a De la Piniella, que llevaba una casaca verde, que vestido así podía ser confundido con un 'terruco'" (Vargas Llosa, 1983, p. 85). Palabras proféticas, sin duda alguna. Aquí se anuncia con antelación lo que sucederá posteriormente. Es irrelevante si la anécdota es verdadera o no, tampoco interesa saber cómo Vargas Llosa fue capaz de enterarse hasta de las bromas que intercambiaban entre sí los periodistas, lo único que concierne es esa conexión especial entre profecía e inevitabilidad del destino que parece acompañar a las obras literarias que giran en torno a lo andino desde la época de Palma hasta la

actualidad. En otras palabras, sin este elemento discursivo, el dramático desenlace de la matanza, tal como se redacta en el informe, no tendría el mismo impacto. Todo escritor debe, antes que nada, sembrar las pistas necesarias para que, llegado el momento oportuno, el lector se sorprenda y a la vez (re)descubra que todos los indicios habían sido ya desplegados ante sus ojos con bastante anterioridad.

El informe de Vargas Llosa retrata con minuciosidad las peripecias de este grupo de periodistas en su afán por llegar a Uchuraccay. Buena parte del recorrido se hace a pie; y la aspereza del terreno no es óbice para el avance de este equipo. Al llegar a su destino final, los comuneros “confundieron a los nueve forasteros que se aproximaban con un destacamento de 'senderistas' que venía, sin duda, a escarmentarlos por el linchamiento de varios de los suyos perpetrado en esa misma comunidad en los días anteriores” (Vargas Llosa, 1983, p. 87). Esta confusión resulta convincente ya que hacía apenas cinco días que los campesinos de Huaychao habían matado a siete senderistas. Por tanto, es lógico y razonable suponer que habría represalias de parte de Sendero Luminoso.

Asimismo, se debe tener en cuenta el rol desempeñado por los sinchis (las fuerzas militares contrainsurgentes):

Los periodistas intentaron explicar que no eran terroristas, palabra que los uchuraccaínos habían escuchado sólo poco tiempo antes de boca de los sinchis, quienes les habían dicho que ellos vendrían siempre en helicóptero y uniformados, mientras que los extraños que vendrían por tierra eran los terroristas a quienes debían matar (CVR, 2003, p. 134).

En posteriores declaraciones no parece haber unanimidad en cuanto a la manera en que este mensaje fue transmitido, pero ello no modifica los hechos: ya sea que los sinchis hubiesen aterrizado en helicóptero y hablado con la población, o ya sea que simplemente sobrevolasen la zona, lo cierto es que para los uchuraccaínos era

evidente que las fuerzas armadas se desplazaban aéreamente y, en cambio, todo aquel que llegase a pie pasaba a ser inmediatamente un sospechoso. Todo esto, sumado al hecho de que las ejecuciones en Huaychao fueron no solamente perdonadas sino celebradas por el gobierno, explican el contexto particular de esta tragedia. No obstante, es difícil entender a cabalidad en qué circunstancias o de qué exacta manera, aquellos individuos que fueron considerados sospechosos por los comuneros terminaron siendo juzgados como culpables y masacrados al instante.

Vargas Llosa había escrito en su informe que tenía la 'convicción absoluta' de que los comuneros de Uchuraccay habían matado a los periodistas. Ciertamente, "la responsabilidad fue siempre admitida por los uchuraccaínos, y nunca hubo un afán de ocultar ni de desconocer los hechos" (Del Pino, 2017, p. 43). Por ello, más que una investigación detectivesca, la presencia de Vargas Llosa y los intelectuales que lo acompañan sirve para corroborar los hechos y, en el proceso, intentar explicar los motivos detrás de tan terrible tragedia. No obstante, a pesar del esfuerzo de la comisión, hay cuestiones que quedan sin resolver o que no son del todo aclaradas. Desde un principio, la comunidad oculta la identidad de los culpables *stricto sensu*. No hay un culpable específico; sí, en cambio, una responsabilidad grupal, comunal. Este fuerte sentimiento de colectividad se expresa vivamente en el lenguaje de los comuneros: "nosotros, sí todos nosotros" (Del Pino, 2017, p. 53). La comunidad confiesa el crimen, pero se niega a presentar ante la comisión al(os) criminal(es).

Del mismo modo, los comuneros no quieren hablar sobre la muerte del guía, Juan Argumedo; y en un intento por justificar la matanza recurren a dos declaraciones de dudosa veracidad: la primera, que los periodistas enarbolaban una bandera roja (es decir, la bandera de los terroristas) al acercarse a Uchuraccay; y la segunda mentira, que para Vargas Llosa es de 'convicción relativa', que no hubo en ningún momento diálogo alguno entre uchuraccaínos y periodistas a causa de las diferencias idiomáticas entre quechuahablantes e hispanohablantes. Veinte años después, la CVR

llegará a la conclusión de que, en efecto, sí hubo un intercambio verbal entre ambos grupos, aunque por más entrevistas que se hayan realizado es virtualmente imposible saber a ciencia cierta qué fue lo que discutieron en ese momento fatídico.

En todo caso, el argumento que parece tener mayor peso es que los comuneros no tenían forma de saber que quienes habían llegado a su pueblo eran periodistas en vez de terroristas: “llama la atención la insistencia en la manera cómo se (re)presentan: ‘somos gente ignorante’” (Del Pino, 2017, p. 54). Esta alternativa representacional acaso nos remite a las “tretas del débil” de Josefina Ludmer, a las estrategias discursivas de aquellas personas que se encuentran en una situación de marginalidad. Del Pino ha señalado que los comuneros a menudo adoptaban una posición sumisa frente a los emisarios limeños, reproduciendo de alguna manera la estructura de poder histórica, incluso en el lenguaje se trata a los miembros de la comisión como a los señores; es decir, como a la máxima autoridad. Pero quizás el mejor ejemplo de las tretas del débil es la absoluta renuencia a hablar más a fondo sobre la matanza, la forma de omitir detalles y la manera de modificar los hechos para justificar sus actos (por ejemplo, el detalle de la bandera roja). Asimismo, Del Pino ha observado la negativa total ante la posibilidad de que las mujeres fuesen interrogadas, así como el deseo apremiante por concluir la reunión y la insistencia al afirmar haberlo contado todo.

Se produce, entonces, un desencuentro que dificulta la comunicación. A nivel ideológico, para los miembros de la comisión, los uchuraccayinos son no solamente el subalterno y el marginal, sino también el indígena indómito que obstaculiza el progreso de la nación. Aquí, claro está, no se puede culpar exclusivamente a Vargas Llosa sino a todo el equipo, incluyendo al antropólogo Juan Ossio, quien recomienda iniciar la entrevista mediante el ritual de la coca. “Vargas Llosa buscaba tender puentes con la población de Uchuraccay” (Del Pino, 2017, p. 50), es cierto, pero lo hacía con un ritual desprovisto de significado ya que no se aplicaba a ese contexto en particular. De este

modo, como sugiere Del Pino, se produce una 'andinización' del otro. A consecuencia, "La distancia cultural de los uchuraccaínos, además, pondría en tela de juicio incluso su condición de ciudadanos y sujetos de derecho" (CVR, 2003, p. 153). En efecto, esta brecha cultural termina alejando por completo a dos grupos humanos que habitan un mismo país, a tal punto que la distancia entre ellos llega a ser irreconciliable.

Si se les niega a los comuneros su condición de sujetos de derecho, se les niega también su propia humanidad. La consecuencia directa es que, al final, sus vidas no tienen importancia para el Estado:

a pesar de las demandas de protección formuladas por los comuneros de Uchuraccay, el Estado no cautelo sus mínimos derechos, especialmente el derecho a la vida. Ello llevó a la muerte de más de un centenar de miembros de la comunidad en el año posterior a la masacre, mayoritariamente a manos del PCP-Sendero Luminoso (CVR, 2003, p. 170).

Para los campesinos andinos no puede haber, entonces, un riesgo mayor que la posibilidad de ser deshumanizados por la ideología de la élite criolla.

El jurista Fernando de Trazegnies Granda, quien asesora legalmente a la comisión, defiende la idea de un Perú oficial, que se ciñe a las leyes, y un Perú no oficial, en donde las costumbres ancestrales tienen más peso que cualquier reglamentación. Con elegancia, lo que Trazegnies Granda intenta decir es que la élite criolla siempre tiene la razón, mientras que los indígenas son salvajes que deben ser domesticados a la fuerza. Por supuesto, el insigne jurista (al igual que un gran número de limeños) se remite a las estructuras coloniales de poder; una estructura tal vez secretamente admirada por Trazegnies Granda quien, por aquel entonces, era el marqués de Torrebermeja y conde de las Lagunas.

Fue una equivocación pedirle asesoría a Trazegnies Granda, pero este es apenas el primer error que vaticina los siguientes: “Al olvido que durante veinte años recubrió la muerte de los comuneros, se suma el carácter controvertido de las investigaciones sobre la muerte de los periodistas” (CVR, 2003, p. 121). Como constata la CVR, hubo serios problemas con el proceso judicial posterior al informe de Vargas Llosa. En vez de un juicio justo, pareciera que hubo solamente una apurada e improvisada búsqueda de chivos expiatorios: “la responsabilidad de los hechos recayó sobre los tres únicos detenidos, a pesar de que los magistrados no lograron comprobar su participación directa el día de la masacre” (CVR, 2003, p. 168). Aunque se critique el informe de Vargas Llosa, este no tenía ningún carácter judicial o punitivo. El verdadero fracaso corresponde aquí a un sistema judicial ineficaz que busca pasar sentencias lo más rápido posible, no para fortalecer el ideal de justicia al que la nación debería aspirar sino para saciar el apetito de venganza de aquellos peruanos que se sentían traicionados por sus compatriotas, reproduciendo de este modo, y por la vía legal, los mismos miedos y desconfianzas primarios que Sendero Luminoso supo explotar tan eficazmente en su momento de mayor auge.

Es una grave omisión no haber resaltado los esfuerzos de estas comunidades rurales por establecer contacto con el gobierno, desafiando de esta forma el estereotipo del andino que vive al margen de las leyes y de la modernidad: “ese deseo de llegar al palacio de gobierno expresa una trayectoria y una cultura política que tiene un sentido profundo, una acción social movida por el deseo de denuncia” (Del Pino, 2017, p. 28). Por lo tanto, en contra de la imagen presentada en el informe de Vargas Llosa, hay agencia, decisiones y autonomía en Uchuraccay y en todas las comunidades indígenas. Asimismo:

las investigaciones de la CVR nos permiten afirmar que desde un primer momento los uchuraccaínos eran conscientes de la existencia del orden jurídico nacional y sus

organismos de seguridad. Es por eso que desde octubre de 1982 y hasta el día mismo de la masacre, acuden en diferentes momentos a la Guardia Civil para que los proteja y restablezca el orden (CVR, 2003, p. 153).

De igual manera, en el diálogo con Mario Vargas Llosa, los comuneros realizan peticiones dirigidas al presidente Belaúnde, peticiones que son apuntadas diligentemente por el escritor arequipeño solamente para ser olvidadas de inmediato: “Sabemos hoy que nada de lo solicitado llegó” (Del Pino, 2017, p. 61).

Lo que queda claro es que “en 1983 Uchuraccay distaba mucho de la imagen congelada e inmóvil brindada por el informe” (CVR, 2003, p. 154). Además, aunque la creencia popular de los limeños era que estos comuneros no eran capaces de diferenciar una cámara fotográfica de un arma de fuego, en el cabildo entre la comunidad y Vargas Llosa se demuestra que los uchuraccainos no estaban tan aislados ni eran tan ignorantes, a tal punto que piden que se les tomen fotografías al lado del célebre novelista al final del evento. Vargas Llosa es un hombre demasiado inteligente como para no darse cuenta de que su narrativa sobre el atraso y el aislamiento del campesinado no encajaba del todo con lo que él mismo vio en Uchuraccay, pero al mismo tiempo, guiado por una ideología en la que el sujeto andino es también necesariamente un subalterno debió pasar por alto aquellos elementos que retrataban a los uchuraccainos como sujetos con agencia y con suficiente vinculación con los espacios aledaños.

No se puede culpar a Vargas Llosa por ser fiel a sus inclinaciones ideológicas, del mismo modo que tampoco se puede culpar a la izquierda peruana por criticar el informe a causa de sus tendencias ideológicas contrarias: “The fundamental level of ideology, however, is not that of an illusion masking the real state of things but that of an (unconscious) fantasy structuring our social reality itself” (Žižek, 1989, p. 30). La ilusión que enmascara el estado real podría ser desarmada con un estudio en profundidad, pero la fantasía, por el contrario, es imposible de deshabilitar y termina teniendo más

fuerza que cualquier evidencia, precisamente por su carácter invisible e inconsciente. Para Žižek, del mismo modo, el racismo es una fantasía intersubjetiva y, en la medida que es una fantasía, ostenta más poder que cualquier tipo de ciencia, doctrina o saber compartido.

En la actualidad, diversos intelectuales critican la visión que se tiene sobre las comunidades rurales, que son presentadas como un ejemplo del “estancamiento del pueblo en un tiempo-espacio al margen de la modernidad” (Ubilluz, 2010, p. 137). Resulta especialmente revelador que, un cuarto de siglo después de la matanza de Uchuraccay, el limeño promedio continúa imaginando al mundo andino exactamente de la misma manera. Así, por ejemplo, la película *Madeinusa* (2006) de Claudia Llosa reproduce los típicos prejuicios de los costeños en relación con los andinos, pero va incluso más allá de un simple desliz con tintes racistas: “la película es mala porque no hace más que reproducir (como un espejo) un saber antropológico criollo sobre el mundo andino, cuyo ejemplo más acabado en los últimos tiempos es el 'Informe sobre Uchuraccay', redactado por el famoso novelista Mario Vargas Llosa” (Ubilluz, 2010, p. 136). Estoy completamente de acuerdo con que “toda producción artística que se inscribe dentro de este viejo saber, sin problematizarlo, acaba despojando a los habitantes del Ande de su condición de sujetos” (Ubilluz, 2010, p. 136). Ya sea que hablemos de novelas, cuentos, informes o películas, toda forma de narrativa debe necesariamente aceptar o cuestionar los discursos hegemónicos con los que se relaciona.

En la película *Madeinusa* nuevamente los pobladores de una pequeña y alejada comunidad campesina deciden linchar a un limeño, acusándolo erróneamente de un acto que este no ha cometido. Si la película

evoca el hecho histórico, es porque éste llega hasta nosotros a través del "Informe sobre Uchuraccay" redactado por Mario Vargas Llosa, donde los uchuraccaínos (los

subalternos) traicionan el esfuerzo solidario de los periodistas (los salvadores limeños) de ayudarlos a contar la verdad sobre su situación en los inicios del conflicto armado (Ubilluz, 2010, p. 137).

Aunque no necesariamente percibo a los periodistas como los salvadores, sí son, en todo caso, los emisarios de la capital peruana, y en su condición de forasteros radica su posición vulnerable, la misma que causa la muerte del coprotagonista de *Madeinusa*. La película subraya el hecho de que “en esta vieja tradición narrativa, la traición del subalterno no es un acto liberador sino una evidencia más de que el subalterno es víctima de su propio 'atraso cultural'” (Ubilluz, 2010, p. 137).

Ahora bien, en la película, ambientada en años más recientes, las nociones de limeño y sujeto subalterno no son tan estáticas, sino más bien fluidas; ya que incluso en el aislado pueblo de la película varios habitantes han migrado ya a la gran ciudad, y la protagonista decide hacer lo mismo. Como paralelo, también en Uchuraccay algunos de los comuneros habían estado en Lima, demostrando que incluso el pueblo más remoto de los andes no se encuentra del todo desconectado del resto del país.

Ignoro los motivos por los que Belaúnde eligió a Vargas Llosa como presidente de la comisión investigadora, pero considero que cualesquiera que fuesen estaban amparados en la certeza de que solamente tan eximio narrador podría encontrar sentido a la vorágine de violencia y destrucción que asediaba implacablemente a las provincias de la sierra peruana. Por más que se haya criticado este informe, pienso que es una manifestación más de ese fuerte vínculo entre literatura y política que existe no solamente en Perú sino también en otros países sudamericanos.

Está en manos de los escritores asumir un tipo de narrativa que cuestione saberes establecidos. Si el racismo, por ejemplo, es una fantasía intersubjetiva entonces se trata de una fantasía que puede ser potenciada o mitigada mediante la literatura, del mismo modo que la imagen del inca glorioso y del indio indigno han quedado grabadas en el imaginario colectivo peruano gracias, en cierta medida, a las

Tradiciones peruanas de Palma. Es verdad que "Reflexionamos sobre lo lejos que estamos de construir una sociedad más inclusiva en la que, cuando se hable de 'hermanos y hermanas', el rostro de un campesino también aparezca" (Theidon, 2003, p. 30), esta reflexión se aplica también al terreno de lo literario, en donde el problema más actual reside en el hecho de que escritores y cineastas persisten en retratar el mundo andino como un espacio aislado, perdido en el tiempo y con prácticas primitivas. Este tipo de narrativa perjudica al sujeto andino y es por ello de vital importancia que las nuevas generaciones de escritores asuman una perspectiva más crítica y cuestionen esos 'saberes establecidos' que han formado (o deformado) las relaciones entre distintos grupos étnicos al interior del país.

Son abundantes los debates sobre la eficacia de las comisiones de la verdad a nivel latinoamericano: "Discussion about the efficacy of truth commissions often confuses the task of commissions to document and interpret acts of political violence with their function in promoting nationalism and consolidating state legitimacy" (Grandin, 2005, p. 63); ciertamente, además, de promover la legitimidad del estado y abogar por los valores democráticos, las comisiones de la verdad son fundamentales para procesar el trauma nacional.

Tras asimilar el hecho de que miles de peruanos sufrieron violentas muertes durante el conflicto armado, entonces es de vital importancia encontrar una narrativa que permita lidiar con esta pérdida. Para Jacques Lacan, los ritos funerarios son un ejemplo óptimo de la simbolización, ya que al producirse una muerte real lo que se necesita a continuación es la muerte simbólica, es decir, la inscripción en el tejido, vale decir, en el texto, de la tradición simbólica.

Un funeral, entonces, cumpliría con la función de suministrar una narrativa de cierre; aunque el sujeto esté físicamente sin vida, su recuerdo perdura en la memoria colectiva de la comunidad o de la familia. El resultado, entonces, puede ser la reconciliación con la pérdida (Bolaños, 2015, p. 22).

En mi opinión, un escritor como Vargas Llosa tendría la capacidad de encontrar una narrativa de cierre, tan necesaria para empezar a sanar las heridas y a procesar un trauma que dejó serias y vastas consecuencias en la nación peruana. Pero, al mismo tiempo, si el escritor es incapaz de percibir sus propias limitaciones ideológicas, entonces su labor debe ser complementada por una instancia superior como, en este caso, la Comisión de la Verdad y Reconciliación.

No obstante, un problema actual es que buena parte de la población limeña parece haber relegado al olvido el informe de la CVR. Paralelamente, la principal forma de justificar el racismo y el rechazo hacia la población andina es calificarlos de 'terrucos', un término peyorativo que remite al terrorismo de los ochenta: "los terrucos fueron contruidos como el enemigo público de los campesinos, y después el terruqueo se extendió a lo indígena, a la población migrante de las zonas andinas" (Escárzaga, 2022, p. 88). Mientras que en décadas anteriores una forma de insultar al andino era utilizando términos netamente raciales, como 'cholo', en la actualidad el insulto combina lo racial con lo político-ideológico, acentuando seriamente la condición del 'otro' como un peligroso enemigo de la nación. De hecho, "Gracias a la capacidad del fujimorismo de controlar los medios de comunicación y todos los espacios públicos, el terruqueo se extendió a toda la izquierda, por más electoral y pacífica que sea" (Escárzaga, 2022, p. 88). De esta manera, los miles de manifestantes que salieron a las calles en los primeros meses del 2023 no fueron calificados como 'rebeldes' o 'inconformes', sino como 'terrucos'.

Al hablar del fujimorismo conviene señalar que se trata, por un lado, de la dictadura de Alberto Fujimori, quien gobernó de 1990 al 2000. Fujimori se presentó inicialmente como un candidato presidencial y venció a su principal contrincante, el escritor Mario Vargas Llosa. Poco después de ser elegido presidente, Fujimori disolvió el congreso en un autogolpe que terminaría extendiendo su mandato presidencial. Por aquellos años, la primera dama de Alberto Fujimori no fue su esposa sino su hija, Keiko

Fujimori, quien ingresó de lleno al mundo de la política. “Keiko ha sido candidata presidencial en 2011, 2016 y 2021. En los tres casos ha llegado a la segunda vuelta, pero en los tres casos no ha logrado ganar la presidencia porque se ha impuesto el bloque antifujimorista” (Escárzaga, 2022, p. 84). Sin embargo, pese a las derrotas, en cada elección Keiko Fujimori se ha ido acercando cada vez más a la victoria.

Vale la pena destacar que en las elecciones presidenciales de 2011 y 2016, Mario Vargas Llosa criticó rotundamente a Keiko Fujimori y apoyó a los candidatos de la oposición, Humala (2011) y Kuczynski (2016). El novelista “desde España, como paladín del neoliberalismo cuestiona el autoritarismo y la corrupción de quien desplazó a las élites tradicionales y creó un Estado mafioso” (Escárzaga, 2022, p. 84). El triunfo en las urnas de Humala y Kuczynski demostró ser una victoria pírrica, ya que la agrupación política de Keiko Fujimori “ha logrado con sus votos el control del Congreso y a través de él sigue decidiendo los destinos de Perú, gobernando indirectamente” (Escárzaga, 2022, p. 84).

El fujimorismo es responsable de la aguda crisis política en Perú, la misma que ha ido empeorando notablemente a partir de las elecciones del 2016. Sin entrar en mayores detalles, una mayoría fujimorista en el congreso ha significado que desde esta elección ningún presidente haya podido completar su gobierno. Kuczynski duró menos de dos años como presidente, luego vendría su sucesor Vizcarra, quien gobernó por poco más de dos años. Cuando el congreso logró destituir a Vizcarra, mediante procesos irregulares y yendo en contra de la voluntad de la población peruana, Merino fue nombrado presidente y duró en el cargo apenas seis días. Luego asumiría la presidencia Francisco Sagasti, quien gobernó por casi un año, hasta el 2021, año en el que debía culminar la presidencia de Kuczynski (que debió haber sido del 2016 al 2021). El 2021, por tanto, era el año en el que correspondía tener nuevas elecciones presidenciales.

Nuevamente Keiko Fujimori pasaría a segunda vuelta, pero su principal contrincante fue un candidato que inicialmente nadie había tenido en cuenta: Pedro Castillo, quien representaba “el inédito acceso al poder de un polifacético político de origen provinciano y popular -un maestro rural, campesino, rondero y dirigente sindical” (Asensio, 2021, p. 11). Castillo contaba con un amplio apoyo de parte de la región andina, pero para muchos limeños, la idea de un campesino presidente era inaceptable. Ciertamente, “En la campaña del fujimorismo por la segunda vuelta electoral en 2021 se acudió a la violencia racial del terruqueo. Pedro Castillo fue ‘terruqueado’” (Escárzaga, 2022, p. 88). Nuevamente observamos la perniciosa noción del andino como salvaje peligroso, capaz de matar y destruir a los limeños como en Uchuraccay o como en las películas de Claudia Llosa.

El conteo de votos en la segunda vuelta fue extenso y complicado: “La cerrazón de Keiko Fujimori ante la evidencia de una tercera derrota en las urnas condujo al país a un *impasse* aventurado y sumamente perjudicial. El boicot al escrutinio y a la proclamación de Castillo, fue justificado mediante el uso de una narrativa de fraude” (Asensio, 2021, p. 11). Keiko Fujimori intentó por todos los medios posibles deslegitimar los votos de provincias, en donde Castillo contaba con un gran apoyo. En este contexto, fue una desagradable sorpresa comprobar que Mario Vargas Llosa, quien tanto había defendido la democracia en el pasado y quien tan encarnizadamente había combatido contra el clan Fujimori, repentinamente

se convirtiera en el mayor defensor de Fujimori, pues además de la defensa del libre mercado, percibe a los pueblos indígenas como bárbaros rezagos de un pasado que tarde o temprano cederá y se disolverá en una sociedad mestiza que solo habla español (Escárzaga, 2022, p. 89).

Castillo, contra todo pronóstico, fue declarado vencedor de los comicios de 2021. Sin embargo, tras año y medio de gobierno se encontraba en una difícil encrucijada. El

congreso, nuevamente controlado en gran medida por el fujimorismo, amenazaba con destituirlo, como había sucedido ya con otros presidentes. Castillo, entonces, cometió el error de intentar disolver el congreso, y fue rápidamente apresado. Su sucesora es la actual presidenta Dina Boluarte. La caída de Castillo desencadenó el malestar y la ira de miles de peruanos quienes se sentían ignorados, oprimidos y abandonados por el Estado, quienes habían votado por Castillo con la esperanza de un gobierno más justo y menos discriminatorio. Estas manifestaciones masivas, lamentablemente, terminaron con la muerte de decenas de peruanos. Pero para muchos limeños, la pérdida de vidas no era algo tan grave, ya que se trataba de andinos. El drama actual tiene una doble vertiente: por un lado, la irreparable muerte de los manifestantes y, por otro, la inexorable desidia de los limeños, quienes no son capaces de considerar como seres humanos a sus propios compatriotas.

REFERENCIAS

- Asensio, R. (2021). *El profe: cómo Pedro Castillo se convirtió en presidente del Perú y qué pasará a continuación*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Bolaños Acevedo, A. (2015). "La presencia de la muerte en *Banderas detrás de la niebla* y otros poemas". Tesis de licenciatura. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Bolaños Acevedo, A. (2021). "La representación de lo incaico en Tradiciones peruanas". *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* 72, 2021, pp. 61-80.
- Comisión de la Verdad y Reconciliación. *Informe final* (2003). Tomo V. Web: <http://www.cverdad.org.pe>
- Del Pino, P. (2017). *En nombre del gobierno. El Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina*. Universidad Nacional de Juliaca / Estación La Cultura.
- Escárzaga, F. (2022). "La elección de Pedro Castillo: polarización, racismo y 'terruqueo' en las elecciones presidenciales". *Anuario Latinoamericano—Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales* 13, pp. 77-91.
- Grandin, G. (2005). "The Instruction of Great Catastrophe: Truth Commissions, National History, and State Formation in Argentina, Chile, and Guatemala". *The American Historical Review*, 110, 1., pp. 46-67.
- Ludmer, J. (1984). "Las tretas del débil". *La sartén por el mango*. Patricia González y Eliana Ortega, eds. Huracán.
- Oxford Analytica. (2023). "Peru's Boluarte faces genocide claims over protests". *Emerald Expert Briefings*.
- Theidon, K., Peralta Q. (2003). "Uchuraccay: La política de la muerte en el Perú". *Ideele: Revista del Instituto de Defensa Legal* 152, pp. 27-31.
- Ubilluz, J. (2010). "¿Nuevos sujetos subalternos? ¡No en la nación cercada! Del 'Informe sobre Uchuraccay' de Mario Vargas Llosa a *Madeinusa* de Claudia Llosa". *Iberoamericana* 37, pp. 135-154.
- Vargas Llosa, M., Abraham G., Arenas, M. (1983). "Informe de la comisión investigadora de los sucesos de Uchuraccay". *Contra viento y marea III*. Seix-Barral, pp. 79-114.
- Žižek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. Verso.