DOCUMENTO DE TRABAJO – IDEHPUCP

LA VIOLENCIA SENDERISTA ENTRE LOS ASHANINKA DE LA SELVA CENTRAL

Datos intermediarios de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en el Perú (1980-2000)

Dra Mariella VILLASANTE
Antropóloga (EHESS), Investigadora asociada al IDEHPUCP y al IFEA
Seminario del 30 de Abril de 2014

Pintura de Enrique Casanto©, Ejército de Juan Santos Atahualpa

DOCUMENTO DE TRABAJO – IDEHPUCP

LA VIOLENCIA SENDERISTA ENTRE LOS ASHANINKA DE LA SELVA CENTRAL

Datos intermediarios de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en el Perú (1980-2000)

Dra Mariella VILLASANTE
Antropóloga (EHESS), Investigadora asociada al IDEHPUCP
Seminario del 30 de Abril de 2014

Introducción

Luego de una larga ausencia del país, he retomado mis investigaciones en la selva central en 2007. A pesar del tiempo transcurrido, durante el cual estuve haciendo trabajos de campo en Mauritania, siempre pensé que un día retornaría al Perú, y que trataría de comprender la terrible guerra interna que se vivió entre 1980 y 2000. En particular entre los Ashaninka, que son el pueblo indígena que ha sufrido más de la violencia peruana y que conozco desde 1978, cuando preparaba mi tesis de licencia de antropología en la PUCP[1].

Desde esa época conozco también a Luzmila Chiricente, presidenta de la Federación régional de mujeres ashaninka, nommatsiguenga y kakinte (FREMANK), fundada el 4 de octubre de 1998, miembro del Consejo de reparaciones a cargo del Registro único de víctimas de la violencia ocurrida entre el período de mayo 1980 a noviembre del 2000, que siempre me ha ayudado a comprender su sociedad, y sin la cual mis investigaciones actuales no serían posibles, por lo cual le estoy muy agradecida. En tanto dirigente de su comunidad de Cushiviani (Satipo), L. Chiricente ha afrontado a los subversivos del PCP-SL, que capturaron a uno de sus hijos, Juan Beto, de 15 años, el 22 de setiembre de 1989. Desde entonces, ella trabaja como lideresa ashaninka, por la defensa de los derechos humanos y en particular los derechos de las mujeres. Durante los años 1990, L. Chiricente ha colaborado con las organizaciones estatales y privadas (CAAAP, IDL, Cruz Roja, Caritas, Cooperación alemana) que han aportado su ayuda a los Ashaninka desplazados y con los llamados « recuperados » de los campos senderistas. Así por ejemplo, ella acompañó al representante de la ONU Francis Deng, durante su visita a la selva central en 1995. Su labor de apoyo y de defensa de los derechos de los pueblos indígenas no ha cesado, y hay que destacar que su compromiso social es honesto y libre de todo cálculo político o de toda búsqueda de bienestar material, tan corrientes, desgraciadamente, en los medios de dirigencia indígena. Razones por las cuales Luzmila Chiricente es una de la dirigentas más influyentes de la selva central y merece un reconocimiento desde nuestro ámbito académico.

Mi retorno a la investigación y al trabajo de campo ha sido apoyado de manera permanente por el Dr Salomón Lerner Febres, quien me ha aportado su apoyo moral e institucional y a quien le estoy muy agradecida. El Dr Lerner me ha enseñado algo fundamental : la verdad hay que decirla siempre, en toda circunstancia y en todo proceso de estudio pues nada es más importante que conocer los hechos reales tal y como sucedieron. Mis trabajos de investigación se fundan en la búsqueda de *hechos verídicos* que son materia de análisis en el marco general de la antropología social.

La investigación que estoy desarrollando, y que espero sintetizar en este seminario, está centrada sobre la violencia extrema de la guerra desatada por Sendero Luminoso contra la sociedad y contra el Estado peruano, a partir de una perspectiva de antropología política comparada. Es decir, que se trata de centrar el análisis sobre la relación entre la violencia y el poder político. Y, paralelamente, comparar el caso de la sociedad peruana con otras sociedades similares en el mundo. Para abordar la complejidad del caso peruano, he tratado de reconstruir y resumir el marco general de la guerra interna, y luego acercarme a la situación de los Ashaninka de la selva central.

La primera fase de esta investigación (2007-2010) ha sido el estudio del Informe final de la Comisión de la verdad y la reconciliación, que representa una mina de información para comprender

[1] M. Villasante, 1983, *Impacto del sistema de habilitación y enganche en la organización communal y familiar de Betania, comunidad nativa ashaninka. Río Tambo, Junín*, Tesis de licencia, PUCP.

lo que se ha denominado « conflicto armado interno », o « guerra interna » en el lenguaje del derecho humanitario internacional. He completado estos datos con lecturas de los autores más destacados en este tema, C.I. Degregori (2010), Nelson Manrique (2002), Ponciano del Pino (2007), Kimberly Theidon (2004), Julio Cotler (1978) y Jo-Marie Burt (2007), entre otros[2]. En este periodo, la traducción al francés del *Hatun Willakuy* (2004) me ha sido de mucha ayuda para situar en un marco académico y desde la perspectiva de los derechos humanos, la guerra en el país[3].

Ronda nativa de Betania (M. Villasante, 1980©)

En el Informe final de la CVR los datos sobre los Ashaninka y sobre las actividades subversivas en la selva central se encuentran en tres secciones : Tomo IV (2.9. Zona VI Selva central), Tomo V (2.8. Los pueblos indígenas y el caso de los Ashaninka), y el Tomo VI (1.9. La violación de los derechos colectivos, 1.9.1. El desplazamiento interno : 627-715). Y en fín en el Tomo VII [2.30. La desaparición del jefe ashaninka Alejandro Calderón (1989), 2.61. Los asesinatos de Pichanaki (1993), 2.70. Asesinatos y violaciones de los derechos humanos en Mazamari (1993)].

Es necesario mencionar que el trabajo de la CVR en la selva central es criticado actualmente por algunos investigadores a partir de una posición neo indigenista, o *indianista* [en el lenguaje de Orin Starn, 1992], que parece estar a la moda entre los especialistas que trabajan en la Amazonía peruana, fuertemente influenciados por la antropología culturalista. Como sabemos, ésta pone el acento en la *diferencia cultural* y esencializa los grupos nativos de los cuales se puede decir sólo cosas positivas pues son siempre los « salvajes buenos » [o « *bons sauvages* » de Rousseau]. En efecto, afirmar que la CVR « no trabajó desde la cosmovisión ashaninka » implica considerar que existe, efectivamente, una « visión cultural exclusiva de los Ashaninka sobre la violencia política ». Lo cual no tiene ningún sentido en antropología social. Las respuestas ante la violencia de masas como las que vivieron miles de Ashaninka fueron simplemente *humanas*, es lo que estoy demostrando con mis investigaciones de campo. No existe una « manera cultural » de afrontar la violencia, existen diversas formas de resistencia y/o de acomodamiento que son globalmente humanas, con particularidades culturales que no son significativas para la comprensión de los hechos de violencia. Pensar lo contrario es caer en el culturalismo esencialista.

La segunda fase de mi investigación ha consistido en el recojo de información en la zona de Satipo y en algunas comunidades del Río Tambo. En total he realizado cerca de seis meses de trabajo

[2] Ver la Bibliografía al final del texto.

[3] Villasante, en prensa 2014a, *Le Grand Récit*, Paris, L'Harmattan.

de campo durante siete estadías en el país : en abril 2008, en abril 2009, en abril y julio 2010, en enero y julio 2011 y en agosto 2012. Esta fase ha sido completada con lecturas de los trabajos originales más destacados (Fabián 1994, 1995, 1997 y 2006 ; Espinosa 1995 ; Barclay y Santos 1995, y Enrique Rojas 2008). He recogido 17 testimonios (enregistrados) que suman alrededor de 30 horas de entrevistas (Satipo, Puerto Prado, Puerto Ocopa, Shimabenzo, Poyeni, Betania). En mayo de 2014 he recogido tres testimonios nuevos en Satipo, con lo cual dispongo de 20 testimonios actualmente.

Desfile patrio en Puerto Prado (M. Villasante, Julio de 2011©)

De manera paralela, he recogido informaciones muy valiosas en el Centro de documentación de la Defensoría del Pueblo, gracias al apoyo de Ruth Borja (ex directora), y de Karina Fernández, quienes me ha ayudado a identificar los documentos mas interesantes sobre la selva central y sobre la région de Ayacucho (testimonios escritos y en audio sobre todo).

En diciembre 2012, he publicado un artículo[4] en *Dossier* de *Memoria* n° 9, que resumía el estado del estudio en esa época, con una larga introducción sobre los crímenes comunistas y en particular los campos maoístas de los cuales se saben muy pocas cosas en el Perú.

Actualmente he terminado con la primera fase de esta investigación de largo aliento. Acabo de terminar un libro, en francés, en el cual presento una síntesis de la guerra interna, como empezó, que factores contribuyeron a su expansión, como se logró acabarla, y cuales son las secuelas actuales[5]. En

[4] M. Villasante, Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central, *Dossier de Memoria*, 78 páginas, Diciembre de 2012. « Dossier », Memoria n°9, décembre 2012, http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2012/09/Dossier.pdf.

[5] M. Villasante, en prensa 2014b, *Violence politique au Pérou, 1980-2000. Sentier Lumineux contre l'État et la société*, Paris, L'Harmattan, 2014, 534 páginas. Una traducción al castellano está prevista para junio 2015.

forma paralela, he escrito una crónica de los hechos de violencia[6], teniendo en cuenta los datos del IF de la CVR, y la cronología de DESCO, en esta labor me ha ayudado Eduardo Toche, especialista del tema de las fuerzas armadas.

Previsiones

Para completar los datos sobre la selva central debo efectuar dos trabajos de campo, en el primer semestre de 2015 ; uno en el Bajo Tambo y Atalaya, y el segundo en Puerto Bermúdez y Ciudad Constitución (Oxapampa), donde hubieron violencias entre los Ashaninka y los colonos Andinos (acusados de colaborar con el MRTA) en enero de 1990. En esas zonas trataré de acercarme a la experiencia de los Yànesha y de los colonos Andinos de la selva central, sobre los cuales se sabe todavía muy poco. En efecto, las tendencias de los estudios en ciencias sociales continuan a estar marcadas por la división entre la selva y los Andes, mantenidas y cultivadas de manera paradoxal por los propios especialistas que ignoran los trabajos de los colegas y prefieren trabajar, hoy como en 1980, de manera aislada. Es evidente que esto no puede continuar.

Entre tanto, con los datos recogidos voy a empezar la redacción de mi libro *El pueblo ashaninka frente a la violencia de masas del Perú. Campos senderistas, resistencias y reconstrucción de la identidad étnica y nacional*, que espero publicar en el Perú a fines de 2015.

Mas tarde, tengo previsto realizar un estudio comparado de la violencia política en el Perú y en Mauritania, donde realizo trabajos de campo desde 1986. Y cuando este reinstalada en el Perú, en unos pocos años, podré profundizar mis estudios en la selva central.

En este seminario, voy a presentar los principales avances teóricos y factuales de mi trabajo sobre la violencia en el Perú y entre los Ashaninka, que no incorporan todos los datos que he recogido en el campo y en el Centro de documentación de la Defensoría del Pueblo. Mi exposición consta de tres partes : las hipótesis sobre la violencia, las hipótesis sobre la guerra interna, y las hipótesis sobre la guerra civil entre los Ashaninka.

I. Algunas hipótesis generales sobre la violencia en el Perú

El marco conceptual dentro del cual estoy organizando mi análisis se funda en la lectura crítica de los trabajos de Françoise Héritier (1996, 1999), de Hannah Arendt (1951, 1963, 1969), de Primo Levi (1958, 1987), de Tzvetan Todorov (1982, 1989, 1991[7]) y de Jacques Sémelin (2005). A los cuales debo añadir Sigmund Freud (1912-1930, 2007) y sus reflexiones sobre la violencia humana. El análisis de los discursos y de la dominación masculina debe mucho a los trabajos de Pierre Bourdieu (1982, 1998).

(1) El tema de la violencia es aún poco estudiado en ciencias sociales, aún cuando es central en la historia y en el presente de todas las sociedades humanas. La antropóloga Françoise Héritier ha reactivado de manera brillante las investigaciones sobre esta problemática entre 1996 y 1999, a través de estudios comparados de situaciones de violencia contemporánea en todo el mundo. Ella propone definir la violencia como fuerza física o síquica suceptible de producir el terror, el desplazamiento, la desgracia, el sufrimiento y la muerte de las personas ; y como un acto de intrusión que tiene por efecto voluntario o involuntario el despojo de las personas, el daño y la destrucción de personas o de cosas.

El factor común de la violencia humana es así la negación de la humanidad del Otro que se ataca o que se extermina. Sin embargo, la violencia extrema, aquella que se concretiza en situaciones de guerra, es parte de la condición humana.

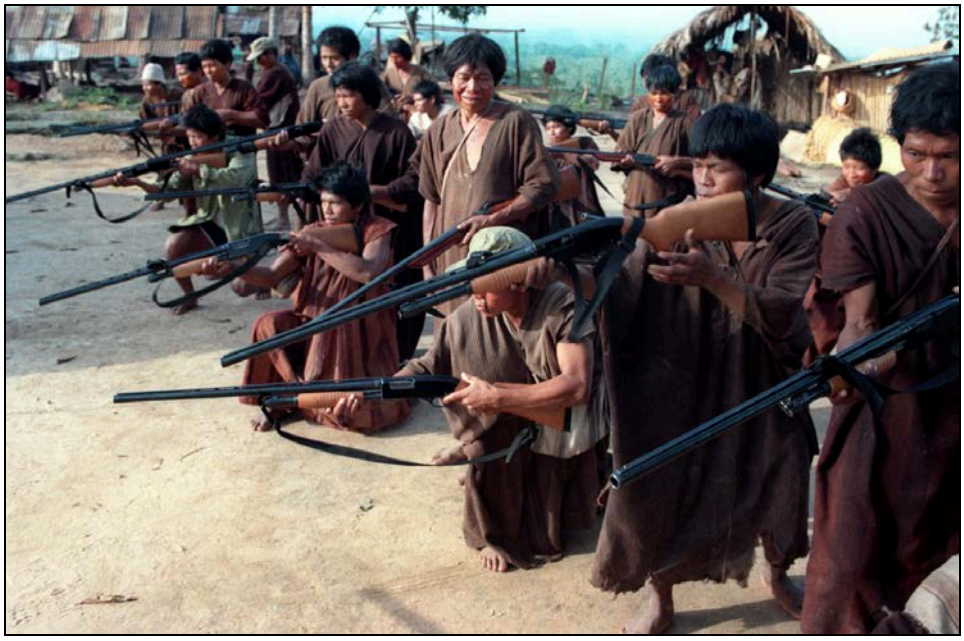
Las guerras muestran en efecto la relativa facilidad con la cual un grupo social, y personas ordinarias, pueden pasar del estado de civilización al estado de barbarie. Este tránsito de las personas ordinarias al estado de asesinos es lo que la filósofa Hannah Arendt ha llamado la « banalidad del mal ». Es decir, el hecho de que *el mal* (en la ocurrencia, la violencia extrema de los Nazis que ella analiza), no es un hecho extraordinario, sino más bien ordinario. Primo Levi, un sobreviviente de

---

[6] M. Villasante, en pernsa 2014c *Chronique de la guerre civile au Pérou. Violence de masses en Amérique latine*, Paris, L'Harmattan, 2014, 233 páginas. Una versión resumida sera publicada en la Enciclopedia de la violencia de masas (IEP-CERI), Paris : http://www.massviolence.org.

[7] Sobre Todorov, ver Villasante 2013a y 2013b.

Auschwitz, ha escrito que los ejecutores de las órdenes inhumanas de la Italia fascista de Mussolini y de la Alemania nazi de Hitler no eran asesinos, ni monstruos, sino hombres ordinarios. De otro lado, Tzvetan Todorov, que ha estudiado los totalitarismos comunistas, considéra también que para comprender la violencia extrema hay que mantener juntas dos proposiciones que se contradicen sólo en apariencia : los crímenes son inhumanos, pero los criminales no lo son, son seres ordinarios que han realizado actos extraordinarios. En fín, Jacques Sémelin, sociólogo que estudia la violencia de masas, defiende la mísma proposición en su libro *Purificar y destruir. Usos políticos de las masacres y los genocidios* (2005[8]). La explicación final del porqué de esta violencia puede encontrarse en los trabajos de Freud (*Anthropologie de la guerre*, 1912-1932) que considera que la violencia es la expresión de la pulsión de muerte y de destrucción, que acompaña la pulsión de vida, y las dos son indispensables para la reproducción de la especie humana.



Ronderos en Cutivireni c. 1990 (Cortesía de Alejandro Balaguer©)

(2) En ese marco conceptual, postulo que la violencia vivida en el Perú entre 1980 y 2000, debe ser estudiada como una *guerra civil* que provocó el pasaje al estado de barbarie de una porción importante de la población peruana que vivía en las regiones de la sierra sur-central y en la selva central. Es decir, en los departamentos de Ayacucho, de Huancavelica, de Apurímac y de Junín.

Esta guerra civil fue provocada por el PCP-SL, que intentó imponer por la violencia extrema un modelo de sociedad comunista, en su versión maoísta. Dos factores fueron decisivos : la ideología totalitaria senderista y el carisma de Abimael Guzmán.

Ante esta ofensiva que empezó en mayo de 1980, el Estado peruano movilizó a las Fuerzas Armadas que consideraron que la mayoría de la población civil de la sierra sur-central y de la selva central apoyaba al senderismo, y que por lo tanto se había convertido en Enemiga de la patria.

La polarización entre los Enemigos senderistas y los Enemigos del PCP-SL se afirmó a través de la propaganda tanto senderista como militar, que presentaba al Otro como un Enemigo que había que exterminar. Es en este marco de guerra civil que se deben situar los hechos de violencia, de masacres y de muerte vividos en el país, y que la CVR ha estudiado desde el punto de vista del derecho humanitario internacional. Así, el término « guerra civil » no tiene valor jurídico, razón por la cual no fué utilizado por la CVR que prefirió emplear los términos « conflicto armado interno » y « guerra interna ».

Debo añadir que no soy la primera que habla de guerra civil en el Perú, otros especialistas ya lo han hecho, como Flores Galindo (1986) y Cecilia Méndez (2000), sin que lleguen a explicitar sin

[8] El libro ha sido publicado en castellano en abril 2014, ver J. Sémelin, 2014, www.unsamedita.unsam.edu.ar.

embargo todas las consecuencias de esta clasificación. En efecto, afirmar que en el Perú hubo una guerra civil implica colocar todos los eventos de extrema violencia (las masacres, las ejecuciones, las torturas, las violaciones sexuales), dentro de la lógica de la guerra que opone a personas que hasta el dia anterior eran vecinos, amigos, parientes…

Esto significa que los hechos de violencia se enmarcaron en un cuadro de *esencialización* de las identidades sociales, que hicieron de la oposición entre Nosotros/Ellos un equivalente de Amigos/Enemigos. Como en otros casos de guerra civil, la pertenencia a uno de los dos campos en lucha no fue estática en el Perú ; es más, podemos considerar que muchos de los campesinos de la sierra sur y de la selva central que adhieron a la subversión (sobre todo senderista y en menor medida al MRTA), cambiaron de bando y se volvieron resistentes. En otras zonas, la resistencia se organizó rápidamente y no hubo necesidad de cambio de bando.

(3) Es necesario analizar el caso de la guerra civil peruana en el contexto latinoamericano e internacional, como lo sugirió C.I. Degregori, que se daba cuenta del provincialismo de los estudios sobre este período trágico de nuestra historia republicana. En su introducción al libro *Qué difícil es ser Dios* (2010 : 65), Degregori escribe :

> « Fueron tan vastos los alcances del conflicto armado interno, que un conjunto de fenómenos quedan aún por estudiar. Menciono sólo uno [cuyo escueto tratamiento despertó duras críticas al Informe final (Parodi 2004, Teivanen 2003)] : el factor internacional. Si traducimos esta insuficiencia a los términos de este balance, diré que sigue pendiente la ubicación de la experiencia peruana en perspectiva comparada. [El autor cita trabajos de McClintock sobre El Salvador, de Kruijt sobre Guatemala, de Hinojosa sobre los Khmers rouges, y de Deas sobre Colombia]. Finalmente, a diferencia por ejemplo del caso colombiano, nos hallamos todavía lejos de haber propuesto modelos teóricos relevantes para la comprensión del fenómeno, y porqué no, para incidir en el rumbo de la posguerra. »

Es evidente que la perspectiva comparada, desde el punto de vista teórico y metodológico, es la única que puede proporcionar una visión amplia y distanciada de la guerra peruana, que sigue siendo un misterio para los vecinos de la región y para el resto del mundo. En mi libro sobre la violencia, he propuesto situar el caso peruano en el contexto latinoamericano y en el contexto internacional.

En América Latina, las violencias internas han estado supeditadas a las consecuencias de la revolución cubana de 1958 y a la guerra fría entre los Estados Unidos y el bloque soviético. De manera muy esquemática podemos distinguir cuatro tipos de violencia política latinoamericana : los régimenes de dictadura militar (Paraguay, Brasil, Bolivia, Uruguay, Chile y Argentina), las guerras civiles en América central (El Salvador, Guatemala), la guerra revolucionaria en Nicaragua, y finalmente la situación de guerra civil combinada con un régimen autoritario y el tráfico de droga que caracterizan a Colombia y al Perú. Podemos distinguir cuatro situaciones de violencia política en América Latina :

— los regímenes de dictadura militar (Paraguay, Brasil, Bolivia, Uruguay, Chile y Argentina),
— las guerras civiles en América central (El Salvador, Guatemala),
— la guerra revolucionaria en Nicaragua, y
— la situación de guerra civil combinada con un régimen autoritario y el tráfico de droga que caracterizan a Colombia y al Perú (Villasante 2014).

A nivel internacional, el caso peruano (y colombiano) se situa en el contexto de países con un control militar importante, con una democracia débil, altamente corruptos por diversos tráficos, y con una población poco integrada a la modernidad. Todos esas características se encuentran en los países del Africa del norte, especialmente en Argelia, que ha vivido una guerra civil que opuso a los islamistas al Estado (formalmente democrático) y a los militares, apoyados por milicias civiles entre 1990 y 1995, y que provocó por lo menos 150 000 muertos. Hasta ahora no ha habido una comisión de la verdad y la situación social y política es muy conflictiva.

Desde el punto de vista de la violencia de masas, el caso peruano puede ser comparado a los casos de Guatemala, El Salvador, ex Yugoslavia (que opuso los agresores Serbios a los Croatas musulmanes, provocando 97 207 muertos), Cambodia de los Khmers rojos (una guerra atroz y un autogenocidio que produjo dos millones de muertos). Y en menor medida a Rwanda, que en 1994 ha

vivido una radicalidad de violencia raramente observada en la historia de la humanidad (800 mil muertos en pocos meses) (Villasante, en prensa 2014b).

II. La guerra civil peruana en la selva central y el sur andino

Si de manera general, desde el punto de vista del derecho humanitario, podemos hablar de un conflicto armado interno y/o guerra civil, quisiera proponer que se ha vivido una guerra civil en dos zonas del país : en Ayacucho y el sur andino, y en la selva central. En estas zonas, el PCP-SL ha logrado imponer durante varios años un orden represivo extremo, y un sistema de control social totalitario nunca antes observado en el país. Mis hipótesis sobre la violencia senderista son las siguientes :

(1) La guerra interna contra la sociedad y el Estado fue comenzada por el PCP-SL en mayo de 1980. Los actores de esta guerra civil fueron los subversivos, los militares y las milicias civiles, llamados ronderos y/o montoneros. Todos esos grupos cometieron atrocidades contra personas declaradas Enemigas (ejecuciones, pillajes, violaciones sexuales, torturas).

Funeral en Huancayo c. 1990 (Cortesía de Alejandro Balaguer©)

(2) El PCP-SL fue el único grupo subversivo latino-americano que logró movilizar miles de peruanos, mayoritariamente campesinos y urbanos pobres, con la ideología comunista maoísta, con la intención de imponer un nuevo orden social y estatal. La violencia extrema fue erigida en metodología ordinaria para obtener el objetivo final de conquista del poder. Esta violencia no tiene nada que ver con algún pasado local, como lo han pretendido algunos autores influenciados por la perspectiva indianista o neo indigenista. Tiene que ver más bien con la ideología maoísta y con las terribles acciones criminales de Mao Zedong en China, y de Stalin en la URSS. Hay que recordar en efecto que los crímenes comunistas en China han provocado la muerte de 65 millones de personas y de 20 millones de personas en la URSS (Villasante 2012).

(3) Como en otros casos de movimientos de masas en el mundo, y siguiendo el modelo maoísta, el PCP-SL movilizó a los jóvenes de 13 a 25 años, para que se vuelvan los soldados de su revolución. Los hombres jóvenes son en efecto maleables sicológicamente, vigorosos físicamente, son idealistas y buscan referencias que puedan aportarles seguridad y autoridad (Sémelin 2005). Los jóvenes senderistas no fueron solamente pobres campesinos, sino también y sobre todo al comienzo, universitarios y escolares ; así como personas con formación universitaria, como Abimael Guzmán y los miembros de su comité central. Esto confirma que la educación no tiene un lazo directo con la moral de las personas ; como lo han notado, entre otros, Todorov y Sémelin.

(4) La utilización militar de mujeres y de niños soldados por el PCP-SL y las masacres de estas categorías de la sociedad demuestra la importancia de la violencia de masas en la práctica senderista. Según Sémelin se trata de un indicador de destructividad total, cercano al proceso de genocidio observado en Rwanda por ejemplo.

(5) La violencia política se ha manifestado de diversas maneras en la guerra civil peruana. Por un lado, hubieron masacres organizadas para eliminar a los dirigentes, los senderistas ejecutaron cientos de ellos con listas pre-establecidas, el proceso es conocido en los estudios sobre la guerra y ha sido llamado « elitocidio » por el investigador James Gow[9].

De otro lado, los militares cometieron masacres de civiles acusados de ser « terroristas », sin distinción de sexo o de edad. También torturaron, violaron y ejecutaron cientos de personas clasificadas como Enemigas a la patria. Y utilizaron miles de *niños-soldados*, como los senderistas y las milicias de ronderos. Este crimen de guerra no ha sido reconocido como tal hasta ahora. El representante de la ONU Francis Deng, notaba en 1995 la existencia de por lo menos 1,000 niños enrolados de fuerza en los grupos subversivos (Deng 1995 : 14). Luzmila Chiricente lo acompañó en su gira por la selva central.

Las milicias civiles cometieron masacres y asesinatos que podían estar ligados o no a conflictos antiguos, y que implicaron siempre pillajes de bienes y de animales.

Los militares y los senderistas utilizaron armas de guerra artesanales, las *minas anti-personales* que todavía existen en el centro-sur y en la cuenca del río Ene.

(6) El extremo de los crímenes senderistas fue la organización de campos de reeducación en los cuales fueron encerrados miles de campesinos pobres de las alturas de Ayacucho (Chungui y Oreja de Perro), y de la selva central. Este caso de violencia extrema es muy poco conocido y no ha merecido una difusión a nivel nacional e internacional. Los especialistas no abordan este tema sino de manera soslayada pues hacerlo de frente implica reconocer que la violencia estuvo en los dos bandos. En fín, el Estado peruano no ha reconocido tampoco esta violencia extrema, ni ha otorgado su reconocimiento solemne al pueblo ashaninka por las pérdidas masivas de cerca del 20% de su población total.

III. Los Ashaninka en la espiral de la violencia senderista y militar

El caso de los Ashaninka se situa en el marco general de la violencia extrema protagonizada por la expansión senderista en la selva central, siguiendo el curso natural de los ríos Apurímac y Mantaro, que forman el río Ene, que con el Río Perené forma el río Tambo. [**Ver el mapa**].

Material de trabajos de campo

En el transcurso de mis estadías en la selva central, he recogido 17 testimonios que he podido enregistrar y/o anotar delante de los testimoniantes, que también me han permitido tomarles fotografías. En mi último trabajo de campo, en mayo 2014, he recogido otros tres testimonios.

La mayoría de testimonios recogidos son de mujeres, los hombres prefieren no hablar del tema, o hacerlo en el marco privado de la familia. De manera general, los Ashaninka no quieren hablar y recordar el período de violencia, lo cual es comprensible, y ha sido en gran medida gracias al apoyo de Luzmila Chiricente, y a mis contactos antiguos con algunas personas, que he logrado recoger mis datos. Las personas que han acceptado hablarme de las pérdidas sufridas durante la guerra me han comunicado los nombres de sus seres queridos sin ningún problema, y algunos han podido incluso declarar sus edades y el lugar donde fallecieron.

Datos generales

La experiencia de los Ashaninka y de sus parientes Nomatsiguenga (del valle del Pangoa) ha sido la más trágica de todos los pueblos rurales del Perú. Según las estimaciones del IF de la CVR (Tomo V : 162), durante el conflicto armado fallecieron alrededor de 6 000 Ashaninka sobre un total estimado de 52 000 Ashaninka en el Censo de 1993.

[9] Gow, *The Serbian Project and Its Adversaries. A Strategy of War crimes*, Londres, Hurst & Co, 2003.

— Hay que precisar que en este censo no fueron considerados los grupos parientes, de lengua arawak, Nomatsiguenga (5 531) de Pangoa, y que los Asheninka del Gran Pajonal no pudieron ser censados. Ni tampoco los subgrupos en vías de desaparición Madija (417) y Kakinte (439).
— Si tomamos en cuenta esos datos, el *pueblo ashaninka* (la expresión es usada localmente), englobando los Ashaninka (mayoritarios), los Nomatsiguenga, los Asheninka y los grupos minoritarios, debían ser cerca de 60 000 a inicios de 1990.
— Hay que precisar que la lengua de los Yànesha pertenece también al stock arawak, viven en la región del Palcazu, al norte de Satipo, pero no pueden ser englobados en el grupo ashaninka.
— Según el Censo de 2007, los Ashaninka son 88 703, los Asheninka 8 774, los Nomatsiguenga 8 016, los Madija 417 y los Kakinte 439. En consecuencia podemos considerar que el conjunto del *pueblo arahuac-ashaninka* tiene actualmente un total de más de 106 349 miembros, representando un tercio del total de nativos amazónicos que suman 332 975 personas[10].
— Precisemos también que en el Brasil viven cerca de 1 000 Ashaninka, sobre todo en el Río Amônia, región del Alto Juruá (Estado de Acre), que migraron a fines del siglo XIX para escapar a las « correrías » (cazas al hombre) de los caucheros peruanos (*Povos indígenas nel Brasil*, 2008). En lo que respecta a los otros grupos arawak, los Yánesha han pasado de 6 980 personas en 1993 a 7 523 en 2007 ; los Matsiguenga eran 8 679 en 1993 y 11 279 en 2007 ; y los Yine (Piro) eran 2 553 en 1993 y 3 261 en 2007.

Refugiados en Cutivireni (Cortesía Mónica Newton©)

Durante la guerra civil, por lo menos 5 000 Ashaninka de los ríos Ene y Tambo fueron hechos prisioneros en los campos de Sendero Luminoso en el Río Ene, y hubieron cerca de 10 000 desplazados. Deng hace alusión al hecho sin poder aportar cifras locales. Sin embargo, el número de víctimas fue probablemente mayor y no se pudo hacer una estimación de personas desaparecidas. Ni tampoco de las que perdieron la vida luego de haber sobrevidido a los campos, y que se encontró en los « núcleos poblacionales ».

De otro lado, aunque se hayan descubierto algunas fosas comunes en el río Ene, no se han identificado todas las zonas de entierro. La mayoría de las muertes de los ashaninka ha tenido lugar en los campos senderistas, es decir que tuvieron una muerte lenta, consecuencia del hambre, de las pésimas condiciones de vida, de las enfermedades y de las ejecuciones. Antes de abordar este tema,

[10] Censo 2007, *Análisis etnosociodemográfico de las Comunidades nativas de la Amazonía, 1993 y 2007*, INEI 2010. Siguen en orden de importancia : los Awajun (Aguaruna), 55 366 ; los Shipibo-Conibo 22,517 y los Chayauita 21 424.

voy a esbozar la entrada del PCP-SL en la región de la selva central, que ha sido reconstruida por los autores del IF de la CVR, y por dos autores que han trabajado sobre el tema con informaciones de primera mano y a partir de la antropología (Fabián 1994, 1997, 2006 ; Espinosa 1995[11]).

La entrada del PCP-SL y la cooptación de militantes [Cuadro 1]

(1) La selva central fué una de las zonas de repliegue de los militantes del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso que huían de Ayacucho por la selva de los ríos Apurímac, Ene y Tambo ; y en consecuencia fué ahí que se llevaron a cabo las luchas más violentas entre los ronderos (1989 a 1993), más tarde apoyados por las Fuerzas armadas (1991-1993 a 1995), y los senderistas[12].

Ronderos Yanesha (Cortesía de Ernesto Jiménez©)

(2) Los militantes de Sendero Luminoso entran en la selva central desde el inicio de los años 1980, siguiendo las mismas estrategias desarrolladas en Ayacucho y en el resto de zonas alto andinas : la cooptación de profesores y de promotores de salud andinos y nativos en las localidades urbanas y en las comunidades nativas, y también dirigentes. En las cuencas de los ríos Ene y Tambo, los senderistas llegan desde 1982, al mísmo tiempo que grupos colonos y narcotraficantes. Como lo notan Santos y Barclay (1995 : 339), el avance de los grupos armados y de los narcotraficantes se realizó desde dos areas de expansión poco integradas pero comunicadas con zonas estratégicas : el eje Huánuco-Pozuzo-Pachitea y el eje Ayacucho-Apurímac-Ene-Tambo. [Luzmila Chiricente ha abordado la cronología de la guerra en su intervención, ver su texto en esta mísma entrega].

---

[11] Existen otros textos producidos por colaboradores del CAAAP, ver : M. Rodríguez, *Desplazados, Selva central. El caso ashaninka*, CAAAP, 1993. Leslie Villapolo y Norma Vásquez, Las consecuencias psicológicas y socioculturales de la violencia política en la población infantil ashaninka, *América indígena* 53, 1993 : 103-124, Villapolo y Vasquez, *Entre el juego y la guerra*, CAAAP, 1999 ; Villapolo, Senderos del desengaño, in Degregori, *Jamás tan cerca arremetió lo lejos*, 2003 : 135-173.

[12] Notemos que las entrevistas recogidas por el CAAAP y que son mencionadas en el Informe final de la CVR no están incluídas en el corpus de datos depositados en el Centro de documentación de la Defensoría del Pueblo. Por lo tanto no he podido consultarlas.

(3) El Movimiento revolucionario Túpac Amaru (MRTA) entra en la zona de Oxapampa (Pasco), habitada por los Yánesha y por colonos andinos, después de 1984, y en 1985 empieza sus incursiones en el Perené y en Pichanaki (Chanchamayo). En diciembre de 1989, el MRTA asesina el dirigente ashaninka del Pichis Alejandro Calderón, provocando una insurrección masiva de Ashaninka de la zona de Puerto Bermúdez (Pasco). Durante varios meses las luchas opusieron a colonos Andinos, acusados de pertenecer al MRTA, y nativos Ashaninka que encontraban una excelente occasion de vengar decenas de años de marginación y racismo de los *choris* (Andinos). En el Tambo y en Satipo, los militantes del PCP-SL se empeñaban en cooptar profesores y promotores Ashaninka para organizar « asambleas de información », es decir charlas de proselitismo senderista. De manera exactamente similar a Ayacucho, y contrariamente a lo que algunos autores plantean, el senderismo se impuso entre los Ashaninka a traves de los jefes y de las personas educadas.

Los Ashaninka/Nomatsiguenga llamaban a los senderistas « rojos » (*kitiocari*) y a los subversivos del MRTA « negros » (*cheenkari*).

(4) Según los testimonios que he recogido, y que concuerdan con aquellos recogidos por la CVR, los discursos eran idénticos a los que Sendero Luminoso utilizaba en las zonas andinas : la creación de una nueva sociedad igualitaria donde los nativos, que según los senderistas son « campesinos pobres », tendrán los bienes que sólo tienen los ricos (autos, casas lujosas, mucha comida, buena ropa). Muchos maestros y promotores acceptaron estas prédicas y convencieron a otros nativos, hombres y mujeres, de acceptarlas. Como en las zonas alto-andinas, el endoctrinamiento inicial ha sido influenciado por las esperanzas de cambio y de mejoría general de una situación de extremo abandono del que fueron siempre conscientes los nativos amazónicos.

(5) A partir de 1985, pero sobre todo entre 1989-1993 (IF, Tomo VI : 676), los senderistas empezaron a raptar a niños y a jóvenes nativos para alimentar sus huestes, primero en las comunidades aledañas a las ciudades de Satipo, de Mazamari y de San Ramón de Pangoa, después en las cuencas de los Ríos Ene y Tambo. Entre 1987 y 1990, los senderistas lograron controlar la región de Satipo y el temor de las represalias en caso de colaboración con las fuerzas del orden se instaló durablemente en la zona. En el río Ene, le PCP-SL expulsa a los narcotraficantes de Santo Domingo, instala sus bases en Anapate, Selva Vírgen y Centro Saniveni. En el río Tambo se installa una base senderista en Puerto Prado con mandos ayacuchanos y nativos. Los asesinatos de dirigentes se acompañan de la « conscientización » y de la instalación de escuelas populares que difunden la propaganda senderista de muerte. Los nuevos reclutas aprendieron a comportarse como los subversivos y participaron activamente en las incursiones de las columnas senderistas a las comunidades. Muchos se atrevieron a brandir sus armas contra sus parientes y amigos, algunos tenían 6 o 7 años de edad ; y las adolescentes empezaron a servir de esclavas sexuales a los mandos senderistas (andinos y nativos) que pretendían procrear los soldados del ejército de la « nueva sociedad ». Entre los Ashaninka (asi como entre los Nomatsiguenga y los Yanesha) hubo pues una guerra entre prójimos, y esto es acceptado por algunas personas, así por ejemplo una señora del Tambo me decía « *nos hemos matado entre nosotros* ». Francis Deng (1995 : 14) rapporta un hecho similar cuando nota que un comunero le decía que a veces la gente podía ser « Ashaninka senderos » o « Ashaninka ronderos ».

Liberación de 6000 nativos entre 1986 y 1994

Un hecho importante que no ha sido incluido en los datos sobre la violencia en la selva central es la liberación de más de 6000 Ashaninka, Yine y Yaminahua de los Ríos Urubamba y Ucayali, en la région de Atalaya, entre 1986 y 1994. Los nativos se encontraban cautivos, en situación de servilidad en manos de los hacendados de la zona, y fueron liberados gracias a la obra conjunta del dirigente Miqueas Michari (fallecido en marzo de 2011), de los dirigentes de Atalaya, de la ONG IWGIA y de la agencia danesa de cooperación DANIDA (García, Hvalkof y Gray 1998).

Violencias de masas, 1989-1995 [**Ver el Cuadro 2**]

El IF de la CVR ha identificado 122 masacres cometidas por los agentes del Estado, acompañadas de violaciones, pillajes y torturas. Sobre todo entre 1983 y 1984 en Ayacucho (IF, T.

VI). El PCP-SL ha sido responsable de 215 masacres, sobre todo en 1984, 1989 y 1993, en los departamentos de Ayacucho y de Junín (IF, T. VI).

En la región de la selva central se han enregistrado por lo menos 15 masacres (de más de cinco personas) dirigidas por senderistas entre mayo de 1989 y setiembre 1994, durante el pico de violencia nacional.

Refugiados en Cutivireni (Cortesía de Alejandro Balaguer©)

Como podemos observar en el Cuadro 2, las violencias de masas empezaron en mayo de 1989, en la zona de Cutivireni (Río Ene), y continuaron en el Palcazu (Pasco) con el asesinato del dirigente ashaninka Alejandro Calderón, y los enfrentamientos, en enero 1990, entre el ejército ashaninka del Pichis y los colonos andinos de la zona acusados de pertenecer al MRTA. Los desmanes de los primeros contra los Andinos fueron tolerados por los militares (IF, Tomo IV : 182). Entre 1990 y 1991, los enfrentamientos opusieron los senderistas andinos y nativos a civiles que no querian participar en la guerra, pero que tuvieron que decidir entre la resistencia armada y la adhesión al senderismo. La situación empeora y se prolonga hasta el final de 1994.

La masacre más importante tuvo lugar en el valle de Tsiriari, los 18-19 agosto de 1993, donde cerca de 150 ronderos colonos y algunos Ashaninka, dirigidos por militares, asesinaron 72 personas (51 andinos, 21 Nomatsiguenga, y un total de 16 niños), acusadas de senderismo. Se atacaron 7 comunidades colonas (Monterrico, Sol de Oro, Camavari, Santa Isabel, Unión Cubaro, San Francisco de Ubaro y Pueblo Libre) y una comunidad Nomatsiguenga, Tahuantinsuyo. Las principales armas fueron machetes, y la crueldad fue extrema, sobre todo contra los niños (mutilaciones, torturas), en todos los puntos comparable a la violencia de las masacres de Rwanda (IF, T. V). He recogido un testimonio de un sobreviviente de Tahuantinsuyo que era un niño en la época de los hechos y que vivió muchos años con estrés postraumático.

El 12 de abril de 1990 tuvo lugar la masacre de 50 Nomatsiguenga de Sonomoro (Pangoa), los senderistas incendiaron todas las casas antes de partir. Durante este año, por lo menos 76 profesores Ashaninka y Nomatsiguenga desaparecieron en manos de los senderistas. Otras masacres se producieron en Naylamp, donde murieron 22 Ashaninka el 13 de abril de 1990 ; el 22 de julio de 1990, 13 ronderos nativos murieron en Satipo, y el mismo día tres dirigentes Ashaninka fueron decapitados por los senderistas en la comunidad de Mayapo. El 24 de Julio de 1990, por lo menos 40 campesinos de Vista Alegre fueron matados por los senderistas.

En 1991 comienzan las recuperaciones de Ashaninka cautivos en los campos senderistas, 2,800 fueron liberados por la acción conjunta de los Ronderos y de los militares. En agosto y en setiembre de 1994 se encontraron más de 2,000 cuerpos enterrados en fosas comunes en Anapati y en el Río Ene ; según los testimonios de dos personas del Ene, existen muchos otros sitios de entierro que no han sido identificados por las autoridades.

En fín, se conoce por lo menos un caso de enfrentamiento de represalias entre ronderos Ashaninka y Andinos : el 11 de setiembre de 1993, los primeros mataron 10 Andinos en Pichanaki. Han habido muchos casos similares que deben ser situados en el tiempo. Los conflictos entre Ashaninka/Nomatsiguenga y Andinos son corrientes desde las primeras entradas de misioneros y campesinos andinos en la selva central, en el siglo XVIII. Pero la situación posterior es el resultado de la colonización masiva organizada por el gobierno de Belaunde en los años 1960 [Ver Santos y Barclay 1995]. En esta región campesinos pobres quechuas se afrontan a campesinos pobres nativos. Sin embargo, existen tambien situaciones de alianza, en particular en las zonas donde los nativos viven cerca de poblados andinos ; los matrimonios entre hombres andinos y mujeres nativas se han vuelto bastante corrientes despues de los años 1990.

Los campos senderistas de rééducación siguen el modelo comunista maoïsta

He presentado la situación general de los campos senderistas en mi artículo de diciembre 2012. Quisiera anotar aquí los elementos centrales para comprender la magnitud de la violencia alcanzada en estos lugares de muerte, y que aparentemente no son siquiera conocidos por los especialistas de la Amazonía, ni por los miembros de ONGS locales, ni por los universitarios en general. Menos aún por los ciudadanos interesados en los hechos de violencia del país. Todo lo cual es particularmente preocupante luego de onze años de la CVR. De otro lado, trataré de precisar algunas preguntas surgidas en el seminario y que se ordenan alrededor del tema de la *diferencia cultural* de los Ashaninka/Nomatsiguenga ; una *diferencia exotisante* que continua a marcar los cuestionamientos de los especialistas y de los no especialistas, como hace treinta años. Lo cual indica, a mi modo de ver, una desconocimiento importante de la teoría de la antropología social que estudia de la relación entre la *unidad humana* y la *diversidad* de culturas ; dando la prioridad a la primera sobre las segundas. Al lado opuesto, la antropología culturalista norte-americana otorga una importancia esencialista a las diferencias culturales y ello le impide proponer modelos teóricos de largo alcanze y de largo aliento. Aparentemente esta escuela predomina en los estudios sociales, y ello impide pensar e identificar los invariantes sociales y los hechos de estructura que explican la realidad de las sociedades humanas en general y de la sociedad peruana en particular.

(1) En el Perú, los militantes de Sendero Luminoso desarrollaron una estrategia inédita en la historia de los movimientos subversivos en América Latina. Primero, establecieron « bases » en las comunidades nativas con el objeto de tener a disposición fuentes de alimentos y huestes (niños, jóvenes, hombres) para alimentar su « éjercito popular », tal y como ya lo habían hecho en Ayacucho y otras zonas alto andinas como Chungui y Oreja de Perro. Entre 1982 y 1987, 1,381 campesinos murieron en esos lugares (IF, T.IV). En la selva central, las « bases » fueron establecidas en 1987 en la ciudad de Puerto Prado (capital del nuevo Distrito de Río Tambo), y en las comunidades del Río Ene de Santo Domingo, Anapati, Selva de Oro y Centro Tsomaveni, donde vivían tambien colonos andinos trabajando en los cultivos de coca (IF, Tomo VI : 676). Entre 1987 y 1990, todas las comunidades del Río Ene fueron arrasadas y controladas por Sendero Luminoso, varios dirigentes que se negaron a apoyarlos fueron asesinados, por ejemplo Isaías Charete de Centro Tsomaveni, asesinado en 1988. Según el testimonio que recogí de la madre de Isaías [en 2010], su cuerpo fué encontrado con mutilaciones humillantes.

El modelo ayacuchano inaugurado en Chungui y Oreja de Perro servirá de base para implantar los campos senderistas en la selva central, por lo cual, sin un conocimiento profundo de los hechos de Ayacucho es imposible comprender los hechos de violencia en la selva central. Habría que comprender que la situación vivida por el pueblo ashaninka y nomatsiguenga *no tiene nada de exótico*, como algunos especialistas de Ayacucho lo piensan. El hecho de que se trate de « nativos amazónicos » no implica un tratamiento diferente de los hechos de violencia que ellos vivieron. Los nativos han atravesado un largo proceso de integración al país que no se termina todavía pero que los

incluye como *campesinos pobres*, con todo lo que eso implica en términos de racismo y de discriminación económica y educativa. El discurso senderista que ofrecía la igualdad y la riqueza inmediatas a los Andinos ha sido ofrecido en forma idéntica a los nativos, muchos de los cuales han creido en él y han adherido al senderismo. Debe quedar claro que la *diferencia* de cultura amazónica de los nativos de la selva central no representa un elemento importante para el análisis de la violencia que han afrontado y en la cual han participado como perpetradores y como víctimas.

Foto del soldado Filemón Ascencio Rojas, Shimabenzo, Julio de 2011 (M. Villasante©)

Como otros pueblos nativos en el mundo, los Ashaninka/Nomatsiguenga han reaccionado ante la violencia política a partir de sus referencias culturales. ¿Cómo podría ser de otra manera ? Sin embargo las particularidades no deben ocupar todo el espacio de reflexión pues se caería en el neo indigenismo o en el *indianismo* que caracteriza aún el tratamiento de los « nativos » del Perú, y que representa una forma de racismo. En efecto, tratar a los « nativos » como seres « fundamentalmente diferentes de nosotros » implica colocarlos fuera de su pertenencia a la humanidad y fuera de la pertenencia a la ciudadanía. Por lo tanto, la supuesta « perspectiva nativa » en tanto instancia de cultura diferente debe ser respetada y explicitada pero no esencializada. Algunos antropólogos consideran que el tal respeto de la diferencia pasa por la repetición literal de los discursos de tal o cual dirigente o nativo de base, que ellos presentan como « *el* discurso ashaninka » sobre tal o cual tema. Esta generalización a partir de un caso particular es errada en la medida en que nuestro trabajo consiste en recoger *diversos discursos* y analizarlos a partir de la teoría antropológica, no a partir de las creencias/pensamientos de los nativos. Pero el tema es complejo y retomaré estos planteamientos en otro texto. Retornemos a la presentación de los campos senderistas.

(2) Entre 1989 y 1994, los senderistas decidieron crear « Comités de base » que eran en realidad *campos de reeducación y de trabajo forzado* donde los nativos debian trabajar para sustentar las columnas armadas, para fabricar armas artesanales, y donde los niños eran endoctrinados para luego servir de « carne de cañón » en los ataques senderistas. Era más fácil establecerse en el monte (i.e. Alto Tsiquireni, margen derecha del Río Ene), e infundir un terror extremo entre la población para

obtener su subordinación que continuar a controlar las comunidades, visibles desde el río o desde los hélicopteros.

Los testimonios recogidos por la CVR sobre el modo de vida inhumano en estos campos coïnciden con los que he recogido desde 2008. Ello implica que a pesar de lo reducido de la muestra que pudo ser recolectada por los equipos de la CVR en la selva central, lo que se hizo fue suficiente para establecer los hechos centrales vividos en los campos senderistas. Los datos anteriores y los que he recogido desde 2008 confirman todas las informaciones presentadas en el Informe final de la CVR.

(a) Los mandos senderistas de mayor rango eran andinos pero muchos mandos intermediarios eran nativos que podían tener el rol de intérpretes, pero que se comportaban con la mísma crueldad que los « foráneos ». Los testimonios afirman que no tenían otra alternativa, que lo hacían para evitar los castigos y hasta la muerte.

(b) Los senderistas organizaron estos campos según un modelo totalitario, con horarios estrictos, los adultos trabajaban en las chacras y los niños recibían « instrucción senderista », igualmente dirigida a los adultos al final del día. Los mandos senderistas afirmaban que todas las « masas » debían aprender a vivir como en la futura « sociedad sin clases », sin lazos familiares y al servicio del Partido, sin embargo ellos comían siempre mejor que los otros.

(c) En realidad la vida estaba marcada por la situación de hambruna permanente y por el terror de los posibles castigos utilizados para mantenerlos en un estado de obediencia y sometimiento ciegos y constantes. Toda iniciativa personal, todo intento de redevenir personas eran cruelmente reprimidos con castigos físicos o con la muerte, generalmente en público y con la participación de parientes y de otros nativos. Las personas débiles eran ultimadas o abandonadas, los muertos no eran enterrados según las costumbres ashaninka, a veces eran abandonados a flor de tierra, o echados al río. En otras ocasiones se ordenaba cavar tumbas donde se depositaban varios cadáveres ; a este respecto una mujer de Centro Tsomaveni me decía que existen muchas fosas comunes en el Río Ene, en la zona de Alto Tsiquireni, que ningún « civil » (foráneo) conoce ; es decir que estas fosas comunes no han sido repertoriadas por el Equipo peruano de antropología forense, ni han recibido la visita del Ministerio público.

Ponciano del Pino[13] ha observado situaciones similares en Sello de Oro, donde en octubre de 1993 se recuperaron 184 personas (107 niños). El proceso de deshumanización experimentado en estos campos ha sido comparado en el Informe final de la CVR con los campos de concentración nazis. Y es cierto que el terror de los castigos, el sometimiento de los cautivos, la pérdida de rasgos de humanidad y el hambre permanente existieron también en los campos nazis, descritos en detalle por Primo Levi (*Si questo è un uomo*, 1947), entre otros. Estos elementos son también comparables a los campos bolcheviques rusos que los precedieron y a los campos de la China maoísta (Villasante 2012).

(3) Dicho esto, una información inédita que he recogido concierne los casos de antropofagia enregistrados en varios de los campos de trabajo senderistas. Tres mujeres me han comunicado tres modalidades de este hecho : en un primer caso, los mandos andinos obligaron a una pareja de padres de un recién nacido a matarlo con un hacha, a despedazarlo y a comerlo luego de haberlo cocinado[14]. En el segundo caso, un grupo de nativos mataron a una chica adolescente expresamente para alimentarse. El tercer caso concierne la decisión de mandos senderistas andinos y nativos de matar niños para servir de alimento a un grupo de nativos como castigo, mientras ellos se alimentaban con carne de monte. En fín, varios testimonios afirman que se mataban a niños enfermos para servir de alimento, y a otros niños acusados de hechicería (*maatsipé*, sg. *maatsi*), excluídos de la alimentación, y en un marco conceptual totalmente diferente.

— La antropofagia no ha sido atestada por ninguna fuente histórica entre los grupos arahuac ; sin embargo se puede considerar que podía ser utilizada en ciertas ocasiones rituales, que implican la absorción de las calidades de la persona difunta, como en otros grupos amazónicos. En todo caso los testimonios que he recogido explicitan el horror que causa entre los Arahuac contemporáneos la

---

[13] P. del Pino, (1999, 2007) Familia, cultura y revolución, in Stern, *Los senderos insólitos del Perú*, Lima, IEP-UNSCH.

[14] Un hecho similar ha sido reportado en el libro de testimonios editado por Luzmila Chiricente y Sandra Gonzáles, *Voces de las Mujeres de la Selva central : Testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado interno*, IDL, 2010 : 39.

simple evocación de los casos de canibalismo durante el conflicto armado interno, y que parecen haber sido recurrentes en los campos senderistas. En las creencias tradicionales, el canibalismo es asociado solamente a ciertos hechiceros (*maatsipé*) adultos, como prueba absoluta de su extrema maldad y de su cercanía al demonio ; se piensa que ellos pueden comer efectivamente carne humana en la realidad palpable o en el mundo de los sueños. Esto quiere decir que para los Ashaninka, la antropofagia forzada por los senderistas, llamados *kitiocari* (rojos), aparece como una prueba irrefutable de su extrema crueldad y de su voluntad de deshumanizarlos.

(*Chupayco*, acusado de brujería en el río Ene. Cushiviani, agosto de 2012. M. Villasante©)

— En lo que concierne los niños acusados de hechicería, los Arahuac consideran que ciertos niños, y con menos frecuencia adultos, pueden ser poseídos por el demonio (*tunchi*), para que se vuelvan maléficos y hagan enfermar y hasta eliminar a una persona. Esta creencia en los « niños brujos » (*maatsipé*) es de toda actualidad, sobre todo en las zonas enclavadas de los Ríos Ene y Tambo, donde se observa muy poco interés por las creencias y por la moral cristianas. Beatriz Fabián (1997, 2006) ha señalado que las acusaciones de brujería se han intensificado durante el conflicto

armado interno, y Fernando Santos (2003[15]) ha planteado que estas acusaciones aumentan en períodos de crisis y serían comparables a las « cazas de brujas » del medioevo y a toda persecución colectiva de « enemigos internos ». Podemos considerar que los casos de antropofagia de hambre se enmarcan en experiencias similares vividas en campos comunistas soviéticos y chinos. Y que las creencias antiguas sobre los niños brujos han sido recicladas por así decir, en el marco de la guerra civil siempre en el contexto de la ideología universal del *chivo expiatorio* responsable de las desgracias de la comunidad. Así por ejemplo, los arrepentidos de la comunidad de Otica fueron acusados de brujería en la comunidad receptora de Poyeni entre 1995 y 1998 ; este hecho ha sido también reportado por Beatriz Fabián (2006 : 111). Los últimos casos de asesinatos de niños hechiceros han tenido lugar en las comunidades del Río Ene de Potsoteni, Cutivireni y Camantaveshi. Es evidente que estos hechos representan crímenes que meritan ser castigados siguiendo la ley peruana, inexistente en las cuencas de los ríos Ene y Tambo.

La resistencia y los excesos de violencia de los ronderos ashaninka

Para concluír esta breve presentación quisiera abordar el tema de la resistencia de los Ashaninka/Nomatsiguenga a la violencia subversiva y militar. Hasta ahora los raros autores que han escrito sobre los Ashaninka han insistido en la faceta heróica de la resistencia ashaninka en los Ríos Ene y Tambo y se ha silenciado los excesos de violencia cometidos por los nativos que habían adoptado el senderismo. En una palabra, se ha silenciado la guerra civil entre Ashaninka y entre Nomatsiguenga, asi como entre colonos Andinos que residen en la selva central, y que merece un estudio diferente.

Algunos investigadores presentan la resistencia armada como un « retorno a las costumbres guerreras » de los Ashaninka. En realidad se trata de un discurso performativo [que busca hacer realidad una enunciación, Bourdieu 1982] adoptado por la mayoría de hombres/dirigentes — que hayan o no tomado las armas en los años 1990 —, y que se ha construido en el curso de la guerra para justificar tanto la bravura en la defensa de las familias, como los excesos de violencia. El proceso es totalmente similar al que se ha observado entre los ronderos de Ayacucho y de la sierra sur en general (Starn 1993). Ciertamente, los Ashaninka tienen una historia en la cual la guerra ocupa un lugar importante. Aunque en realidad pocos conozcan el levantamiento de Juan Santos Atahualpa en 1742, algunos se acuerdan de la época del caucho a inicios del siglo XX, y de las correrías en las cuales muchos Ashaninka han participado al servicio de los patrones caucheros, y más tarde al servicio de los patrones hacendados y madereros. Muy pocos recuerdan la guerrilla de 1965, donde algunos grupos fueron enrolados y sufrieron la violencia del ejército. Estos hechos de historia son conocidos por los especialistas y son prácticamente desconocidos por los actores sociales que atraviesan un proceso de destructuración muy importante desde 1980, empeorado por la guerra.

Lo que debe quedar claro es que algunos Ashaninka han tomado las armas para defenderse o para servir a patrones mestizos. Sin embargo, en 1989 esas « costumbres » eran cosa del pasado, pretender lo contrario es parte de la re-construcción histórica forjada durante y despues de la guerra por los ronderos. Los hombres tuvieron que aprender a defenderse y a manejar armas modernas y tradicionales que ya nadie empleaba, salvo para pescar en las cuencas del Ene y del Tambo. Todos estos hechos de violencia deben ser comprendidos en el marco de una guerra civil en la cual las personas se vuelven Amigas/Enemigas. Así, los hombres Ashaninka/Nomatsiguenga han tomado las armas para defender a sus familias, otros han adoptado la ideología senderista durante un cierto tiempo, y se han vuelto resistentes después. Después de la guerra no han habido procesos de reconciliación de temor de ver resurgir la violencia. La dominación masculina se afirma en ese marco de reivindicación de las actividades guerreras, y se contrapone a la cultura de paz defendida siempre por las mujeres (Bourdieu 1998).

(1) Según mis fuentes, la resistencia armada de los Ashaninka del Río Tambo se organiza en 1989, pero el ejército ashaninka se créa solo en 1990, en reacción al asesinato de tres dirigentes que

[15] Santos, 2003, El enemigo interno : hechicería infantil, insurgencia y los males de la modernidad en la Amazonía peruana, *Revista Andina*, 36 : 161-192. Ver también San Cristobal en la Amazonía : colonialismo, Violencia y hechicería infantil entre los arahuacos de la selva central del Perú, *Anthropologica*, XXIII, 23, 2005 : 43-80.

asistían al congreso de la CART en la comunidad de Mayapo, el 22 de julio de 1990 : Pablo Santoma (Presidente de la CART), Oscar Chimanca (Presidente del Consejo Confederación de comunidades nomatsiguenga de Pangoa, CONOAP), y Dante Martínez (Secretario de defensa del CONOAP).

(2) Entre 1989 y 1991, la resistencia ashaninka organizada en Rondas nativas no recibió ningún apoyo del Estado ni de las Fuerzas armadas. Según el Informe final (Tomo VI : 706) hubieron operativos contrasubversivos de los Sinchis, de la Marina y del Ejército en las cuencas de los Ríos Ene y Tambo entre 1990 y 1991, pero fué recién en 1991 que el Ejército instaló bases en el Río Ene (Puerto Ocopa, Cutivireni y Valle Esmeralda).

Dirigentes de la Central ashaninka del Río Tambo, primer congreso en Betania : Jorge Tovar (con gorro), Armando Perez, Emilio Simón (Presidente), Alejandro Salazar y Julio Jayunca. (M. Villasante, 1980©).

— El Comité central de autodefensa y desarrollo ashaninka n°25 fué creado el 23 de setiembre de 1990 por la Base militar de Huancayo, y su primer presidente fue Emilio Simón Ríos Anita (IF, Tomo V : 168), dirigente de Poyeni. Yo lo he conocido en 1980, cuando participé en el primer congreso de la Central ashaninka del Río Tambo (CART), en Betania, donde él fue elegido primer presidente. Emilio era un hombre affable, sonriente, buen padre de familia y muy hábil políticamente, nada podía hacer pensar que se convertiría en un héroe-tirano de su pueblo. Emilio Simón, que había tomado el nobre de guerra de *Kitóniro* (escorpión), recibió muestras de gran consideración de parte del ejército que le entregó un carnet del Servicio de inteligencia del ejército (SIE), y él mismo contribuyó a la propaganda fujimorista que afirmaba que fue gracias a ellos que la zona ashaninka fue « pacificada ». En 1991, se recibieron en el Río Tambo los volantes ofreciendo los beneficios de la Ley de arrepentimiento, y muchos Ashaninka se atrevieron a intentar escapar de los campos senderistas, arriesgando sus vidas y perdiéndolas en muchos casos. En ese mismo año de 1991, la Marina instaló una base en Puerto Ocopa y rescató 2800 Ashaninka que fueron llevados a los centros de refugio de Puerto Ocopa, Poyeni y Betania. En el Ene fueron instaladas bases militares en Cutivireni y en Valle Esmeralda ; que fueron también centros de refugio junto con Selva Vírgen. En esas comunidades los colonos eran mayoritarios. La presencia de militaires en las comunidades implicó violencias contra los Ashaninka y varios casos de violaciones sexuales de mujeres nativas.

(3) Entre 1991 y 1995, la situación de guerra abierta transformó completamente la vida de las comunidades que se dividieron entre las comunidades « libres » del Bajo Tambo, y las comunidades

sometidas al senderismo del Alto Tambo y del río Ene. En el Bajo Tambo, las mujeres producían alimentos para tener reservas de comida, fabricaban flechas sin cesar, y hasta los niños de ocho años eran entrenados a la guerra. Se construyeron barricadas y escondites subterráneos en las casas, se talaron extensas zonas de bosque para poder vigilar mejor la llegada de senderistas a las comunidades (i.e. en Betania). En otras zonas arahuac de los Ríos Perené, Mazamari, Sonomoro, Anapati y Panga se hicieron cosas similares. Los Nomatsiguenga de Pangoa (al oeste del Río Ene), se organizaron en rondas y se defendieron constantemente, cometiendo también excesos en las represalias contra los Sinchis ; en efecto, en esta zona del Distrito de Pangoa, los militares y los Sinchis cometieron muchos abusos contra las poblaciones nativas y colonas, igualmente organizadas en Rondas. En el Río Tambo, después de la creación del Comité de auto-defensa n°25, los ronderos empezaron a recibir fusiles modernos y municiones y también formación militar, sobre todo en Poyeni, donde se instaló una Base de la Marina de guerra que cometió muchos abusos de poder y violaciones sexuales. Emilio falleció en un accidente de caza el 2 de agosto de 1999 (el dato no figura en el IF), y la situación interna es descrita como totalmente caótica por las luchas internas contra la gente que llegaba huyendo de los campos de trabajo y que era rechazada y/o mal tratada por los soldados y por los ronderos.

(4) **Los excesos de violencia entre prójimos** : En efecto, los grupos que se liberaban escapando de los campos senderistas, entre 1990 y 1994, no siempre fueron bien recibidos por sus paisanos de las « comunidades libres ». Muy por el contrario, he recogido varios testimonios que atestan la crueldad con la que fueron tratados muchos Ashaninka en los llamados « núcleos poblacionales » tales como Poyeni, Puerto Ocopa, Betania, así como en Matereni, Río Berta y Boca Kiatari en el valle del Pangoa, en San Ramón de Pangoa y en la propia ciudad de Satipo.

Diploma de Emilio Ríos Anita, Héroe de la Pacificación, Poyeni, julio de 2011 (M. Villasante©)

Emilio Ríos-*Kitóniro* había ganado una reputación de gran guerrero, y — siguiendo los relatos épicos — se decía incluso que « ninguna bala podía tocarlo ». Esta reputación guerrera se hizo

progresivamente legendaria y contribuyó sin duda a afirmar su dominación local de tal modo que nadie podía criticarlo, incluso cuando era evidente que estaba exagerando y abusando de sus funciones políticas. En efecto, *Kitóniro* consideraba que la mayoría de nativos « recuperados », sino todos, eran senderistas que debían ser castigados por sus crímenes, por ello mando construír una cárcel donde encerraban a los « peores », incluyendo mujeres que fueron violadas sin que nadie las defienda y donde fueron torturadas muchas personas. *Kitóniro* mandaba también castigos ejemplares a todos aquellos que él consideraba culpables de algún delito (atravesar el Tambo con cargas por ejemplo), de tal modo que un testigo dice que « era dueño de vidas ». La historia real de Emilio Simón, un héroe que se volvió un tirano para con su propio pueblo, es poco conocida fuera del Río Tambo y no es mencionada en el Informe final. Más aún, los comuneros de Poyeni han reconstruido su historia destacando sólo el lado positivo del « héroe de la pacificación », como reza el diploma recibido de Fujimori y negando todos los hechos de crueldad que ha cometido[16].

Por otra parte, durante mi último trabajo de campo en Satipo, en mayo 2014, he recogido dos testimonios que acusan a Emilio Simón de tráfico de niños (acusados de brujería) durante los años 1990, en plena guerra civil. Estos datos deben ser verificados por la autoridades competentes. Contrariamente a la posición de los antropólogos indianistas y de los dirigentes mal orientados que justifican las violencias afirmando « era la guerra », o que reinvindican las violaciones de mujeres como parte « de nuestras costumbres guerreras[17] », es preciso asumir una posición ética clara, en tanto universitarios y en tanto ciudadanos. Los dirigentes y los nativos que han cometido crímenes deben ser presentados delante de la justicia peruana, como cualquier otro ciudadano de la costa o de la sierra. Si ya es tarde porque fallecieron, la justicia puede también intervenir para reconocer los crímenes y abrir la posibilidad de una reparación para las familias de las víctimas. Estas informaciones serán comunicadas a la Defensoría del Pueblo pues los hechos criminales no pueden ser conservados en el ámbito académico.

(5) **La vida en los núcleos poblacionales** : fué muy dura para las familias locales pero sobre todo para las personas que habían recuperado apenas su libertad luego de haber sufrido durante años en los campos de trabajo forzado (entre 1989 y 1994). En éstos lugares, como en los campos senderistas, el problema central fue siempre la alimentación pues las cosechas eran insuficientes y las familias locales no querían compartirla necesariamente con los desplazados que conservaron mucho tiempo la etiqueta de « senderistas ».

Entre 1991 y 1995 se recibieron ayudas exteriores en las cuencas de los Ríos Ene y Tambo (CAAAP, Cruz Roja, Médicos sin fronteras de Holanda, Caritas), pero esta ayuda fué insuficiente y muchos de los alimentos que enviaban (leches, harinas) no eran adecuados a las costumbres locales y no podían ser repartidos correctamente pues eran rechazados por la gente (estos datos no han sido recogidos en el IF).

Las enfermedades debidas al hacinamiento, a la pésima alimentación y a los contagios masivos, fueron otro problema grave de este período de post-conflicto que duró hasta los años 1995-1997 según las zonas. Esto quiere decir que miles de nativos, sobre todo niños y ancianos, murieron después de haber sobrevidido a los campos senderistas y seguramente no fueron incluídos en las estimaciones del numéro total de muertos del Informe final de la CVR.

Interpretaciones de la guerra civil

Al final de los testimonios hice preguntas directas sobre las interpretaciones locales de la guerra interna y de los cambios que ella ha implicado.

(1) La mayoría de personas respondía que antes de la llegada de los « *kitiocari*» (rojos) « la vida era bonita, tranquila, ritmada por las tareas cotidianas y por los cambios de estación ». Se observa una

[16] Cabe mencionar la realización de una investigación realizada en Poyeni en 2011 [http://textos.pucp.edu.pe/pdf/3474.pdf]. Publicada en el libro *Cómo imagino. Manual para profesores. Comunidad ashaninka Poyeni* fue publicado en 2013, presentado el 15 de agosto de 2013 en una Mesa verde en el IEP : http://www.iep.org.pe/mesa_verde__como_imagino__manual_para_profesores_de_la_comunidad_ashaninka_poyeni_.html

[17] Luzmila Chiricente raporta un hecho similar en su testimonio de 2010 : los militares y los terroristas decían : « *Es normal violar a las mujeres en tiempo de guerra*. » (Chiricente y González 2010 : 31).

evidente idealización de este período que precede la entrada de Sendero Luminoso (también presente en los testimonios recogidos por IDL en 2010), que sin embargo no estuvo exento de los problemas ordinarios de los nativos peruanos : extrema pobreza, sistema educativo lamentable, pocos o ningún servicio estatal en salud y en justicia ; discriminación y racismo, exclusión de la ciudadanía y de la identidad nacional.

(2) Una segunda interpretación recurrente considera que los senderistas han llegado solamente en los territorios nativos de la selva central y no se entienden las razones de esta situación. Es decir que no se conocen los hechos del pasado reciente, ni se tiene idea de la extensión de la guerra interna en el resto del país. Esta situación implica un desconocimiento casi total del territorio peruano, de las regiones y de la posición de las comunidades nativas en la selva central. La geografía y la historia del Perú son muy mal conocidas por los jóvenes y por los adultos, incluyendo aquellos que tienen estudios primarios completos y que representan la mayoría de la población nativa de la selva central.

(3) La tercera idea recurrente considera que « la vida de los nativos es siempre lucha », contra los colonos andinos que vienen a usurparles las tierras, contra los madereros que explotan el trabajo de los hombres, contra los senderistas, « osea que no hay paz ». Si esta impresión tiene un fondo de verdad, pues es evidente que los Arahuac, como el resto de nativos de la Amazonía sud-americana, han sufrido y siguen sufriendo los embates de la sociedad mayoritaria que los excluye, las acciones del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso, son absolutamente inéditas en el país. Nada es comparable en la historia peruana a los campos de trabajo forzado senderistas, a la persecución, a la tortura y a las ejecuciones de hombres, mujeres, ancianos y niños en nombre del castigo ejemplar que meritan los « enemigos del senderismo ». La represión militar no tiene tampoco equivalente en la historia del país.

(4) La guerra no se ha terminado : La pacificación de la selva central intervino entre 1994 y 1995, pero la facción de los hermanos Quispe Palomino, aliados a los traficantes de droga, reactivaron la subversión en la región de los Valles Apurímac, Ene y Mantaro, (VRAEM), que sigue militarizada, y donde siguen funcionando « escuelas populares » para niños y adolescentes, que son endoctrinados en las ideas de violencia revolucionaria.

Antenor Chumpate Mahuanca y su hijo, esperan la exhumación de su familia asesinada por Sendero Luminoso, comunidad de Yaynapango, Río Ene, VRAEM. (*La República* del 6 de mayo de 2014)

Reflexiones finales : una memoria ambivalente

Según mis observaciones, los Ashaninka están reconstruyendo sus identidades y sus esperanzas de manera muy conflictiva y aislada de la sociedad peruana que los sigue considerando como

Extranjeros/exóticos, o como inferiores-indígenas. Ciertos grupos pretenden encontrar un refugio nostálgico e idealizado en las costumbres antiguas ; otros prefieren acercarse al modo de vida moderno y aprovechar de todas las ocasiones para enriquecerse y beneficiar rápidamente de los bienes materiales.

(a) La memoria de la guerra civil entre los Ashaninka es muy ambivalente, nunca se debate de la violencia en público (sobre todo en los Congresos) pues esto implica tomar posición según el bando adoptado durante el conflicto : con los senderistas o contra ellos, en tanto resistentes. Los dirigentes que resistieron ocupan los mejores lugares en la jerarquía política, pero de manera paradoxal protegen a aquellos que fueron mandos senderistas, o colaboradores, los « arrepentidos », para evitar luchas internas. El silencio sobre la guerra y sus secuelas es adoptado como estrategia de buen vivir.

(b) La memoria de la guerra es evocada en el círculo familiar sobre todo por las mujeres y por los hombres que se consideran « limpios », es decir que no fueron nunca senderistas y que asumieron el rol de resistentes desde un inicio. Todos los otros, los que se « ensuciaron » con la ideología comunista, e incluso sus hijos, son relegados y excluídos de la « sociedad libre » que se presenta como esencialmente « pacífica » y cultiva el sentimiento de haber sido « víctima » de los subversivos, Andinos y « paisanos ». Esta ideología de la pureza identitaria/política es un elemento de las guerras civiles y de las violencias de masa (Sémelin 2005).

(c) La valoración del « pacifismo » se combina, paradoxamente, con el recuerdo orgulloso de los ronderos que lucharon con armas para defender sus vidas y la de sus familias. Como sabemos, el rol determinante de los ronderos nativos ha sido también reconocido por el Estado que los invita a desfilar en la fiesta nacional, pero que no reconoce el sacrificio de miles de vidas Ashaninka y Nomatsiguenga en aras de la pacificación de la selva central, la última zona de conflicto entre el Estado péruano, las milicias civiles y los senderistas.

(d) En muchas comunidades, los agresores conviven con las víctimas, como en Rwanda, en ex Yugoslavia, y en Argelia. Las tensiones y los conflictos sociales (entre personas y entre organizaciones políticas) son corrientes. Las víctimas y sus familiares no tienen ningún apoyo del Estado para exigir que la justicia intervenga, y sufren en silencio…

(e) Las secuelas de la guerra (violencia de los hombres contra las mujeres y los niños, alcoholismo, matrimonios precoces, suicidios) marcan hasta ahora la vida social y se combinan con las fuentes permanentes de conflicto entre los Ashaninka y Nomatsiguenga : los colonos Andinos, las empresas madereras y petroleras. Estas secuelas son más dramáticas en las zonas más cercanas a la ciudades como Satipo, Pichanaki y Puerto Prado, donde el modo de vida « tradicional » es parte del pasado. Sin embargo, en las zonas de los rios Ene y Tambo, que están relativamente alejadas, se observa también un proceso de desorganización social fuerte, que incluye las violaciones de mujeres, de niñas y de niños, a veces en el marco de incestos de primer tipo. De otro lado, las uniones entre adolescentes son corrientes y los bebes que nacen son abandonados al cuidado de los abuelos, y crecen con deficiencias en la alimentación. Todos estos hechos son conocidos de dirigentes como Luzmila Chiricente quien, a partir de su organización FREMANK, está luchando desde hace años y con poca ayuda exterior (de Flora Tristán y del CAAAP) por mejorar la vida post conflicto de los Ashaninka, de los Nomatsiguenga y de los Kakinte.

(f) La existencia misma de la FREMANK muestra que el rol de las mujeres se ha redefinido positivamente y ellas participan en la vida política a nivel local, regional y nacional. Los hombres ya no son los únicos actores de la vida social y aunque siguen imponiendo su dominación « tradicional », se dan cuenta de que los tiempos han cambiado y que las mujeres son personas como ellos, con libre albedrío y pensamientos propios.

De forma paralela, se desarrolla también una esperanza de « inclusión » o de integración en la nación peruana por la vía del castellano, de la educación, del acceso al mercado y a los servicios estatales. La elección de alcaldes nativos en Puerto Prado y en Atalaya, y la participación de muchos de ellos en el gobierno regional y municipal de Satipo, contribuyen también a afirmar la esperanza ciudadana de las poblaciones de la Amazonía central. De manera paradoxal, esta esperanza se expresa todavía de manera ordinaria por la vía de la *defensa de la « diferencia étnica »*, también ensalzada y defendida por la mayoría de universitarios y ONG que llegan a la selva central. Sin embargo, la defensa

culturalista de la diferencia no conduce a la ciudadanía, ni a la integración en el Estado, únicas vías de modernización a largo plazo para las minorías étnicas del mundo.

En la actualidad existen dos modelos de sociedad que se están afrontando en la selva peruana a traves de las dos grandes confederaciondes creadas en los años 1980 : el que defiende la diferencia y se opone al Estado (Asociación interétnica de desarrollo de la selva peruana, AIDESEP), y el que defiende la integración y negocia con el Estado (Confederación de nacionalidades amazónicas del Perú, CONAP). Desde un punto de vista exterior y ciudadano, se puede afirmar que esta situación deberá transformarse progresivamente cuando los dirigentes nativos se den cuenta de que la mejor vía para defender sus derechos como comunidades étnicas es afirmarse como *ciudadanos peruanos*, con iguales derechos y deberes que el resto de peruanos, siempre en el respeto de sus diferencias culturales, pero sin llegar a auto-esencializarse como « pueblos exóticos dentro del Perú ».

*

Cuadro 1
Cronología de la violencia en las cuencas de los ríos Ene y Tambo, y en los Distritos de Mazamari y de Río Negro
(Documento 080402-03, Ashaninka, Defensoría del Pueblo)

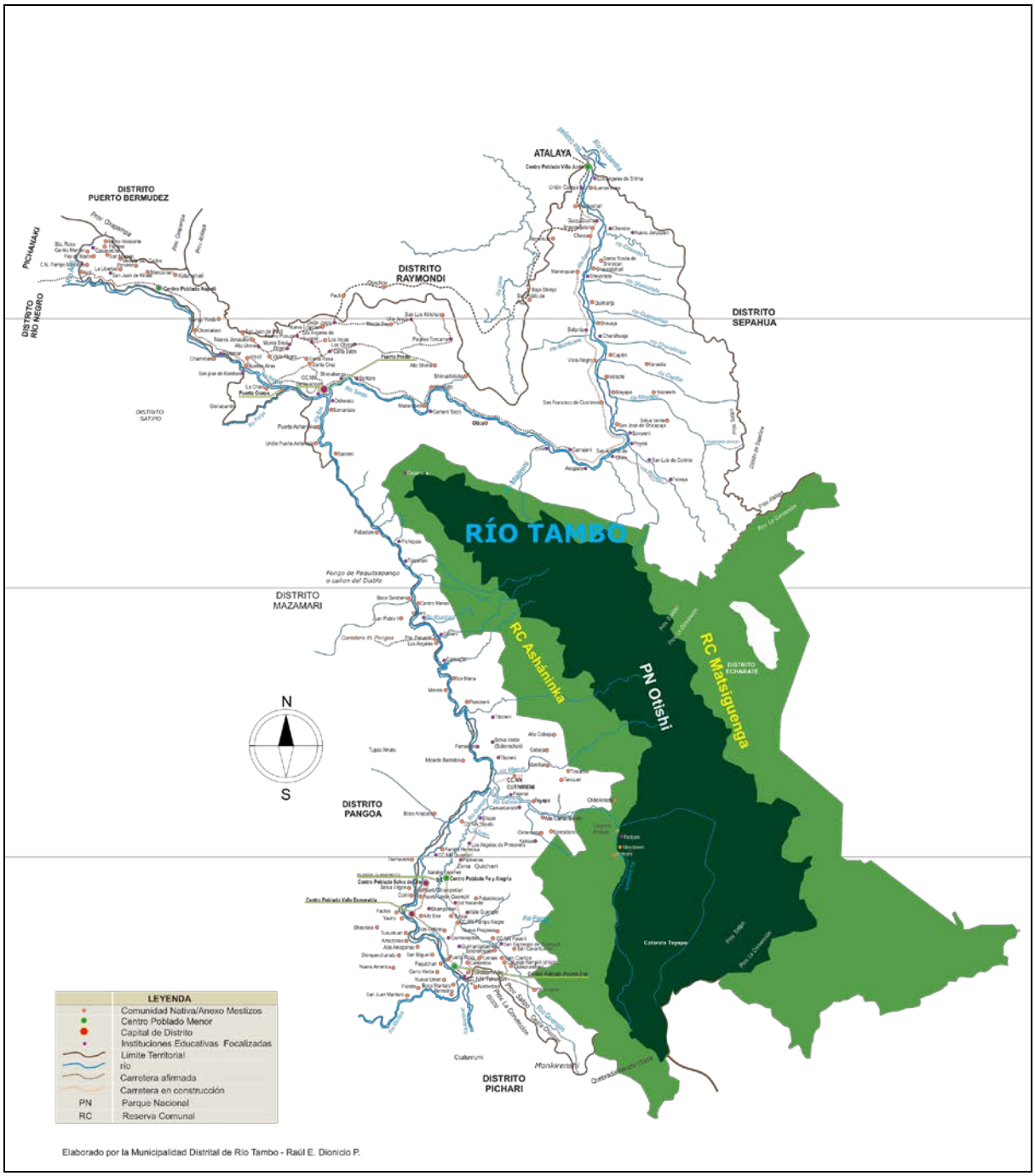
Período	Río Ene	Río Tambo	Mazamari	Río Negro
1982-1986	Colonización Narcos	Colonos y narcos 85 : Carretera Boca Satipo/	1965 : Sinchis Base DEA	
[Liberación 6000 nativos Atalaya, 1986-94]	85 : SL Alto Ene Mandos Ayacucho Apurímac/Ene/Tambo Pangoa y Mazamari	Pto Ocopa		
1987-1990 SL controla Satipo	Colonos en Río Ene **86-89** : SL expulsa narcos Sto Domingo	**87-88** : DEA en Ocopa Ocopa y Cheni (no encuentran nada)	Saqueos SL de Ene y Tambo en Pangoa	
	87 : Bases SL Sto Domingo, Anapate Selva Virgen, Centro Saniveni	Base SL Pto Prado mandos Ayacuchanos y Ashaninka	**87** : SL en cc colonas asesinatos autoridades	**88** : SL se desplaza Mazamari y Pangoa /Pichanaki
	87 : asesinatos jefes **88** : conscientización mandos Ayacucho/ incursiones ccnn/ Secuestros jóvenes/ Escuelas populares	Asesinatos jefes y delincuentes colonos 88-89 : mandos Andinos y nativos Secuestros Propaganda SL	87 : SL y MRTA Propaganda SL	SL contra MRTA Boca Cheni/ Pichanaki Secuestros Propaganda SL
1989 Campos SL 13 febrero	SL controla ccnn/ Nuevos nombres simpatía con SL Isaias Charete (OCARE) asesinado Tsomaveni	SL controla ccnn Pto Ocopa/Cheni Nuevos nombres Amenazas		
1990	SL aisla zona Desaparecen 30 ccnn Huyen al monte	22/7 : tres dirigentes asesinados CART Desaparecen 14 ccnn Ejercito ashaninka (Emilio/Kitóniro)	Cc colonas con MRTA SL contra Sinchis Rondas secretas contra SL	Asesinatos colonos desplazamientos SL en ccnn Cushiviani marcha Satipo
1991-1993 Contraofensiva Militar	Rondas colonos/nativos conflictos Andi/Ashan Bases EP Cutivireni Valle Esmeralda Centros refugio : Cutivireni, Selva Vírgen Valle Esmeralda	91/ Rondas/EP Base Ocopa Rescate 2 800 Ashan Centros refugio : Ocopa, Poyeni, Betania Enfrentamientos con SL	Secuestros SL EP presiona Rondas	Rondas colonas/EP EP presiona
1992	Pedro Tomón, alcalde Río Tambo denuncia Ataques de SL/pide armas Y alimentos	Arrepentidos en bases EP Cutivireni, V. Esmeralda		
1993 2000/3500 muertos 300 fosas (1200 cuerp)	EP rescata cautivos Ashan **12 campos de SL** Bases contrasubversivas Quiteni y Ciudad Dios Rescate 320 Ashan/ A Base Satipo	Arrepentidos (180) llegan a Poyeni Base Marina Poyeni Rondas contra SL CART se queja abusos militares/ EP se retira Julio	EP intenta Rondas urbanas Luchas EP/Sinchis Masacre de Tsiriari 18/8 Base EP se installa	
1994 5000 Nativos y Colonos rescatados	SL se repliega monte retorno colonos/narcos FONCODES Set : Denuncian 300 Fosas comunes, 1200 Cadaveres enfermos	1500 recuperados SL envia masas ccnn Retornantes reciben ayuda ONG	Retorno de cc Tsiriari Colonos en Tahuantinsuyo Viudas Tsiriari se organizan para recibir apoyo	FONCODES
1995 1996-2000	5000 cautivos Ashan Retorno a ccnn	Conflictos contra colonos	Incursiones de SL	Conflictos colonos

Cuadro 2

Principales violencias de masas entre los Ashaninka
(IDEHPUCP, *Seguimiento casos judicializables presentados por la CVR*, **2010**)
[Modalidad 1 : hombres y mujeres separados, 2 : hombres asesinados,
3 : hombres y mujeres asesinados, NI : No identificado – Otros]

Casos/Fecha	Lugar	Responsables	Víctimas	Modalidad
(1) Mai 89	**Cutivireni** (Junín)	Senderistas	5 Ashaninka	2/ crucificados
(2) 14/11/89	**Cutivireni**	Senderistas		misión incendiada
(3) 8/12/89	**Palcazu** (Pasco)	MRTA	un dirigente Ashaninka	(A. Calderón)
(4) Enero 90	**Pto Bermúdez C.Constitución**	Ashaninka	colonos	3/ asesinatos MRTA torturas, violaciones
(5) 1990	**Satipo** (Junín)	Senderistas	76 profesores	desaparecidos
(6) 12/4/90	**Sonomoro** (Junín)	Senderistas	50 Nomatsiguenga	3/ incendios
(7) 13/4/90	**Naylamp**	Senderistas	22 Ashaninka	3/ ejecutados
(8) 22/7/90	**Mayapo** (Junín)	Senderistas	3 dirigentes Ashaninka	decapitados y torturados
(9) 22/7/90	**Satipo**	Senderistas	13 Ronderos	NI
(10) 24/7/90	**Vista Alegre** (Junín)	No determinado		40 campesinos NI
(11) 1991	**Satipo** (Junín)	Senderistas	Ashaninka campos	2 800 Ashaninka recuperados
(12) 18-19/8/93	**Valle Tsiriari*** (Junín)	Ronderos y militares	72 (16 niños) 51 Andinos 21 Nomatsiguenga	3/masacres armas blancas
(13) 11/9/93	**Pichanaki** (Junín)	Ronderos Ashaninka	10 Andinos	2/ mutilationes armas blancas
(14) Août 1994	**Anapati** Tambo (Junín)	Senderistas	2 000 cuerpos	fosas comunes
(15) Sept 94	**Río Ene** (Junín)	Senderistas campos	centenas cuerpos	fosas comunes

(Fuentes : IF de la CVR, Anexo II ; Tomo IV, Tomo V, Tomo VII, Tomo VIII. *Informes defensoriales, Defensoría del Pueblo*. DESCO 1989, 2000. *Seguimiento*, IDEHPUCP, 2010).



Mapa de las cuencas de los Ríos Ene y Tambo
(Municipalidad de Río Tambo)

Bibliografía

ARENDT Hannah (1969) 1972, *Du mensonge à la violence*, Paris, Seuil.

ARENDT Hannah (1963) 2012, *De la révolution*, Paris, Folio.

ARENDT Hannah (1951), 2002, *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, Paris, Seuil.

ARENDT Hannah (1951) 2002, *The Origins of Totalitarism*, New York, Harcourt, Brace and World. Trad. française de la seconde partie, *L'Impérialisme*, 1982. La première partie est intitulée *Sur l'antisemitisme*, et la troisième *Le système totalitaire*, Paris, Fayard, 1982.

ARONI SULCA Renzo, 2006, « Aprendimos a convivir con los senderistas y militares ». Violencia política y respuesta campesina en Huamanquiquia, 1980-1993, Universidad de San Marcos, *Investigaciones sociales*, X, n°17 : 261-284.

BARCLAY Frederica, 1989, *La Colonia del Perené*, CETA, Iquitos.

BARCLAY Frederica et Fernando SANTOS, 1995, *Ordenes y desordenes en la selva central. Historia y economía de un espacio régional*, Lima, IFEA, IEP, FLACSO.

BOURDIEU Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire*, Parios, Fayard.

BOURDIEU Pierre, 19998, *La domination masculine*, Paris, Seuil.

BURT Jo-Marie (2007) 2009, *Violencia y autoritarismo en el Perú : bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*, Lima, IEP/SER.

COMISION DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACION, PERU, 2003, *Informe final*, 9 tomos, Lima. http://www.derechos.org/nizkor/peru/libros/cv/

http://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php

COMISION DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACION, PERU (2004) 2009, *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la verdad y la reconciliación*, Lima, Navarrete.

COTLER Julio (1978) 2006, *Clases, estado y Nación en el Perú*, Lima, IEP.

CHIRICENTE Luzmila et Sandra GONZALEZ, 2010, *Voces de las mujeres de la Selva Central. Testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado interno*, Lima, IDL.

DEGREGORI Carlos Ivan, 2010, *Qué difícil es ser Dios. El Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso y el conflicto armado interno en el Perú : 1980-1999*, Lima, IEP.

DEGREGORI Carlos Ivan, (2000a) 2012, *La década de la anti-política. Auge y huída de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*, Lima, IEP.

DEGREGORI Carlos Ivan, 1990, *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979*, Lima, IEP.

DEL PINO Ponciano, 2007, Familia, cultura y « revolución ». Vida cotidiana en Sendero Luminoso, in Anne PEROTIN-DUMON (éd.), *Historizar el pasado vivo en América latina, Perú : investigar veinte años de violencia reciente* : 1-45. [http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php].

DEL PINO Ponciano, 2003, « Uchuraccay : memoria y representación de la violencia política en los Andes », in C. I. DEGREGORI (éd), *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, Lima, IEP : 49-93.

DENG Francis, 1996, *Internally displaced persons. Profiles in displacement : Peru*, Report of the Representative of the Secretary général, submitted to Commission of Human Rights résolution 1995/57, Commission on Human Rights, United Nations, Economic and Social Council.

DESCO 2000, *Cronología de la Violencia política en el Perú, 1980-2000*, versión digital, Lima, Centro de documentación de la Defensoría del Pueblo.

DESCO 1989, *Cronología de la Violencia política en el Perú, 1980-1988*, 2 Tomos, Lima, Tarea.

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

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

FABIAN ARIAS Beatriz, 1997, *Las cosas ya no son como antes : la mujer ashaninka y los cambios socio-culturales producidos por la violencia política en la Selva Central*, Serie Documentos de trabajo, Lima, CAAAP.

FABIAN ARIAS Beatriz, 1995, Cambios culturales en los Ashaninka desplazados, *Amazonía Peruana*, tomo XIII, n°25 : 159-176.

FABIAN ARIAS Beatriz, 1994, *Los Ashaninka y Sendero luminoso*, La Merced, CAAAP.

FLORES GALINDO Alberto (1986) 2008, *Buscando un Inca : Identidad y utopía en los Andes*, La Habana, Casa de las Américas. Réedition en 2008, in *Obras completas*, III, Lima, Sur, Casa de estudios del socialismo.

FREUD Sigmund, (1912-1930), 2007, *Anthropologie de la guerre*, Paris, Fayard.

GARCIA Pedro, Hvalkof SOREN et Andrew GRAY, 1998, Liberation through land rights in the Peruvian Amazon, *Iwgia Document n°90*, Copenhagen.

GOW James, *The Serbian Project and Its Adversaries. A Strategy of War crimes*, Londres, Hurst & Co, 2003.

HERITIER Françoise (dir.), 1999, *De la violence* II, Paris, Odile Jacob.

HERITIER Françoise, 1999, Les matrices de l'intolérance et de la violence, in F. HERITIER (éd.), *De la violence*, II : 321-343.
HERITIER Françoise, 1996b, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.
HERITIER Françoise, 1996a, Réflexions pour nourrir la réflexion, in F. HERITIER (dir.) *De la violence*, I : 13-53.
HERITIER Françoise (dir.), 1996, *De la violence* I, Paris, Odile Jacob.
IDEHPUCP, Instituto de democracia y derechos humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010, *Seguimiento de casos judicializables presentados por la CVR* [http://www.pucp.edu.pe/idehpucp]. www.pucp.edu.pe/idehpucp/images/documentos/justicia_ddhh/cuadro_resumen_casos_cvr_julio2010.pdf
www.pucp.edu.pe/idehpucp/index.php?option=com_content&view=article&id=152&catid=65:seguimiento-de-casos-cvr&Itemid=257
INEI 2010, Censo 2007, *Análisis etnosociodemográfico de las Comunidades nativas de la Amazonía, 1993 y 2007*.
LEVI Primo, 1986, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi.
LEVI Primo, 1958, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi.
MANRIQUE Nelson, 2002, *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú, 1980-1996*, Lima, Fondo editorial del Congreso del Perú.
STARN Orin, 1992, Antropología andina, 'andinismo' y Sendero Luminoso, *Allpanchis* 39, Cusco : 15-72.
SEMELIN, Jacques, 2005, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Seuil. Traducción castellana en abril 2014 : www.unsamedita.unsam.edu.ar.
SEMELIN, Jacques, 2004, « Pensar las masacres », in Raynald BELAY *et alii*., *Memorias en conflicto*, Lima, IFEA, IEP, Embajada de Francia en el Perú, Red para el desarrollo de las ciencias sociales : 51-67.
THEIDON Kimberly, 2004, *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*, Lima, IEP.
TODOROV Tzvetan (1991) 2004, *Frente al límite*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
TODOROV Tzvetan 1989, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil.
TODOROV Tzvetan (1982) 2003, *La conquista de América. El problema del otro*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
TOCHE Eduardo, 2008, *Guerra y democracia. Los militares peruanos y la construcción nacional*, Lima, CLACSO y DESCO.
ROJAS ZOLEZZI Enrique, 2008, « Participación política de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana », in *Scientia* (Universidad Ricardo Palma), vol. 10, n°10 : 113-137. [http://www.urp.edu.pe/urp/modules/centros/centroinvestigacion/humanidades/enriquerojas.pdf].
SANTOS Fernando, 2003, El enemigo interno : hechicería infantil, insurgencia y los males de la modernidad en la Amazonía peruana, *Revista Andina*, 36 : 161-192. Ver también « San Cristobal en la Amazonía : colonialismo, Violencia y hechicería infantil entre los arahuacos de la selva central del Perú », *Anthropologica*, XXIII, 23, 2005 : 43-80.
SANTOS Fernando, 2005, San Cristóbal en la Amazonía : colonialismo, Violencia y hechicería infantil entre los arahuacos de la selva central del Perú », *Anthropologica*, XXIII, 23, 2005 : 43-80.
STARN Orin, 1993 (éd.), *Hablan los ronderos : la búsqueda por la paz en los Andes*, Lima, IEP.
STARN Orin, 1992, Antropología andina, « andinismo » y Sendero Luminoso, *Allpanchis* XXIII, n°39 : 15-71.
VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2014a, Une réponse au courant révisionniste académique au Pérou. El Informe final de la Comisión de la verdad y la reconciliación es un documento claro y preciso sobre la guerra interna peruana. Una respuesta al texto de Martín Tanaka sobre las « ambiguedades del IF de la CVR ».
http://www.ameriquelatine.msh-paris.fr/spip.php?article836
VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2014b, El Informe de la Comisión de verdad y reconciliación del Perú en el contexto latinomericano. Aportes del Informe final de la CVR a la historia del Estado peruano y a las ciencias sociales, *Revista Memoria* n° 13, IDEHPUCP : 14-29.
http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/04/AportesCVR.pdf
VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2013a, Identidad, totalitarismo y memoria en la obra de Tzvetan Todorov, *Revista Memoria* n°10, IDEHPUCP, mayo 2013 : 2-9.
http://issuu.com/harimarachinv/docs/idehpucp?mode=window
http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2012/09/Revista.pdf
VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2013b, Los usos de la memoria de Todorov, Traduit du français, *Dossier Memoria* n°10.
http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2012/09/Todorov.pdf
VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2012, Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central, Dossier, *Revista Memoria* n°9, IDEHPUCP, Lima.
http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2012/09/Dossier.pdf
VILLASANTE CERVELLO, Mariella, 1983, *Impacto del sistema de habilitación y enganche en la organización communal y familiar de Betania, comunidad nativa ashaninka. Río Tambo (Junín).* Tesis de licencia, PUCP.

VILLASANTE CERVELLO Mariella, (en prensa a) Traducción francesa del *Hatun Willakuy* (2004), *Le Grand Récit, Version résumée du Rapport final de la Commission pour la vérité et la réconciliation, Pérou*, 2003, 477 pp. Paris, L'Harmattan.

VILLASANTE CERVELLO Mariella, (en prensa b), *Violence politique au Pérou, 1980-2000. Sentier Lumineux contre l'État et la société*, Paris, L'Harmattan, 2014, 534 páginas.

VILLASANTE CERVELLO Mariella, (en prensa c), *Chronique de la guerre civile au Pérou. Violence de masses en Amérique latine*, Paris, L'Harmattan, 233 páginas. [Una versión resumida será publicada en la Enciclopedia de la violencia de masas, CERI-IEP Paris : http://www.massviolence.org.]

VILLASANTE CERVELLO Mariella (en préparation), *El pueblo Ashaninka frente a la violencia de la guerra interna en el Perú (1980-2000). Campos senderistas, resistencias guerreras y reconstrucción de la identidad étnica y nacional*, Lima.

*