



INDIOS URBANOS Y TEMPESTADES ANDINAS: DEL TESTIMONIO EPIGONAL AL RELATO DE GUERRA EN LA NARRATIVA PERUANA (2003-2015)

Betina Sandra Campuzano
(Universidad Nacional de Salta)

Resumen. Me interesa observar algunas variables del género testimonial en una serie literaria que da cuenta de las políticas de la memoria, los procesos migratorios y la espiral de violencia en Perú durante la guerra interna entre Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas. Abarca tanto testimonios etnográficos epigonales, cuyos informantes son analfabetos y quechuahablantes, hecho que sin duda los inscribe en un corpus canónico testimonial, como relatos de militantes e hijos de senderistas quienes, alfabetizados y académicos, construyen una versión heroica (y aparentemente monocorde) del inexplicable y doloroso conflicto. Me propongo ahondar en las transformaciones sistémicas que trazan continuidades y rupturas entre el neindigenismo de José María Arguedas, los testimonios etnográficos y los relatos de guerra. Conceptos como *sujeto heterogéneo* y *sujeto migrante* (Cornejo Polar) e *indio urbano* (Altuna) resultan esclarecedores para problematizar la construcción del sujeto de guerra, sea víctima o victimario, y el procesamiento, a través de ciertas poéticas, de los duelos colectivos.

Abstract. I am interested on studying some distinctive branches of the *testimonial* genre, included in a series of books which deal with themes such as, politics of the memory, migratory processes, and the spiral of violence in Peru, during the internal war between the Peruvian army and the guerilla: *Sendero Luminoso*. The texts include not only epigonal ethnographic testimonies, whose sources are illiterate and Quechua-speaker people, and this fact allow us to include them into the testimonial canonical corpus, but also they include those stories produced by militants and direct descendants of members of the guerilla (*senderistas*) who, once they have become literate and even scholars, built a heroic –and apparently monochromatic- version of that inexplicable and painful conflict. My purpose is to study the systemic transformations which mark continuities and breaches among José María Arguedas's neindigenism, ethnographic testimonies and stories of war. In this sense, it is important to take into account concepts like *heterogenic subject* and *migrant subject* (Cornejo Polar), and *urban indian* (Altuna), because they result enlightening when problematizing the *subject of war* construction –either the victim or the aggressor- as well as, the processing of collective mourning through certain poetics.

Palabras clave. Memoria, Sendero Luminoso, Testimonio, Sujeto migrante, Indio urbano

Keywords. Memory, Sendero Luminoso, Testimony, Migrant subject, Urban indian

Fecha de recepción: 07/04/2017 / Fecha de aceptación: 25/04/2017

1. *Luego del enmudecimiento y la ceguera, el testimonio epigonal*

Luego del silencio inicial de una literatura que enmudeció ante el conflicto armado en el Perú reciente, tal como lo señalaran Antonio Cornejo Polar¹ y Luis Fernando Vidal en la consabida antología *Nuevo Cuento Peruano* (1984), y luego de que la ceguera de los intelectuales de las ciencias sociales que no advirtieron la emergencia y la naturaleza de Sendero Luminoso, como indica Silvia Rivera Cusicanqui, quizá, porque no lograron entender lo que la socióloga boliviana redefine como *colonialismo interno*², luego de esa cortina de humo inicial de fines del siglo XX que enmudeció y encegueció, han proliferado numerosas producciones culturales, artísticas, literarias y cinematográficas que, con diferentes circuitos de circulación, batallan por la construcción de una memoria reciente signada, sin duda, por una matriz colonial.

En efecto, ACP y Luis Fernando Vidal vaticinaron que la «hirviente y actualísima» realidad histórica devendría luego en una nueva narrativa. Y de algún modo así fue. Aunque quizá –y esta es una de nuestras hipótesis– antes de estrategias narrativas innovadoras y un público que no fuera solo el ciudadano, aspectos que darían cuenta de esa novedad, según lo sugieren Cornejo Polar y Vidal, el fenómeno de la violencia política y los procesos migratorios posibilitaron, más bien, el resurgimiento de narrativas residuales, en el sentido empleado por Raymond Williams. Esto es, aquellos elementos del pasado que operan en el presente activando nuevos significados. Pienso, por ejemplo, en la difusión de novelas de corte policial clásico como pueden ser *Lituma en los Andes* (1993) de Mario Vargas Llosa, *Abril Rojo* (2006) de Santiago Roncagliolo, *Un lugar llamado oreja de perro* (2008) de Iván Thays o *La hora azul* (2005) de Alonso Cueto. Estas narrativas reconstruyen un enigma, confrontando el mundo burgués de una Lima alejada de la guerra interna con el mundo serrano que se configura como un escenario de muerte y vejaciones, con los viajes de personajes ciudadanos que arriban a una desconocida zona andina y con búsquedas que, por momentos, adquieren un registro melodramático.

Pienso, también, en el caso que nos ocupa: el testimonio de corte etnográfico que, en la tradición del sistema literario latinoamericano, se institucionalizó con la política cultural sostenida en Cuba a partir de la

¹ En adelante, ACP.

² Silvia Rivera Cusicanqui es citada por Walter Mignolo a propósito de las historias orales y su epistemología (2001: 175-196). Rivera Cusicanqui entiende que el *colonialismo interno*, aquel que fuera pensado inicialmente para referirse a cómo los procesos de emancipación decimonónicos implicaron una nueva forma de colonización de parte de las élites criollas, no sólo alude a aquellos procesos económicos y políticos, sino que, a partir de una reflexión acerca de cómo los intelectuales recibieron el fenómeno de SL, puede inferirse que las ciencias sociales andinas también están fundadas sobre legados coloniales. Es decir, los principios disciplinarios y sus métodos forman parte de la modernidad, por lo que es preciso plantearse la colonialidad del saber.

Revolución, y que tuvo su auge en la década de los 80 con el Premio Casa de las Américas y la recepción en el ámbito académico de *Me llamo Rigoberta Menchú y así nació mi conciencia* (1983), de Elizabeth Burgos Debray. Estos casos (la nueva novela policial y el testimonio etnográfico) son, desde mi planteo, dos claros ejemplos de elementos residuales, en términos de Williams, o *epigonales*, siguiendo a Even Zohar, en el sistema literario latinoamericano, en general, y en el peruano en torno a la guerra interna, en particular. Entendemos lo residual o lo epigonal como aquellas formaciones que, al hallarse cristalizadas, permiten relevar las variables y los rasgos, en este caso, de un género.

De las heteróclitas producciones que emergieron luego de la ebullición de violencia y su silenciamiento inicial, se han ocupado la sociología de la cultura y la crítica literaria, atendiendo a los complejos procesos de duelo individuales y colectivos imbricados en estas textualidades. Así sucede con el recorrido que realiza Víctor Vich por diversos textos culturales: canciones, historietas, retablos, filmes, fotografías, novelas, performances e instalaciones son dispositivos culturales que develan otras versiones que, oponiéndose a aquellas dominantes encargadas de disminuir la responsabilidad y los crímenes del Estado y las FF.AA. durante el conflicto, abren resquicios en los relatos hegemónicos compactos. Así, a través de estos relatos que, lejos de invisibilizar a los campesinos, pone sobre la mesa de discusión el modo en que el Estado les ha negado su posición como ciudadanos. De allí, quizá, la fuerza reivindicatoria de listas que mencionan los nombres de los campesinos y de comunidades completas, de muertos y desaparecidos. Pienso en la insistencia por leer en voz alta estos listados en novelas como *Radio ciudad perdida* (2008), de Daniel Alarcón, o los amplios fragmentos con los nombres de las víctimas en el testimonio canónico *Chungui. Violencia y trazos de memoria* (2005), de Edilberto Jiménez.

2. El testimonio etnográfico: epigonal, migrante y heterogéneo

Dentro de tan amplio abanico de producciones nos interesa, en particular, una serie literaria compuesta por textos testimoniales, que abarca tanto historias de corte etnográfico como relatos de guerra de carácter autobiográfico. Entre los primeros, incluyo el *Informe Final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación* (2003), de acceso público y disponible en la web. Desde su inicio, se advierte que el texto «no tiene corrección de estilo» ni «edición», lo que permite incluirlo en el género canónico. Este informe, que recoge las experiencias de las víctimas en Ayacucho, y que ha sido citado y evaluado continuamente desde su aparición (Stern, S. J. 1999), es sin duda el relato más

instalado y legitimado en el que se tramita la memoria reciente. Luego, *Diario de Vida y Muerte. Memorias para recuperar Humanidad* (2004), de Carlos Flores Lizana, texto que resulta paradigmático porque en él se conjugan las dos formas testimoniales que son objeto de nuestro estudio: aglutina tanto el relato en primera persona de la experiencia del autor, como relatos en tercera persona de militares y civiles que actuaron en el conflicto armado.

Asimismo, queda incluido *Chungui. Violencia y trazos de memoria* (2005), de Edilberto Jiménez. Este caso resulta, quizá, el más singular de todos. Si bien se inscribe (y eso lo percibimos desde los estudios preliminares) en el testimonio canónico, el amanuense que interviene en la recolección y edición no es sólo antropólogo (como sucede con los testimonios legitimados), sino también un retablista reconocido en Ayacucho. La dimensión icónica, el dibujo a mano alzada, que acompaña los relatos constituyéndolos en escrituras urgentes, y posteriormente su definición artística (se conforman primero como una muestra artística y luego como un documental disponible en You Tube), dan cuenta de la imbricación de lenguajes para testimoniar las vejaciones sufridas por la comunidad indígena de Chugui.

Con respecto a estos testimonios de corte etnográfico, recordemos que existe una larga y solvente tradición crítica en torno al testimonio canónico que, una vez legitimado como género literario que superpone formas literarias y etnográficas, adquirió la reputación de «dar la voz» a los subalternos y de erigirse como género auténticamente latinoamericano. Bien sabemos que, frente a estas consideraciones, la crítica ha elaborado numerosas intervenciones que ahondan en el carácter heterólogo y ventrílocuo de estas narraciones (Sklodowska, E. 1992), marcadas, sin duda, por una serie de mediaciones y de procesos de traducción que involucran pasajes de la oralidad a la escritura, de lenguas indígenas al español, de universos socioculturales diferentes. Sobre las imposturas y complejidades subyacentes en estos textos se ha producido un copioso aparato crítico y teórico que ahonda tanto en las variables del género como en su carácter inasible, aspecto propio de los textos liminares.

Sin desconocer estas problemáticas, pero tampoco volviendo a ellas en esta oportunidad, solo quisiera destacar que lo más interesante de los testimonios etnográficos canónicos es, sin duda, su doble autoría: el informante que testimonia revelando y silenciando información, por un lado, y el amanuense que escucha, edita, organiza, corrige, noveliza, por otro. Lo relevante de esta escritura a dos manos es que, a través de los procesos de mediación y traducción, está dando cuenta tanto de la complejidad de la brecha sociocultural entre informante y amanuense, como de una solidaridad o mismo posicionamiento –que es ideológico y también, político– que los aúna. Recordemos que tempranamente y con lucidez Hugo Achugar propone la noción

de *letrado solidario* (1994) para referirse al testimonio. Consideramos –y esta es nuestra segunda hipótesis– que esa brecha sociocultural y esa solidaridad ideológica son los aspectos que nos permiten inscribir a los testimonios etnográficos en una tradición que podemos vincular con el sistema indigenista y las *literaturas heterogéneas*, de las que nos ha hablado ACP.

No olvidemos que los testimonios en el Perú, como en otros lugares del continente latinoamericano, han proliferado en los años 80 junto con los procesos migratorios, lo que indudablemente nos lleva a pensar la operatividad interpretativa de nociones como la de *indio urbano* (Altuna, E. 2008). Este concepto nos permite delinear una suerte de continuidad tanto con la novela indigenista arguediana (pienso en *Los ríos profundos* (1957) y *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1971), por ejemplo) como también con la propuesta sociológica de *Taquile en Lima* (1986) y el *Desborde popular* (1984), de José Matos Mar. Sin duda, estos textos son fundacionales de una literatura testimonial de migrantes que da cuenta de las intrincadas estrategias de incorporación de las sociedades andinas a los procesos de modernización y urbanización en la segunda mitad del siglo XX.

Resultan esclarecedoras las propuestas que ACP y Carlos Iván Degregori realizan en cuanto a los procesos migratorios y su vinculación con la construcción identitaria de las últimas décadas: ACP explica que a una tradición en narrativa y ensayística preocupada por «construcciones firmes, fuertes, excluyentes y hasta beligerantes», entre las que puede reconocerse el hispanismo, el indigenismo y hasta el mesticismo, le sucede una sustitución de imágenes más débiles y fragmentarias propias de la modernidad y los procesos migratorios. Con la invasión andina a la capital, el intruso o forastero se convierte entonces en nuevo fundador y en un turista, lo que permitiría hablar de un «indigenismo urbano [...] [como] resultado más directo de la migración» y deja delineada la hipótesis de que la migración podría explicar «esa desorganización o desestructuración en la vida nacional» (Degregori, C. I. 1995: 294 y 297).

Carlos Iván Degregori, al realizar un interesante recorrido por los cambios epistemológicos sobre la etnicidad en el Perú, señala el modo en que lo indígena se va transformando: del puente que construye José María Arguedas entre marxismo, nacionalismo e indigenismo que luego en los años 70 traerá algunas innovaciones como el cambio, por parte del Estado, del uso de «indígena» por «campesino», hasta la «utopía andina» que termina convirtiéndose en la pesadilla de Sendero Luminoso durante los años 80 y la transición democrática, cuando se plantea al indígena como ciudadano. Y así continúa hasta el desborde popular de Matos Mar y la anidinización de Lima, enfoque más optimista que ve

en los migrantes andinos el privilegio de los procesos de negociación y el encuentro con la modernidad.

En este marco, en el que observamos con atención una serie de traslados o negociaciones, tanto en el nivel discursivo por medio de un juego de mediaciones propio del testimonio etnográfico, como en el nivel referencial cuando atendemos a los procesos migratorios y los pasajes en el análisis de la etnicidad, cabe preguntarnos por la persistencia de estos testimonios de corte etnográfico a inicios del siglo XXI, cuando las brechas entre oralidad y escritura parecen acortarse, no porque haya disminuido el analfabetismo, sino porque el auge de las narrativas digitales impone otras formas de contar, en las que la oralidad y la imagen son el registro hegemónico. Por eso, resulta sumamente llamativo que aún, en los tiempos del mundo digital, se produzcan testimonios etnográficos que enfatizan los pasajes de la oralidad a la escritura y que, incluso, incorporen el dibujo a mano alzada como es el caso de *Chungui. Violencia y trazos de memoria*, que recupera –además de la tradición antropológica y literaria– la retórica y la estética del retablo. Resulta, incluso, una persistencia, otro gesto epigonal. Por esto mismo, por esta extraña naturaleza anacrónica que subyace en estos testimonios, los cuales además están acompañados de numerosos paratextos que trazan una genealogía desde Guaman Poma hasta Rigoberta Menchú, es que me parece oportuno insistir en que estos testimonios pueden considerarse tanto *textos epigonales*, en cuanto cristalizan los rasgos del género canónico, como *literaturas heterogéneas*, en la medida en que acentúan el encuentro del universo oral con el escrito en estas comunidades azotadas por la violencia y, de algún modo, según lo que dejan entrever los textos, aisladas de la revolución digital.

3. En tiempos del giro subjetivo

Otra vuelta de tuerca a la función testimonial en los relatos que construyen la *postmemoria* son los textos que, entre la autobiografía y la memoria, procuran desandar estereotipos narrando las vivencias al tiempo que las conjugan con elementos propios de la formación académica. En efecto, son esos «testimonios raros», de los que habla Beatriz Sarlo, cuando da cuenta del giro subjetivo de las narraciones que mejor abordan el pasado reciente. En nuestro caso, se trata de los testimonios de guerrilleros o de hijos de senderistas que están procesando sus duelos individuales, mientras reflexionan política y éticamente sobre los procesos colectivos. Estoy pensando en dos relatos escritos en primera persona por sujetos alfabetizados y con formación académica, que pueden leerse a contrapelo y que, a simple vista, parecen monocordes. Sin embargo, son textos

que, desde su enunciación, están dando cuenta de una yuxtaposición de posicionamientos y de complejas reflexiones que lindan y batallan con el discurso académico.

Por un lado, *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia* (2012), de Lurgio Gavilán Sánchez, narra los pasajes de un joven comunero por las instituciones que de algún modo han detentado el poder en Perú: la guerrilla, el ejército, la iglesia y la universidad. Así, el narrador reconstruye diversos relatos institucionales sobre el conflicto interno y los procesos de heroización, al tiempo que se vincula de diferentes maneras con la palabra escrita. Esto es, pasa del analfabetismo y el adoctrinamiento en Sendero Luminoso a la formación antropológica, propia de las instituciones eclesiástica y académica. Por otro, *Los Rendidos. Sobre el don de perdonar* (2015), de José Carlos Agüero, quien es hijo de senderistas ejecutados de modo extrajudicial, es también un académico que ha formado parte del Grupo Memoria del Instituto de Estudios Peruanos (IEP) y, además, es un militante de los Derechos Humanos. En este texto, el sujeto reconstruye su memoria personal superponiendo en su discurso, que a veces es poético y otras ensayístico, estas diferentes posiciones; ahonda en el proceso de duelo y condena las acciones de Sendero Luminoso, complejizando de esta forma estereotipos y nociones sociológicas y políticas – pero también cristianas– como las de víctima y victimario, culpa y perdón.

A diferencia de los etnográficos, estamos aquí ante testimonios escritos por letrados sin ningún tipo de mediación o sin brechas entre productores compartidos. Estos relatos pueden inscribirse en lo que Rossana Nofal llama *cuentos de guerra* (2002) cuando analiza testimonios de las dictaduras en el Cono Sur, pues hay en ellos núcleos que se conservan en todas las historias de guerra que se transmiten a través de los *cuenteros*, quienes repiten una y otra vez las mismas historias como un modo de mantener activa la memoria selectiva. Si bien no caben aquí las tensiones propias de los procesos de mediación y traducción que permiten incluir los testimonios en el sistema de las literaturas heterogéneas; sí, hallamos otro tipo de complejidad en las tensiones que se establecen en el mismo sujeto testimoniante, pues en él se debaten varias posiciones. Y es esta nuestra tercera hipótesis: se trata, en los relatos de guerra, no necesariamente de un sujeto migrante, pero sí hay de un sujeto escindido por la experiencia de la guerra. Así en Lurgio conviven el adolescente senderista analfabeto, el joven de las FF.AA. y el adulto alfabetizado que ha pasado por la iglesia y la universidad, y en Agüero conviven el hijo de senderistas, el académico y el militante de DD. HH.

Así, se construye la *posmemoria*, es decir, aquella memoria de la generación siguiente a la que padeció o protagonizó los hechos: es la memoria de los hijos sobre la memoria de los padres. Memoria que es siempre mediada y

subjetiva, y cuyo rasgo diferencial es la fragmentariedad. He ahí, el carácter vicario del recuerdo (Sarlo, B. 2007).

Así también sigue trazándose la continuidad de un género, el testimonial, que, por momentos, se torna epigonal y, por otros, muta en relato autobiográfico de guerra. Género que hunde sus inicios en el indigenismo y las literaturas migrantes. Género que, incluso, llega a despojarse de tal clasificación, que adquiere otros ropajes y otras zonas liminares, para convertirse, quizá, tan sólo en una función comunicativa que recorre el sistema literario continental: la función testimonial.

Bibliografía

Achugar H., *En otras palabras, otras historias*, Montevideo, Universidad de la República, 1994.

Alarcón D., *Radio Ciudad Perdida*, Buenos Aires, Alfaguara, 2008.

Altuna E., «La partida inconclusa: indigenismo y testimonio», en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 68, 2008, pp. 121- 141.

Arguedas J. M., *El zorro de arriba y el zorro de debajo*, Buenos Aires, Losada, 1971.

_____, *Los ríos profundos*, Buenos Aires, Losada, 1998.

Cornejo Polar A., «Literatura peruana e identidad nacional: tres décadas confusas», en Julio Cotler (ed.), *Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política*, Lima, IEP, 1995.

_____, Antonio, *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*, Lima, Horizonte, 1994.

_____, «La profundidad histórica del indigenismo», en *Literatura y sociedad en el Perú. La novela indigenista*, Lima, Lasontay, 1980.

Cornejo Polar A. y Luis Fernando Vidal (comps.), *Nuevo cuento peruano Antología*, Lima, Mosca Azul Editores, 1984.

Cueto A., *La hora azul*, Lima, Planeta, 2005.

Degregori C. I., «El estudio del otro: cambios en los análisis sobre etnicidad en el Perú», en Julio Cotler (ed.), *Perú 1964-1994. Economía, sociedad y política*, Lima, IEP, 1995.

Ezcárzaga F., «Auge y caída de Sendero Luminoso», en: *Bajo el volcán. Revista de posgrado de sociología* 003, Segundo semestre, año/vol. 2, 2001, pp. 75- 97.

Jelin E., *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2002.

Jiménez E., *Chungui. Violencia y trazos de memoria*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos (IEP), la Comisión de Derechos Humanos (COMISEDH) y el Servicio

Alemán de Cooperación Social-Técnica Programa Servicio Civil para la Paz (DED-ZFD), 2005.

Matos Mar J., *Taquile en Lima. Siete familias cuentan*, Lima, Asesoría Editorial Letra, 1986.

_____, *Desborde popular y crisis del Estado. Veinte años después*, Lima, Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2010 [1984].

Mignolo W., «Descolonización epistémica y ética. La contribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes», en *Rev. Venezolana de Economía y Ciencias Sociales* 3, Vol. 7 (sept.-dic.), 2001, pp. 175-195. Disponible en: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libros/13.pdf> (Consulado el 1/12/ 2015)

Nofal R., *La escritura testimonial en América Latina. Los imaginarios revolucionarios del Sur. 1970-1990*, Tucumán, IIELA, UNT, 2002.

Roncagliolo S., *Abril rojo*, Buenos Aires, Alfaguara, 2006.

Sarlo B., *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.

Skłodowska E., *Testimonio hispanoamericano*, New York, Peter Lang, 1992.

Stern S. J. (ed.), *Los senderos insólitos del Perú: guerra y sociedad, 1980-1995*, Lima, IEP-UNSC, 1999.

Thays I., *Un lugar llamado Oreja de Perro*, Barcelona, Anagrama, 2008.

Ubilluz J. C., A. Hibbett y V. Vich, *Contra el sueño de los justos: la literatura peruana ante la violencia política*, Lima, IEP, 2009.

Vargas Llosa M., *Lituma en los Andes*, Buenos Aires, Planeta, 2010 [1993].

Vich V., *Poéticas del duelo. Ensayos sobre arte, memoria y violencia política en el Perú*, Lima, IEP, 2015.

Williams R., *Marxismo y Literatura*, Barcelona, Península, 1997.