

DESIGUALDADES PERSISTENTES Y CONSTRUCCIÓN DE UN PAIS PLURICULTURAL. Reflexiones a partir del trabajo de la CVR.

Carlos Iván Degregori

El trabajo de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) reveló brechas cuya existencia conocíamos, pero cuyas dimensiones y brutalidad muy pocos sospechaban.

1. Desigualdades persistentes.

Las brechas más importantes que operaron en los años del conflicto armado interno son aquellas entre ricos y pobres, que tiene que ver con la inequidad y la injusta distribución del ingreso; entre Lima y provincias, que refleja el creciente centralismo; entre costa, sierra y selva, que, como la anterior, expresa las profundas diferencias regionales; entre criollos, mestizos, cholos e indios, sinónimo de exclusión y discriminación étnico-cultural y racial. Asimismo, el trabajo de la CVR ratificó la importancia de otras dos brechas, cuya importancia había crecido en las décadas previas al conflicto armado interno: la brecha generacional y la brecha de género. La participación de las mujeres en el PCP-Sendero Luminoso, por ejemplo, fue un elemento inesperado. Por otro lado, en muchos casos el conflicto tomó la forma de un enfrentamiento generacional, de jóvenes contra adultos. Tal fue el caso, por ejemplo, de las comunidades de la hoy provincia de Huancasancos: Lucanamarca, Sacsamarca y Sancos, estudiado por la CVR, que realizó allí su exhumación más importante¹.

De esas brechas, que al mismo tiempo son nudos conflictivos, pondré aquí énfasis principal en la discriminación y exclusión por motivos étnico-culturales y raciales, que se entrelaza por cierto con las otras, de modo que la diferenciación se hace principalmente con fines analíticos.

Una de las cifras más impactantes que ha producido la CVR es aquella que señala que el 75% de víctimas mortales del conflicto tenían el quechua como idioma materno. Si la violencia hubiera tenido en todo el país la misma intensidad que tuvo en Ayacucho, hubieran muerto un millón doscientos mil peruanos, 300 mil de ellos en Lima. El mismo ejercicio entre los asháninkas nos daría un total de dos millones y medio de peruanos muertos o desaparecidos. En algunos lugares de nuestro país, el conflicto armado interno fue un verdadero Apocalipsis.

Estas cifras y proyecciones son de las pocas que ha logrado quebrar, o por lo menos agrietar, la coraza de indiferencia que permite que el país subsista ya casi 200 años sin resolver la exclusión y discriminación de los pueblos indígenas. Es, sin duda, una de las que Tilly llama “desigualdades persistentes”².

¹ Véase: “La violencia en las comunidades de Lucanamarca, Sancos y Sacsamarca”, en: *Informe Final de la CVR*, Tomo V, capítulo 2.2, pp.62.91.

² Véase: Charles Tilly, *La desigualdad persistente*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 2000.

Desigualdades que parecían haberse por lo menos atenuado a lo largo del S.XX, especialmente en las tres décadas previas al conflicto; discriminaciones que parecían expresarse en todo caso de otras maneras, menos letales. Sin embargo, muchos testimonios de la base de datos de la CVR parecen recogidos en los tiempos de las grandes novelas indigenistas. El capítulo llamado “Rostros y perfiles de la violencia”³, donde aparecen las principales conclusiones del análisis estadístico de los testimonios de la CVR comienza con un epígrafe que dice: “Mi pueblo era pues un pueblo, no sé...un pueblo ajeno dentro del Perú”. Casi un título de *Ciro Alegria*. Otro testimonio expresa una esperanza: “ojalá que de acá a 20 años podamos ser considerados peruanos”. Dicho más de 20 años después de aprobada la Constitución de 1979, que daba por primera vez en nuestra historia contemporánea el voto a los pueblos indígenas.

2. *El caso Putis y el desprecio por los pueblos indígenas.*

Antes de esbozar algunas reflexiones sobre estas desigualdades persistentes, quisiera detenerme en el caso de Putis, que es muy poco conocido y tiene que ver directamente con el tema del desprecio por la persona humana, especialmente si se trata de indígenas; y tiene que ver también con el Estado visto desde abajo.

Putis es una comunidad de altura del distrito de Ayahuanco (Huanta)⁴, donde el PCP-SL desarrolló desde muy temprano una estrategia que combinaba amenazas, asesinatos y sabotajes, con una labor política de organización de bases de apoyo y “comités populares”, destruyendo para ello el sistema de autoridades locales.

Cuando en enero de 1983 las FF.AA. se hicieron cargo de la lucha contrainsurgente en Ayacucho, en las alturas de Huanta el PCP-SL no se replegó sino que intensificó sus acciones de amedrentamiento para asegurar el control de la población. Así, en junio de 1983 el teniente gobernador de Putis fue asesinado por una columna senderista. En los meses siguientes, los senderistas asesinaron a pobladores del anexo de Cayramayo, guiados al parecer por pobladores de otros anexos de la propia comunidad de Putis. Como respuesta a este hecho, llegó una patrulla militar que empadronó a los habitantes de la zona.⁵ En septiembre, miembros del PCP-SL regresaron a Cayramayo, convocaron a una “asamblea popular” y asesinaron al agente municipal, al secretario, al teniente gobernador, al ex presidente de la comunidad Herminio Vargas y a un comunero.⁶

A partir de entonces, Sendero Luminoso obligó a los comuneros de Putis y anexos a abandonar sus viviendas y retirarse a las alturas⁷ para evitar el contacto con las fuerzas del orden, que llegaban ocasionalmente. Les advirtieron, además, que los militares los matarían si los descubrían. Por vivir “en los cerros”, los de Putis fueron vistos por los militares como colaboradores o integrantes del PCP-SL.

³ Véase: Informe Final de la CVR, tomo I, capítulo 3, pp.163-202.

⁴ En los párrafos siguientes presentamos un resumen muy apretado del caso: “Ejecuciones extrajudiciales en Putis”, *Informe Final*, Tomo VII, capítulo 2.14, pp.134-144.

⁵ CVR. Testimonio 200904.

⁶ Idem.

⁷ CVR. Testimonio N° 200919.

Ante el incremento del accionar subversivo, en noviembre de 1984 se instalaron bases militares en Putis y en Ayahuanco, la capital distrital. Al llegar, los militares convocaron a la población, que se había replegado hacia las partes más altas, pidiéndoles que se concentraran en Putis, donde estarían protegidos de la subversión. Cansados de vivir en los cerros, acosados por los subversivos y por las fuerzas del orden, los comuneros aceptaron y se dirigieron a Putis llevando todas sus pertenencias.

Los efectivos militares recibieron a los pobladores: «... amablemente e incluso les dieron la mano y los felicitaron por haber decidido vivir con ellos, enviándolos a la iglesia»⁸. Allí les aseguraron que les darían protección y colaborarían con ellos en diversas obras comunales. Con ese pretexto, la madrugada siguiente los militares ordenaron a los varones que cavasen una gran poza; a algunos les dijeron que era para construir una piscigranja en la que criarían truchas, a otros les aseguraron que allí construirían casas. Sin embargo, cuando estuvo lista, los efectivos reunieron al centenar de hombres, mujeres y niños, y sin mayor explicación les dispararon a matar.

A partir de las versiones de familiares, sobrevivientes y testigos, la CVR elaboró una lista de 123 víctimas: 96 adultos y 27 niños y niñas⁹. Muchos, en especial las mujeres y los niños, nunca contaron con un documento de identidad, debido a la lejanía de Putis y a que se trataba de campesinos en su mayoría monolingües quechuas¹⁰. Muchos de ellos tenían, además, uno o los dos apellidos quechuas. Los que más se repiten son:

Condoray, 30 adultos y 14 niños;

Quispe, 36 adultos y 6 niños;

Curo, 11 adultos y 5 niños;

Ccente, 13 adultos y 2 niños;

Huayllasco, 8 adultos y 3 niños;

Limancca, 5 adultos y 4 niños;

Otros apellidos quechuas, 16 adultos y 2 niños¹¹.

La masacre de Putis significó el práctico exterminio de la familia Condoray Quispe. De las víctimas, 16 adultos y 3 niños tenían esos apellidos. Tras la matanza, quienes por diversos motivos se salvaron de morir, huyeron hacia los distritos de Sivia y Llochegua, en la selva de Huanta.¹² Durante doce años Putis y otras comunidades vecinas estuvieron despobladas. Recién en 1997 se inició el retorno.

Los campesinos quechuas de Putis sufrieron un holocausto, aunque en la terminología oficial de la CVR aparezca el caso como “ejecución extrajudicial” y como “masacre”. Utilizando una definición similar a la adoptada por la

⁸ CVR. Testimonio prestado bajo reserva de identidad N° 056-2003-CVR, tomada por la Unidad de Investigaciones Especiales de la Comisión de la Verdad y Reconciliación el 28 de mayo del 2003.

⁹ Elaborado en base a testimonios recogidos por la Comisión de la Verdad y Reconciliación, la Constancia de pre-existencia suscrita por Gerardo Fernández Mendoza, presidente de la Comunidad de Cayramayo, y la Relación de víctimas de las comunidades de Vizcatánpata-Orchohuasi, en Putis, suscrita por el presidente de esa Comunidad, Santiago Condoray Ccente y el secretario Sergio Condoray Curo.

¹⁰ Mediante Oficio N° 140-2003-GP/DAC/AC, del 30 de mayo del 2003, el Registro Nacional de Identificación y Estado Civil (RENIEC) confirmó que ninguna de las personas que aparecen en la lista cuentan con DNI, ya que no existen datos en el Archivo Nacional de Identificación. Se halló algunos homónimos que fueron descartados en base a la fecha y lugar en que nacieron. Además, cabe resaltar que varios de ellos, en especial las mujeres y los niños, nunca contaron con un documento de identidad, debido a la lejanía de Putis y a la idiosincrasia de su población.

¹¹ Ajerre, Huamán, Huaylla, Lunasco, Mayhua, Ricra, Taipe.

¹² CVR. Testimonio N° 200904.

Comisión de Esclarecimiento Histórico de Guatemala en su informe de 1999, la CVR definió como masacres aquellos eventos: “que han significado la ejecución o asesinato simultáneo y múltiple de cinco o más personas en estado de indefensión”¹³. La CVR logró identificar 215 masacres cometidas por Sendero Luminoso y 122 cometidas por agentes del Estado. Por su naturaleza de matanza indiscriminada, en las masacres crece el porcentaje de víctimas mujeres, niños y ancianos.

En nuestro país se han producido entonces decenas de pequeños holocaustos, hace varios meses que fueron documentados y entregados al gobierno por la CVR y no pasa nada, o pasa muy poco. La atención del gobierno, los partidos políticos, la mayoría de medios de comunicación y parte de la opinión pública ha estado centrada en tres temas: si Sendero Luminoso era o no un partido político; si las violaciones a los derechos humanos cometidas por agentes del Estado habían sido sólo excesos o más bien sistemáticas y generalizadas; si las reparaciones iban a ser individuales o colectivas. Muy poco sobre justicia, o sobre reparaciones simbólicas, que podrían tener gran impacto sin problemas de financiamiento, casi nada sobre las profundas reformas institucionales que son indispensables para que esta historia no se repita. Un plan de Paz y Desarrollo que reasigna fondos ya existentes, la promesa de una Comisión Intersectorial que haga el seguimiento de las recomendaciones de la CVR. Muy poco si tomamos en cuenta lo que está sucediendo en países vecinos como Chile y Argentina, que atravesaron también por períodos de violaciones masivas a los derechos humanos. Muy poco si tomamos en cuenta que el conflicto armado interno en el Perú produjo más víctimas mortales que en los países del Cono Sur, y más que en todas las guerras externas e internas del Perú en casi 200 años de vida independiente. Casi 70 mil peruanos y peruanas, 40 mil más de la cifra que se había vuelto sentido común hasta el trabajo de la CVR. 40 mil peruanos de cuya muerte ni nos habíamos dado cuenta. Quizás, porque como dijo Gustavo Gutiérrez¹⁴, la mayoría eran insignificantes en ciertos planos como su aporte al PBI, ubicados en zonas rurales que no deciden elecciones.

El Estado y la sociedad no pueden arrastrar por siempre esta “marca de horror y de deshonra”¹⁵. Es indispensable avanzar en el camino de la reconciliación nacional, que la CVR definió como el gran horizonte “de la ciudadanía plena para todos los peruanos y peruanas... como un nuevo pacto fundacional entre el Estado y la sociedad peruanos, y entre los miembros de la sociedad”¹⁶. Si no emprendemos esta verdadera refundación del Estado en el Perú, más temprano que tarde volverán a estallar conflictos, tanto o más mortíferos, tanto o más desquiciantes. Tal vez la cifra de muertos no sea tan grande pero la idea categoría de “estados fracasados”, que ha comenzado a aplicarse para diversos países del mundo luego del fin de la Guerra Fría, podría comenzar a aplicarse para calificar a nuestro país.

3. El conflicto armado interno y la construcción del Estado nacional.

¹³ *Informe Final* de la CVR, tomo VI, capítulo 3.2.2., p.154.

¹⁴ Presentación en el seminario internacional: “De la negación al reconocimiento”.

¹⁵ Salomón Lerner Febres, “Prefacio” al *Informe Final* de la CVR, tomo I, p.31.

¹⁶ *Informe Final* de la CVR, Tomo VIII, Conclusiones Generales, Conclusión 170.

A partir de la idea de Estados nacionales que fracasan, desarrollo a manera de conjuro algunas reflexiones sobre el conflicto armado interno y la construcción del Estado nacional en el Perú.

Hace algunos años, el historiador norteamericano Mark Thurner publicó un libro titulado: “De dos republicas a una dividida”¹⁷, que trata sobre el tránsito en el S.XIX de las dos republicas coloniales -la republica de españoles y la república de indios- a una republica independiente, pero que no logra constituirse en una comunidad nacional de ciudadanos, pues mantiene dentro suyo esa división profunda entre criollos urbanos educados por un lado, y pueblos indígenas por otro.

Podríamos entender el S.XX como la lenta superación de esta situación, que alimentó la metáfora de los dos Perús. El S.XX peruano podría verse como la época en la cual se tendieron puentes dentro de esa república escindida, que fueron conectando material y simbólicamente las islas del archipiélago Perú, para usar una ya antigua imagen de Matos Mar¹⁸. Un conjunto de procesos y un elenco de nuevos actores irrumpieron en diferentes momentos para tender esos puentes, defectuosos tal vez, frágiles pero puentes al fin.

Mencionemos algunos de esos procesos: la expansión del mercado, el desarrollo de los medios de comunicación, las grandes migraciones y el proceso de urbanización, la masificación del acceso a la escuela, la proliferación de organizaciones sociales en el campo y las ciudades, la expansión de las redes ciudad-campo que quebraban finalmente las bases económicas y discursivas o simbólicas de la dominación tradicional que se mantenía sobre todo alrededor de la gran propiedad terrateniente en los Andes. Las bases económicas se resquebrajan con los movimientos campesinos de las décadas de 1950 y 60¹⁹, y luego con la reforma agraria. Las bases discursivas se resquebrajan con la masificación de la escuela, de los medios de comunicación y con la experiencia en el mercado, en las ciudades, en los sindicatos.

Con dificultades, se abría paso un país más meritocrático producto de la irrupción de nuevos actores sociales. Entre ellos, destaca más la pujanza de los actores populares, especialmente los migrantes, que la actitud visionaria de elites renovadas. Los debates sobre la cholificación o sobre lo que Hernando de Soto llamó “el otro sendero” dan cuenta de estas transformaciones²⁰.

El estado siguió, a veces a duras penas, el proceso de modernización social, amplió su cobertura, expandió los medios de comunicación y las dos puntas

¹⁷ Véase: Mark Thurner, *From Two Republics to One Divided. The Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*, Duke University Press, Durham 1997.

¹⁸ Véase: José Matos Mar, “Dominación, desarrollos desiguales y pluralismos en la sociedad y cultura peruana”, en: Matos Mar y otros, *Perú Problema 1*, IEP, Lima 1968.

¹⁹ Entre 1958 y 1964, decenas de miles de campesinos movilizados protagonizan el movimiento campesino más importante de América del Sur por esos años. Sorprendentemente, la violencia es menor tanto de parte de los campesinos movilizados como de las fuerzas del orden. Según Virginia Guzmán y Virginia Vargas (*El campesinado en la historia. Cronología de los movimientos campesinos, 1956-1964*. Lima, Ideas ediciones, 1981) el número de víctimas mortales fue de poco más de cien personas, cifra menor a los muertos que se reportaban semanalmente hacia principios de la década de 1990.

²⁰ Sobre el concepto de “cholificación”, véase: Aníbal Quijano, “Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú”, en: *Dominación y cultura*. Mosca Azul editores, Lima 1979. Sobre “el otro sendero”, véase el libro del mismo nombre de Hernando de Soto, Ediciones El Barranco, Lima 1986.

de lanza de su “misión civilizadora”: el servicio militar obligatorio y las escuelas. Recuérdese que hasta entrado el S.XX la ciudadanía estaba restringida a los varones letrados y que ampliarla significaba “civilizar al indio”. Nada mejor que la escuela y las fuerzas armadas para cumplir esa tarea. A veces el Estado no sólo siguió con dificultad el proceso, sino que lo promovió desde arriba con políticas de integración nacional tales como el reconocimiento de las comunidades indígenas (1920) la expansión de la educación pública, el voto a la mujer (1956), la reforma agraria (1969-75).

También en el plano de las representaciones políticas, surgen nuevos partidos como Acción Popular, la Democracia Cristiana, el Movimiento Social Progresista, mientras el Partido Aprista Peruano se reubica dentro de los marcos de un sistema democrático que comienza a perfilarse a partir de 1956. Luego, en la década de 1970, irrumpen los partidos de la izquierda marxista, que confluyen a partir de 1980 en el frente Izquierda Unida.

Hacia el fin del *docenio* militar (1968-80), en el contexto de una nueva oleada de movilizaciones sociales, pareció que todas estas transformaciones podrían ser canalizadas a través de una Asamblea Constituyente que, elegida en 1978, elaboró la Constitución de 1979, que otorga el voto a los mayores de 18 años y a los analfabetos, categoría que para entonces se superponía casi con la de pueblos indígenas, más bien ágrafos que analfabetos. La Constituyente, y luego la Constitución, eliminaron cualquier restricción a la participación de la izquierda marxista y consagraron la libertad de expresión, entre otros puntos. Parecía que a partir de las elecciones de 1980 podría cerrarse el ciclo de la República dividida y abrirse la posibilidad de consolidar un estado nacional democrático basado en ciudadanos líderes e iguales.

Sin embargo, el país que llegaba a ese punto de inflexión no lo hacía como culminación de una historia triunfal, sino de otra donde se entretejían luces y sombras. Así, la Constitución de 1979 surgió después del entrampe, por no decir fracaso, de dos vías hacia un estado democrático de ciudadanos: la vía democrática representativa, intentada entre 1963 y 1968 durante el primer gobierno de Fernando Belaúnde, y la vía reformista autoritaria de la primera fase del gobierno de las Fuerzas Armadas, entre 1968 y 1975.

Por los mismos días en que se aprobaba la nueva Constitución y se convocaba a elecciones, un desconocido filósofo convencía a sus escasas huestes de iniciar una guerra popular contra el Estado peruano. Sectores intelectuales provincianos que no se sentían cómodos con la forma en que se resquebrajaba el viejo orden señorial; que se sentían además descontentos con el rumbo que tomaba el proceso de modernización en el país, en alianza con núcleos de jóvenes impacientes ante lo que consideraban resultados magros y además extremadamente dolorosos de esa modernización subalterna, decidieron desgarrar esos lazos precarios que se habían ido tejiendo en las décadas recientes, “batir el campo” y asediar las ciudades.

A diferencia de lo que sucede en Ecuador y Bolivia por la misma época, no cuestionan el Estado realmente existente desde una propuesta particularista, de reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas para construir un Estado inclusivo y a la vez respetuoso de la diversidad, sino más bien a partir de una propuesta “universalista”: la revolución mundial del proletariado, de la cual ellos eran la punta de lanza. La suya es una propuesta radicalmente homogenizadora, que lleva a extremos inéditos la voluntad “civilizadora” del

proyecto modernizador estatal del S.XX. Como afirma Marisol de la Cadena: “ ‘Encarnar el pensamiento Gonzalo’ expresa el fundamentalismo modernizador de Abimael Guzmán, exacerbando la voluntad homogeneizadora al reducir cuerpos y mentes a su imagen y semejanza”²¹.

Ubicado en ese extremo del espectro, es posible entender el desprecio del proyecto senderista por los campesinos indígenas de carne y hueso, sin “mente proletaria”, premodernos, pre científicos, arcaicos, parte de la “semifeudalidad”, que tenía que ser barrida.

Lo trágico es que cuando en diferentes zonas de Ayacucho el campesinado se levanta contra el “nuevo poder” senderista que ignora su especificidad cultural, se encuentra con un Estado que en vez de apoyarlo lo golpea brutalmente; que transgredió rápidamente los límites de su propia legalidad y sus flamantes marcos constitucionales, y respondió llevado por los viejos reflejos coloniales, por las memorias inquietantes y los miedos que afloraron frente a esos Otros que aparecían nuevamente distantes y ajenos. Hacia fines de 1982, SL dinamitaba puentes para aislar Ayacucho. No tuvo mayor éxito en el plano militar, pero en el plano simbólico su violencia y la respuesta estatal en los meses siguientes, contribuyeron a derrumbar los puentes trabajosamente construidos en las décadas previas.

De esta forma, en el plano social y en el del imaginario, la acción de SL y la respuesta militar del Estado resultaron, en sentido literal, desgarradoras. Presento sólo un ejemplo, más que letal, simbólico: la destrucción masiva de documentos de identidad por parte de ambos contendientes. La CVR ha recogido testimonios en diferentes partes del país, que consignan por el lado de SL la quema de municipios y oficinas de registros públicos, la expropiación y destrucción de libretas electorales, en muchos casos obtenidas por primera vez apenas un par de años antes, cuando la gente iba a votar en los procesos electorales. Son también numerosos los testimonios en los cuales policías o militares decomisan documentos y los rompen en las narices de los flamantes ciudadanos. Es, pues, la ruptura literal y simbólica del vínculo con esta república que había tratado de superar su división interna en las décadas previas.

4. *Pacto fundacional, democracia, ciudadanía plena y construcción de un país pluricultural.*

Quisiera sacar algunas conclusiones a partir de constatar la naturaleza desgarradora del conflicto armado interno. En primer lugar, que si pensamos en la refundación del Estado y del pacto social, habría que ver al Estado como institución que tiene el monopolio del empleo legítimo de la violencia, como estructura burocrática y como comunidad nacional, pero asimismo como *idea*. Es útil al respecto la definición del estado como artefacto cultural, que hacen varios historiadores, como Joseph y Nugent, por ejemplo²², y pensar la construcción del Estado como una revolución cultural.

²¹ Véase: Marisol de la Cadena, “Discriminación étnica”, en: *Cuestión de Estado*, n.32, noviembre de 2003, p.8.

²² Véase: Gilbert Joseph y Daniel Nugent editores, *Everyday Forms of State Formation, . Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Duke University Press, 1994.

Observando al Estado desde este ángulo, me parece importante retomar una idea de Guillermo Nugent²³: ¿cuál es la idea del Perú que tenemos los peruanos?, ¿con qué asociamos el 28 de Julio? Porque concebir al Estado como artefacto cultural implica darle importancia a rituales y mitos fundacionales. Así, el ritual de conmemoración del 28 de julio nos regresa cada año a nuestro momento fundacional, asociado a la independencia, a la frase de San Martín : “el Perú es libre e independiente”. No está asociado en absoluto a la democracia. Al conmemorar lo que sería nuestro “pacto fundacional”, a nadie se le ocurre esa asociación²⁴. Las Fiestas Patrias conmemoran la separación de la metrópoli, un sentimiento nacionalista en el cual, además, los militares y las guerras de la independencia tienen el papel central: San Martín, Bolívar, Junín, Ayacucho.

Esta asociación se mantiene a través de toda la república y revive con fuerza en los años del conflicto armado interno, cuando los rituales militares asociados al patriotismo se introducen por todos los poros de la sociedad, sobre todo en las regiones más golpeadas por la violencia: los izamientos de bandera, las formaciones, los desfiles a los cuales se suman marchando a paso de ganso los civiles, desde profesores universitarios hasta campesinos de Putis. Esta reducción del patriotismo a los símbolos patrios y a rituales militarizados llega a su clímax en la década de 1990, cuando toda referencia a nuestro pasado histórico, incluso a los héroes militares, se adelgaza hasta casi desaparecer²⁵.

Es necesario releer entonces nuestro pasado, y en ese plano el trabajo de la CVR es un aporte valioso, para encontrar allí las claves para un nuevo pacto fundacional. De acuerdo a la CVR, éste implica “la ciudadanía plena para todos los peruanos y peruanas”, y añade a continuación que esa meta general implica: “la edificación de un país que se reconozca positivamente como multiétnico, pluricultural y multilingüe”.

Construir ciudadanía en cualquier país, y mucho más en un país pluricultural, implica la igualdad ante la ley pero, además, el respeto escrupuloso a las diferencias. El reconocimiento del Otro. Otro en el que en nuestro caso se entrelazan jóvenes, mujeres, pobres, indígenas, aunque la otredad racial y étnico-cultural sea la más prominente. Para la construcción de una comunidad nacional ese reconocimiento implica pasar de la tolerancia al respeto y la estima, que son los antónimos de la mezcla de miedo y desprecio que ha predominado en nuestra historia.

Si no hay reconocimiento, las elites económicas y políticas del país seguirán fluctuando entre el clientelismo, que esconde el desprecio bajo una máscara

²³ Idea expuesta en una Mesa Redonda organizada por el IDL en setiembre de 2003

²⁴ No en todas partes es así. Tomemos los ejemplos más notorios. En Francia, la fiesta nacional recuerda la toma de la Bastilla, pero también la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Luego de la caída de la monarquía, la forma de dirigirse a otra persona era llamándola “ciudadano”. En los Estados Unidos se recuerda a Washington, general del ejército patriota, pero los padres fundadores son, además, los que redactaron la Constitución: Jefferson, Madison, para mencionar sólo los más conocidos.

²⁵ En los mensajes de Fiestas Patrias, por ejemplo, momento ritual privilegiado para invocar los manes del pasado, sólo una vez, en 1992, encontramos una paráfrasis de la proclama de San Martín “Me dirijo a la nación en esta fecha en la que por voluntad de sus pueblos y por la justicia de su causa, que Dios defiende, el Perú amaneció a la vida independiente”. Mensaje a la Nación de 1991.

paternalista, y la masacre, que tras su máscara terrorífica esconde el miedo. Fujimori o Putis, si se quiere poner ejemplos cercanos²⁶.

El reconocimiento es una tarea de larga duración, pues incluye profundas reformas institucionales y legales, pero también cambios en los hábitos y sentidos comunes. Ataño, por tanto, al Estado y los partidos políticos, pero también a los medios de comunicación y el conjunto de la sociedad: gremios, comunidades, asociaciones, escuelas, iglesias, familias.

Quisiera referirme a uno de estos planos, el de las reformas institucionales, que según la CVR deberían darse en los campos de la democracia y la ciudadanía; la seguridad y el orden interno; la justicia; y la educación. A ellas tendríamos que añadir también la economía, pues si no se logra combatir la extrema pobreza y acortar las brechas entre ricos y pobres, el sistema económico no podrá –usando términos de Sinesio López– alimentar al sistema político para que cumpla mínimamente con sus tareas de representación e intermediación.

Me detengo en las reformas institucionales porque lo que hemos visto hasta el momento en el país no son sólo instituciones frágiles o corruptas. En el Perú, las instituciones que fueron punta de lanza o instituciones de bandera para usar términos en boga, en la construcción de un estado nacional moderno dentro del viejo paradigma homogenizador e integrador, la escuela y el servicio militar obligatorio, han sido en diferentes grados y momentos secuestradas desde adentro y enfiladas contra el propio Estado, o corren peligro de serlo. Sucedió con la educación, pues fue sobre los escombros de una educación pública dejada al garete por el Estado y las elites, que germinó el proyecto senderista, ganando a una minoría, es necesario recalcarlo siempre, de estudiantes y maestros para su proyecto autoritario. Actualmente, el servicio militar obligatorio ha sido abolido, pero la propuesta extrasistémica de los hermanos Humala y su proyecto etnocacerista recluta cuadros fundamentalmente entre los licenciados. El flanco débil de ambas instituciones, escuela, fuerzas armadas, aparte del abandono en que pueden encontrarse por parte del Estado, es que ambas eran y siguen siendo en lo fundamental instituciones constructoras de nación, pero dentro de marcos autoritarios y proyectos homogenizadores, ciegos al reconocimiento y al respeto de las diferencias. Por eso, proyectos autoritarios pueden anidar en esos espacios y usarlos para sus propósitos. Por eso, el esfuerzo concertado y sostenido que implica construir un país de ciudadanos libres e iguales ante la ley, pero respetuosos de sus diferencias, tiene que tener un meollo democratizador y pluralista.

²⁶ Las esterilizaciones masivas e inconsultas producidas durante el gobierno de Fujimori, por ejemplo, son el lado obscuro de las políticas sociales de la época y revelan desprecio por la vida de precisamente, mujeres jóvenes pobres rurales indígenas o en todo caso con escasa educación e información.