



regiones

suplemento de antropología...

número 24, 14 de noviembre de 2006

Fotografía de Steve Smith,
«Mujeres combatientes del Frente Farabundo Martí
de Liberación Nacional», fragmento

**Nicaragua: casi medio siglo del FSLN
y de sandinismo**
Salvador Martí i Puig

Colmillos de jabalí

...

Máquinas de sueños

Juan Salmerón / Ángel Garduño

El escritor y el revolucionario

José María Arguedas / Hugo Blanco

El maestro

...

**Fidel Castro, la resistencia campesina,
la nueva sociedad**

Hugo Blanco

NÚMERO

XXIV

Sus orígenes, la década revolucionaria y su traslado a la oposición

Nicaragua: casi medio siglo del FSLN y de sandinismo

Salvador Martí i Puig *

Orígenes

A pesar de lo que pudiera pensarse, no es fácil hablar de guerrillas en Nicaragua. Si bien el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) ha sido la guerrilla nicaragüense por antonomasia, no puede soslayarse que en la historia de ese país existieron otras organizaciones político militares: desde el Ejército para la Defensa de la Soberanía Nacional (EDSN), de Augusto César Sandino, que combatió a la ocupación norteamericana a finales de los años veinte e inicios de los treinta, pasando por diversas organizaciones clandestinas que pretendieron atacar contra Anastasio Somoza García, hasta algunas de las organizaciones contrarrevolucionarias y miskitas que, a pesar de su carácter conservador, tuvieron como patrón de actividad la guerra de guerrillas.

Con todo, si nos detenemos a analizar solamente al FSLN, la tarea tampoco es sencilla. Esta organización, que se fundó el 23 de julio de 1961, en Tegucigalpa, con el nombre de Frente de Liberación Nacional (FLN), fue una creación de diversos jóvenes radicales disidentes del Partido Socialista de Nicaragua y del Partido Conservador, que pertenecían a la generación que observó la habilidad de Anastasio Somoza García para instaurar un régimen de carácter patrimonial y cooptar a los cuadros de la oposición, pero que,

sobre todo, se entusiasmó con el triunfo del movimiento revolucionario del 26 de julio en Cuba. Esta organización, en 1962, después de las primeras campañas guerrilleras y sus correspondientes fracasos, integraría, a petición de Carlos Fonseca —uno de sus carismáticos fundadores—, el epíteto de «sandinista», convirtiéndose a partir de ese momento en el FSLN.

Como casi todas las guerrillas que aparecieron a inicios de los años sesenta, el FSLN cimentaría su razón de ser en los mitos inspiradores de la Revolución cubana, del foquismo y, en algunos casos, de la Teología de la Liberación. Pero el FSLN además heredó una tradición nacionalista y antiimperialista, y un imaginario popular que se remontaba a la revuelta de Sandino y que se oponía directa y simbólicamente al régimen que combatía. El FSLN pudo así actuar sobre un terreno fértil para su práctica política. Para amplios sectores del pueblo, el FSLN supuso

la continuación, con nuevas estrategias y métodos, de una lucha contra el imperialismo y la opresión dictatorial que databa de principios de siglo.

Una vez constituido el FSLN, la actividad guerrillera y la penetración en el medio rural tuvieron preeminencia sobre la organización, la educación política de las masas y la agitación en las zonas urbanas. La guerrilla sandinista fue —en el grueso de su historia (1961-1975)— un pequeño «foco guerrillero» en las montañas del norte y centro de Nicaragua, que se nutría mayoritariamente de cuadros estudiantiles. De este largo periodo, si bien el FSLN pudo sobrevivir a diversos ataques a los que se vio sometido, obtuvo pocas victorias en el plano militar, y durante casi toda la década de los sesenta, los sandinistas transitaron por la selva, la cárcel y el exilio en Cuba, Panamá y Costa Rica. En este periplo, los jóvenes guerrilleros hicieron lo mismo que sus homólogos de otros países: establecer un cuerpo doctrinal, entrenarse, armar una estructura organizativa para desarrollar acciones en su país, y pelearse entre ellos. En esta dinámica, una de las excepciones nicaragüenses fue que las diversas escisiones que tuvo el FSLN nunca dejaron de utilizar las mismas siglas: todos se llamaban FSLN «y algo más», y eso sin duda fue un elemento que facilitó en 1979, ya al final del proceso insurreccional, su integración en una sola organización.

Con todo —independientemente de su temprana fundación—, los analistas políticos han coincidido en clasificar al FSLN como una organización guerrillera que pertenece a la «segunda ola guerrillera latinoamericana» — cronológicamente ubicada en la década de los setenta—, debido a que adquirió relevancia política a partir del terremoto acontecido en Managua el 23 de diciembre de 1972, y sobre todo, a partir de 1975, cuando el carácter hermético del régimen nicaragüense y su rechazo a cualquier pretensión reformista, produjo la confluencia de buena parte de los colectivos, organizaciones y movimientos opositores hacia la canalización de su actividad política fuera de los cauces institucionales que «ofrecía» el régimen. Fue en ese periodo cuando los sandinistas desarrollarían actividades de penetración activa en diversos colectivos urbanos marginales, sectores medios ilustrados y progresistas, e incluso en círculos de la alta sociedad, tal como lo expone con claridad Gioconda Belli en su libro *La mujer habitada*.

* Salvador Martí i Puig es profesor de Ciencia Política en la Universidad de Salamanca. Uno de sus temas de estudio ha sido la realidad política centroamericana.

“ Como casi todas las guerrillas que aparecieron a inicios de los años sesenta, el FSLN cimentaría su razón de ser en los mitos inspiradores de la Revolución cubana, del foquismo y, en algunos casos, de la Teología de la Liberación. Pero el FSLN además heredó una tradición nacionalista y antiimperialista, y un imaginario popular que se remontaba a la revuelta de Sandino y que se oponía directa y simbólicamente al régimen que combatía. El FSLN pudo así actuar sobre un terreno fértil para su práctica política. Para amplios sectores del pueblo, el FSLN supuso la continuación, con nuevas estrategias y métodos, de una lucha contra el imperialismo y la opresión dictatorial que databa de principios de siglo. ”



El profesor Lucio Cabañas fue dirigente del Partido de los Pobres y de uno de los movimientos guerrilleros surgidos en los años sesenta y setenta en la sierra del estado de Guerrero. El documental *Colmillos de jabalí* (2006), de Juan Salmerón y Ángel Garduño (al cual pertenecen las imágenes que se publican en este número de *Regiones*), nos presenta el punto de vista de quienes directa o indirectamente se vieron involucrados en el conflicto social de esta etapa reciente de nuestra historia, conocida como «guerra sucia».

En ese contexto, el FSLN «trasladó» hacia las zonas urbanas el centro de gravedad de la lucha. Así las cosas, la agitación se concentró progresivamente en las ciudades, y mientras el FSLN aglutinaba y catalizaba las masas insurrectas de los barrios, éstas le daban un matiz claramente urbano. La dirigencia sandinista —tal como sucedió en las cúpulas de los movimientos guerrilleros de la «segunda ola», como el M-19 y las diferentes organizaciones salvadoreñas— se percató de la súbita aparición de «nuevos sujetos sociales urbanos».

En ese periodo, el FSLN era una organización de carácter político militar altamente centralizada, construida a partir de enlaces verticales y compartimentos rígidos y estancos. Esta visión de organización centralizada, reducida y altamente jerarquizada no fue, en ningún caso, ajena al contexto en que desarrolló su actividad. La hostilidad del entorno, altamente represivo, exigió una cohesión organizativa sin la cual se hubiera puesto en cuestión la misma supervivencia del grupo. No es gratuita, en este sentido, la expresión acuñada en Nicaragua antes del triunfo de la insurrección, de que «en Nicaragua ser joven era un delito». Otra cuestión es cómo se «trasladó» esta lógica jerárquica y clandestina en la forma en que, una vez en el poder, el mismo FSLN gestionaría el proceso revolucionario.

No hablaremos del proceso insurreccional que se alargó de 1977 hasta julio de 1979, ya que eso nos apartaría de nuestro debate, pero lo que sí es importante es que los sandinistas que se hicieron con el poder en 1979, eran mayoritariamente de una generación diferente de aquella a la que pertenecían quienes crearon el FSLN. De los fundadores del FSLN sólo uno sobrevivió a las casi dos décadas de guerrillas. Pero además, ya en 1980, cuando se hizo visible y pública la militancia sandinista, la organización tenía poco más de 500 miembros. Se trataba pues de unos pocos militantes entregados y supervivientes. El resto eran simpatizantes, colaboradores o caídos en el camino.



El profesor Genaro Vázquez Rojas. Dice César Federico Macías Cervantes en su artículo «Las guerrillas en plural o la indignación descentralizada» (*Regiones*, No. XXIII, 10 de octubre de 2006): «El grupo que encabezó Genaro Vázquez inició con una lucha cívica que agrupó a diferentes sectores de la población guerrerense bajo las siglas de la ACG (Asociación Cívica Guerrerense), reprimida violentamente en 1960 y 1962. En este último año, la represión se dio en el marco de un proceso electoral en el que la ACG postulaba a sus propios candidatos a la gubernatura y alcaldías de Guerrero. Después de esto, sus líderes fueron perseguidos y encarcelados, por lo que la ACG se radicalizó hasta transformarse en la ACNR (Asociación Cívica Nacional Revolucionaria), que se declaraba en confrontación con el gobierno y el sistema político mexicanos. Un comando armado de la ACNR liberó de su cautiverio a Genaro Vázquez en 1968, y allí inició su fase guerrillera, que se prolongaría con cierta intensidad hasta la muerte de su dirigente».

La década revolucionaria

Otra cuestión totalmente diferente es cómo estos sandinistas y los que se sumaron a la organización en el transcurso de una década —el FSLN tenía casi 30 000 miembros en 1990 y más de dos centenares de adheridos a sus «organizaciones de masas»— llevaron a cabo el proyecto revolucionario.

En Nicaragua, como toda revolución social en un país subdesarrollado, se fusionó y sintetizó una multiplicidad de objetivos: la liberación nacional, la democratización y la transformación social y económica.

En esta tarea el FSLN elaboró un discurso donde el concepto «democracia» tenía que ver más con las condiciones cotidianas de gran parte de las masas urbanas, que con un entramado institucional de garantías jurídicas. Y desde su llegada al poder, el FSLN anunció que la «democracia» era una cuestión más amplia que la electoral, siendo el ingrediente la participación popular «primero en lo socioeconómico y en lo político después». Esta interpretación, sin embargo, suponían también un serio problema que podemos plantear de este modo: ¿quién controla el gobierno en las primeras etapas del periodo revolucionario?, ¿quiénes deciden en lo relativo a la creación de las precondiciones socioeconómicas que

dan paso a la democratización política?, ¿quiénes acotan la duración de la etapa inicial y juzgan cuándo se debe pasar a la etapa siguiente?, ¿qué ocurre cuando las propuestas socioeconómicas de la conducción política del proceso revolucionario no coinciden, o entran en colisión, con las identidades e intereses de los actores sociales del sector popular?

Todas estas preguntas se plantearon a lo largo del proceso revolucionario y adquirieron una gran relevancia, debido a que el FSLN era una organización que actuó durante mucho tiempo en la clandestinidad, con esquemas jerárquicos y sin capacidad de articular debates abiertos. Por ello, demasiadas veces el FSLN creó un escenario político en el que los nuevos contenidos de transformación y democratización se conjugaban con viejas formas de mando que tenían su origen doctrinal en la misma concepción de «infallibilidad de la vanguardia», a la que tanto se apeló durante las casi dos décadas de lucha clandestina. En este sentido, el FSLN, desde los años ochenta, dio cuenta de una paradoja que se iría repitiendo después con el resto de formaciones revolucionarias de la región: que quienes democratizaron los países y abrieron las instituciones a amplios colectivos de la sociedad nunca fueron demasiado partidarios del pluralismo y de la disensión en sus propias organizaciones.

Con todo, es necesario apuntar que la revolución sandinista fue, por primera vez en la historia del país —y única, hasta ahora—, un proceso de construcción de un estado nacional popular justo en una época en que este tipo de proyectos había entrado en crisis en el resto de América latina, y en un marco internacional que —con la oleada del neoliberalismo— atentaba contra tal empresa. Sin embargo, con ello la gente más humilde del país se organizó, debatió y participó en

“

...el FSLN «trasladó» hacia las zonas urbanas el centro de gravedad de la lucha. Así las cosas, la agitación se concentró progresivamente en las ciudades, y mientras el FSLN aglutinaba y catalizaba las masas insurrectas de los barrios, éstas le daban un matiz claramente urbano. La dirigencia sandinista —tal como sucedió en las cúpulas de los movimientos guerrilleros de la «segunda ola», como el M-19 y las diferentes organizaciones salvadoreñas— se percató de la súbita aparición de «nuevos sujetos sociales urbanos».

”



Nota periodística, fechada el jueves 9 de agosto de 1973, en Acapulco, Guerrero, que alude a los presos inocentes de El Quemado, Guerrero, comunidad a la que pertenecen los sobrevivientes de la «guerra sucia», y que en esa época se consideró como «foco rojo» por ser zona de enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla comandada por el profesor Lucio Cabañas; su testimonio de los acontecimientos ocurridos en esos años, están plasmados en el documental *Colmillos de jabalí*.

un proyecto en el que tenía su espacio. El surgimiento y desarrollo de organizaciones sociales, la experiencia de la gente de trabajar y discutir junta los problemas que le aquejaban, marcaron un corte profundo en la historia del país. Grandes colectivos tuvieron la sensación de formar parte de un «sujeto social» que pretendía construir algo mejor para el futuro. La mayor parte de lo conseguido durante esa década —la alfabetización, la educación de adultos, las campañas de vacunación, las mejoras en el trabajo...— fue producto de la organización colectiva y de la participación de la gente «de a pie».

Pero la pronta guerra orquestada por los Estados Unidos y apoyada por los sectores reaccionarios del país —la llamada Guerra de la Contrarrevolución o «la Contra»— supuso la revisión de muchas dinámicas, entre otras, la del entusiasmo de grandes colectivos. En esta dirección, el verso acuñado por Roque Dalton —en referencia, seguramente, al caso de El Salvador—, también ilustra el estado de ánimo de un amplio sector de la sociedad nicaragüense respecto al desarrollo del proyecto revolucionario:

«pensando en lo bonita que habría sido la vida y todo lo demás si la lucha no hubiera sido tan dura en el país más enano que le vino uno a tocar»

El FSLN a la oposición

A poco más de una década de experiencia revolucionaria, el 26 de febrero de 1990 el FSLN perdió por la vía electoral, en sus segundas elecciones libres, el poder que ganó por la vía

insurreccional. Si bien no nos corresponde analizar los resultados electorales del 25 de febrero, debido a la abundante literatura que generaron, es necesario señalar cuatro elementos a partir de los cuales cabe enmarcar la erosión del voto sandinista: la situación de profunda crisis económica, fruto del enfrentamiento militar; la permanencia del conflicto bélico; el impacto de las políticas de ajuste sobre amplios colectivos de la población; y el comportamiento prepotente de ciertos dirigentes sandinistas, así como la reaparición de dinámicas clientelares que —a partir de las circunstancias concretas y específicas— irritaron a los ciudadanos.

La primera e inmediata consecuencia de los resultados electorales fue el desconcierto entre los sandinistas. Así empezó el llamado «debate interno sandinista». Este debate tomó, en un inicio, connotaciones violentas y personales. Los militantes no sólo se preguntaban por qué se perdieron los comicios, sino que también se discutía sobre los factores que desvincularon al FSLN de la sociedad y las razones por las cuales la dirigencia sandinista fue distanciándose de sus bases. Tampoco dejó de mencionarse la forma rápida, desordenada y algunas

veces abusiva en que el gobierno sandinista adjudicó propiedades y recursos estatales en sus últimas semanas de gestión, a lo que popularmente se llamó «La Piñata».

Ciertamente, los retos a que se enfrentó el FSLN fueron varios. Por un lado, figuraba la renovación organizativa, y por otro, la redefinición de su perfil social y su proyecto político. Desde entonces hasta hoy, el FSLN ha celebrado diversos Congresos y ha participado en numerosas elecciones que lo han convertido en la mayor fuerza política a nivel municipal y en el primer partido de la oposición.

Con todo, hablar ahora del FSLN es hacerlo sobre un partido político similar a muchos partidos otros de la región, es decir, un partido de corte «electoralista» y con una organización fundamentalmente «personalista»: electoralista en tanto que el FSLN orientó su estructura organizativa hacia la actividad electoral; y personalista, puesto que el FSLN pasó a gravitar en torno al liderazgo de su secretario general, Daniel Ortega, reforzando la cultura política nicaragüense vinculada a la idea del «hombre fuerte».

Este hecho plantea un debate sobre el enorme trecho que se ha abierto entre el FSLN que antes apostaba por la revolución y la movilización, y el que ahora prioriza la maximización de votos y su consecuente traducción en cargos y recursos públicos. Sin duda, no hay respuestas absolutas, pero a la luz de los cambios observados cabe pensar cómo en un proceso acelerado de «institucionalización» e innovación organizacional, ha dejado de lado sus objetivos originarios para adaptarse a las nuevas exigencias nacidas de un renovado entorno político.

Por ello, es difícil exponer que, a más de tres lustros de la pérdida del poder y de 45 años de su fundación, el sandinismo sea un atributo que se gestiona en régimen de monopolio el FSLN. Ciertamente, el FSLN representa un sector del sandinismo, pero no a todo el sandinismo, que ya identificarse «sandinista» no es patrimonio de una organización ni de unas siglas, sino de amplios colectivos del pueblo nicaragüense: de movimientos de mujeres, de pobladores, de estudiantes, de intelectuales y de todos aquellos grupos que, muchas veces sin ningún vínculo partidario, reclaman y exigen dignidad. En ese sentido, cabría pensar que en la Nicaragua de inicios del siglo XXI es más acertado hablar de «sandinismos» en plural.

Y mientras, en el largo trecho —de casi medio siglo—, los otrora guerrilleros han ido tomando muchos y diversos itinerarios. Entre los revolucionarios de entonces hoy pueden encontrarse profesionales, obreros, jubilados, empresarios y desempleados. Algunos han triunfado económicamente y otros apenas tienen para malvivir. Unos se han mantenido firmes y otros han traicionado todos sus principios. Como sucede a menudo en la realidad, en el universo de los guerrilleros sandinistas ha habido de todo.

“ El surgimiento y desarrollo de organizaciones sociales, la experiencia de la gente de trabajar y discutir junta los problemas que le aquejaban, marcaron un corte profundo en la historia del país. Grandes colectivos tuvieron la sensación de formar parte de un «sujeto social» que pretendía construir algo mejor para el futuro. La mayor parte de lo conseguido durante esa década —la alfabetización, la educación de adultos, las campañas de vacunación, las mejoras en el trabajo...— fue producto de la organización colectiva y de la participación de la gente «de a pie».



Nota periodística del diario Revolución, fechado en Acapulco, Guerrero el jueves dos de diciembre de 1971, que habla de la liberación de Jaime Castrejón Díez, rector de la Universidad Autónoma de Guerrero, secuestrado por la guerrilla. El reportero Benito Soria N. dice que «no se considera tan fácil exterminar a esos guerrilleros, que es una grave problema para nuestro Gobierno», y que tanto «el Presidente, muerto (sic) Gobernante y demás colaboradores... busquen la forma de aniquilar a esa gente que no hace otra cosa que transtornar al pueblo. El problema no es tan grave como aparenta todo es cuestión que se propongan y tendrán saludables resultados».



Colmillos de jabalí

Juan Salmerón / Ángel Garduño *

Colmillos de jabalí surgió a partir de la idea de hacer un documental del movimiento social acontecido en los años setenta en la Sierra Madre Occidental de Guerrero, conocido como la “guerra sucia”, para contar la vida de uno de los representantes y dirigentes más significativos de la guerrilla, el profesor Lucio Cabañas. Para ello nos dirigimos al poblado de El Quemado, ubicado en el municipio de Atoyac de Álvarez, donde pudimos conocer más a fondo lo que aconteció en aquella época, que nos llevó a cambiar el enfoque original de este documental: Lucio Cabañas, como personaje principal, pasó a segundo término. Ahora nos interesó contar la historia de aquellos que se vieron involucrados indirectamente en dicho movimiento, los pobladores del lugar: campesinos, trabajadores, víctimas de su pobreza y de los abusadores, llámense militares, caciques o altos funcionarios de gobierno, como el presidente de la República de aquel entonces, Luis Echeverría Álvarez, quien solucionaba todos los conflictos sociales con represión y violencia.

Decidimos ir a El Quemado, pues sabíamos que se le consideró como “foco rojo” en aquellos tiempos y que fue zona de enfrentamientos entre el ejército y la guerrilla, comandada por el profesor Cabañas. Nos encontramos con un lugar que parecía atrapado en el pasado: los pobladores se mostraban recelosos hacia los extraños y con una evidente expresión de tristeza. Aún más en la gente mayor, que parecía no estar ahí.



Pedro Martínez y Arturo Gallegos, ex guerrilleros del Partido de los Pobres y de las Fuerzas Armadas Revolucionarias; en la parte superior: Filimona Sánchez, esposa de uno de los campesinos desaparecidos por el ejército en los años setenta; el profesor Juan Salmerón Adame, en la plaza de Atoyac, explica el inicio de la guerrilla en la región luego de la matanza del 18 de mayo de 1967.

* Licenciados en artes visuales, UAEM.



Juanito, nieto de Odilón Vargas, campesino que fue apresado injustamente.

“

Nos interesó indagar las bases y el por qué del conflicto que, de ser un movimiento de masas, concluyó en guerrilla. Nos pareció un tanto más interesante, para nuestro fin, contar eso que siempre queda rezagado en la historia, el sufrimiento del pueblo, los afectados reales ante corrientes de pensamiento y medidas políticas, sin olvidarnos nunca de buscar el porqué de esas injusticias.

”

Su mirada, perdida, denotaba que su pensamiento estaba en otro lugar.

Nos dirigimos a la casa de Regina Salmerón, quien nos acogió en su hogar por varios días. Odilón Vargas, su esposo, es un campesino que fue apresado injustamente y que nos contó su historia, además de orientarnos sobre las personas indicadas para hablar de esta historia. Fuimos entonces a la casa de aquellos pobladores apresados por el ejército, acusados y sentenciados “por haber matado” militares en esa región. Lo que encontramos fue gente humilde, campesinos todos, resentidos y con desconfianza hacia el gobierno. Ellos fueron golpeados, torturados, encarcelados, violadas sus esposas. Fueron testigos de la muerte de muchos de sus amigos a manos del ejército, según el cual ellos eran guerrilleros o apoyaban de alguna manera a los grupos armados de Lucio Cabañas y Genaro Vázquez. La realidad es que a ellos sólo se les utilizó como chivos expiatorios, fueron víctimas de sus circunstancias geográficas y del acontecer político de aquellos años (que sin embargo no dista mucho de nosotros).

Después de escuchar los testimonios de la barbarie que practicaban con los pobladores, y consientes ya de los métodos represivos que utilizaba el ejército, decidimos “descentralizar” nuestra postura: ya no se trataba de desenmarañar la historia en libros o periódicos viejos, pues estaba ahí, delante de nosotros, en la boca de quienes vivieron realmente la “guerra sucia”. Esto era lo que nos interesaba investigar, más allá de una figura guerrillera icónica, como lo podría ser Lucio Cabañas. Nos interesó indagar las bases y el por qué del conflicto que, de ser un movimiento de masas, concluyó en guerrilla. Nos pareció un tanto más interesante, para nuestro fin, contar eso que siempre queda rezagado en la historia, el sufrimiento del pueblo, los afectados reales ante corrientes de

pensamiento y medidas políticas, sin olvidarnos nunca de buscar el porqué de esas injusticias.

Así que, después de estar en la sierra, nos dirigimos al puerto de Acapulco, donde pudimos entrevistar a Pedro Martínez y hablar una vez más con Arturo Gallegos. Ellos nos mostraron otro enfoque del conflicto, ya no como víctimas inocentes, pero tampoco culpables, pues ejercieron el derecho de levantar la voz frente a aquellos que no quieren que nadie lo haga. Buscaban principalmente la igualdad de los ciudadanos y la dignificación del pueblo. El método podría ser debatible, pero también justificable, pues fueron agredidos primeramente por las armas y lo único que hicieron fue reaccionar de la misma manera.

Teníamos, entonces, dos puntos de vista del mismo conflicto para volver a retomar la objetividad en el documental. Los guerrilleros no eran culpables de lo que les había pasado a los campesinos, aunque éstos pudieran estar resentidos con aquéllos; ambos tenían su lucha, a su modo: unos comprometidos con su trabajo y su tierra, otros con su causa y sus ideales de un país mejor. Entonces, ¿cuál era el problema? ¿El gobierno, el ejército, la policía? Aunque a ellos pretendimos darles voz en el documental, sólo se logró ver su postura fuera de éste: nadie aceptó hablar ante la cámara y defender su actuar. Nuestra conclusión — que no se hizo evidente en el documental para mantener aquella objetividad—, es que, a final de cuentas, ellos también fueron víctimas de sus circunstancias. Hablamos de aquellos que intervinieron en las balaceras y defendieron su vida instintivamente, no de los chacales que abusaron de su poder para satisfacer sus deseos de muerte y represión. Nuestra preocupación era buscar respuestas al porqué de estos hechos.

Nos dirigimos a la Fiscalía Especializada en los Movimientos Sociales y Políticos del Pasado, y lo que encontramos nos sorprendió: pobladores de la zona, familiares de las víctimas deseosos de justicia, algunos con esperanza de volver a ver a su padre, a su abuelo o a su hijo, trabajando día y noche para lograrlo. Ahí descubrimos lo que ya sabíamos, el problema real: ellos ya habían logrado ponerle nombre al culpable o a los culpables de todos estos hechos, pero... ¿quién puede contra el poder, quién va a poder contra el gobierno? A esa conclusión llegamos en este texto, ustedes vean el documental y lleguen a la suya propia.





Máquinas de sueños *

Desde finales del siglo XX, en México se ha venido gestando una producción creciente de cine y video documental que, desafortunadamente, trata muy poco sobre la realidad política y social en nuestro país. La escasa realización de este tipo de materiales y la compleja coyuntura social, reactualizan un viejo y reiterado debate: ¿concebimos la imagen como mero registro o como construcción de la realidad? Ambas tendencias conviven y también producen encuentros interesantes.

Aún en la más conflictiva de sus relaciones, política y cine comparten el mecanismo de la ilusión, pero ahí terminan los lazos y comienza la otra vertiente, la de las manipulaciones, las sumisiones, las censuras. Desde el momento en que el cine se transformó en el arte masivo del siglo XX, se adjudicó a su vez el estatus de transmisor de ideología. En este sentido, la historia del cine es también la historia del siglo y viceversa.

Pero un rastreo minucioso de esas relaciones implicaría un esfuerzo mayor que la mera documentación, el análisis de mentalidades, el relevo de acontecimientos políticos y sociales, pues si bien una película (cualquiera que sea el género) expresa más o menos abiertamente las condiciones económicas, sociales y culturales en que fue realizada, también implica un compromiso con las "leyes" que definen su lenguaje: el cine es un arte, la política no, por más que se le idealice.

Por otro lado, hechos políticos podrá haber muchos, pero ideologías sólo un puñado. Películas sobre el tema también son pocas. Para traer el asunto a tierra no hay más remedio que recurrir a unos cuantos ejemplos sudamericanos (colectivos argentinos, brasileños y venezolanos), aunque sólo sea para ilustrar algunas de las posibles maneras que tienen de tropezar, una con otra, esas dos enormes máquinas de sueños.

Aquí en México, los temas antes mencionados no son tocados sino en películas de ficción y por la creciente ola de medio y cortometraje de la misma categoría (ficción), que se ha visto venir en la última década. Si bien es cierto que en este país el documental no es significativo para la "industria", las películas realizadas no son para nada una buena arma para demandar los tantos problemas sociales de nuestra vida cotidiana o del pasado, tales como las guerrillas de los años setenta, cuando surgieron agrupaciones armadas en todo el país y ocurrió la represión policiaca y militar más cruenta de la historia, cuyo saldo, tan sólo en el estado de Guerrero, asciende a casi mil quinientos guerrilleros muertos y más de 600 desaparecidos.

•••

¿Y por qué se tiene que actuar en la clandestinidad para protestar contra el caciquismo, el abuso de poder, la falta de ética e integridad de nuestros dirigentes y gobernantes, que a estas alturas quieren todavía darnos discursos? Este es el tema que se trata en el documental *Colmillos de jabalí* (2006), que busca encontrar una clave que especifique la influencia real o imaginaria de dicho medio (el documental) en sus públicos, y otra que permita afirmar que se pueden producir a partir de él cambios concretos en las sociedades y la historia...

...Es un deber preservar la memoria histórica para no condenarnos a repetir los mismos errores. El abuso del poder es un mal que persiste hasta nuestros días. La historia puede ser escrita y, en este caso —gracias a medios como el video—, contada desde un punto de vista objetivo, aun a contrapelo de la historia oficial...

...Es mostrando la ideología, las condiciones de vida de los campesinos de los años setenta (lo cual no dista de las condiciones actuales), el levantamiento armado surgido de una cultura rural (donde la justicia se ejerce por mano propia) y justificado por un sueño (una nación igualitaria donde "no pase nada ni nadie por encima de nuestros derechos", sin presos políticos, sin torturas ni muertes...); es así como lograremos darle voz a los campesinos guerrerenses, que por temor han estado callados por más

de tres décadas; tratar al menos de recuperar esos años robados a todos los mexicanos que se atreven a pensar libremente, que cuestionan y retan a los "poderosos"...

...Somos conscientes de que la objetividad siempre será relativa y que somos nosotros —creadores del documental— quienes damos forma a esta historia. Sin embargo, son ellos —los actores: pobladores, campesinos y guerrilleros— quienes nos dan desde su punto de vista social e histórico el testimonio de lo que vivieron...

...La interacción cercana, la convivencia por largos periodos de tiempo con aquellos personajes inmersos en esta historia, nos han dado esa confianza que se requiere para lograr desenterrar aquellos recuerdos que han tratado de mantener ocultos por mucho tiempo, que hieren en lo más profundo de la conciencia y dificultan contarlos; pensamos que sólo así, contándolos, lograrán recuperar lo que han perdido: su dignidad, ante ellos mismos y ante la opinión pública...

...Un rostro dice más que mil palabras. 30 años no pasaron en vano: rostros demacrados, tristes por un pasado que les robó la dignidad, nos cuentan de viva voz cómo se han desarrollado sus comunidades, alejadas de un "progreso real" y víctimas de gobiernos que más allá de preocuparse por su desarrollo, se han encargado de mantenerlos en rezago...



* Fragmentos del proyecto de investigación a partir del cual surgió el documental *Colmillos de jabalí*.

Las imágenes son dramatizaciones de actos de tortura y desapariciones forzadas de campesinos guerrerenses por su presunto apoyo a la guerrilla.

“

Aún en la más conflictiva de sus relaciones, política y cine comparten el mecanismo de la ilusión, pero ahí terminan los lazos y comienza la otra vertiente, la de las manipulaciones, las sumisiones, las censuras. Desde el momento en que el cine se transformó en el arte masivo del siglo XX, se adjudicó a su vez el estatus de transmisor de ideología. En este sentido, la historia del cine es también la historia del siglo y viceversa.

”



El escritor y el revolucionario

José María Arguedas / Hugo Blanco

[Cartas de José María Arguedas y Hugo Blanco que publica "PF" por voluntad expresa del desaparecido novelista peruano.] *

Dos días antes del disparo suicida, José María Arguedas me pidió que hiciera llegar a la redacción de *Punto Final*, para su publicación, la breve correspondencia que hasta entonces había mantenido con el dirigente campesino y revolucionario Hugo Blanco.

Arguedas y Blanco jamás se conocieron personalmente. Pero la admiración y el cariño que por el genial escritor sentía el líder agrario lo impulsaron a enviarle, desde la prisión, un relato escrito especialmente para él. Un hecho circunstancial lo indujo a ello: Blanco se había enterado, por los amigos que lo visitan en la Colonia Penal de El Frontón, que José María no se encontraba bien de salud; quiso entonces contribuir a levantar su ánimo enfermo y escribió para él una corta pero expresiva narración.

Nada hay en ella de ficticio; se trata, realmente, de un relato de hechos verídicos, acaecidos en la experiencia personal de Blanco durante el periodo de su formación revolucionaria. Hugo habla en él del hombre que incidió de un modo decisivo en su educación política. El título de la narración es significativo: "El Maestro".

* Documentos, suplemento de la edición No. 65 de *Punto Final*, martes 6 de enero de 1970, Santiago, Chile, pp. 1, 4-5; Lateinamerika Institut, Inv.-No. 7762 [agradecemos la colaboración del Dr. Ricardo Melgar Bao para la publicación de los textos que se presentan en estas páginas].

Casi simultáneamente con el envío de este documento (noviembre de 1969), se produjo otro hecho que habría de originar la breve y emotiva correspondencia entre el literato y el jefe campesino: José María Arguedas remitió a Blanco, en carácter de obsequio, un ejemplar de su novela *Todas las sangres*. Las circunstancias en que se realizó la entrega de este ejemplar, y el modo como se originó la correspondencia, están suficientemente explícitas en la carta de Hugo Blanco, y en la primera de las notas aclaratorias que la acompañan. A ellas remito al lector.

Esta carta fue escrita en quechua. También la respuesta de Arguedas; la versión castellana que se publica de ambos documentos, corresponde a la traducción hecha por el propio José María.

Con respecto a la respuesta del gran novelista no hay nada que

aclarar: todo es nítido en ella. El lector inteligente comprenderá de inmediato su enorme trascendencia política, su inmenso valor humano; verá que fue escrita por quien sabe ya que pronto habrá de irse; y podrá transitar algún trecho, conmovido, por el alma del más grande escritor que han producido los Andes.

José María —tal vez deliberadamente—, no fechó su carta. Sé que comenzó a redactarla el 12 de noviembre de 1969 y que el día 25 ya estaba en poder de Hugo Blanco. Nada más puedo afirmar acerca de esto.

He agregado a las cartas notas aclaratorias, puesto que la mayoría de los lectores chilenos ignora el significado de ciertos términos quechuas (o de origen quechua), cuyo uso en el Perú es general y común.

Carlos Vidales

Yo no puedo hablar de otro modo...

El Frontón, 11 de noviembre de 1969.

Taytay José María:

Casi me has hecho llorar, este día, al saber lo que me contó tu esposa. Me dijo: "esto te envía; escribió mucho en quechua" y después "puede tener vergüenza de mi, diciendo, se arrepintió y no puso sino estas escuetas palabras" (1).

Cuando me dijo eso, yo me dolí mucho; casi lloré. ¿Cómo es posible, taytay, que entre nosotros podamos avergonzarnos de cuanto nos podemos decir en nuestra lengua tan dulce? Cuando nos pedimos ayuda, nunca lo hacemos con palabras escuetas, en nuestra lengua. ¿Acaso alguna vez escuchamos decir: "mañana has de ayudarme a sembrar, porque yo te ayudé ayer"? ¡Ah! ¡Qué asco! ¡Qué podrá ser eso! Únicamente los gamonales suelen hablarnos en esa forma. ¿Acaso entre nosotros, entre nuestra gente, nos hablamos de este modo? Muy tiernamente nos decimos: "Señor mío, vengo a pedirte que me valgas; no seas de otro modo: mañana hemos de sembrar en la quebrada de abajo; ¡ayúdame, pues, caballerito, paloma mía, corazón!". Con estas palabras solemos empezar a pedir que nos ayuden.

Y también cuando nos encontramos en los caminos de las punas, aun sin conocernos, nos saludamos el uno al otro; nos invitamos un trago, nos alcanzamos algún poco de coca; nos preguntamos hacia dónde vamos; y solemos charlar unos instantes.

Y siendo así, ¿crees que pude haberme dolido de cualquier cosa que hubieras escrito en nuestra dulce lengua, para mí? ¿Acaso mi corazón no se enternece al leer cómo has traducido al castellano nuestra lengua, para que todos la conozcan y alcancen a saber aunque no sea sino una parte de lo tanto que esa lengua puede expresar? ¿Acaso cuando yo también traduzco algo de lo que hablamos en nuestra lengua, no me acuerdo de tí? "Escribe como él", diciendo "van a hablar de mí los mistis" (2), repito únicamente para mí mismo, sí,

“

Cuánta alegría habrías tenido al vernos bajar de todas las punas y entrar al Cusco sin agacharnos, sin humillarnos y gritando calle por calle: "¡Que mueran todos los gamonales! ¡Que vivan los hombres que trabajan!". Al oír nuestro grito, los "blanquitos", como si hubieran visto fantasmas, se metían en sus huecos, igual que pericotes.

”

cuando intento traducir del quechua. "Eso lo han de repetir bien. Han de decir la verdad. Yo no puedo hablar de otro modo; digo exactamente lo que brota de mi corazón y de mi boca"; diciendo esto, yo pienso.

Yo no puedo decir qué es lo que penetra en mí cuando te leo; por eso, lo que tú escribes no lo leo como las cosas comunes, ni tampoco tan constantemente: mi corazón podría romperse.

Mis punas empiezan a llegar hacia mí con todo su silencio, con su dolor que no llora, apretándome el pecho, apretándolo. O bien cuando me recuerdas las pequeñas quebradas, empiezo a ver los picaflores, escucho como si los pequeños manantiales cantaran. ¡Cuántas veces he pensado en ti cuando me he sentido con estos recuerdos!

Cuánta alegría habrías tenido al vernos bajar de todas las punas y entrar al Cusco sin agacharnos, sin humillarnos y gritando calle por calle: "¡Que mueran todos los gamonales! ¡Que vivan los hombres que trabajan!". Al oír nuestro grito, los "blanquitos", como si hubieran visto

fantasmas, se metían en sus huecos, igual que pericotes. Desde la puerta misma de la Catedral, con un altoparlante, les hicimos oír todo cuanto hay, la verdad misma, lo que jamás oyeron en castellano; se lo dijimos en quechua. Se lo hicieron oír los propios maqtas (3), esos que no saben leer, que no saben escribir, pero que sí saben luchar y saben trabajar. Y casi hicieron estallar la Plaza de Armas esos maqtas emponchados.

Pero ha de volver el día, taytay, y no solamente como aquel de que te cuento, sino más grande. Días más grandes llegarán, tú has de verlos. Muy claramente están anunciados.

Aquí nomás concluyo, taytay, porque si no, no he de terminar de escribir nunca. He de resentirme si no envías eso que escribiste para mí. Hasta que nos encontremos, taytay. No te olvides, pues, de mí.

Hugo



Notas

- (1) Hugo Blanco se refiere a un ejemplar de la novela *Todas las sangres*, que José María Arguedas le envió de obsequio. Inicialmente, Arguedas había escrito, en quechua, una extensa y afectuosa dedicatoria; pero posteriormente la rompió reemplazándola por una corta frase, pues creyó que tal vez a un luchador del temple de Blanco podría no parecer bien aquel gesto "sentimental".
- (2) *Mistis*: blancos, personas principales de un pueblo o lugar.
- (3) *Maqta*: muchacho fuerte, joven, vigoroso.

Yo, hermano, sólo sé bien llorar lágrimas de fuego...

**Hermano Hugo,
querido corazón de piedra y de paloma:**

Quizá habrás leído mi novela *Los ríos profundos*. Recuerda, hermano, el más fuerte, recuerda. En ese libro no hablo únicamente de cómo lloré lágrimas ardientes; con más lágrimas y con más arrebatado hablo de los pongos (1), de los colonos de hacienda, de su escondida e inmensa fuerza, de la rabia que en la semilla de su corazón arde, fuego que no se apaga. Esos piojosos, diariamente flagelados, obligados a lamer tierra con sus lenguas, hombres despreciados por las mismas comunidades, esos, en la novela, invaden la ciudad de Abancay sin temer a la metralla y a las balas, venciendo a las balas, los siervos obligan al cura a que diga misa, a que cante en la iglesia; le imponen la fuerza.

En la novela imaginé esta invasión con un presentimiento: los hombres que estudian los tiempos que vendrán, los que entienden de luchas sociales y de la política, esos, que comprendan lo que significa esta sublevación y la toma de la ciudad que he imaginado. ¡Cómo, con cuánto más hirviente sangre se alzarían estos hombres si no persiguieran únicamente la muerte de la madre de la peste, del tifus, sino la de los gamonales, el día que alcancen a vencer el miedo, el horror que les tienen! “¿Quién ha de conseguir que venzan ese terror en siglos formado y alimentado, quién? ¿En algún lugar del mundo está ese hombre que los ilumine y los salve? ¿Existe o no existe, carajo, mierda?”, diciendo, como tú lloraba fuego, esperando, a solas.

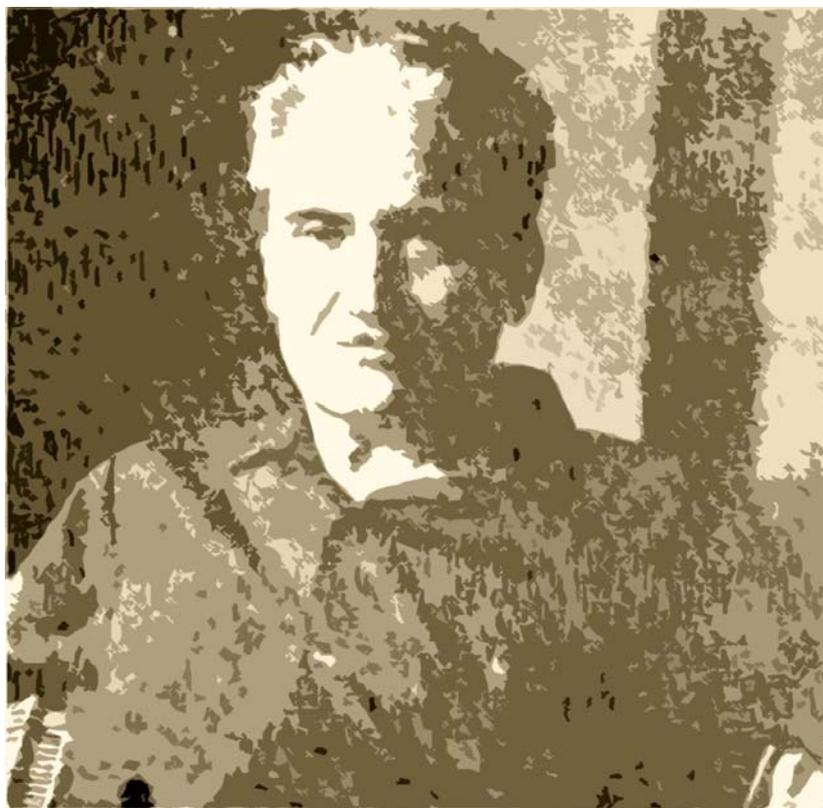
Los críticos de literatura, los muy ilustrados, no pudieron descubrir al principio la intención final de la novela, la que puse en su meollo, en el medio mismo de su corriente. Felizmente uno, uno solo, lo descubrió y lo proclamó, muy claramente.

¿Y después, hermano? ¿No fuiste tú, tú mismo quien encabezó a esos “pulguientos” indios de hacienda, de los pisoteados el más pisoteado hombre de nuestro pueblo; de los asnos y los perros el más azotado, el escupido con el más sucio escupitajo? Convirtiendo a éstos en el más valeroso de los valientes ¿no los fortaleciste, no aceraste su alma? Alzándoles el alma, el alma de piedra y de paloma que tenían, que estaba aguardando en lo más puro de la semilla del corazón de esos hombres ¿no tomaste el Cusco como me dices en tu carta, y desde la misma puerta de la catedral, clamando y apostrofando en quechua, no espantaste a los gamonales, no hiciste que se escondieran en sus huecos como si fueran pericotes muy enfermos de las tripas? Hiciste correr a esos hijos y protegidos del antiguo Cristo, del cristo de plomo. Hermano, querido hermano, como yo, de rostro algo blanco, del más intenso corazón indio, lágrima, canto, baile, odio.

Yo, hermano, sólo sé bien llorar lágrimas de fuego; pero con ese fuego he purificado algo la cabeza y el corazón de Lima, la gran ciudad que negaba, que no conocía bien a su padre y a su madre; le abrí un poco los ojos; los propios ojos de los hombres de nuestro pueblo les limpié un poco para que nos vean mejor. Y en los pueblos que llaman extranjeros creo que levanté nuestra imagen verdadera, su valer, su muy valer verdadero, creo que lo levanté alto y con luz suficiente para que nos estimen, para que sepan y puedan esperar nuestra compañía y fuerza; para que no se apiaden de nosotros como del más huérfano de los huérfanos; para que no sienta vergüenza de nosotros, nadie.

Esas cosas, hermano, a quien esperaron los más escarnecidos de nuestras gentes, esas cosas hemos hecho; tú lo uno y yo lo otro, hermano Hugo, hombre de hierro que llora sin lágrimas; tú, tan semejante, tan igual a un comunero, lágrima y acero. Yo vi tu retrato en una librería del barrio latino de París; me erguí de alegría viéndote junto a Camilo Cienfuegos y al “Che” Guevara.

Oye, voy a confesarte algo en nombre de nuestra amistad personal recién empezada: oye, hermano, sólo al leer tu carta sentí, supe que tu corazón es tierno, es flor, tanto como el de un comunero de



Puquio (2), mis más semejantes. Ayer recibí tu carta: pasé la noche entera, andando primero, luego inquietándome con la fuerza de la alegría y de la revelación.

Yo no estoy bien, no estoy bien; mis fuerzas anohecen. Pero si ahora muero, moriré más tranquilo. Ese hermoso día que vendrá y del que hablas, aquel en que nuestros pueblos volverán a nacer, viene, lo siento, siento en la niña de mis ojos su autora; en esa luz está cayendo gota por gota tu dolor ardiente, gota por gota, sin acabarse jamás. Temo que ese amanecer cueste sangre, tanta sangre. Tú sabes y por eso apostrofás, clamás desde la cárcel, aconsejas, creces. Como en el corazón de los runas (3) que me cuidaron cuando era niño, que me criaron, hay odio y fuego en ti contra los gamonales de toda laya; y para los que sufren, para los que no tienen casa ni tierra, los wakchas (4), tienes pecho de calandria; y como el agua de algunos manantiales muy puros, amor que fortalece hasta regocijar los cielos. Y toda tu sangre había sabido llorar, hermano. Quien no sabe llorar, y más en nuestros tiempos, no sabe del amor, no lo conoce.

Tu sangre ya está en la mía, como la sangre de don Victo Pusa, de don Felipe Maywa. Don Victo y don Felipe me hablan día y noche, sin cesar lloran dentro de mi alma, me reconviene en su lengua, con su sabiduría grande, con su llanto que alcanza distancias que no podemos

calcular, que llega más lejos que la luz del sol. Ellos, oye Hugo, me criaron, amándome mucho, porque viéndome que era hijo de misti, veían que me trataban con menosprecio, como a indio. En nombre de ellos, recordándolos en mi propia carne, escribí lo que he escrito, aprendí todo lo que he aprendido y hecho, venciendo barreras que a veces parecían invencibles. Conocí el mundo. Y tú también, creo que en nombre de runas semejantes a ellos dos, sabes ser hermano del que sabe ser hermano, semejante a tu semejante, el que sabe amar.

¿Hasta cuándo y hasta dónde he de escribirte? Ya no podrás olvidarme, aunque la muerte me agarre, oye, hombre peruano, fuerte como nuestras montañas donde la nieve no se derrite, a quien la cárcel fortalece como a piedra y como a paloma.

He aquí que te he escrito, feliz, en medio de la gran sombra de mis mortales dolencias. A nosotros no nos alcanza la tristeza de los mistis, de los egoístas; nos llega la tristeza fuerte del pueblo, del mundo, de quienes conocen y sienten el amanecer. Así la muerte y la tristeza no son ni morir ni sufrir. ¿No es verdad, hermano?

Recibe mi corazón.

José María



“
¿Cómo, con cuánto más hirviente sangre se alzarían estos hombres si no persiguieran únicamente la muerte de la madre de la peste, del tifus, sino la de los gamonales, el día que alcancen a vencer el miedo, el horror que les tienen! “¿Quién ha de conseguir que venzan ese terror en siglos formado y alimentado, quién? ¿En algún lugar del mundo está ese hombre que los ilumine y los salve? ¿Existe o no existe, carajo, mierda?” ...

Notas

- (1) **Pongos**: se llama así a los indios que no tienen tierra propia y que trabajan como peones de hacienda. No son, pues, hombres libres; en los hechos, son siervos. Son despreciados incluso por los comuneros o indios de las comunidades, que sí poseen tierras y para quienes un individuo alcanza la plena condición humana únicamente cuando es propietario, aunque sólo sea de un surco.
- (2) **Arguedas** vivió su más temprana infancia hasta los diez años de edad, en una comunidad de indios de Puquio, pueblo del Departamento de Ayacucho.
- (3) **Runas**: hombres, gentes. Los indios de las comunidades se llaman a sí mismos, runas.
- (4) **Wakchas**: son los desposeídos de la tierra, los “semihumanos”. Wakcha significa también huérfano, desvalido, desamparado. De este término proviene la palabra “huacho”.

El maestro

Hugo Blanco *

A las hojas de mostaza sancochada llamados “nabos hawch’a”. Nos gusta mucho, a pesar de que evoca a la muerte en su causa más extendida y silenciada: el hambre.

Cuando viene el hambre devora habas, maíz, papas, chuño; no deja nada al indio... más que las hojas de la mostaza; ya sin manteca, sin cebollas, sin ajos, hasta sin sal.

Después de esas y esas hojas, viene la muerte; son sus “heraldos verdes”. Viene la muerte con diferentes seudónimos en castellano y en quechua: tuberculosis, anemia perniciosa, neumonía, puiyu (manantial), wayra (viento), layqa (brujería). Se la llama por sus seudónimos, porque su verdadero nombre es muy mala palabra: HAMBRE.

Pero el nabo hawch’a no tiene la culpa de esto, por eso nos gusta tanto. No digo que sea rico, yo no entiendo de estas cosas; ya me equivoqué con el chuño, yo decía que era muy rico y la gente entendida afirma que es insípido. Por eso yo sólo digo que nos gusta mucho aunque nos recuerde hambrunas.

Esas hambrunas en las que a veces los gringos (itan buenitos ellos!) nos mandan de limosna maíz con gorgojo y “leche” en polvo que llegan a la parroquia, a la alcaldía o a la gobernación y de allí pasan a servir de alimento a los chamacos de los hacendados. Yo no pido que nos repartan esa limosna, yo exijo que nos devuelvan lo nuestro para que no haya hambrunas. Fue mi primo hermano, Zenón Galdós, quien pidió que se repartiera; le costó caro. Por exigir eso, el señor Araujo, alcalde de Huanquique, lo mató de un balazo. El señor Araujo no está preso, es de buena familia.

Un domingo de mil novecientos cuarentaitantos, saboreando mi ración de nabos hawch’a, conversaba con la campesina que los vendía, sentada en el barro del mercado de San Jerónimo, Cusco.

Conversábamos del tema del día: los temblores. Ella me explicó su origen: eran enviados como castigo porque los indios del ayllu se levantaron contra los padres dominicos de la hacienda “Pata-pata”. Así lo manifestó el señor cura durante la misa de esa mañana: “El demonio no ha muerto, está en el Hospital del Cusco”. El señor cura no dijo que la muerte del “demonio” era la condición para que cesen los temblores, la campesina lo entendió así por su cuenta.

—¿Morirá?

—Seguro, está muy mal dice, por su culpa todo eso...

Ella no quería temblores ni quería ir al infierno, por eso sus palabras condenaban al “demonio”.

Pero su cara, su voz, el barro en que estaba sentada, el nabo hawch’a, su corazón, todo eso era de tierra, de tierra como el “demonio” que estaba en el hospital, de tierra que gritaba silenciosamente su desesperado anhelo de que el “demonio” se salvara.

Y se salvó nomás Lorenzo Chamorro... se salvó a medias porque quedó inválido. El médico le dijo:

—Sólo un indio como tú puede estar vivo con seis agujeros en las tripas: lo que te fregó es una bala que te afectó la columna vertebral.

Y así lo conocí tiempo después, ya en su rincón: legañas, mugre, muletas, poncho grande, voz vibrante, ojos de fuego.

Lo miré y supe que era verdad que producía temblores: mi sangre temblaba, mis siglos temblaban cuando me acerqué a abrazarlo.

—Tayta, cuéntame.

Y me dijo cosas que yo ya sabía: que la hacienda “Pata-pata” de los dominicos continuaba arrebatando tierras de la comunidad, que la comunidad tenía títulos de propiedad, que la

justicia no llegaba nunca, que los campesinos organizaron sindicato, que él era el Secretario General, que quisieron sobornarlo, que no cedió, que lo amenazaron, que no cedió, que cuando estaba trabajando las tierras en litigio vinieron el Prior del Convento de Santo Domingo y sus matones, que como los matones no lo conocían, el Prior lo señaló “con la misma mano que consagra al Santísimo”, que entonces recibió los balazos de uno de los matones.

—Todos mis compañeros corrieron a atenderme; yo les decía: “¡No! ¡Déjenme! ¡Agárrenlo a él! ¡Déjenme...! ¡Agárrenlo...!”; y ahí nomás me desmayé.

No hubo cárcel para los heridores del indio, ni indemnización para el indio herido; se sobreentiende; estamos en el Perú.

Los campesinos temían ir a visitarlo a su rincón de inválido, era peligroso... comprometedor... Pero las campesinas iban... “sólo a visitar a su mujer”... hasta que el señor cura se enteró y tuvo que explicar desde el púlpito:

—Hijos míos, el Señor ha perdonado a este pueblo, pero ustedes abusan de su bondad, vuestras mujeres siguen visitando la casa del “demonio”, iva a caer lluvia de fuego sobre San Jerónimo!”...

—...Así, aunque te rompan la cabeza, cuando tienes que seguir peleando, resucitas.

—Sí, tayta.

—Con juicios nunca ganamos los indios, tiene que ser así, peleando. Los jueces, los guardias, todas las autoridades, están a favor de los ricos; para el indio no hay justicia. Tiene que ser así, peleando.

—Sí, tayta, así, peleando.

Las campesinas evitaron lluvia de fuego, dejaron de ir donde la mujer de Chamorro.

—Mi hijo mayor lloraba como tocando su guitarra, de pena se ha muerto.

Yo seguí visitándolo, en busca de la lluvia de fuego, la sentía, escuchando relatos desconocidos:

—¿Conoces el cerro Picol?

—Sí, tayta, desde el Cusco también se ve; también desde el camino de Paruro; desde bien lejos se ve ese cerro.

—Eso también querían quitarnos. Mandaron guardias a caballo. Nosotros estábamos preparados.

Los guardias no se dieron cuenta de que el camino se contorsionaba para dificultarles el ascenso; no veían que los p’ata kiskas (cactus) abrían sus brazos erizados de espinas amenazándolos; no notaron el odio de las piedras, de los guijarros; no comprendieron que si la gran herida roja del cerro tomaba color humano, era por la cólera, la santa cólera de ver guardias donde sólo debía haber hombres.

De pronto algunas piedras se movieron; no eran piedras, eran indios honderos; como los indios de antes, como los indios de siempre, con las hondas de siempre. Las hondas de las huestes de Tupac Amaru, las hondas que lanzan el grito de rebelión: ¡Warak’as!

Pero esta vez los proyectiles no eran los de siempre, no eran las piedras indias... ¡dinamita!

Se atascó el cerebro de los guardias; antes de que se dieran cuenta de lo que sucedía, los caballos estaban en dos patas y ellos en cuatro, corriendo ladera abajo en medio de explosiones, sin hacer caso a los brazos feroces de p’ata kiska, que fácilmente se desprenden del cuerpo de la planta y difícilmente del cuerpo de la gente o de las bestias.

—No regresaron más. Así hay que pelear, aprende, con warak’a y con dinamita; con las mañas

de los indios y con las mañas de los mistis; hay que conocer bien lo de nosotros y lo de ellos.

—Sí, tayta... hay que conocer bien lo de nosotros y lo de ellos para pelear mejor.

Y las lecciones continuaban:

—Toca mi cabeza en esta parte. ¿Qué hay?

—Hueco, tayta, no hay hueso, hueco nomás hay.

Te voy a contar de ese hueco; eso fue en Oropeza. Los indios estábamos en pleito con el hacendado. Él se consiguió compadres, nosotros nos cuidábamos. Pero una vez tuvimos fiesta y nos estábamos emborrachando; en eso llegaron los compadres del hacendado queriendo matarnos a palos.

Los antiguos contendores, los de siempre, los de siglos, los de toda la Tierra; de un lado, “los compadres del hacendado”: mezcla de bestias y máquinas, como todo aquel que combate por el amo, sea mercenario, marine yanki, ranger o amarillo. Es la antihumanidad que hiere al Hombre. Máquina bestializada que no piensa. Encierra a un hermano adentro, claro está, pero mientras no surge el hermano, es todavía eso: máquina y bestia, fabricada para herir al hombre.

De otro lado “los indios”: representantes del Hombre en general, humanizados por encima de la borrachera, porque ahora sólo la rebelión convierte al hombre en Hombre. “Los indios” luchando por el Hombre, por la tierra; por la tierra de ellos y de todos los hombres.

—De repente nomás llegaron. A mí me agarró uno de ellos y me rompió la cabeza de un palazo; yo me caí muerto pero me levanté para meterle el cuchillo y vuelta me caí muerto. Después no sé cuánto tiempo habrá pasado, comencé a escuchar de lejos el doble de las campanas. “¿Cómo será? —decía yo en mi adentro— ¿de mí estarán doblando o del perro del gamonal?”.

Después ya me moví un poco, me desperté bien y me di cuenta de que estaba vivo.

Recién me puse tranquilo, “del compadre del gamonal había sido” diciendo. Así, aunque te rompan la cabeza, cuando tienes que seguir peleando, resucitas.

—Sí, tayta.

—Con juicios nunca ganamos los indios, tiene que ser así, peleando. Los jueces, los guardias, todas las autoridades, están a favor de los ricos; para el indio no hay justicia. Tiene que ser así, peleando.

—Sí, tayta, así, peleando.

Me relató muchas cosas más, me contó que sus huesos no se habían roto al saltar del tren en marcha cuando lo llevaban preso.

—¿Cuentas a tus profesores lo que te hablo?

—A algunos nomás, tayta.

—¿Qué te dicen?

—Unos me dicen “así es”, te quieren, tayta; otros me dicen “son ideas foráneas”.

—¿Qué es eso?

—No sé, tayta.

Y las lecciones de “ideas foráneas” seguían. Lluvia de fuego.

Impotente, acorralado, volcaba en mí su candela.

Pero a veces estallaba.

—¡Carajo! ¡Ya no puedo pelear! Estas malditas piernas ya no pueden ir a los cerros. Mis manos ya no sirven. No valgo para nada. ¡Ya no puedo pelear, carajo!

—¡Sí, tayta! ¡Vas a seguir peleando! Tú no estás viejo, tayta; tus pies, tus manos nomás están viejos. Con mis pies vas a ir donde nuestros hermanos, tayta; con mis manos vas a pelear, tayta; como cambiarte de poncho nomás es. Mis manos, mis pies, te vas a poner para seguir peleando. ¡Como cambiarte de poncho nomás es, tayta!

El Frontón, noviembre, 1969

* 1934-..., peruano, guerrillero y dirigente sindical campesino, estuvo varias veces en prisión, fue exiliado otras tantas y condenado a pena de muerte; el texto es de la Revista Punto Final, pp. 2-3.



Fidel Castro, la resistencia campesina, la nueva sociedad

Hugo Blanco *

Pertenezco a la generación fuertemente impactada por la revolución cubana: de ahí viene la barba; el otro origen de ella es más prosaico: siempre me molestó tener que dedicar tiempo a mi arreglo personal, de modo que me alegré al tener un motivo para dejar de martirizarme con frecuentes afeitadas.

Sin embargo, como había sido educado en el respeto al movimiento popular, nunca fui foquista, como se llamaba entonces a quienes concordaban, para el Perú, con la estrategia que fue triunfante en Cuba: el surgimiento de un foco guerrillero que atrajera con su accionar el apoyo del pueblo, lo que lo llevaría al triunfo.

Recuerdo la conversación que tuve con Luis de la Puente Uceda cuando estuve perseguido y él fue a Chaupimayo a visitarme. Me preguntó cuándo nos alzábamos, le respondí que no sabía, que eso no dependía de mí sino de la decisión del movimiento popular. Me dijo que eso era erróneo, que era el partido quien debía decidir. Le respondí que yo consideraba rol del partido influir en la población por el convencimiento para hacerla avanzar, pero no sustituirla en decisión tan importante, que creía en lo que expresaba un clásico de la revolución: "Hay que armar al pueblo con la necesidad de armarse".

Resultó que el ascenso del campesinado que hizo la reforma agraria y la represión del gobierno contra ella, llevaron pronto a la población de la zona a comprender esa necesidad para defender su reforma agraria. Reitero: la necesidad de defenderse del ataque a la reforma agraria que había hecho fue la que llevó al campesinado a la necesidad de armarse, quería defender su tierra, pero estaba lejos de pretender hacer la revolución para derrocar al sistema. Por eso, democráticamente, en 1962, nuestro grito de combate no era "¡Patria o Muerte!" ni "¡Revolución o Muerte!", sino el grito que había surgido del movimiento campesino de Pasco en la defensa de su tierra: "¡Tierra o Muerte!". Los revolucionarios teníamos la esperanza de que éste fuera el comienzo de la revolución social peruana, pero el levantamiento no se extendió, quedó circunscrito a la zona.

En la consigna de "¡Tierra o Muerte!" triunfamos. Aunque nuestro grupo de autodefensa armada fue disuelto. El gobierno militar de Pérez Godoy se vio obligado a decretar la reforma agraria para los valles de La Convención y Lares (años después Velasco Alvarado extendió la medida a nivel nacional).

Para el triunfo de la revolución no basta con el triunfo de la lucha armada, como lo vimos en Bolivia en 1952, cuando el pueblo encabezado por los mineros destruyó al ejército y la policía; sin embargo, el reclamo popular sólo era la reposición del gobierno de Paz Estensoro, que había sido depuesto por orden yanqui. El partido puede influir pero no determinar el objetivo del levantamiento.

De la Puente, en 1965, puso en práctica su opinión política, se alzó en un foco guerrillero y fue asesinado por la represión.

Por encima de esa diferencia táctica, era muy fuerte en nosotros la influencia de la Revolución cubana, estudiábamos el texto del Che [Ernesto Guevara] sobre la guerra de guerrillas, veíamos con respeto los avances del proceso cubano. Nuestro lema, aunque diferente, heredaba en parte el de "¡Patria o Muerte!" cubano.

Cuando estábamos alzados y perseguidos, en el monte escuchábamos Radio Habana Cuba, nos entusiasmaba sobremanera el apoyo total a nuestro alzamiento que pregonaba la emisora.



dostuc.zip.net

Hace poco tiempo leí en una biografía del Che, que la guerrilla que fue disuelta por la policía en Madre de Dios, donde murió el poeta Javier Heraud, fue preparada y enviada por el Che para apoyar nuestra lucha. Cuando me apresaron y le preguntaron por mí al Che, que estaba en Argelia, respondió "Hugo Blanco ha caído pero otros seguirán sus pasos".

Con los años no disminuye sino aumenta nuestra admiración, respeto y apoyo a la Revolución cubana, cuya figura principal, con toda razón, es Fidel Castro Ruz.

Cuando hablo de revolución no me refiero sólo al triunfo admirable del levantamiento armado. Ese no fue más que el comienzo; lo más difícil vino después y todavía continúa: es largo hablar de su resistencia. En pocas palabras: durante cerca de medio siglo, resistiendo el acoso permanente del mayor imperio del mundo que está a 90 millas de distancia, la pequeña isla desarrolla la única revolución que se ha mantenido sin deformarse.

Hemos visto la deformación burocrática de la Unión Soviética, que le llevó al derrumbe, vemos cómo China impulsa el neoliberalismo, dan pena Corea y Vietnam. Frente a todo ello Cuba avanza mostrando al

mundo y compartiendo con él sus grandes avances en salud y educación, en tecnología. El criminal bloqueo yanqui le perjudica mucho, pero no puede aplastarlo. Estados Unidos no la ve como una amenaza económica. Lo terrible de Cuba es el "ejemplo", la prueba de que el socialismo es el sistema que lleva al desarrollo de los pueblos, que los convierte de hambrientos y analfabetos en una sociedad solidaria y de ascenso ininterrumpido.

Eso, como dice Fidel, no es obra de un hombre sino de todo un pueblo conciente.

Pero el símbolo sin paralelo de ese triunfo de la humanidad es Fidel Castro.

Él ha de morir, cuanto más tarde, mejor, pero gracias fundamentalmente a él, no morirá la Revolución cubana, ni mucho menos la luz de su ejemplo, que muestra a la humanidad brillantemente que "otro mundo es posible".

Por eso compartimos con pueblos de todo el mundo el sentido homenaje que merece el abanderado principal de ese mundo nuevo: Fidel Castro Ruz.



* El texto es de la Revista Mariátegui; la referencia del autor se encuentra en la página anterior.