

DE LA VIOLENCIA (2006) (*)

(*) Texto extraído de: «De la violencia», *Gobernabilidad, sociedad y Estado*, revista del Instituto de Gobierno de la Universidad San Martín de Porres, año 1, 2006, pp. 23-37

"Dí tu palabra y rómpete" (Unamuno)

¿Quién aprueba la violencia ? Se supone que nadie. La percepción que de ella tenemos antes que social o política, es inmediata, visceral, abuso del fuerte al débil, agresiones, maltrato y palizas de los padres a sus menores hijos; estrupos, violaciones. Pero a partir de este listado de horrores, la violencia toma otras direcciones. Me sorprendía, por ejemplo, en los comienzos de los noventa, en plena guerra senderista, más de un texto y palabra de gente al parecer cristiana que hablaban de "la violencia estructural". Se referían naturalmente a la desigualdad atroz en este país que es el Perú, a los abusos de clase y de etnia, a las diversas formas nuevas y tradicionales de dominación y explotación, pero, ese discurso moralizante terminaba de alguna manera por justificar la violencia concreta que arrasaba en esos años a gente inocente y pacífica, en particular quechuaparlante, en las provincias sureñas, en Ayacucho, y en ese instante, recuerdo que me prometí a mí mismo escribir algo al respecto. Por limitado que sea el presente texto, conviene acaso esclarecer diversas lecturas e interpretaciones del concepto de violencia. No es lo mismo el retraso estructural con la ambición de un grupo por llegar a dominar a sangre y fuego un país. El terrorismo tiene otras raíces que la misma pobreza. No es cierto que prospera solamente en escenarios de miseria. No es mísero el país vasco en el norte industrial de España, al contrario. Ni lo es la Irlanda del Norte, ni población miserable tanto católica o protestante que allá se enfrenta. Las raíces de la violencia son más profundas y vastas de lo que a primera vista a veces nos parecen.

Nadie aprueba la violencia pero está por todo lugar. Es un poco la situación de Rousseau cuando redacta *El Contrato social*. «El hombre ha nacido libre, y en todas partes se halla prisionero», dice en las primeras líneas del Capítulo Primero. Podemos repetir su introducción, glosarla casi línea por línea. No hay institución, desde Naciones Unidas a las Iglesias, de poderosas naciones a las más endeble, que no diga que lucha por la paz en el mundo. El resultado es sin embargo elocuente. Las formas de agresiones y violencias son variadas y ostensibles. Ya no se castigará con latigazos y con suplicios como lo muestran antiguos grabados de los días del dominio de los

Habsburgos católicos persiguiendo protestantes en el XVI, pero CNN nos hace saber que los soldados norteamericanos se han solazado en torturar a prisioneros irakíes en la ocupada Bagdad. En las comisarias francesas es frecuente que se le dé palizas a gente de fenotipo norte-africano, el "tabassage" casi es de rigor, pese a las asociaciones de defensa de los derechos humanos. La figura del verdugo no es obsoleta, no ha desaparecido de la práctica de la dominación.

Sin embargo, la lucha para abolirla lleva siglos, los textos del primer jurista que se alzó públicamente sobre las ventajas pedagógicas del suplicio fue el marqués milanés Cesare Beccaria (en 1764) a quien comenta el propio Voltaire. Beccaria proponía socializar la prisión, el crimen no era un pecado sino un delito social. No es que no hayamos avanzado, pero el camino civilizatorio, en los términos que lo entiende Norbert Elias es un largo camino de humanización. Lo más sencillo es ceder a los temores ancestrales. Y eliminar al distinto, al criminal, reducir el mal por la muerte, abandonar la idea de "la perfectibilidad de la condición humana" (que es una idea de la Ilustración).

No es un asunto moral y banal lo que comento. Por la idea de la facilidad de hacer pagar ojo por ojo y diente por diente, se inscriben, por ejemplo, 38 estados de los Estados Unidos donde la pena de muerte es de rigor. La Corte Suprema de los Estados Unidos ha dejado a cada estado en la libertad de aplicarla, la mayoría lo hace, y con el apoyo de la opinión de sus propios ciudadanos. El tema abolicionista avanza, ciertamente, pero arrastrando los pies, apenas un 12 % de la opinión americana. En Europa la pena de muerte ha sido totalmente abolida. Pero los americanos viven todavía pegados al winchester, aunque ya no haya indios a quienes echar de las grandes praderas, los indios se inventan, terroristas, irakíes. La sociedad más avanzada industrial y postindustrial del planeta, es una de las más violentas.

Son diversas las formas de violencia. Por eso, conviene recordar que una de las más frecuentes es la que podemos ejercer sobre nosotros mismos, el suicidio por ejemplo, y en éste, el suicidio de los jóvenes. Ese pasaje al acto desesperado en los adolescentes, inquieta e intriga a los psicoanalistas. Estudios estadístico-clínicos en la materia, dejan información alarmante. ¿Autodestrucción o respuesta rebelde y corte de mangas a la ideología dominante que reserva a los más fuertes y más adaptados en las sociedades avanzadas los mejores puestos? Muchos analistas lo toman como un gesto de rebeldía. Otros lo interpretan como un lugar, el suicidio, ocupado por tensiones diversas y contradictorias. Pero la violencia en las familias, los niños maltratados (y no siempre porque predominen un escenario de escasez) son resultado

de la crisis de la pareja paterna contemporánea, de la falta de protección a los jóvenes de los sistemas judiciales. Es toda una o varias patologías las que van entonces al banquillo de acusados. Para evitarlas se remueve la organización misma de la familia. ¿Se sabe que en Suecia un niño puede divorciarse de sus padres? ¿Que no todas las sociedades modernas tienen la misma concepción de los papeles del padre, la madre, los niños y la vida familiar?

¿Qué decir del tema del consentimiento de ciertas culturas contemporáneas ante la violencia ejercida sobre sus mujeres? Por razones diversas, una sociedad como la de India prefiere el nacimiento del hijo varón y no de la mujer, y el infanticidio está permitido y recomendado. Uno de sus intelectuales más notorios, Amartya Sen (premio Nobel de economía) calcula, denuncia, en no menos de 100 millones de seres humanos de sexo femenino que por una razón o la otra, ha dejado o de nacer o de crecer en la inmensa India en el curso del siglo XX. Otro drama femenino atribuible a fenómenos culturales es la excisión en poblaciones musulmanas, África del norte y también, pese a la aculturización, en mujeres árabes que han emigrado a Occidente. Es la extirpación por medios cortantes del clítoris. Por cierto que es una barbaridad, pero es una costumbre, la imponen esta vez la comunidad misma de mujeres adultas a las menores. El Islam es una religión extensa, no lo exige siempre, pero como extensa, llena de acomodados, timorata en contradecir tradiciones culturales que la precedieron. El cristianismo fue sin duda más tajante en extirpar rasgos culturales, juzgados paganos; en nombre de esa reconversión masiva (y no hablo de los indios americanos sino de los bárbaros teutones) se produjo en el Occidente europeo y cristiano otras formas de aberración, la persecución de las llamadas brujas por ejemplo. Hay un libro que trata en extenso de este tema. Lo recomiendo vivamente, el de Jean Delumeau (Taurus, 1989). No se persiguieron solamente brujas, sino herejes, satánicos, conversos, profanadores y magos. Todo lo que les parecía distinto. La tesis de Delumeau, uno de esos luminosos profesores que produce el genio de la explicación a la francesa, es sencilla: las civilizaciones quedan atrapadas en su diálogo con el miedo. Del trabajo de Delumeau me voy a servir más adelante, para entender cómo nace el Estado moderno. Por ahora quedémonos en este hecho, la violencia sobre las mujeres es algo que se repite. Hoy la excisión significa la cifra de 100 millones de mujeres castradas. La creencia popular que consiste en creer que el clítoris femenino es una aberración de la naturaleza, una suerte de pene masculino, y que en consecuencia, la mujer no es completa o sea mujer hasta que no se lo extirpe el clítoris considerado como una abominación, estamos ante un convencimiento, una creencia. Y en ambos casos, brujas y víctimas actuales, la persecución se vincula a lo sagrado. A una forma de curación colectiva.

¿Qué es pues la violencia? Las manifestaciones de la violencia son dispersas, paradójales, pueden perdernos y confundirnos. Van desde los actos de la misma naturaleza, un terremoto, un tsunami, a los actos voluntarios y benéficos, la cirugía, la extirpación de un tumor canceroso. "Violentia" en latín, quiere decir por la fuerza. Pero la raíz remite a "violare", a algo externo a uno mismo, no solamente un violo sino la ley que siempre viene de otros u otro; en otras civilizaciones, la griega de la que suelo ocuparme no por exotismo sino porque de ella nace el sentido de la política como competencia o "agon" sometida a reglas, había un concepto que la encerraba, el de "hybris", violencia era entonces lo que hoy llamaremos lo desmesurado. Ello era para los griegos el mayor de los pecados, o de lo que para ellos era algo parecido al pecado cristiano, una falta en todo caso, y enorme, algo que ni los dioses se permitían. Si regresaran sus filósofos, calificarían la sociedad actual como particularmente poseída por la "hybris". ¿O no es desmesurada nuestra técnica que cambia el mundo, las cosas, la materia, las especies vivientes a nuestro capricho? Sólo comprenderían los resucitados filósofos, a los actuales ecologistas.

En el tratamiento de la violencia ligada a la condición humana, hay más teorías pesimistas que su contrario. En Freud la idea del hombre es la de un ser fundamentalmente agresivo y cruel, y en consecuencia, lo que llamamos civilización no puede sino reprimir, es decir, cada uno de nosotros es su propio tirano ante los impulsos de su propio instinto. No sólo la guerra sino los cuarteles y prisiones, los lugares de cautiverio que se prestan a la represalia y al ensañamiento personal del fuerte ante el débil, del carcelero ante el prisionero, vendrían a comprobar la tesis pesimista de Freud. Los gestos de bárbara crueldad reaparecen en cuanto el contorno de humanos levanta la sanción y de esa manera, la vergüenza de un acto cruel. La guerra y los campos de concentración permiten la situación de impunidad y la alegre barbarie de los vencedores; no hay que pensar solamente en las terribles guerras mundiales sino hace poco, "la limpieza étnica" de siervos ante musulmanes en la despedazada Yugoslavia. Los que se enfrentaron era europeos del este, a los que se creía civilizados.

Pero René Girard (*La violencia y lo sagrado*, Anagrama, 1995) sostiene lo contrario de Freud. No es instintiva la violencia sino una forma de subjetividad social. Es en cambio esencial, fundadora. El señalamiento de un culpable, la persecución del mismo, es el acto fundador del grupo social. El chivo expiatorio "le bouc émissaire", en el análisis antropológico y filosófico suyo, resulta necesario. Puede ser perfectamente inocente, eso no importa —Jesús, los judíos para el nacional-

socialismo, los trotskistas para el stalinismo—, pero se vuelve por la fuerza de las cosas ese enemigo común y mítico que a su vez permite la consolidación del orden social. Paradójica fundación. Ahora bien, René Girard hace del sacrificio voluntario de Jesús un hecho fundamental del orden religioso. El fundador se inmola. La teología "judeo-cristiana" revierte la relación hombre y Dios. No es un Dios del antiguo testamento sediento de liturgias. El cristianismo, por el autosacrificio del fundador, es una religión que mata física y simbólicamente al Dios naciente, quien no pide víctimas sino una nueva forma de hermandad, en la que resucita y triunfa. En la misa, la sangre es elevada a vino, a una forma simbólica, a una liturgia que domina el mecanismo implacable de las religiones sacrificales anteriores, que preceden al gesto fundacional del dios-hombre que muere para preservarnos de la violencia. El texto de Girard introduce una lectura apasionante y novedosa. La revolución simbólica de Jesús y las formas de vínculo entre violencia y sagrado establecidas en el mundo cristiano, son inseparables de la historia de estos últimos dos milenios.

Larvada en Freud, vinculada a la sacralidad en Girard, la fecundidad de la violencia ha sido subrayada por diversos pensadores desde Hegel, Marx, Sorel y Nietzsche. En Hegel, el propio "espíritu absoluto", el discurrir en la historia, halla obstáculo en sí mismo. Es la dialéctica de la historia, puesta en claro desde los días de Heraclito, el oscuro, "el conflicto es lo común a cada cosa". Las cosas (y las ideas) están en guerra consigo mismo. Cada término llama a su contrapeso, noche y día, cielo e infierno, muerte y vida, femenino y masculino. Y la historia procede por medio de la violencia, violenta es la apropiación de los bienes por unos cuantos, y violenta la respuesta revolucionaria. De Lenin a Frantz Fanon que habló "de los condenados de la tierra", esa dialéctica de la historia nos ha parecido evidente, necesaria, inevitable.

Hasta mediados del siglo veinte. Después de la apología de la violencia como un acto legítimo ¿nuestro tiempo está descubriendo la ilegitimidad de la violencia política? ¿La posibilidad de otra forma de radicalidad que supere incluso las revoluciones del pasado, pero sin la violencia física y mortal? El tema merece un examen detenido que dejemos para otra ocasión. Simplemente dos reparos, uno de carácter político-filosófico. Acaso nuestro tiempo este redescubriendo lo que los humanistas del siglo XVI al XVIII, en su oposición al Absolutismo, habían ya enunciado. El poder no puede permitírsele todo. Los límites del poder, bajo Reyes absolutos, era el pueblo mismo, en Bodin, de quien era inseparable la Soberanía, y en consecuencia, y una gran dosis de sentido común. Los límites del poder se exponen primero en torno al derecho de gente, luego con el padre Mariana y sus derechos al regicidio, si el Rey se transformaba en Tirano... ¿Y qué era un tirano? Aquel que transgredía el orden

natural. Luego, desde Rousseau, "la voluntad general" que no es el peso de la mayoría como muchos que no han abierto un libro de Rousseau lo creen. En fin, en nuestro tiempo, lentamente, desde el XIX y el XX, el descrédito de la idea de una paz totalitaria. Pero han sido necesarias las grandes catástrofes del siglo XX, Stalin y Hitler, para comprender que la paz impuesta por un Estado que todo lo controle, en nombre de la clase o de raza, no elimina la violencia sino la acrecienta. Una sociedad que niega la existencia de diferencias, y en consecuencia la de diálogo, no abole la violencia, la multiplica. Hoy admitimos sin gran dificultad la dimensión conflictual de las sociedades. No es posible desaparecer la confrontación ni la rivalidad en las relaciones de individuo a individuo, de grupo, de comunidad o entre naciones y civilizaciones; "el proceso civilizatorio" en el sentido que lo entiende Norbert Elias, es un proceso histórico que lima, amengua, disminuye la potencia destructora de las pasiones individuales. La civilización, necesaria y frágil a la vez, es instrumental por naturaleza (H. Arendt), permite concertar, acordar, pactar. La violencia queda atenuada, sin desaparecer del todo. Es una perspectiva más optimista, la que entonces se propone, más procesal, histórica, humana, pedagógica.

¿Qué es lo opuesto a la violencia? ¿El diálogo, el respeto, la concordia? Sin duda, pero sostenerlo es casi ingenuo, porque sentimos de inmediato que aquello no siempre es posible. A veces, el otro, el rival, no quiere ser eso, un competidor, y prefiere transformarse en enemigo. La distinción es brutal y necesaria. En política dice Raymond Aron no se tiene enemigo sino contrincante. El enemigo es ese a quien matamos o nos mata. Lo contrario de la política es pues la guerra. ¿Y eso hace la política vaciada de tensiones? Todo lo contrario, la política es ese terreno donde se expresan las tensiones sociales, las rivalidades de grupos, sobre todo de interés (y esto como interés legítimo, dejemos de soñar) y de ambiciones, de competencia. Solamente al decirnos nos damos cuenta que describir la política en esos términos no se parece a una transacción de mercado sino más bien a un campo deportivo. Eso es lo que es un "agon", un combate o lucha, decían los griegos. Un combate sin muertos ni excluidos. El "agon" o político es un luchador. Pero al sentido deportivo del arte de enfrentarse con la palabra, la estrategia y el voto en el ágora o plaza pública, nuestro tiempo acaso aporta con una suerte de novedad. Una manera de hacer política sin que el vencedor lo sea del todo, sino porque más que ocupar el poder impide que el otro lo ocupe. Eso es la no-violencia. Gandhi la llama la "ahimsa", es decir una forma de poner en marcha medios para la lucha política pero para actuar enérgico sin violencia. Las masas harapientas vencieron a los ingleses en la India libre gracias al poder de la no-violencia. Y los disidentes del Este comunista en los años cincuenta a noventa, y los alemanes que derrumbaron el Muro de Berlín, y las Madres de Mayo

de Buenos Aires. "Un método de acción específico permitiendo luchar contra la violencia del Estado mediante formas no violentas de desobediencia civil" (Satyagraha).

He invocado ese ejemplo asiático, como podríamos invocar otros, para mostrar como la violencia política se puede dominar, sin hacerla desaparecer del todo. Ahora bien, cuando hablamos de violencia política nos estamos refiriendo a una versión, digamos, en banda estrecha. Estamos pensando en el terrorismo, o en las manifestaciones de violencia callejera, a la violencia que destruye con actos de vandalismo bienes públicos. Estamos pensando en la violencia al estado puro que es un asalto a mano armada, un secuestro, robo, violación, chantaje, aun si toma las formas de "secuestro al paso", o plagios, como dice la prensa local. Enunciamos esta violencia ordinaria, delincencial, como hechos sociales, sin entrar en este texto en consideraciones sobre sus causas, ni en juicios de valores. Pero, en la escala de la dramaticidad de los hechos, podemos subir un escalón y reconocer que también hay violencia en el uso de la fuerza en la policía y en los elementos de recurso legítimo al orden. Estoy diciendo que hay una violencia stricto sensu "en la existencia misma del Estado. El Estado no es solamente la "organización jurídica de la sociedad" en Hegel, es también, y en especial en el siglo XX, "el monopolio legítimo de la fuerza", Max Weber. Que se me entienda bien, eso no es ni elogio ni vituperio, es así. Si la violencia legítima la ejercen varias fuerzas sociales en armas, entonces ya no hay Estado. Y este monstruo frío (Nietzsche) es un mal, pero su ausencia es el mal mayor. Si no hay Estado, es decir, no un orden quimérico, un orden a menudo impuesto, entonces, se tiene Angola y Líbano y Yugoslavia, es decir, la guerra civil permanente. La sangre o la ley, tal es el destino.

Ahora bien, en los siglos XVI a XVIII, aparece esa entidad que llamamos el Estado moderno. Hay unanimidad entre los tratadistas, en dominios como el derecho, la historia de las instituciones, la historia política, de la filosofía política, que eso que llamamos Estado surge en una época precisa y bajo condiciones particulares. A mis alumnos, en diversas maestrías, explico que ese Estado no surgió de la cabeza de un pensador sino de la necesidad. En los libros sobre la historia de Occidente se menciona ese período negro como uno de pestes, guerras (en especial las guerras de religión) de disputas territoriales, de enfrentamientos entre Monarquías y, al interior de un mapa nacional por entonces poco claro, de luchas y alianzas con sus propios señores feudales. Fue un diálogo con el miedo, dice Jean Delumeau, en un libro que tiene traducción pero no conocemos. ¿Cómo se sale del miedo? ¿De la permanente

guerra civil? Con un temor calculado y regulado, con la Potestad y la Autoridad libremente consentida. Estas sociedades admitieron el mal necesario de sus Monarcas absolutistas al mal devastador de sus guerras de religión (pero las de ideologías de nuestro tiempo, son su equivalente). Se prefiere en un momento determinado el temor a una única ley que al capricho de los dispares señores. Crearon ese monstruo llamado el Estado, al lado del cual, las otras formas de organización son todavía peores. En el Estado avanzado de bienestar los hombres y mujeres, no han alcanzado la felicidad por cierto, si es que la felicidad es de este mundo, y sino no es tema social o político sino privado, de cada quien, pero al menos, están bien alimentados, educados, y tienen derechos. Su vida es comparativamente mejor que el resto de la humanidad, lo sabe la gente sino no habría migraciones y éxodos del sur hacia el norte. Pero eso lo han conseguido con sociedades sosegadas. ¿Y qué es una sociedad sosegada? Una sociedad en donde hay conflictos, como en todas, pero un agente o agentes que los regulan, encauzan, estoy hablando de la vida democrática. No los desaparece, los reconoce y no se preocupa, se ocupa. Pero para eso se necesita dos cosas, Estado respetado y acatamiento ciudadano.

Hay pues una "violencia simbólica", que precede el orden social en sociedades de masas. A esto aluden muchos autores, como Johan Galtung (y Braud, Girard, Michaud, Tilly). Cuando se refieren a la "violencia estructural" en sociedades de la modernidad, hay que traducirlo no por la miseria o la extrema pobreza que en esas sociedades se ha reducido sin desaparecer del todo, sino a la violencia simbólica que nos impone, en esas sociedades, detenerse ante un semáforo en rojo, pagar los impuestos, cumplir no sólo con las leyes y normas generales sino incluso en la vida cotidiana, no meter ruido en los departamentos para no molestar a los vecinos, formas de disciplina social y de violencia simbólica, muchas veces exasperantes y hasta incomprensibles para los ciudadanos peruanos y sudamericanos que se instalan en sociedades del orden avanzado. Ese orden es una de las fuentes de ese progreso ajeno. Junto a otros factores, que apenas señalo : cultura protestante del esfuerzo propio, ex-imperios coloniales, explotación hasta hace poco del proletariado interno y externo, posición ventajosa por sus avances de sociedades postindustriales en el esquema actual de globalización. Nos es muy difícil comprender esto. Cuando hablo con la gente o con algunos de mis alumnos, atribuyen únicamente el progreso de los Estados Unidos, de Europa y del Japón a ser partes de un capitalismo mundial que arrancó hace dos siglos con la revolución industrial y el reparto del mundo.

Esa no es una visión errada sino incompleta. Les falta comprender que parte también de sus ventajas es que admitieron entre ellos esa violencia simbólica de la ley. Introyectaron, como dicen los psicoanalistas, es decir, hicieron suya esa violencia de la norma, la ley impuesta por otros, esos otros que pueden bien ser la autoridades no discutida, es decir, el poder Absolutista, que los gobernó, en Europa, varios siglos, preparando la modernidad de Rousseau y los mecanismos representativos de "la voluntad general". Pero, la voluntad general es un artificio jurídico, psicológico, una máquina social bastante compleja que no se ha terminado de adaptar a nuestro contexto sudamericano. No es pasar del despotismo de uno, el Rey o el Tirano esclarecido, al despotismo de muchos, a la asamblea interminable o a la voluntad de las masas, que por lo general no es la de ellas. Es pasar a ser regido por Constituciones menos que por hombres, presidentes o caudillos. Es tener como jefe a la ley o sea a nadie, a ninguno, gobernados por la norma, el estatuto, la imparcialidad de la legislación que nos hace a todos iguales, no como individuos sino como ciudadanos.

Y ese salto simbólico, consiste en salir de la guerra de todos, en la que estamos (mirar a Ilave, a la ciudad de Lampa) a la sumisión ante un Estado que sea, a la vez, emanación de todos, pero que a su vez, no se someta al capricho de las muchedumbres, de los cambios de humor y de las encuestas, sino al plan, a la ley. El Estado mismo tiene que tener su propio grado de autonomía. ¿Cómo podría tomar sino decisiones? Ahí tenemos el caso de Mesa en Bolivia, su renuncia porque la calle a la vez lo aplaude y no lo deja gobernar.

ooo

Me es forzoso mencionar a Ilave. El tema de Ilave se presta a dos formas de desarrollo. Uno largo, pormenorizado, que no será el que ahora tomo. Para otra ocasión, merece un análisis desapasionado y analítico. El otro camino es el más adecuado a este tema. Representa y el paradigma último de la violencia. ¿Qué es Ilave? Es un lugar, un *clivage* (término francés que traduciría por separación, por falla casi geológica, abisal) entre la población y las autoridades. En Ilave se han juntado tres factores de conflicto que se repiten, en mayor o menos grado, en todo el resto del inmenso país que es el nuestro, a saber:

- Una población a la vez rural y urbana: el tramado de ambas formas de hábitat es notable en la altiplanicie puneña.

- Una población que ha vivido, en consecuencia, en una área muy estrecha, el doble fenómeno que sacude al resto del país: a) la urbanización sin industrialización y trabajo estable b) la alfabetización masiva y otros efectos de la modernidad tecnológica (transporte, celulares, internet, etc).

- Unas masas rural-urbanas que han llevado a cabo desde hace treinta años, diversas luchas sociales en su propio beneficio, como aprovechar la reforma de la tierra y la desaparición de grandes haciendas, la reforma de Velasco, extendiéndola con ocupaciones de tierras y eliminación de SAIS y empresas colectivas, transformadas en apropiación privada o comunal.

- Luego del Estado velasquista, vino el uso de los campesinos de la izquierda de los ochenta para profundizar a su manera la reforma de la tierra y a la vez para no necesitar de Sendero en sus luchas sociales. Sendero, en efecto, no entró en Puno. Sí lucharon con los campesinos otras agrupaciones en ese espectro de la vida peruana. Esto está muy claro en el excelente trabajo de José Luis Rénique (*La batalla por Puno*, 2004).

- En Puno, cada gobierno, Velasco, Alan García, Fujimori, ha aumentado el número de comunidades, hay un proceso de reconocimiento, hoy es el departamento del Perú con mayor número de comunidades. Esto, unido a las singularidades puneñas, altiplano de fácil intercambio entre ciudades, la aparición de un continuo ciudad/campo, población aymara fuertemente comercializada y educada, le dan una condición notable, acaso más que toda otra región del país.

¿En qué consiste? En que en Ilave, vale decir en cualquier punto habitado en la altiplanicie, centros urbanos a la vez que rurales, tanto campesinos como municipales, tanto modernos como precapitalistas, se dan estos tres factores particulares: intensa y continua politización de las poblaciones, presión sobre las autoridades y los alcaldes, coyuntura comercial expectante, y todo a la vez, debilitamiento ciego y suicida del aparato del Estado. El resultado es claro: los Alcaldes pagan las culpas de todo el aparato débil e inexistente. Dicho de otra manera, un rápido proceso de cambios sociales, de desarrollos caóticos locales pero actividad al fin (cambios en las formas familiares y locales de producción más comerciales que las tradicionales agroganaderas) no es seguido, que se me entienda bien, no es seguido por un Estado ágil, atento y sobre todo, severo. En Ilave claman a grito no únicamente por ayuda técnica,

o mejores precios, o tecnología genética. Es una demanda política. Es una demanda puritana. Quieren gobernantes ejemplares. Los rebeldes de Ilave quieren ley.

En conclusión: cuando no la violencia simbólica de la ley es nula, porque hay gobierno débil o las autoridades por temor, corrupción o cálculo se ponen de perfil, entonces, esos pueblos andinos —repúblicas abandonadas— se enferman no por exceso de política sino de su ausencia. Y así, cuando no hay la "violencia simbólica" del Estado ordenador surge la otra violencia, física, descentralizada (dejemos de soñar, no hay un comité subversivo que las prepare). Esa violencia fragmentada y heteróclita no es menos devastadora, al contrario.

El Perú, si no quiere deshacerse históricamente tras luchas civiles aun peores que las de Sendero (el ingrediente étnico les dará una ferocidad que el propio Sendero no tuvo) tiene que elegir entre dos violencias:

La de la calle.

La de la Ley.

Que Dios nos ilumine y tomemos ese camino, el más difícil, el que propuso Basadre cuando preguntaba para que se había fundado la República, el que propuso Haya de la Torre pensando en clases populares expresadas en un Estado fuerte pero democrático, capaz de negociar con los poderes externos.

(continúa...)

Ayer y mañana. Ensayos, «Ciencia y conciencia», "De la violencia", pp 257-271, Fondo Editorial USMP, Lima, 2008