

ARGUMENTOS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

Año 7 • N° 1 • 2026 / pp. 183 - 189 / ISSN: 2076-7722

Reseña: *Cuando éramos dioses. Historia de la última guerra asháninka en el Palcazu* de Natalí Durand. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 2024, 276 pp. ISBN: 9789972467585.

Bhin Palacios Gamboa

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

<https://orcid.org/0009-0005-2219-6811>

bhin.palacios@unmsm.edu.pe

DOI: <https://doi.org/10.46476/ra.v7i1.253>

Cuando hablamos sobre eventos de violencia en el periodo de conflicto armado interno (CAI) en el Perú, generalmente aludimos a los sucesos ocurridos en los Andes, especialmente el sur. Así, Huancavelica, Huánuco, Apurímac y, principalmente, Ayacucho emergen como zonas desde las cuales rememoramos algunos de los eventos más lamentables de dicho periodo. Sin embargo, muchas veces se suele obviar que la región amazónica fue también escenario de esta vorágine de violencia política. Según el Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2003a), entre las regiones más afectadas por la violencia se encuentran tanto las ya mencionadas como también Junín, San Martín y Pasco, regiones que concentran gran cantidad de población amazónica representada en comunidades indígenas. Ciertamente, existe una limitada literatura al respecto de la Amazonía y el CAI si la comparamos con la ya existente sobre el campo andino o, incluso, limeño. A esto se le suma una visión todavía generalizada en el país sobre el territorio amazónico que lo relegan a categorías como «el área salvaje» o de indomabilidad, términos que constituyen ese legado histórico de exotización hacia la Amazonía y su población que tiene su contraparte en la noción del «buen vivir». En consecuencia, se consolida una mirada que invisibiliza los procesos históricos y políticos de su población, lo que posteriormente generaría estigma y criminalización en situaciones de movilidad social y protesta, como ocurrió durante los sucesos del Baguazo en 2009. En ese sentido, y desde las ciencias sociales, existen programas de investigación (ya sea a nivel de tesis de licenciatura, así como de otras con mayor alcance) que han abordado las dinámicas de resistencia, acción y memoria que aparecen en las comunidades amazónicas en contextos de violencia como el CAI. El libro que desarrollo a continuación tiene mucho que decirnos al respecto, sobre todo desde la antropología y el uso de las memorias.

Cuando éramos dioses de Natali Durand es un libro que nace de un trabajo de investigación previo, bajo la forma de tesis de maestría en la especialidad de Antropología. En este, Durand (2015) analiza cómo el pueblo asháninka construye una memoria colectiva sobre el CAI a partir de las experiencias que tuvieron con las incursiones del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). A lo largo de su investigación, la autora señalará que los asháninkas no solo recuerdan los sucesos del CAI como algo histórico y neutral, sino que lo reinterpretan bajo sus propias lógicas culturales construidas sobre la base de sus mitos, historias locales y relatos orales. Así, la memoria no sería simplemente una forma de registro del pasado, sino un proceso dinámico donde historia, experiencia colectiva y mito se entrelazan. Además, la tesis posiciona a los pobladores asháninkas como actores históricos y políticos más que como «víctimas», categoría de la cual hablaremos más adelante. Esta mirada eleva y visibiliza la participación activa de los pueblos amazónicos en contextos de violencia, pues se desentiende de las categorías antes mencionadas, así como de la del «buen vivir» que parece ser el correlato de la categoría de víctima a la que hicimos alusión.

Con un estilo narrativo distinto al del trabajo de maestría, *Cuando éramos dioses* retoma y desarrolla en los tres últimos capítulos de dicha investigación, la construcción de la figura mítica de Alejandro Calderón. El *pinkatzari*¹ Calderón, líder indígena asháninka, será un personaje recurrente a lo largo del libro, pues su trayectoria (esto es, su vida y muerte) se convertirán en punto de articulación de historia, mito y memoria del CAI en los asháninkas. A través de él, no solo se narrará un momento² de la violencia política, sino el proceso de transformación del pueblo asháninka a formas de organización comunal contemporáneas e, incluso, su contraofensiva armada. De este modo, y al igual que la tesis, el libro intenta reconstruir la experiencia del pueblo asháninka en el CAI desde el análisis antropológico de la memoria colectiva y los relatos orales. Tanto el libro como la tesis hacen énfasis en el trabajo de campo etnográfico realizado entre el 2012 y 2016, periodo en el que la autora pudo realizar alrededor de 50 entrevistas, así como desarrollar la historia de vida de Alcides Calderón, hijo de Alejandro Calderón.

Entre los ejes centrales que se presenta en el libro, podemos señalar cinco. El primero refiere a la memoria, el mito y la historia, elementos que se fundan en la figura del líder asháninka. Como explica Durand (2015, 2024), los asháninkas no separan historia y mito como tales, pues los sucesos de violencia como los del CAI son narrados como historias vivas, con movimiento y presencia. Estos eventos, después de todo, son reinterpretados con elementos míticos propios de los pobladores asháninkas del Palcazu. Como resultado, y siguiendo a Halbwachs (1968/2004), se construye una memoria comunal que utiliza historia y mito como sus propios márgenes sociales (o, mejor dicho, culturales) de interpretación. Así, Alejandro Calderón no solo es plasmado narrativamente como un líder político que existió y fue desaparecido por subversivos, sino como alguien que genuinamente existió rozando el plano mítico-divino.

El segundo eje constituye el territorio desde donde se analizan y narran los hechos. Como se mencionó al principio, mucha de la literatura sobre el CAI se ha producido desde y sobre los territorios andino y limeño. El libro, por el contrario, analiza el impacto del CAI en pueblos amazónicos, específicamente el pueblo asháninka de Palcazu, distrito de la provincia de Oxapampa en la región de Pasco. Dicha provincia conforma el grueso poblacional de la selva central, zona poco abordada incluso dentro de las investigaciones sobre Amazonía y CAI. La autora, además, visibiliza los encuentros en dicho territorio, en un primer momento, con las facciones guerrilleras del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y, posteriormente, con el MRTA. Al igual que ocurre con la figura de Alejandro Calderón, la de Guillermo Lobatón —líder y uno de los principales dirigentes

1. Término asháninka para referir a la figura de jefe o líder.

2. Según la CVR (2003b), Alejandro Calderón habría sido secuestrado por integrantes del MRTA un 8 de diciembre de 1989 sin haber algún rastro de él luego del suceso.

del MIR al lado de Luis de la Puente Uceda— también será reinterpretada desde una dimensión mítica. Según el libro, Guillermo Lobatón habría interactuado y generado una relación un tanto íntima con la población asháninka a tal punto de ser visto por la comunidad como un genuino líder al mismo nivel del *pinkatzari* con toda la parafernalia mítica. Ciertamente, tanto Lobatón como Calderón existieron y sus encuentros con la población son, como describe el libro, expresados en el relato mítico asháninka.

El tercer eje señala a la figura de Alejandro Calderón que, como ya mencionamos, aparece como líder político y héroe mítico en los relatos asháninkas sobre el CAI. A lo largo del texto, la antropóloga va a señalar la importancia de Calderón en el proceso de articulación y consolidación de la unidad asháninka que se traducirá en la *Apatyawaka Nampitsi Asháninka*³ (ANAP). Dicha federación contempla a aproximadamente 52 comunidades asháninkas de la selva central y fue, además, espacio político donde, según la CVR (2003b), Alejandro Calderón ocupó el rol de presidente hasta su desaparición a manos del MRTA. Dicho evento desencadenaría en la población una respuesta armada que se materializaría en la formación del «Ejército Asháninka», destacamento liderado por el hijo de Alejandro Calderón, Alcides Calderón. Este destacamento, con reconocimiento y legitimidad del pueblo asháninka, buscó enfrentarse a los miembros del MRTA asentados en la zona. En este apartado, el libro nos invita a leer esta movilización como consecuencia del trastocamiento de la cosmovisión asháninka. Alejandro Calderón no solo es una figura política, sino también un ente que roza lo mítico-divino. Según los relatos asháninkas que se traen a colación en el texto, Calderón estaría relacionado míticamente con las categorías de orden y unidad. Después de todo, su participación activa en la consolidación de la unidad política asháninka le habría valido esta interpretación. Así, esta trayectoria política le permitió fundar no solo su estatus de *pinkatzari*, sino también de figura-margen para las reinterpretaciones míticas del periodo de violencia que constituirán la memoria colectiva asháninka, sobre todo en relación con el MRTA.

El cuarto eje se vincula a los procesos de resistencia y organización indígena representados en los asháninkas del Palcazu. La respuesta armada, producto de la transgresión a la cosmovisión asháninka que señalamos anteriormente, se explica, según la autora, por esa presencia compartida entre tradición (chamanismo, mitos y rituales) y estrategias contemporáneas de organización (la organización política, las alianzas y el uso de armas). Al ser Alejandro Calderón una presencia importante en la historia política de los asháninkas, su desaparición forzada representaba también el quiebre de la unidad y la puesta en peligro del territorio mismo. A este respecto, la autora señala un evento anterior al CAI en la historia asháninka donde, frente al peligro que corría el territorio asháninka, producto

3. La Asociación de Nacionalidad Asháninka del Pichis.

de la construcción de carreteras en el primer gobierno de Fernando Belaunde, Calderón representaría ese ímpetu del pueblo de proteger el territorio. Después de todo, será en ese contexto donde se gestará la unidad política de los pueblos asháninkas representada en la federación.

El quinto eje gira en torno a la guerra como proceso transformador en la cosmovisión y acción política de los asháninkas. A lo largo del texto se alude a la guerra como un escenario que produce liderazgos. Ya sea en las guerras independentistas del siglo XVIII con Juan Santos Atahualpa a la cabeza, como en las de finales del siglo XX que cristalizó la condición de líder de Alejandro Calderón y, tras su desaparición, la de Alcides Calderón, todos ellos son líderes emparentados con escenarios de violencia. Quizás este sea el eje que mayor potencial nos ofrece para la comprensión de las dinámicas de definición y redefinición de la organización social en contextos del conflicto armado. Como lo ha señalado Henríquez Ayín (2006), el CAI trastocó las dimensiones étnicas y de género en las zonas afectadas, tanto a nivel comunal como familiar. El hecho de que la mayoría de víctimas mortales (desaparecidos y asesinados) fueran varones, muchos de ellos jefes de hogar y autoridades locales, generó una reconfiguración en la organización social que posicionó a las mujeres como líderes tanto de sus comunidades como de organizaciones de búsqueda de familiares desaparecidos. Así, las guerras generan personalidades que se harán del liderazgo en tanto reconocen una situación de alteración y transgresión del orden social (la intromisión de grupos subversivos o agentes armados del Estado) que amerita tomar de decisiones de forma individual y colectiva.

Finalmente, *Cuando éramos dioses* nos muestra una imagen de la Amazonía muy diferente de la mirada tradicional que, aún hoy, considera a su población como totalmente desprovista de agencia política. En el contexto del CAI, esta idea ha sido revelada en la tipificación y uso de categorías como el de «víctima». Tal y como lo reconocen Robin Azevedo y Delacroix (2017), la construcción de la categoría «víctima» en el CAI que va a utilizar la propia CVR y los consiguientes programas de reparación son consecuencia de una categorización étnica de la población afectada por la violencia. Así, la población «víctima» sería aquella con un perfil étnico reconocible como ser quechuablante (o, en este caso, cualquiera que hable una lengua originaria) y ser, preferiblemente, víctima directa de algún grupo subversivo. En esta relación entre identidad étnica y condición de víctima se produce una idea sobre la población andina y amazónica como ajenas al conflicto o a ese «fuego cruzado» (Robin Azevedo, 2021; Ulfe & Málaga, 2015). En consecuencia, la capacidad de decisión o la agencia política les quedan suspendidas, al menos en el relato de la «víctima perfecta» que se construye con los elementos mencionados. El texto de Natali Durand, sin embargo, nos revela a un pueblo indígena consciente y partícipe de los sucesos de violencia, principalmente con las incursiones del MRTA y la posterior desaparición de Alejandro Calderón. El momento cumbre en

el que se expresan estas voluntades políticas y la agencia como tal —alimentadas, ciertamente, por el relato mítico de la figura de Calderón— es en la respuesta armada, por un lado, y en la construcción de la memoria comunal alrededor de la figura del *pinkatzari*, por el otro. Siguiendo a Todorov (1995/2000), la memoria comunal asháninka del CAI que expone el libro no es, naturalmente, una memoria literal relegada a la rememoración pasiva, sino una genuina memoria ejemplar que, aún hoy, desplaza voluntades y moviliza acciones en torno al territorio, la comunidad y la federación.

Referencias

Comisión de la Verdad y Reconciliación [CVR]. (2003a). *Informe Final: Primera parte: El proceso, los hechos, las víctimas* (Vols. I-IX). Comisión de la Verdad y Reconciliación.

Comisión de la Verdad y Reconciliación [CVR]. (2003b). *Informe Final: Primera parte: el proceso, los hechos, las víctimas*. (Vols. VII-IX). Comisión de la Verdad y Reconciliación.

Durand, N. (2015). *Cuando los ríos se cruzan. Etnicidad, memoria y mitos en el conflicto armado interno peruano. Una mirada desde el pueblo Asháninka* [Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)].

Durand, N. (2024). *Cuando éramos dioses: Historia de la última guerra asháninka en el Palcazu* (1.^a ed.). Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Halbawchs, M. (2004). *La memoria colectiva* (I. Sancho-Arroyo, Trad.; 1.^a ed.). Prensas Universitarias de Zaragoza. (Obra original publicada 1968)

Henríquez Ayín, N. (2006). *Cuestiones de género y poder en el conflicto armado en el Perú* (1.^a ed.). Consejo Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación Tecnológica.

Robin Azevedo, V., & Delacroix, D. (2017). Categorización étnica, conflicto armado interno y reparaciones simbólicas en el Perú post-Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates*, 1-22. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/71688>

Robin Azevedo, V. (2021). *Los silencios de la guerra: Memorias y conflicto armado en Ayacucho-Perú* (A. Gálvez Olaechea, Trad.; 1.^a ed.). La Siniestra Ensayos.

Todorov, T. (2000). *Los abusos de la memoria* (M. Salazar, Trad.; 1.^a ed.). Paidós. (Obra original publicada 1995)

Ulfe, M. E., & Málaga, X. (2015). Los nuevos suplicantes del Estado peruano: Las víctimas y el Programa Integral de Reparaciones (PIR). En L. Huber & P. Del Pino (Eds.), *Políticas en justicia transicional. Miradas comparativas sobre el legado de la CVR* (1.^a ed., pp. 169-189). Instituto de Estudios Peruanos.