C°LECTIVO
Éditions de l'IHEAL

La violencia que no cesa

Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

Bajo la dirección de
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX,
Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

BARAYBAR • BEDOYA FORNO • BERNEDO • BOESTEN •
BOUTRON • CARO CÁRDENAS • CHAGNOLLAUD •
DELACROIX • GRANADOS • HERVÉ HUAMANÍ • ITIER •
LANDEO MUÑOZ • MALEK • MANRIQUE • ROBIN AZEVEDO •
ROMERO BARRIOS • TRELLES PAZ • UCHUYPOMA SORIA •

Co4
ENERO DE 2023

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Éditions de l'IHEAL

La violencia que no cesa

Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

Ricardo Bedoya Forno, Dorothée Delacroix, Valérie Robin Azevedo y Tania Romero Barrios (dir.)

DOI: 10.4000/books.iheal.10584
Editor: Éditions de l'IHEAL
Lugar de edición: Paris
Año de edición: 2023
Publicación en OpenEdition Books: 3 febrero 2023
Colección: Colectivo
EAN electrónico: 9782371541771

https://books.openedition.org

Edición impresa
EAN (publicación papel): 9782371541764
Número de páginas: 322

Referencia electrónica
BEDOYA FORNO, Ricardo (dir.) ; et al. *La violencia que no cesa: Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo.* Nueva edición [en línea]. Aubervilliers: Éditions de l'IHEAL, 2023 (generado el 06 février 2023). Disponible en Internet: <http://books.openedition.org/iheal/10584>. ISBN: 9782371541771. DOI: https://doi.org/10.4000/books.iheal.10584.

© Éditions de l'IHEAL, 2023
OpenEdition Books License

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

RESÚMENES

La violencia que no cesa busca romper estereotipos y comprender las huellas y persistencias del conflicto armado peruano en la actualidad. A veinte años de la creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, ¿cuáles fueron los usos del metarrelato de su Informe final en las reparaciones a las víctimas? ¿Cómo se manifiesta el "*continuum* de violencia" en los conflictos sociales actuales, las migraciones o las violencias de género? ¿En qué medida las producciones culturales interrogan la herencia de la violencia política? Abordamos estas preguntas desde una perspectiva multidisciplinaria que articula ciencias sociales, humanidades y artes.

RICARDO BEDOYA FORNO (DIR.)

Su investigación se centra en la literatura contemporánea acerca de la violencia política en el Perú y en España. Es asimismo magíster en Literatura Comparada por la Escuela Normal Superior de Lyon. Actualmente es profesor de francés en una escuela secundaria.

DOROTHÉE DELACROIX (DIR.)

Profesora de Antropología en el Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine (IHEAL, Université Sorbonne Nouvelle). Es investigadora en el CREDA e investigadora asociada del Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA). Sus campos de investigación se encuentran en Perú y en España (principalmente en Apurímac y Navarra) y se centran en la gestión política e íntima del posconflicto en estos dos países. Como becaria posdoctoral de las Acciones Marie Sk-Curie en el Institut de Sciences Politiques Louvain-Europe (ISPOLE) ha trabajado en las políticas de reparación y en el tratamiento de los cuerpos exhumados de las fosas comunes en el mundo hispanoamericano. Fue ganadora del Premio de Tesis del Instituto Varenne en el 2016, la cual fue publicada bajo el título *De pierres et de larmes. Mémorialisation et discours victimaire dans le Pérou d'après-guerre* [LGDJ, 2016]. Fue miembro científico de la Casa de Velázquez (2016-2017) y ganadora del Fondo Françoise-Marie Peemans de la Real Academia de Bélgica en el 2019.

VALÉRIE ROBIN AZEVEDO (DIR.)

Especialista del Perú y de las sociedades andinas quechuas donde desarrolla sus investigaciones de campo desde hace más de dos décadas, Valérie Robin Azevedo es doctora en Antropología Social (Universidad París Nanterre, 2002) y licenciada en Lengua y Cultura Quechua (INALCO de París, 2003). Se desempeña actualmente como profesora principal en la Universidad de París y es miembro del laboratorio URMIS. También enseña en el diplomado de quechua del INALCO. Es corresponsable del proyecto de investigación *Transfunerario* (2020-2023), sobre rituales colectivos de reinhumación en contextos posconflicto. Su último libro en castellano *Los silencios de la*

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

guerra. Memorias y conflicto armado en Ayacucho-Perú salió con La Siniestra Editores [2020].

TANIA ROMERO BARRIOS (DIR.)

Magíster en Estudios Hispánicos por la ENS de Lyon y en Estudios de Género por la Universidad Paris 8, cursa actualmente un doctorado en Estudios Hispánicos (Paris 8) y una licenciatura en Lengua y Cultura Quechua (INALCO). Es miembra del LER, miembra asociada del CERLOM y forma parte del Laboratorio Junior VisaGe. Actualmente se desempeña como profesora-investigadora (ATER) en estudios hispánicos en la Universidad Gustave Eiffel. Es corresponsable del seminario "Género y feminismos en las Américas Latinas" (EHESS/Paris 8) y responsable del proyecto virtual y museográfico "Warmikuna - Voces, rostros y memorias". Su tesis en curso se titula "Género, violencias y memorias en los relatos del 'post-conflicto' armado peruano (2000-2017)" y obtuvo el Premio de la ciudad de París para los estudios de género (2020). Sus investigaciones portan sobre género, violencia política, literatura peruana (español y quechua) y feminismos latinoamericanos.

NOTA DEL EDITOR

Este libro es publicado gracias al apoyo del IHEAL - Sorbonne Nouvelle y del CREDA (CNRS/UMR 7227), de la Université Paris Cité (URMIS), de la Université Paris 8 (LER) así como del proyecto de investigación Transfunerario (ANR, 2020-2023).
Para la versión impresa del libro, véase BEDOYA FORNO, Ricardo; DELACROIX, Dorothée; ROBIN AZEVEDO, Valérie y ROMERO BARRIOS, Tania (Coords.), *La violencia que no cesa. Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo*, Lima, Punto Cardinal Editores, 2021.

C°LECTIVO
Éditions de l'IHEAL

La violencia que no cesa

Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

Bajo la dirección de
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX,
Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

BARAYBAR • BEDOYA FORNO • BERNEDO • BOESTEN • BOUTRON • CARO CÁRDENAS • CHAGNOLLAUD • DELACROIX • GRANADOS • HERVÉ HUAMANÍ • ITIER • LANDEO MUÑOZ • MALEK • MANRIQUE • ROBIN AZEVEDO • ROMERO BARRIOS • TRELLES PAZ • UCHUYPOMA SORIA •

Co4
ENERO DE 2023

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Éditions de l'IHEAL, Aubervilliers, 2023
Collection « Colectivo », n°4
ISBN 978-2-37154-176-4

Éditions de l'IHEAL
Campus Condorcet
Bâtiment de recherche sud
5, cours des Humanités
93322 Aubervilliers Cedex

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Este libro es publicado gracias al apoyo del IHEAL - Sorbonne Nouvelle y del CREDA (CNRS/UMR 7227), de la Université Paris Cité (URMIS), de la Université Paris 8 (LER) así como del proyecto de investigación Transfunerario (ANR, 2020-2023).

Para la versión impresa del libro, véase BEDOYA FORNO, Ricardo; DELACROIX, Dorothée; ROBIN AZEVEDO, Valérie y ROMERO BARRIOS, Tania (Coords.), *La violencia que no cesa. Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo*, Lima, Punto Cardinal Editores, 2021.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co4

ENERO DE 2023

LA VIOLENCIA QUE NO CESA

Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

ÍNDICE

Introducción pp. 11

I- Legados y deudas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación pp. 28

Cap. 1 pp. 30
La construcción de la búsqueda: Los desaparecidos en el cuartel Los Cabitos
Ricardo CARO CÁRDENAS

Cap. 2 pp. 46
La literatura peruana y el informe final de la CVR: Entre ficcionalización y subordinación
Ricardo BEDOYA FORNO

Cap. 3 pp. 66
Haciendo y deshaciendo ciudadanos: Derechos póstumos y burocratización de la muerte en el Perú pos-CVR
José PABLO BARAYBAR & Dorothée DELACROIX

Cap. 4 pp. 86
Antígona en Comas: Administrar difuntos incómodos o las paradojas de las reparaciones posconflicto
Valérie ROBIN AZEVEDO

II- El género en la violencia: cuerpos, estigmatización, agencia pp. 108

Cap. 5 pp. 110
Evocando la violencia: Trabajo de género y memoria en el Perú contemporáneo posconflicto
Jelke BOESTEN

Cap. 6 pp. 134
La histeria fabricada: Una mirada interseccional a la excarcelación de las mujeres (ex)subversivas en Perú
Camille BOUTRON & Marie J. MANRIQUE

Cap. 7 pp. 152
Entre victimización y agencia política: Mujeres asháninkas de la selva central del Perú durante y luego del conflicto armado
Diego UCHUYPOMA SORIA

Cap. 8 pp. 174
Poéticas del cuerpo: Género, relato y nación en dos poemarios “posconflicto”
Tania ROMERO BARRIOS

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

III- Herencias y reconfiguraciones de la violencia pp. 198

Cap. 9 pp. 200
De la “guerra contraterrorista” al Congreso: El activismo político de los militares excombatientes en el Perú posconflicto
Carla GRANADOS

Cap. 10 pp. 220
Las metamorfosis de la criminalización. Disuadir y castigar la disidencia contra la minería en el Perú
Bruno HERVÉ HUAMANÍ

Cap. 11 pp. 240
Conflicto armado, migración forzada y urbanización informal en Ayacucho
Fanny CHAGNOLLAUD

IV- Imágenes y representaciones del conflicto armado pp. 258

Cap. 12 pp. 260
No-ficción y conflicto armado interno: Producción documental sobre los años de violencia política en el Perú
Pablo MALEK

Cap. 13 pp. 278
Violencia y trayectorias migrantes: La nueva literatura quechua
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS
Entrevista a César ITIER y Pablo LANDEO MUÑOZ

Cap. 14 pp. 298
“El Perú es un país suspendido en un trauma que seguimos arrastrando”
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS
Entrevista a Diego TRELLES PAZ

Cap. 15 pp. 308
Resistencias colaborativas e itinerantes entre artistas de la imagen: Una estética “todo terreno”
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS
Entrevista a Karen BERNEDO

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

BAJO LA DIRECCIÓN DE

Ricardo BEDOYA FORNO

Su investigación se centra en la literatura contemporánea acerca de la violencia política en el Perú y en España. Es asimismo magíster en Literatura Comparada por la Escuela Normal Superior de Lyon. Actualmente es profesor de francés en una escuela secundaria.

Dorothée DELACROIX

Profesora de Antropología en el Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine (IHEAL, Université Sorbonne Nouvelle). Es investigadora en el CREDA e investigadora asociada del Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA). Sus campos de investigación se encuentran en Perú y en España (principalmente en Apurímac y Navarra) y se centran en la gestión política e íntima del posconflicto en estos dos países. Como becaria posdoctoral de las Acciones Marie Sk-Curie en el Institut de Sciences Politiques Louvain-Europe (ISPOLE) ha trabajado en las políticas de reparación y en el tratamiento de los cuerpos exhumados de las fosas comunes en el mundo hispanoamericano. Fue ganadora del Premio de Tesis del Instituto Varenne en el 2016, la cual fue publicada bajo el título *De pierres et de larmes. Mémorialisation et discours victimaire dans le Pérou d'après-guerre* [LGDJ, 2016]. Fue miembro científico de la Casa de Velázquez (2016-2017) y ganadora del Fondo Françoise-Marie Peemans de la Real Academia de Bélgica en el 2019.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Valérie ROBIN AZEVEDO

Especialista del Perú y de las sociedades andinas quechuas donde desarrolla sus investigaciones de campo desde hace más de dos décadas, Valérie Robin Azevedo es doctora en Antropología Social (Universidad París Nanterre, 2002) y licenciada en Lengua y Cultura Quechua (INALCO de París, 2003). Se desempeña actualmente como profesora principal en la Universidad de París y es miembro del laboratorio URMIS. También enseña en el diplomado de quechua del INALCO. Es corresponsable del proyecto de investigación *Transfunerario* (2020-2023), sobre rituales colectivos de reinhumación en contextos posconflicto. Su último libro en castellano *Los silencios de la guerra. Memorias y conflicto armado en Ayacucho-Perú* salió con La Siniestra Editores [2020].

Tania ROMERO BARRIOS

Magíster en Estudios Hispánicos por la ENS de Lyon y en Estudios de Género por la Universidad Paris 8, cursa actualmente un doctorado en Estudios Hispánicos (Paris 8) y una licenciatura en Lengua y Cultura Quechua (INALCO). Es miembra del LER, miembra asociada del CERLOM y forma parte del Laboratorio Junior VisaGe. Actualmente se desempeña como profesora-investigadora (ATER) en estudios hispánicos en la Universidad Gustave Eiffel. Es corresponsable del seminario “Género y feminismos en las Américas Latinas” (EHESS/Paris 8) y responsable del proyecto virtual y museográfico “Warmikuna - Voces, rostros y memorias". Su tesis en curso se titula “Género, violencias y memorias en los relatos del ‘post-conflicto’ armado peruano (2000-2017)” y obtuvo el Premio de la ciudad de París para los estudios de género (2020). Sus investigaciones portan sobre género, violencia política, literatura peruana (español y quechua) y feminismos latinoamericanos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

El año 2021 es un año clave en varios sentidos para el país. Ha sido oficializado por el Estado como "Año del Bicentenario del Perú: 200 años de Independencia". Pero también coincide con el vigésimo aniversario de creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (2001-2003) y casi concuerda con el trigésimo aniversario de la captura de Abimael Guzmán y de la cúpula senderista (1992). Además corresponde a los comicios presidenciales que polarizaron al extremo al país y opusieron en segunda vuelta a la hija del encarcelado expresidente Alberto Fujimori –y quien fuera su primera dama–, Keiko Fujimori, con un personaje poco conocido en la esfera política limeña, y oriundo de la sierra de Cajamarca, el profesor y sindicalista Pedro Castillo. Este tenso contexto electoral no ha sido sino el episodio más reciente en el que la guerra interna de finales del siglo xx hizo su aparición. Este pasado fue una vez más retomado e instrumentalizado para desacreditarse entre contrincantes: los fujimoristas usaron el *terruqueo* a diestra y siniestra para acusar a Castillo de senderista encubierto, mientras que los partidarios de este último recordaron las ejecuciones extrajudiciales y esterilizaciones forzadas perpetradas bajo el fujimorismo. De forma cíclica vuelven a abrirse con vehemencia heridas e interrogantes en torno al período del conflicto armado interno que proponemos discutir aquí.

Recordemos que en setiembre del año 2000, el régimen autoritario de Alberto Fujimori (1990-2000) terminó por colapsar. La difusión de los "vladivideos" mostrando el alcance de la corrupción generalizada en la cima del Estado desencadenó una crisis política sin precedentes que terminó con la huida de Fujimori a Japón y su renuncia por fax. Así es como el Gobierno de transición de Valentín Paniagua dio origen

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

a una Comisión de la Verdad, a la que se le agregó finalmente el apelativo de Reconciliación (CVR). Esta tuvo como objetivo investigar el período de conflicto armado interno (1980-2000) que opuso a los movimientos armados del PCP-Sendero Luminoso y del MRTA contra el Estado peruano, dejando un saldo aproximado de 70,000 muertos y más de 20,000 desaparecidos. El informe final de la CVR [2003] rompió entonces con el relato oficial fujimorista y su "memoria salvadora" [Degregori, 2001], que había construido su legitimidad política en torno a la "pacificación" del país. En este sentido, se volvió a su vez un relato fundador, no solo para elucidar responsabilidades y reflexionar sobre los orígenes, consecuencias y alcances del conflicto armado, sino también proponiendo recomendaciones sobre políticas de reparación a las víctimas, inspiradas en mecanismos de justicia transicional, como la implementación de la búsqueda de personas desaparecidas o las reparaciones económicas a los deudos.

Veinte años después de la creación de la CVR, la sociedad peruana vive una situación paradójica. El país se encuentra viviendo su período democrático ininterrumpido más largo –con la excepción de la semana que duró el Gobierno de Manuel Merino, luego del golpe de Estado parlamentario de noviembre 2020–, generando una aparente impresión de estabilidad política. Sin embargo, uno tras otro, el conjunto de los presidentes de la república de los últimos treinta años han sido acusados de malversación de fondos o corrupción: uno tiene una orden de captura, otros estuvieron o están en la cárcel o con arresto domiciliario, y uno se suicidó ante la inminencia de la prisión preliminar (Alan García). Las acusaciones de corrupción se extienden no solo a los expresidentes sino a buena parte de la clase política peruana. Es el caso de Keiko Fujimori, por quien la fiscalía pide treinta años de cárcel por presunto lavado de activos y por haber liderado una supuesta organización criminal. Esto no hace sino recordar el arraigo de estas prácticas en la clase política peruana [Quiroz, 2013], ya bastante desprestigiada por los casos de corrupción Lava Jato y Odebrecht.

En 2016, Keiko Fujimori pierde la segunda vuelta de la elección presidencial contra Pedro Pablo Kuczynski, pero logra alcanzar una mayoría parlamentaria de 73 congresistas. Era la primera vez, desde 2001, que el partido fujimorista controlaba uno de los tres poderes del Estado. La confrontación entre el Congreso de mayoría fujimorista y el Ejecutivo creó una serie de crisis políticas que desembocaron, entre otras, en censuras, renuncias de ministros y negaciones de confianza al gabinete. El indulto a Alberto Fujimori, condenado a 25 años de cárcel por asesinato, secuestro agravado y lesiones graves, fue la cúspide de este ciclo, y reveló tanto las grietas dentro de la mayoría parlamentaria fujimorista como el alcance de la inestabilidad política: a

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

los tres meses, Kuczynski renunciaría para evitar un segundo proceso de vacancia y asumiría la presidencia Martín Vizcarra.

Los últimos cinco años han sido extremadamente turbulentos: el Congreso de la República fue disuelto en 2019 y su reemplazo declaró la vacancia de Martín Vizcarra en noviembre de 2020. Este último hecho suscitó una manifestación ciudadana masiva en contra de lo que se consideró un golpe de Estado, el primer quiebre a una democracia de veinte años. El público en las marchas, que alcanzó hasta tres millones de participantes, estuvo en su mayoría compuesto de jóvenes universitarios y adultos, y fue bautizado "generación del Bicentenario" por la socióloga Noelia Chávez [2020]. Si bien el indulto a Alberto Fujimori fue anulado en octubre de 2018, durante la campaña electoral de 2021 Keiko Fujimori anunció su intención de indultar a su padre de llegar al poder. Nuevamente la memoria del gobierno autocrático de los noventa estructura la vida política del Perú posdictadura.

En este contexto convulso, marcado tanto por las efemérides, como por la crisis sanitaria de la Covid-19 y los comicios presidenciales, proponemos contribuir con las reflexiones en torno a la continuidad de la violencia, sus memorias y representaciones en el país. Una de las originalidades de este libro se basa en la perspectiva multidisciplinaria que hemos escogido para nuestro enfoque y análisis, que articula ciencias sociales (antropología, filología, historia, sociología), análisis literario, artes visuales y estudio de producciones culturales como obras de cine y teatro. Esta perspectiva se nutre a su vez de dos tipos de textos: artículos propiamente académicos y entrevistas con especialistas, escritores y gestores culturales que permiten entrar en detalles sobre los procesos de concepción, realización y recepción de quienes se encuentran al origen de estas producciones. El conjunto de los textos busca así romper con una serie de binarismos, arquetipos maniqueos y definiciones reduccionistas, reforzados por la polarización de las memorias en disputa y el contexto específico de justicia transicional que otorga reparaciones a un sector específico de víctimas. Detrás de la inocencia despolitizada y pasiva o de los demonios lascivos, de los números sin nombres, nombres sin nicho y de los cuerpos-memoria incómodos, se presentan metodologías que trazan trayectorias, de vida y muerte, que contrastan fuentes orales, escritas y visuales, interrogando los límites disciplinarios y haciéndolos dialogar.

Se busca abordar desde distintos ángulos complementarios lo que calificamos como "la violencia que no cesa" en el Perú de la posguerra para dar a ver y a entender las huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo abordado como un "pasado que no pasa", para retomar la expresión del historiador

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Henri Rousso [1987] sobre el regreso endémico del espectro del régimen de Vichy en el espacio público francés. La propuesta de este libro prolonga las reflexiones de Nancy Scheper-Hughes y Philippe Bourgois [2005] cuando sugieren que los fenómenos de violencia en contextos de guerra y paz no pueden entenderse a cabalidad siguiendo una lógica dicotómica y exclusiva, sino que deben considerarse a la luz de un *continuum* de violencias, visibles e invisibles, no solo físicas sino simbólicas, estructurales y normalizadas, que pueden incluir ataques a la dignidad y al valor de la persona. Si el concepto mismo de violencia resulta escurridizo, no lineal, a la vez productivo, destructivo y reproductivo, estos autores aseveran que son las dimensiones sociales y culturales de la violencia las que le otorgan su poder y su significado. De hecho, lejos de plantear un enfoque esencialista o que naturalice la violencia, también consideramos que las expresiones de las violencias, con sus rostros multifacéticos, son moldeadas por las estructuras sociales, los modelos culturales y las ideologías. Por lo tanto, la violencia no es un producto sinsentido o un fenómeno irracional. Y su experiencia resulta inseparable de una epistemología de la violencia que busca desentrañar los mecanismos de su funcionamiento [Nordstrom & Robben, 1996; Kalyvas, 2010].

En la continuidad de esta reflexión, este libro propone poner de realce el proceso de "basurización simbólica" [Silva Santisteban, 2008] que ha venido rigiendo la construcción/deshecho de la otredad, durante y "después" del conflicto armado. Como lo señala Silva Santisteban, este proceso ha permitido no solo construir a un otro abyecto y desechable, sino legitimar, por lo mismo, su humillación y daño, así como la impunidad de este accionar. El "asco" que mueve este proceso permite la construcción de diferencias y jerarquías entre las personas: basuras y limpias. Binarismos que van a regir el uso de la violencia física, política y simbólica, así como la posibilidad misma de redención o reintegración a la comunidad nacional en la actualidad. La basurización simbólica se encuentra por lo tanto presente en una multiplicidad de discursos y prácticas: en la retórica de la guerra sucia, la justificación de los "daños colaterales", la revictimización, la negación de los cuerpos desaparecidos y violentados, sobrantes, no merecedores de sepultura ni duelo, "desperuanizados" [Robin Azevedo, 2021], cuando no catapultados en primera plana si la pornografía de la violencia responde complacientemente a los lugares comunes asentados. Exacerbada durante el conflicto armado, esta termina siendo uno de los procesos y expresiones de la violencia más vigentes en la actualidad.

La violencia también ocurre y se reproduce en el lenguaje, incluso mucho tiempo después del fin oficial de la guerra. Uno de los epítetos más ofensivos asociado al conflicto armado y a su posteridad

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

es el neologismo “terruco” que se emplea como sustituto coloquial de “terrorista”. Con un fuerte poder estigmatizador, esta palabra sirvió a lo largo de las décadas de 1980 y 1990 para designar de manera agresiva e insultante a los integrantes reales o supuestos de grupos armados. Si el accionar terrorista por parte de los grupos alzados en armas es indudable, especialmente por parte de Sendero Luminoso, consideramos que debe recordarse que este no fue en absoluto el único perpetrador de violencia letal contra la población civil durante el conflicto armado interno. Sin embargo, la performatividad de la acusación como terrorista indujo una situación que ha tendido a disminuir o incluso a ocultar la violencia estatal que incluyó masacres no menos atroces y desapariciones forzadas por parte de las fuerzas del orden, ya resaltadas por la CVR. Este uso de la violencia por parte de representantes del Estado, contraria a los derechos fundamentales de las personas, puede ser comparado, en ciertas zonas y ciertas épocas, con formas de terrorismo, aunque la expresión “terrorismo de Estado” casi nunca sea usada en el Perú. El insulto “terruco” también se convirtió en el preámbulo de la violencia física perpetrada por las fuerzas del orden y dirigida especialmente contra las poblaciones andinas. La CVR destacó con claridad este impacto diferenciado de la violencia y mostró que se arraigó en la persistencia de un racismo de origen colonial. La situación de represión ha reforzado el desprecio ordinario por la indianidad, vinculando estrechamente la violencia hacia los campesinos andinos con una estigmatización racializada. El insulto “terruco” se volvió una traducción verbalizada de estas percepciones y mentalidades. El “indio sucio” o “ladrón” se convirtió, durante la guerra, en el “indio *terruco* de mierda”, revelando así el carácter racista de las interacciones sociales y las estructuras de dominación que prevalecieron en el Perú durante el conflicto armado interno [Aguirre, 2011].

El insulto “terruco” no solo marca un racismo patente y precede a la violación de los derechos humanos, también es un acto verbal performativo: designa al “Otro”, políticamente indeseable y, si fuera posible, que habría que erradicar, por lo menos descalificando su palabra. En esta perspectiva se puede entender otra práctica que continuó y se desarrolló tras la desmilitarización del país: el *terruqueo*. Consiste en la construcción imaginaria de la figura de terrorista para desacreditar a un grupo o a un individuo, convirtiéndolo en un blanco claramente identificable. Malintencionadamente representadas como terroristas, estas personas se convierten en enemigos, o al menos son presentadas como tales en los discursos políticos, militares y mediáticos. Según Virginia Zavala [2020], la práctica del *terruqueo* es parte de las dinámicas de poder que legitiman la discriminación, puesto que el lenguaje reproduce estas dinámicas y por ello debería estar penada judicialmente. Estas acusaciones tienen como objetivo

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

arruinar una reputación y destruir socialmente a cualquier opositor político. Así tildado, su palabra carece de legitimidad. En el peor caso, se ve abocado a una salida prematura de la vida política o asociativa, como ha sucedido con activistas de derechos humanos y candidatos de izquierda. El *terruqueo* marca así la vida política peruana posconflicto y fue un ingrediente clave de la guerra sucia. Se desplazó de los Andes rurales hacia la costa urbana y sus élites con tremenda eficacidad. Este reciclaje semántico se apoyó en los fantasmas del regreso del terrorismo y el "pánico moral" que suscita como fuente de miedo [Cohen, 2017]. Al respecto, José Carlos Agüero resalta que el estigma del *terruqueo* debe ser visto además como una técnica del poder que anhela impedir el regreso de un lenguaje y una memoria de izquierda que parecían desterrados para siempre en el Perú. Luchar contra el estigma del *terruqueo*, nos dice, también vuelve a colocar como acervo disponible el emprendimiento de lucha por recuperar el mundo de derechos sociales perdidos [2021, pp. 69].

Podemos entonces preguntarnos cuál es la "actualidad" del conflicto armado del siglo pasado en la sociedad peruana de este nuevo milenio. ¿Qué secuelas perduran hoy en día? ¿En qué medida los múltiples conflictos sociales que ocurren en el Perú, así como las violencias ejercidas contra las mujeres, forman parte de un *"continuum* de violencia"? ¿La retórica de la "reconciliación" reivindicada por la CVR no se habrá vuelto, en el mejor de los casos, sinónimo de *statu quo*, y en el peor, de impunidad, cuando es usada para justificar el indulto otorgado a Fujimori, pedir amnistía para miembros de las Fuerzas Armadas responsables de ejecuciones extrajudiciales o para el líder de Sendero Luminoso? ¿Cuáles fueron los usos dados al metarrelato del informe final de la CVR en el intento de implementación de políticas de justicia transicional y de reparaciones a las víctimas que se impuso a partir de los años 2000? Finalmente, ¿qué influencia ha ejercido la CVR en el despliegue de investigaciones académicas, pero también de producciones artísticas y literarias peruanas, y cómo estas han contribuido a su vez a enriquecer y problematizar la narrativa de la CVR?

LEGADOS Y DEUDAS DE LA COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN

La primera parte de este libro aborda los legados y deudas de la CVR. Por un lado, los legados pueden pensarse en términos de contenidos pacientemente acumulados, singulares y valiosos: los miles de testimonios que sirvieron para comprender el funcionamiento de esta guerra, pero también los análisis y las estadísticas formuladas por los investigadores y los amplios equipos de comisionados

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

y asistentes asociados a este arduo trabajo de recopilación de datos y evaluación de la tragedia. Esta suma de datos, lejos de ser desencarnada, ha alimentado tanto la producción literaria como la investigación en ciencias sociales. Mientras que, por otro lado, las deudas han planteado la cuestión de la reabsorción de este abismo de crueldades que arrojaron al país hacia el período más sangriento de su historia desde la Independencia. Atender a las víctimas, tanto como reducir las desigualdades, el racismo y la misoginia que han sido un terreno fértil para la expansión de la violencia, han sido y siguen siendo retos que intentan asumir las políticas públicas de reparaciones. La judicialización de los autores también está entre las deudas pendientes. El megajuicio a Alberto Fujimori constituyó un paso imprescindible en esta dirección y pionero a nivel de América Latina por lograr condenar a un expresidente de la república. Aunque las sucesivas e inconclusas tribulaciones muestran el carácter muy polémico de esta sentencia. Asimismo, si hablamos en términos de deudas, hay que hacer hincapié en la dificultad para afrontar la densidad de las zonas grises de este conflicto [Levi, 2000]. Esta se traduce en un reto aún mayor para la sociedad peruana en su conjunto: entender las complejidades de la guerra, las posiciones ambiguas y fluctuantes de sus actores, sus diversas motivaciones y, quizás, superar así los binarismos que tanto parten a la sociedad peruana.

Uno de los ejes del proceso de reparación es la recuperación de los restos humanos y el derecho a la verdad de los familiares de los desaparecidos. En “La construcción de la búsqueda: los desaparecidos en el cuartel Los Cabitos”, el historiador Ricardo Caro Cárdenas se adentra en la problemática búsqueda de los desaparecidos en el excuartel militar Los Cabitos (hoy Domingo Ayarza). Mediante un panorama histórico de la gestión sociolegal de la desaparición forzada en el Perú, muestra el déficit burocrático en su tarea de archivar debidamente los casos de violaciones de los derechos humanos, así como las limitaciones de las fuentes utilizadas por el Registro Único de Víctimas para determinar la condición de víctima y buscar de manera eficaz a los desaparecidos y desaparecidas. También señala los efectos perniciosos de la subestimación del número de desaparecidos y las dificultades para recuperar todos los cuerpos. El caso de los desaparecidos en el cuartel de Los Cabitos configura un caso singular a nivel nacional, ya que se trata del mayor número de casos de desaparición asociados a un solo lugar, en un período determinado y con un solo actor perpetrador en los años de la violencia política. El artículo plantea la necesidad de una investigación más amplia que retome antiguas y nuevas fuentes, métodos y técnicas para avanzar hacia una respuesta.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Por su parte, Ricardo Bedoya Forno estudia la influencia del informe final de la CVR en la literatura peruana contemporánea con el artículo "La literatura peruana y el informe final de la CVR: entre ficcionalización y subordinación". Detalla que cierta ficción literaria ha sido producida en relación con los hechos descritos en el informe final o siguiendo sus recomendaciones. Se centra en la novela *El rincón de los muertos* de Alfredo Pita y en el libro de cuentos *Al fin de la batalla. Después del conflicto, la violencia y el terror,* compilado por Ana María Vidal Carrasco. Estas obras le permiten estudiar los vínculos hipotextuales que unen a la literatura contemporánea con el informe final, así como la relación de subordinación que se construye entre ficción y producción académica. El autor muestra cómo, a casi veinte años de su entrega, el informe final ha sido una referencia mayor para la ficción contemporánea, sirviendo de fuente documental importante para los autores y orientando su visión del conflicto. Como una suerte de legado documental para generaciones de escritores, el informe final es también una deuda en parte asumida por estos mismos en la medida en que, mediante la ficción, las obras producidas retroalimentan a su vez una forma de reparación simbólica.

El artículo de José Pablo Baraybar y Dorothée Delacroix, "Haciendo y deshaciendo ciudadanos: derechos póstumos y burocratización de la muerte en el Perú pos-CVR", examina la centralidad adquirida por el cuerpo en las modalidades de aplicación de la justicia transicional y en los mecanismos de reparación a las víctimas, desde las disciplinas respectivas de los autores: la antropología forense y la antropología social. Los autores muestran que la materialidad del cuerpo es un concepto básico del cual es difícil salir pero que resulta, a su vez, limitante. Si bien existe una suposición previa que las exhumaciones permiten brindar una inclusión ciudadana y progresar hacia la paz, se analiza al Estado como una máquina que distribuye –de manera desigual– derechos y, asimismo, ciudadaniza o "des-ciudadaniza" a las personas. Baraybar y Delacroix discuten la construcción de las categorías de víctimas (muertos y desaparecidos) y las estadísticas, así como sus sentidos y alcances, adentrándose en la manera en que los procesos de cálculo tienen un impacto en la forma en que se construye y se cuenta la memoria, así como en la forma como se establecen verdades.

En "Antígona en Comas: administrar difuntos incómodos o las paradojas de las reparaciones posconflicto", la antropóloga Valérie Robin Azevedo analiza las políticas de exhumación y de duelo aplicadas a los senderistas y sus familias, que no coinciden con el modelo de las víctimas legítimas. A partir de una etnografía realizada en el "mausoleo senderista" de Comas, la autora muestra los límites y las paradojas de las políticas de reparación, así como sus impactos en la reconciliación anhelada. Este episodio mediático y la posterior

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

destrucción del mausoleo son emblemáticos de la exclusión que se hace de la comunidad nacional de ciertas víctimas de ejecuciones extrajudiciales, como las del penal de El Frontón en 1986. Robin Azevedo analiza la perspectiva normativa del duelo que domina la esfera pública, implicando distinciones radicales entre los muertos indeseables, a quienes la sociedad no quiere dar un lugar, y los que merecen ser llorados y conmemorados. La autora muestra la estrecha relación que tiene esta distinción con un acceso, al fin y al cabo, negado a la ciudadanía misma.

EL GÉNERO EN LA VIOLENCIA: CUERPOS, ESTIGMATIZACIÓN, AGENCIA

La segunda parte de este libro aborda el conflicto armado desde una perspectiva de género, a partir de las representaciones y autopercepciones presentes en los relatos de vida, la prensa, el arte y la literatura. El género en la violencia en el marco de los procesos de violencia política ha suscitado numerosos debates en los cuales Perú ha llegado incluso a ser considerado como un caso *sui generis.* Por un lado, si la violencia hacia las mujeres se exacerbó durante el conflicto armado, llegando a ser, aunque no únicamente, un arma de guerra, este conflicto también permitió subrayar el *continuum* de violencias de género, en tiempos de guerra y paz [Boesten, 2014] en el que se inscribe, así como las diferentes articulaciones que se trazan en torno a su memoria desde el presente. Por otro lado, si el "final" del conflicto contribuyó a reforzar un cierto arquetipo de mujeres víctimas, inocentes y despolitizadas, puesto de realce por la retórica de la justicia transicional, este también contribuyó a la construcción, por oposición, de una figura demoníaca, sanguinaria y lasciva, como representativa de aquellas mujeres que participaron en Sendero Luminoso y el MRTA. Los cuatro textos de esta sección proponen abordar los intersticios de este binarismo, interrogando los lugares de la agencia y la autopercepción, así como la posibilidad que tienen las representaciones de crear (o anular) espacios y formas de reparación, transformación o incluso justicia de género, mediante la creación de imaginarios alternativos y representaciones más complejas e inclusivas.

El texto de Jelke Boesten, "Evocando la violencia: trabajo de género y memoria en el Perú contemporáneo posconflicto", parte del análisis de la obra teatro *La Cautiva* [De Ferrari, León Bacigalupo, 2013], *Memorias de un soldado desconocido*

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

[Gavilán, 2012], *La hora azul* [Cueto, 2005] y una selección de dibujos del proyecto organizado por el colectivo Yuyarisun realizados en Huancavelica y Ayacucho [SER, 2004]. Boesten nos muestra, por un lado, cómo la voluntad de transformación social o de justicia de género no necesariamente forman parte de los objetivos principales de las obras que representan la violencia sexual de la guerra en *La Cautiva* y *La hora azul.* El análisis de la perspectiva masculina y en primera persona sobre la violencia sexual en *Memorias de un soldado desconocido* permite a su vez ofrecer un contrapunto a las narrativas militares hegemónicas, sin dejar de subrayar sus continuidades. Finalmente, el trabajo sobre las artes conmemorativas producidas por las víctimas-sobrevivientes en el proyecto *Yuyarisun* permiten a Boesten dar luces sobre el lugar de las violencias sexuales en estas artes y el porqué del reducido espacio acordado. Este muestrario y análisis proponen no solo interrogar lo que el arte representa y (re)produce respecto a las desigualdades y a la violencia de género en la guerra, sino también sus alcances y limitaciones en la desestabilización de las estructuras que generan estas violencias, así como su posibilidad de ser agente de transformación social.

Camille Boutron y Marie J. Manrique abordan en “La histeria fabricada: una mirada interseccional a la excarcelación de las mujeres (ex)subversivas en Perú” la problemática de la estigmatización en su estudio de las representaciones en la prensa peruana de una exmilitante de Sendero Luminoso (Maritza Garrido-Lecca) y una del MRTA (Nancy Madrid), tras sus excarcelaciones. Representaciones que muestran la “histeria fabricada” y sobre todo la condena social que reposa sobre ellas [Hermann & Chomsky, 1998], tras el cumplimiento de su condena penal, por su condición de “traidoras múltiples”, de su clase, género y raza. Este artículo hace además hincapié en la diferencia de trato y representación de ambas exreclusas en función a su pertenencia en la jerarquía racial y social hegemónica por la prensa local. La construcción de estos personajes se encuentra al extremo opuesto de su binomio dicotómico, el de la víctima inocente y despolitizada, para encarnar a los demonios lascivos y desechables. Estos se convierten en entes imposibles de reintegrar a la comunidad nacional, pues su sola existencia se presenta como una amenaza permanente al orden social. Este texto permite así rendir cuenta de dos casos emblemáticos en los que mediante la basurización simbólica y el escarmiento ininterrumpido se busca tanto desechar como redomesticar y devolver al orden de género, raza y clase lo considerado como desviante.

Lo que tienen en común los arquetipos citados, a pesar de ser opuestos, es la negación de la agencia de estas mujeres en las representaciones moldeadas por un imaginario nutrido de misoginia,

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

racismo y clasismo. El texto “Entre victimización y agencia política: mujeres asháninkas de la selva central del Perú durante y luego del conflicto armado” de Diego Uchuypoma retoma esta problemática para brindar una perspectiva interseccional sobre estas dirigentas, nutrida tanto por etnografías como por sus relatos de vida. En efecto, Uchuypoma muestra los diferentes grados de afectación intracomunitaria que produjo la incursión de ambos grupos subversivos en la selva central, y en particular en las mujeres. La perspectiva interseccional permite así resaltar el desarrollo y las características de la violencia de género y sexual ejercidas, atravesadas por la imbricación de estereotipos raciales, sexistas y clasistas. Por su parte, los relatos de vida permiten brindar testimonios tanto personales como colectivos de esta afectación, rompiendo a su vez con la asumida incapacidad de agencia circunscrita a la condición del sujeto-víctima del conflicto armado. El trabajo a partir de estas historias permite, así, salir de una retórica exclusivamente enmarcada en el conflicto armado peruano, de manera que permite comprender la amplitud de la agencia que fue ejercida antes, durante y después de este.

El último texto de esta sección, “Poéticas del cuerpo: género, relato y nación en dos poemarios ‘posconflicto’” de Tania Romero Barrios, aborda estas problemáticas a partir de los poemarios *Ya nadie incendia el mundo* [2005] de Victoria Guerrero y *Las hijas del terror* [2007] de Rocío Silva Santisteban. Este estudio comparatista parte de una reflexión en torno a la ética en la representación, propia del inmediato posCVR, y analiza cómo las propuestas desde una perspectiva de género (en la poesía y las escrituras híbridas) han constituido un aporte substancial tanto al corpus literario como al debate sobre la representación de la violencia. A través de un análisis literario, Romero Barrios muestra cómo, desde una perspectiva de género, lo ético, lo estético y lo político nutren y problematizan los abordajes planteados por la CVR, y construyen propuestas de contranarrativas. En estas, lo “femenino posconflictual” establece desde el cuerpo femenino/feminizado un puente de diálogo con el conjunto de los seres feminizados y no reconocidos como ciudadanos. Este abordaje permite a su vez ampliar la reflexión a las problemáticas de construcción nacional. *Ad portas* del bicentenario, esta lectura a través del lenguaje-cuerpo, así como del duelo y del *care,* interroga las posibilidades de una comunidad potencial: desde lo menor, lo gris, lo inestable y lo que está en construcción.

HERENCIAS Y RECONFIGURACIONES DE LA VIOLENCIA

La tercera parte de este libro se centra en las herencias y las reconfiguraciones de este pasado violento en la actualidad. Se sigue

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

aquí la pista de algunos contextos específicos en los que las huellas del conflicto armado interno no solo no desaparecieron del escenario peruano en el año 2000 –fecha aprobada por la CVR como su fin oficial–, sino más bien siguieron marcando e influenciando de manera efectiva diversos ámbitos cruciales de la vida cotidiana del país y de muchos de sus ciudadanos. Por ello, el sentido común asociado al "posconflicto" conlleva ciertas limitaciones respecto de la significación del "pos", al considerar a menudo que el pasado de violencia habría quedado definitivamente atrás, como si ya no afectara, o muy poco, los procesos sociales posteriores a la finalización de conflictos armados locales. En el marco del modelo transnacional de justicia transicional, el concepto de posconflicto está asociado a un conjunto de procedimientos reconstructivos de las sociedades marcadas por la violencia política, como las políticas de reparaciones evocadas en la primera parte de este libro. Pero como lo recalcan Losonczy y Robin Azevedo [2021], el posconflicto también se refiere a un período intermedio, situado entre la fase aguda de la guerra y la consolidación de la paz. Lejos de describir una situación de fin de conflicto, este concepto remite a una temporalidad inestable, precaria y con efectos a veces paradójicos, como la subsistencia más o menos latente de conflictos enquistados, reflejo de que los difíciles caminos hacia una concordia nacional –para no usar la anhelada aunque utópica idea de reconciliación– todavía están por consolidarse en el Perú. Se abordan en esta parte por tres temas relevantes que imprimen sus rastros en la sociedad peruana de las dos primeras décadas del siglo XXI: la participación política de militares excombatientes de la guerra interna y su postulación a los comicios nacionales; varios de ellos lograron su elección al Congreso y un oficial del Ejército en situación de retiro llegó incluso a la Presidencia de la República (Ollanta Humala, 2011-2016); el incremento de las movilizaciones sociales en el ámbito de las luchas medioambientales contra la gran minería y su criminalización mediante sanciones cada vez más severas y brutales; finalmente, las transformaciones masivas y duraderas del paisaje urbanístico de varias ciudades con invasiones de tierras realizadas a raíz de las migraciones de una población rural desplazada que huía de la violencia del campo.

En "De la 'Guerra contraterrorista' al Congreso: el activismo político de los militares excombatientes", la historiadora Carla Granados reflexiona sobre el papel creciente que los (ex)militares vienen ocupando en el escenario político peruano, así como el lugar que ocupan en el imaginario social y en la esfera pública. Luego de su regreso a la vida civil y en el contexto de retorno a la democracia, estos actores han alcanzado tener varios logros electorales que, según la autora, significan mucho más que incursiones políticas accidentales. Así es como ocho excombatientes del conflicto

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

armado llegaron a ser electos congresistas en el año 2020. Carla Granados cuestiona en su texto la manera en que la academia ha venido homogeneizando la actuación de "los militares" durante la guerra interna bajo la figura reductora y unívoca del "perpetrador". Esta autora propone más bien destacar la heterogeneidad de estos actores incluidos bajo esta categoría y penetrar la complejidad de una cultura castrense diversa, lo que permite dar a entender la naturaleza de su activismo político y las disputas que entre ellos mantienen vigentes en el Parlamento.

Por su parte, en "Las metamorfosis de la criminalización. Disuadir y castigar la disidencia contra la minería", el antropólogo Bruno Hervé Huamaní se adentra en el otro rostro del "boom" minero, presentado por el Estado y el sector extractivista como fuente imprescindible para el desarrollo del país, para entender cómo los proyectos mineros han (re)activado numerosas formas de protestas y de conflictividad en el país. El autor analiza aquí las modalidades de represión y criminalización de las movilizaciones sociales contra las empresas mineras que afectan en prioridad a las poblaciones campesinas e indígenas más pobres del país. Si la privatización de la fuerza policial contratada por las empresas mineras para resguardar sus intereses representa de por sí un hecho problemático respecto de las regalías del Estado, Bruno Hervé también indaga sobre los dispositivos jurídicos de criminalización implementados mediante la aplicación de una legislación "antiterrorista" que se originó durante el conflicto armado para combatir los grupos subversivos. También muestra que dicha criminalización se materializa en formas de marginalización y abusos de poder arraigadas en la sociedad peruana y que son reactivadas aquí en apoyo al orden minero.

Finalmente, en "Conflicto armado, migración y urbanización en Ayacucho", la antropóloga Fanny Chagnollaud analiza el impacto del éxodo rural de miles de campesinos desplazados que buscaban refugio en la ciudad, durante y después del conflicto armado, impactando en el desarrollo veloz y la expansión considerable de Ayacucho. La autora muestra cómo estos desplazados mediante formas de organizaciones específicas pudieron conquistar espacios urbanos periféricos para fundar sus barrios, especialmente gracias a la estrategia de invasión colectiva de tierras cuya ocupación se tornó definitiva a medida que el conflicto se extendía en el tiempo. Si después del año 2000 los flujos migratorios se estabilizaron, Fanny Chagnollaud precisa que las invasiones como modelo de acceso a la tierra se convirtieron en norma. En este sentido se entiende que las habilidades adquiridas durante los años de guerra constituyeron y siguen constituyendo unas ventajas para los invasores (técnicas de fabricación y manejo de armas, competencias estratégicas para

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

llevar a cabo la batalla campal indispensable a la invasión, entre otras). Y como recalca la autora, los barrios que son el resultado de una invasión constituyen hoy más de 80 % del espacio urbano ayacuchano.

IMÁGENES Y REPRESENTACIONES DEL CONFLICTO ARMADO

La cuarta parte del libro trata de las imágenes y representaciones del conflicto armado y propone explorar el vínculo entre el período de violencia y diferentes manifestaciones artísticas en años recientes. Estos cuatro textos –un artículo y tres entrevistas– buscan proponer enfoques sobre la creación contemporánea tanto desde el punto de vista académico como de la producción. Podemos ver, al contrastar estos textos, una atención particular a las huellas persistentes del conflicto en el Perú contemporáneo, tesis que sigue cuestionando el concepto mismo de "posconflicto" y la retórica de la reconciliación de los últimos veinte años.

En "No-ficción y conflicto armado interno: producción documental sobre los años de violencia política en el Perú", el cineasta e historiador Pablo Malek estudia el cine documental peruano de los últimos diez años y los cambios formales que han ido creándose con respecto a obras anteriores. El cine de ficción sobre el conflicto armado interno ha sido importante en los últimos años, pero Malek muestra que la producción documental también ha sido variada. Tras definir diversos períodos entre los años ochenta y hoy, el autor se centra en el estudio de films más recientes. Su trabajo permite ver una búsqueda formal más acentuada a partir de los años 2010: los documentales se alejan del formato ilustrativo propio del reportaje televisivo e intentan construir un lenguaje cinematográfico propio para rendir cuenta de la complejidad de las memorias entrelazadas del conflicto. La democratización de las técnicas de grabación (formato digital) explican la mayor producción de cine documental y asimismo la mayor originalidad de las voces narrativas. Esta tesis se desarrolla en la segunda parte del artículo, dedicada al análisis de *Nada queda sino nuestra ternura* de Sébastien Jallade [2017]. Este documental, según el análisis de Malek, alía la reflexión estética a un imperativo ético que busca romper con la espectacularización del dolor de las víctimas del conflicto.

En "Violencia y trayectorias migrantes: la nueva literatura quechua en el Perú", César Itier y Pablo Landeo, filólogos investigadores de lengua y literatura quechua, comentan la producción literaria contemporánea escrita en quechua en el Perú. Itier y Landeo precisan las particularidades de las obras publicadas en quechua en años recientes y definen los géneros y

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

los temas tratados en lo que Itier llama “nueva literatura quechua”. La entrevista busca describir así un entorno de producción, pero también analiza esta literatura dentro de la economía del libro y el sistema editorial, así como el papel del Estado como difusor y creador de la Educación Intercultural Bilingüe. Un gran desafío que enfrenta la literatura contemporánea en quechua es la falta de lectores y la escasa visibilidad que esta tiene desde Lima. Asimismo, la reflexión académica de Itier y Landeo se nutre de sus experiencias de autores: Itier como autor de antologías y Landeo como novelista de *Aqupampa* [2016], la primera novela publicada en quechua en el Perú sin traducción y ganadora del Premio Nacional de Literatura en lengua originaria del Ministerio de Cultura. Esta novela trata del período de violencia política en el Perú. En la entrevista, tanto Itier como Landeo discuten el tratamiento del conflicto armado en diferentes generaciones de escritores en quechua. Distinguen de esta manera una producción política durante los ochenta y noventa, una producción sobre la violencia fratricida después del año 2000, y una producción que analiza las huellas del conflicto a partir de 2010. Notan además la influencia de las migraciones masivas que se dieron durante aquel período en la literatura peruana en quechua.

En la siguiente entrevista, Diego Trelles Paz, escritor peruano afincado en Francia, repasa algunas de sus obras, entre ellas *Bioy* [2012] y *La procesión infinita* [2017], que abordan respectivamente el período del conflicto armado en los ochenta y la dictadura fujimorista. Trelles es parte de la generación nacida a fines de los setenta que vivió su niñez en los regímenes de Belaúnde y García, y su adolescencia durante el fujimorismo. Estas experiencias biográficas nutren una ficción sobre la herencia del período de violencia en el Perú contemporáneo. Trelles se inscribe así en una continuidad de escritores que han hecho de la época de la violencia un material literario para pensar el presente, hecho que remonta a los años ochenta como bien lo señala. Si bien el autor recusa el término “literatura política”, las novelas de Trelles reafirman una postura crítica con el Estado que ha fallado en su objetivo de lograr la “reconciliación”. El autor asume entonces plenamente una literatura que discute con la realidad política pero que busca asimismo la originalidad formal: polifonía, estética del *collage* narrativo, cronologías alteradas y guiños autorreferenciales se multiplican así en las ficciones de Trelles.

En 2017, la gestora cultural Karen Bernedo reunió a más de treinta artistas de la imagen para crear la “Carpeta colaborativa de resistencia visual 1992-2017”, un conjunto de serigrafías que tomaban como punto de partida el año 1992. La “Carpeta

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

colaborativa" tuvo un tiraje de 120 fólderes cuyo objetivo era crear exposiciones itinerantes. La primera muestra fue inaugurada en agosto de 2017 en el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM), pero se soldó con la destitución del director del LUM tras las críticas recibidas de parte de políticos fujimoristas. En esta entrevista, Karen Bernedo explica las consecuencias políticas de tal hecho, inscribiéndolas en una reflexión amplia sobre el discurso paradójico del Estado peruano en torno a temas de memoria y expresión artística. Al escoger el año 1992 como punto de partida de su trabajo de concepción y curaduría, Bernedo busca reflexionar sobre las huellas del conflicto armado y del fujimorismo en general en los años recientes de inestabilidad política y social. El proyecto colaborativo toma así sentido en su dimensión colectiva: la pluralidad de voces artísticas (35 artistas diferentes) intenta dar una imagen caleidoscópica del Perú de la posdictadura, ya sea en su memoria del conflicto o en la herencia que dejó la Constitución producto del autogolpe de 1992. Tal y como lo señala Trelles en su entrevista, Bernedo deja en claro la idea de un duelo irresuelto en el Perú, donde la memoria del conflicto sigue siendo un tema que produce discursos políticos violentos que buscan impedir el debate académico y la libre expresión artística.

En un año electoral que ha sido particularmente violento en el tratamiento del rival político, el objetivo de estos artículos y entrevistas, inspirados por una serie de encuentros académicos realizados entre 2018 y 2021 por peruanistas en Francia, es proponer una pluralidad de visiones sobre el Perú contemporáneo. Las diferentes disciplinas convocadas muestran la necesidad de un enfoque global para cuestionar el balance de las dos décadas de democracia precaria que siguieron tras la "demodura" de Alberto Fujimori y el período más violento de la historia republicana peruana. Buscan, a su vez, abrir interrogantes sobre el peso del pasado en la afirmación y la forma (a veces caótica) en la que se han venido construyendo sus proyectos y desafíos como nación.

Bibliografía

AGUIRRE Carlos, "Terruco de m... Insulto y estigma en la guerra sucia peruana", *Histórica,* vol. 35, nº 1, 2011, pp. 103-139.

AGÜERO José Carlos, *Cómo votan los muertos*, Lima, La Siniestra ensayos, 2021.

ASOCIACIÓN SERVICIOS EDUCATIVOS RURALES, *Rescate por la memoria*, Ayacucho, SER, 2004.

BACIGALUPO Luis Alberto León, *La Cautiva*, [Sin publicar], 2013.

BOESTEN Jelke, *Sexual Violence during War and Peace. Gender, Power and Post-Conflict Justice in Perú*, Nueva York, Palgrave Macmillan/United States Institute of Peace, 2014.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

CHÁVEZ Noelia, "La etiqueta 'Generación del Bicentenario' es útil políticamente, pero tiende a homogeneizar a todos, cuando una de sus características es que somos muy diferentes", Entrevista por TAKEHARA MORI Juan, *Noticias IDEHPUCP*, el 24/11/2020. https://idehpucp.pucp.edu.pe/entrevistas/noelia-chavez-la-etiqueta-generacion-del-bicentenario-es-util-politicamente-pero-tiende-a-homogeneizar-a-todos-cuando-una-de-sus-caracteristicas-es-que-somos-muy-diferentes/

COHEN Stanley, *Demonios populares y "pánicos morales": Delincuencia juvenil, subculturas, vandalismo, drogas y violencia*, Barcelona, Gedisa, 2017.

CUETO Alonso, *La hora azul*, Lima, Anagrama/Peisa, 2005.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final,* Lima, 2003. [En línea] https://www.cverdad.org.pe/ifinal/

GAVILÁN SÁNCHEZ Lurgio, *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*, Lima, IEP, 2012.

HERMANN Edward & CHOMSKY Noam, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, New York, Pantheon Books, 1998.

KALYVAS Stathis N., *La lógica de la violencia en la Guerra Civil*, Madrid, Akal, 2010[2006].

LANDEO Pablo, *Aqupampa*, Lima, Pakarina ediciones/IFEA, 2016.

LEVI Primo, "La zona gris", *Los hundidos y los salvados,* Barcelona, Muchnik Editores, 2000[1986], pp. 16-29.

LOSONCZY Anne-Marie & ROBIN AZEVEDO Valérie (Coords.), *Retorno de cuerpos, recorrido de almas. Exhumaciones y duelos colectivos en América Latina y España,* Bogotá/Lima, Universidad de los Andes/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2021.

NORDSTRÖM Carolyn & ROBBEN Antonius C. G. M. (Coords.), *Fieldwork Under Fire: Contemporary Studies of Violence and Survival*, Los Angeles, University of California Press, 1996.

QUIROZ NORRIS Alfonso, *Historia de la corrupción en el Perú*, Lima, IEP, 2019.

ROBIN AZEVEDO Valérie, "From Dignified Burial to 'Terrorist Mausoleum': Exhumations, Moral Panic and Mourning Policies in Peru", *Bulletin of Latin American Research,* vol. 40, nº 1, 2021, pp. 21-39. DOI : 10.1111/blar.13144

ROUSSO Henry, *Le syndrome de Vichy de 1944 à nos jours*, París, Seuil, 1987.

SCHEPPER-HUGUES Nancy & BOURGOIS Philippe (Coords.), *Violence in War and Peace: An Anthology*, Maden, Wiley-Blackwell, 2004.

SILVA SANTISTEBAN Rocío, *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2008.

TRELLES Diego, *La procesión infinita*, Barcelona, Anagrama, 2017.

TRELLES Diego, *Bioy*, Barcelona, Destino, 2012.

ZAVALA Virginia, "Sobre discriminación lingüística, el 'terruqueo' y los grupos de poder en el Perú", Blog *La Mula.Pe*, 2020. https://virginiazavala.lamula.pe/2020/05/13/castellanos-en-el-peru/virginiazavalac/?fbclid=IwAR3Ic-hYxifROsWNi3gjnkgrusFNTBgEYQCxiKGL5Yg2grKojp7o7FrWGv4

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C°LECTIVO

La violencia que no cesa
Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

PARTE I

Legados y deudas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

Cap 1
La construcción de la búsqueda: Los desaparecidos en el cuartel Los Cabitos
Ricardo CARO CÁRDENAS

Cap 2
La literatura peruana y el informe final de la CVR: Entre ficcionalización y subordinación
Ricardo BEDOYA FORNO

Cap 3
Haciendo y deshaciendo ciudadanos: Derechos póstumos y burocratización de la muerte en el Perú pos-CVR
José Pablo BARAYBAR & Dorothée DELACROIX

Cap 4
Antígona en Comas: Administrar difuntos incómodos o las paradojas de las reparaciones posconflicto
Valérie ROBIN AZEVEDO

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTOR

Ricardo CARO CÁRDENAS

Magíster en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y licenciado en Sociología en la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Fue investigador de la Comisión de la Verdad y Reconciliación en el área de Proceso Nacional de la Violencia Política. Ha realizado investigaciones y consultorías sobre el proceso de violencia política en Ayacucho, Huancavelica y Apurímac, así como ha publicado artículos relacionados con el mismo tema, y el libro *Demonios encarnados. Izquierda, campesinado y lucha armada en Huancavelica* [Editorial Siniestra, 2021]. Actualmente es parte del equipo de investigadores especialistas de la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 1 | PART. I
Legados y deudas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

LA CONSTRUCCIÓN DE LA BÚSQUEDA: LOS DESAPARECIDOS EN EL CUARTEL LOS CABITOS

Ricardo CARO CÁRDENAS

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

¿Quién no presta oídos a cualquier campana, en cualquier circunstancia en que esta dobla? —John Donne

INTRODUCCIÓN

Este artículo hace una presentación de la problemática búsqueda de los desaparecidos en el excuartel militar Los Cabitos (hoy Domingo Ayarza).[1] El caso de los desaparecidos en este cuartel configura un caso singular a nivel nacional, ya que se trata del mayor número de casos de desaparición asociados a un solo lugar, en un período determinado y con un solo actor perpetrador en los años del conflicto armado. No obstante, en el marco de la investigación fiscal y del primer proceso judicial culminado el año 2017, el énfasis en la búsqueda ha estado dirigido a la identificación de los restos humanos hallados en el cementerio clandestino de La Hoyada, adyacente al cuartel, así como al reconocimiento de la desaparición de un número limitado de víctimas, sin avanzar en establecer la cuestión crucial acerca del total de personas que ingresaron a esta instalación militar y desaparecieron. A la luz de lo ya conocido, aquí se plantea la necesidad de una investigación más amplia que retome viejas y nuevas fuentes, métodos y técnicas para avanzar hacia una respuesta. En lo que sigue, presentamos algunos antecedentes y las acciones realizadas en el proceso de construir la búsqueda de los desaparecidos en Los Cabitos. Planteamos finalmente los desafíos en este escenario y las implicaciones de la búsqueda para otros contextos análogos en el Perú.

UN BREVE RECUENTO

Trece años después de hacerse público el Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación [2003], el Gobierno peruano promulgó la Ley de Búsqueda de Personas Desaparecidas, norma que puso en marcha un proceso que, según su primer articulado, busca "priorizar el enfoque humanitario durante la búsqueda [...] articulando y disponiendo las medidas relativas a la búsqueda, recuperación, análisis, identificación y restitución de los restos humanos" [Gobierno de la República del Perú, 2016]. Así, la ley marca una etapa nueva en el período posterior al conflicto armado interno peruano y abre una ventana para el proceso de búsqueda que permite avanzar más allá de las posibilidades ofrecidas por las investigaciones fiscales.

En efecto, desde que las primeras denuncias de detención y desaparición por las fuerzas del orden comenzaran a hacerse públicas, el desempeño estatal ha sido, por

1- En adelante lo llamaremos por el nombre anterior, Los Cabitos, asociado a las desapariciones.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

decir lo menos, deficitario para dar cuenta de las víctimas y de los responsables. Durante toda la década de 1980, las autoridades civiles y particularmente las fiscalías de la época fueron hostigadas y limitadas en sus funciones por la interferencia política y la presencia militar, como también por la inseguridad reinante y la amenaza directa a los familiares. La subsecuente abdicación del poder civil frente a las prácticas de violaciones de derechos humanos generó contextos de indefensión entre la población de las zonas de emergencia, así como menoscabó aún más la precaria democracia peruana. Tras el golpe de Estado de 1992, que encaramó a Fujimori y a los militares en el control del Estado, el nuevo poder político apuntaló una voluntad de olvido y manipulación histórica de los años de violencia, aprovechando el declive de la subversión y el final de la crisis económica. La amnistía a los perpetradores de delitos contra los derechos humanos, promulgada en 1995, fue el corolario de las oportunidades ofrecidas por ese excepcional momento.[2]

No obstante, la nueva Constitución Política de 1993 había creado la Defensoría del Pueblo [Abad Yupanqui, 2010], abriendo un espacio institucional que permitió a las organizaciones de familiares y a las instituciones de apoyo continuar con la lucha por justicia y búsqueda de los desaparecidos, en consonancia con una oposición política y una sociedad civil cada vez más reacias al régimen, y en un contexto de tensas relaciones entre elGobierno y las instancias supranacionales de defensa de los derechos humanos [APRODEH, 2014]. En el clima de impunidad facilitado por la Ley de Amnistía de 1995, el inmenso registro de denuncias e investigaciones sobre desapariciones forzadas actuadas por el Estado quedó en condición de archivo, generando la necesidad de encontrarle un nuevo destino institucional. Así, en setiembre de 1996, los expedientes de denuncias fueron traslados a la Defensoría del Pueblo.

En 1997, la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP) –que continuó bregando por el paradero de sus familiares y cuyas denuncias se acumulaban sin solución en las diversas fiscalías de derechos humanos a nivel nacional– alcanzó una solicitud a la Defensoría del Pueblo para que investigara "los casos de delitos contra la libertad individual, bajo la modalidad de secuestro-detención y desaparición forzada e involuntaria" [Defensoría del Pueblo,

2- La Ley de Amnistía (No 26479) concedía "amnistía a los militares, policías y civiles que se encuentren denunciados, investigados, encausados, procesados o condenados por hechos derivados u originados con ocasión o como consecuencia de la lucha contra el terrorismo desde mayo de 1980" (artículo 1 de la Ley No 26479). Además, como señala un informe de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, la ley se extendía: A todos los responsables de crímenes, así no hayan sido aún individualizados, denunciados, procesados o investigados (artículo 6 de la Ley No 26479). A esta ley de amnistía le siguió otra Ley No 26492, llamada "interpretativa", que obligaba al Poder Judicial a aplicar la amnistía [Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, 1995].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

2002, pp. 15]. Por su parte, la Defensoría respondió que, a pesar de las limitaciones que suponía la amnistía para efectos de justicia criminal, "subsiste el derecho de los familiares a conocer el destino de las víctimas, de ser el caso, el lugar donde se encuentran sus restos y la reparación correspondiente" [2002, pp. 17]. Se arraigaba de este modo, en medio de las limitaciones de la coyuntura política, el derecho humanitario que asistía a los familiares y víctimas, permitiendo mantener activo el proceso de búsqueda dentro del marco de capacidades institucionales de la Defensoría del Pueblo. En esa línea, en agosto de 1998, esta institución inició la sistematización del vasto archivo de expedientes de denuncias por desaparición forzada durante el período de violencia, entregados por el Ministerio Público.[3]

Cabe hacer una breve glosa para indicar que el Ministerio Público, cuya configuración autónoma data de la Constitución de 1979, contaba entre sus funciones la de "actuar como defensor del pueblo ante la administración pública", por lo que sus fiscalías concentraron el recojo de las denuncias por desaparición forzosa y otras violaciones a los derechos humanos que empezaron a multiplicarse desde 1983. En 1985, dado el enorme incremento de estas y las presiones de familiares y de la sociedad civil, la Oficina General de Derechos Humanos del Ministerio Público abrió una filial en la ciudad de Ayacucho, apoyando el trabajo de los fiscales locales y reuniendo un archivo que, por ejemplo, permitió que el Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas e Involuntarias de la Organización de las Naciones Unidas pudiera alcanzar un informe al Estado peruano.[4] En 1989, el Ministerio Público creó la Fiscalía Especial encargada de los asuntos de Defensoría del Pueblo y Derechos Humanos, implementando con ese propósito once fiscalías especiales en Apurímac, Arequipa, Ayacucho, Áncash, Callao, Huancavelica, Huánuco, Junín, Piura, San Martín y La Libertad [Abad Yupanqui, 2010]. Estas fiscalías son las que aportaron más de 5500 expedientes de desaparición forzada a la Defensoría del Pueblo en 1996.

Como se ha reseñado líneas atrás, la Defensoría del Pueblo desarrolló una sistematización de las denuncias por desaparición forzada, cuyos resultados se publicaron durante el tiempo que la CVR cumplía su mandato (2001-2003). Este trabajo y la reconocida legitimidad ganada por la Defensoría del Pueblo contribuyeron en su momento a la creación de la CVR,[5] así como a la investigación que esta desarrolló sobre

3- Este acervo documental actualmente se encuentra en el Centro de Información para la Memoria Colectiva y los Derechos Humanos de la Defensoría del Pueblo.

4- Para un mayor desarrollo de las iniciativas institucionales de búsqueda de desaparecidos, ver: *La desaparición forzada de personas en el Perú* (1980-1996), publicado por la Defensoría del Pueblo en el 2002.

5- El 15 de noviembre de 2000, la Defensoría del Pueblo recomendó por Resolución Defensorial No 57-DP-2000 la creación de una Comisión de la Verdad.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

las violaciones a los derechos humanos en el cuartel Los Cabitos, uno de los casos seleccionados por su Unidad de Investigaciones Especiales. El Informe final de la CVR reunió testimonios y estableció varios eventos de detención y desaparición en este cuartel, con todo ello dio cuenta de 138 casos, 123 de los cuales eran por desaparición forzada.

Asimismo, el año 2004 se promulgó la Ley Nº 28413 que "regula la situación jurídica de la ausencia por desaparición forzada", y cuya finalidad es "facilitar a los familiares del ausente por desaparición forzada y a las personas con legítimo interés, los instrumentos necesarios para acceder al reconocimiento de sus derechos" [Gobierno de la República del Perú, 2004]. Con este fin se creó el Registro Especial de Ausencia por Desaparición Forzada, encargado a la Defensoría del Pueblo. Este registro se construye a partir de la solicitud de los familiares de las personas desaparecidas y ha otorgado a la fecha más de mil novecientas "Constancias de Ausencia por Desaparición Forzada", que han implicado para su otorgamiento entrevistas a familiares y testigos, así como el análisis documental de los expedientes de denuncia, entre otros documentos producidos en cada caso.[6] Alrededor de 150 de estas constancias están relacionadas con casos de desaparición asociados a Los Cabitos, entre 1983 y 1992.

Otra iniciativa, esta vez periodística, contribuyó a reunir información desde el lado de los perpetradores, en particular del agente de inteligencia militar Jesús Sosa, cuya memoria de vejaciones y crímenes hace de hilo conductor del relato. Se trata del libro *Muerte en el Pentagonito* [2004], del periodista Ricardo Uceda. La precisa descripción acerca de los métodos militares para la detención, tortura, desaparición y asesinato de los detenidos en Los Cabitos, así como la identificación de sus responsables, principalmente para los años 1983 a 1985, contribuyó a que el país conociera en detalle las violaciones a los derechos humanos practicadas por agentes del Estado, añadiendo fuerza al Informe final de la CVR, presentado poco antes, y a la recomendación para que estos casos se judicializaran.[7]

En efecto, en 2004 la fiscalía provincial del Ministerio Público formalizó la denuncia contra varios altos mandos del excuartel Los Cabitos durante el año 1983, acompañando

6- El Informe del Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas o Involuntarias-Misión al Perú [2016] hizo un reconocimiento al importante trabajo de la Defensoría a través de este registro. Para más información, https://acnudh.org/informe-del-grupo-de-trabajo-sobre-las-desapariciones-forzadas-o-involuntarias-mision-al-peru/

7- El 2003 también apareció el informe *Ejecuciones extrajudiciales. Casos investigados por la Defensoría del Pueblo*. Este informe actualizaba la investigación de 2002 de la Defensoría del Pueblo, indicando un total de 5979 casos de desapariciones entre los 9502 casos inscritos en los expedientes estudiados.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Percy Rojas Quispe

Figura 1. Vista parcial de La Hoyada

La estructura corresponde a los restos del horno usado para cremar cadáveres, rodeado de las excavaciones realizadas por el equipo forense.

56 denuncias de tortura, asesinato y desaparición. La sentencia sobre este caso se dictó el año 2017. En marzo de 2020 se presentaron nuevas denuncias de violaciones a los derechos humanos cometidas en 1983, 1984 y 1985, en el mismo cuartel. Es así que por más de una década las investigaciones fiscales han puesto la pauta en el proceso de búsqueda e identificación de víctimas en Los Cabitos, en un marco de investigación que solo abarca las problemáticas implicancias del descubrimiento en el cementerio clandestino de La Hoyada y en el cuartel militar.

Desde el año 2003, a través de su Equipo Forense Especializado (EFE),[8] el Ministerio Público ha logrado intervenir en el terreno que el Ejército empleaba como campo de tiro, conocido como La Hoyada, y el que eventualmente se convirtió en un cementerio clandestino donde inhumaron

8- El Equipo Forense Especializado se creó en agosto de 2003, respondiendo a la necesidad de priorizar las crecientes demandas de atención forense en casos de violación de derechos humanos. El EFE ha recibido diversos reconocimientos públicos por su actuación en los procesos de justicia y reconocimiento a las víctimas y sus familiares.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

cientos de cuerpos de personas detenidas y desaparecidas desde 1983 hasta posiblemente 1992. La intervención del Ministerio Público a través del EFE ha conseguido exhumar los restos de al menos 109 individuos, 53 de los cuales están completos, además de un conjunto indeterminado de fragmentos óseos. El trabajo de análisis de los restos exhumados continúa y cabe señalar que, hasta hoy, 15 personas han podido ser identificadas y restituidas a sus familiares. Si bien las identificaciones del EFE del Ministerio Público han permitido responder por la identidad de varios de los exhumados en La Hoyada, no ha sido posible establecer hasta ahora cuál es el universo aproximado de personas desaparecidas en el cuartel y, más aún, esto ha resultado siendo una limitante decisiva en los procesos de cotejo de muestras de familiares, debido a que, como ha señalado el EFE: "los métodos tradicionales de la antropología forense tienen sus limitaciones para arribar a una identificación, pues tratamos con un universo no conocido de personas" [Equipo Forense Especializado, 2014, pp. 10].

Una aproximación a una respuesta es la que se cuenta en el libro de Uceda. Allí se hace mención a unas 500 personas asesinadas y eventualmente enterradas en La Hoyada. De estas, manifiesta el relato, 300 habrían sido exhumadas para ser incineradas en el horno que se construyó en 1985, mientras que en otra parte se añade que unos 150 senderistas asesinados habrían sido enterrados en ese lugar. Estas son cifras que corresponderían al período que va desde inicios de 1983 hasta setiembre de 1985, cuando los militares intentan deshacerse de los cuerpos enterrados en el cementerio clandestino. Los hallazgos ulteriores han añadido verosimilitud a lo señalado en este relato. Sin embargo, tal como también indica el libro de Uceda, no todos los detenidos internados en Los Cabitos terminaron sus días allí. El mismo relato señala que, entre abril y setiembre de 1983, unos 40 o 50 detenidos, por lo menos, habrían sido enviados en helicóptero a la base de Totos, en la provincia de Cangallo, a unos 130 km de Ayacucho. Asimismo, un número también indeterminado de detenidos en el cuartel fueron asesinados y sus cuerpos arrojados en las quebradas de la periferia urbana de la ciudad. Todas estas señas refieren a los primeros años y dejan entrever las diversas maneras como los militares procedieron con los detenidos y la complejidad que la reconstrucción de este proceso sugiere. Como sabemos, las denuncias de desaparición en el cuartel se extienden al menos hasta 1992, por lo que la cuestiones acerca de quiénes, cuántos, cómo y dónde están demandan que la búsqueda plantee una perspectiva temporal mayor y un empeño más apremiante para ubicar fuentes y recursos metodológicos que contribuyan a estos propósitos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

EL CUARTEL Y LA CIUDAD

La relación del cuartel militar con su entorno urbano era relativamente reciente al inicio de la guerra subversiva. La presencia de su personal era más bien periférica en la vida de la ciudad, a pesar de los largos años de dictadura militar (1968-1980) y no obstante que la década de 1970 fue de una activa movilización y protesta social que generó la declaración de estados de emergencia hacia el final del período.

El cuartel Los Cabitos se construyó a fines de la década de 1960, en el antiguo distrito de Tambillo (barrio Conchopata), sobre la quebrada de Totorilla, a 3 km del centro de la ciudad. En 1974 se inauguró, en una zona adyacente al cuartel, el aeropuerto Coronel FAP Alfredo Mendívil Duarte, que también funciona para el servicio de las aeronaves del Ejército. Hasta el año 1984, el cuartel Los Cabitos fue la sede del Batallón de Infantería Motorizado (BIM) No 51, del mismo nombre, y lugar donde muchos jóvenes ayacuchanos aún realizan su servicio militar. La presencia de esta tropa destacaba sobre todo en eventos electorales o cívicos, como los actos que conmemoran efemérides nacionales, ejemplificando, con sus simbolismos, la marcada influencia militarista que tiñe la cultura popular peruana.[9]

Al inicio de la guerra subversiva en 1980, los militares tuvieron un protagonismo secundario en su combate. Hasta 1982, la represión estuvo comandada por las fuerzas policiales, pero estas, además de brutales, fueron incapaces de contener el avance de las acciones subversivas, devenidas rápidamente en ataques terroristas contra la población civil. El ataque de Sendero Luminoso al penal de la ciudad de Ayacucho, en marzo de 1982, con el objetivo logrado de liberar a sus militantes presos, significó la práctica captura de la ciudad por varias horas y la evidente señal de que la lucha policial era ineficaz. No obstante, a pesar del estruendo del ataque y lo incierto de su desarrollo en las primeras horas, el Ejército no dispuso de su personal para contrarrestar la incursión senderista. Según el ministro de Guerra en ese momento, el general Cisneros Vizquerra, fue así para “no ocasionar un caos mayor” [Gorriti, 1991, pp. 259].

Hasta fines de 1982, la CVR no registra eventos de desaparición asociados a esta instalación militar. La situación cambiará radicalmente después del 29 de diciembre de ese año, tras la orden presidencial para que las Fuerzas Armadas asumieran el control

9- El ejemplo emblemático es la perfomance de la batalla de Ayacucho, con participación de la tropa del cuartel y cientos de escolares ayacuchanos. La representación, iniciada en 1974 para el sesquicentenario de la batalla, ocupará un lugar en el calendario cívico, aunque será suspendida durante los años de violencia.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

político militar de las provincias de Ayacucho, Huancavelica y de la provincia de Andahuaylas en el departamento de Apurímac, todas declaradas en emergencia. La medida presidencial, en el contexto de transición a la democracia que integraba por vez primera a la población analfabeta –mayoritaria en Ayacucho– en la competencia político electoral, truncaba así el ejercicio libre de la ciudadanía e inició un ciclo de claudicaciones del poder civil frente al concedido a los militares. Lejos de promover garantías, el control militar amplió una situación de extrema inseguridad que la subversión de Sendero Luminoso ya había abierto en 1980. En los años subsiguientes, en medio de ese contexto de precariedad legal, política y social, las desapariciones tendrán un escenario particularmente emblemático en la ciudad de Ayacucho.

El cuartel Los Cabitos se convirtió entonces en la base de las operaciones militares de este ámbito. Alrededor de un millar de nuevos efectivos militares fueron arribando a la capital ayacuchana desde inicios de 1983. Desde allí partirán los destacamentos que se asentarán en las capitales de provincia y en zonas con fuerte accionar subversivo, formando paulatinamente una red de bases militares que convertirán, a menudo, las escuelas y municipios locales en cuarteles. Además del ingreso de los contingentes de tropas en la ciudad de Ayacucho –la antigua Huamanga–, se instalará una sede de inteligencia militar cerca de la plaza principal, la que meses después se trasladará a una vivienda cercana al cuartel, activando un circuito de detención que, en este espacio urbano, articulará a la comandancia de la Guardia Civil, a la Policía de Investigaciones (PIP) y a la sede de la Guardia Republicana.[10]

"Para realizar las detenciones, se emplearon tres modalidades: el rastrillaje, las redadas y las detenciones selectivas. El rastrillaje consistía en el ingreso violento de policías y/o militares en las viviendas de una zona determinada, frecuentemente barrios marginales, con el fin de buscar material o elementos subversivos; generalmente se realizaban en las noches y muchas veces los captores tenían el rostro cubierto por capuchas ". [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t VII.]

Durante más de una década, y en particular entre 1983 y 1985, el protagonismo del cuartel y del personal militar tuvo efectos traumáticos para la población de la ciudad. Solo en el plano de la guerra interna, los tres primeros años investigados, tanto por la CVR como por el Ministerio Público, reúnen

10- En 1984 se sumaría a este circuito el nuevo cuartel militar de Quicapata, en el distrito de Carmen Alto.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Tania Romero Barrios

Figura 2. Acercamiento a las fosas en La Hoyada. Aniversario de la Cruz de la Hoyada, julio de 2017

el mayor número de denuncias por desaparición asociadas al cuartel. En los subsiguientes años, las denuncias disminuirán para volver a repuntar a fines de la década e inicios de la siguiente, aunque no en las proporciones masivas de los primeros años.

EL ARCHIVO Y LA MEMORIA

Décadas de búsqueda han dejado una seña documental de los múltiples empeños y gestiones de los familiares ante el Estado, los representantes políticos, las ONG, iglesias, etcétera. Todo ese acervo ha perdurado y prevalecido en función de los fines procesales y de la investigación fiscal y no necesariamente en función de la búsqueda del desaparecido:

> ***"Y es que la labor que realiza el Ministerio Público en pro de la recuperación e identificación de presuntas víctimas, está dirigida principalmente a determinar responsabilidades penales, lo cual muchas veces deja de lado el fin humanitario que también debe perseguir toda investigación forense".*** [Defensoría del Pueblo, 2013, pp. 165]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Sistematizar y evaluar estas fuentes es un punto de partida necesario, considerando que la búsqueda humanitaria demanda una pluralidad de información que excede las finalidades de la justicia penal. En este sentido cabe destacar los testimonios, recopilados por la CVR, que refieren a las desapariciones en Los Cabitos. Estos registros han añadido documentación y nuevas fuentes que contribuyen a formalizar, en el mejor de los casos, el evento de la desaparición. Por supuesto, la mirada a los testimonios y documentos anexos demanda también una focalización abierta a los detalles, a los subtextos e indicios que no solo aporten a la construcción de un contexto personalizado de la desaparición, sino también a establecer un escenario de desaparición que involucre a más personas.

Asimismo, la CVR reunió un vasto registro de fichas *ante mortem,* decenas de ellas permiten completar los testimonios vinculados a las desapariciones en Los Cabitos. Por su parte, las ONG de derechos humanos también levantaron fichas *ante mortem* referidas al caso, y el Ministerio Público hizo lo propio durante sus investigaciones. Este ha realizado análisis de ADN y exposición pública de prendas de las víctimas exhumadas, con fines de identificación.

No obstante, como hemos señalado, el giro humanitario de la búsqueda requiere abrir la perspectiva de los eventos personalizados o particularizados por la justicia penal. Así, una mayor información dada por los registros mencionados, como el de la prensa de la época, permite colocar nuestra cronología inicial en el contexto contemporáneo de las desapariciones, y entonces advertimos que las noticias de desaparición no aluden exclusivamente al cuartel, sino también al descubrimiento de cadáveres en la periferia urbana de Ayacucho, de personas detenidas por las fuerzas del orden y, presumiblemente, integradas al circuito de detención de la ciudad; y que se tenía al cuartel o a la Casa Rosada como paradero final del detenido antes de su ejecución.

Las quebradas donde muchos cuerpos fueron arrojados son conocidas: Infiernillo, Lambrashuaycco, Puracuti, entre otros lugares. Muchos de estos cadáveres fueron inhumados como NN en una fosa común del cementerio de la ciudad que, sabemos, ya no existe. El análisis de los registros de prensa y las denuncias contemporáneas a estos eventos pueden ayudar a establecer indicios que, articulados y contextualizados con información posterior, permitan generar hipótesis acerca de quiénes eran las víctimas, cómo ocurrieron sus muertes y cuándo sucedieron. Este desarrollo, eventualmente,

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Tania Romero Barrios

Figura 3. Familiares colocaron cruces con los nombres de sus desaparecidos. Aniversario de la Cruz de la Hoyada, julio de 2019

permitiría visibilizar el drama de familiares y allegados, quienes podrían desconocer el destino final de la víctima.

El hallazgo de cuerpos anónimos generaba una ruta o circuito burocrático cuyas señas documentales no han sido abordadas lo suficiente en los procesos de búsqueda. En la época, al aviso del hallazgo de cuerpos, un juez instructor acudía al lugar para ordenar su levantamiento, elaborando un acta descriptiva del procedimiento. El cuerpo era trasladado a la morgue, donde el médico asignado levantaba a su vez un informe de necropsia y firmaba el acta de defunción del registro municipal. Luego, si el cuerpo era reclamado por allegados, este era entregado para su inhumación final a través de la beneficencia. Los no reclamados eran destinados para su sepultura en una fosa común o zanja. Este es el destino probable de muchas de las personas desaparecidas en el cuartel y eventualmente halladas en las quebradas de la periferia de la ciudad.

De otro lado, la política pública de reparaciones ha generado un acervo documental y un procedimiento de registro de víctimas

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

al que los familiares o allegados, una vez más o por vez primera, acceden para dejar constancia de la afectación de una persona.[11] El Consejo de Reparaciones, encargado de evaluar, calificar, y acreditar a las víctimas y su inscripción en el Registro Unico de Víctimas (RUV), recurre a un conjunto delimitado de fuentes que, sorprendentemente, no suma el archivo de denuncias resguardadas por la Defensoría del Pueblo.[12] Asimismo, el RUV no registra a los presuntos implicados con los grupos subversivos (art. 4 de la Ley No 28592). El efecto colateral de este ajuste normativo genera un subregistro invisibilizado de víctimas por desaparición, que puede llevarnos hacia el negacionismo histórico de una práctica que implicó tanto a agentes del Estado, como a rondas y grupos subversivos.

Asimismo, la exclusión de las víctimas que tuvieron alguna implicancia con los grupos subversivos visibiliza una problemática que atañe particularmente al caso de Los Cabitos. Es posible que se encuentren en el futuro, entre los restos exhumados e identificados, personas que hayan participado en un grupo subversivo. ¿Cómo identificarlos? ¿Cómo contemplar el derecho humanitario a un entierro digno y a la restitución de los restos a sus familiares? Estas cuestiones serán más urgentes de responder, en tanto la búsqueda de la identidad de los inhumados y exhumados en La Hoyada aborde, sin discriminación, la búsqueda de todos.

En la actualidad, la tarea de la Dirección General de Búsqueda de Personas Desaparecidas (DGBPD) recoge y revisa las lecciones y pautas que han demarcado en La Hoyada el alcance de la búsqueda de los desaparecidos en el cuartel Los Cabitos. Así, se ha constatado la necesidad de recuperar y documentar la práctica de la desaparición más allá de La Hoyada. Se trata, pues, de establecer un paradigma de búsqueda alternativo al llevado a cabo hasta ahora, de abordar un universo probable de personas desaparecidas cruzando enfoques, registros, lugares y memorias, generando nueva información que permita reconstruir cada evento de desaparición y cada identidad buscada.

11- El artículo 3 de la Ley No 28592, Ley que crea el Plan Integral de Reparaciones (PIR), define como víctima a: "Las personas o grupos de personas que hayan sufrido actos u omisiones que violan normas de los Derechos Humanos, tales como desaparición forzada, secuestro, ejecución extrajudicial, asesinato, desplazamiento forzoso, detención arbitraria, reclutamiento forzado, tortura, violación sexual o muerte, así como a los familiares de las personas muertas y desaparecidas [durante el período 1980-2000]".

12- Según el artículo 42 del Reglamento de la Ley No 28592, las "fuentes de información para determinar e identificar a los beneficiarios del programa de reparaciones económicas" son: a) La lista de la Comisión de la Verdad y Reconciliación; b) La lista "Los peruanos que faltan: lista preliminar de personas desaparecidas por la violencia política (1980- 2000)" de la Defensoría del Pueblo; c) El registro de ausencia por desaparición forzada de la Defensoría del Pueblo; d) Los listados nominales resultantes del Censo por la Paz elaborado por el MIMDES. [Gobierno de la República del Perú, 2006, pp. 323069]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

MÁS ALLÁ DE LA HOYADA

¿Cuántas personas fueron detenidas y desaparecidas en Los Cabitos? La sentencia del primer caso referido a las desapariciones en el cuartel Los Cabitos abordó 30 casos de desaparición, mientras que las recientes carpetas fiscales para los casos Cabitos 83-II, Cabitos 84 y Cabitos 85 refieren a un total de 99 casos de violaciones a los derechos humanos, que incluyen a los identificados en La Hoyada, además de otros casos de desaparición y de crímenes con víctimas aún vivas.[13] El Ministerio Público ha conseguido reunir poco más de una centena de casos de desaparición, identificando a un total de quince individuos en el curso de los más de 16 años transcurridos desde el inicio de sus indagaciones. Para poder avanzar más allá de la lógica fiscal y judicial, la búsqueda de los desaparecidos en el cuartel requiere una perspectiva mayor que atañe no solo a los individuos detenidos en el cuartel, ejecutados y enterrados en La Hoyada, sino también a aquellos cuyos cuerpos fueron encontrados en locaciones periféricas de la ciudad, así como a individuos que eventualmente habrían sido trasladados a otras instalaciones militares, como la de Totos; y, sin cerrar otras posibilidades, es indubitable que un número indeterminado de cuerpos habrían terminado en alguno de los cementerios locales.

El uso de La Hoyada como sitio de entierro debió empezar probablemente en 1983, con una frecuencia que se habría incrementado desde fines de ese año hasta alcanzar su primer pico en julio del siguiente. Así, por ejemplo, de las quince personas identificadas hasta ahora, doce habían sido detenidas en 1984 y, de estas, once fueron detenidas y desaparecidas en julio de aquel año, el mes que concentra la mayor incidencia de desapariciones denunciadas. De estas quince personas, nueve se encontraban en tres fosas colectivas y guardaban entre ellas algún tipo de afinidad amical, vecinal o familiar, tal como han podido verificar el EFE y la DGBPD. Por otro lado, solo uno de los quince individuos identificados fue detenido el 19 de setiembre de 1983, mientras que otros dos (identificados como padre e hijo) fueron detenidos y desaparecidos en febrero de 1985. La distribución y otras características de las fosas en el espacio de La Hoyada, así como el rostro social de las víctimas y la reconstrucción de los eventos de su desaparición, ofrecen indicios que podrían ayudar a la identificación de los restos individualizados que acompañaban a aquellos otros restos que el EFE ha logrado identificar.

13- Según el coordinador de la Fiscalía Superior Penal Nacional, las carpetas fiscales del Caso Cabitos 83-II contemplan 23 denuncias, la de Cabitos 84-II llega a 58, y la de Cabitos 85 a 23 [Castillo, 2020].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

El número de exhumaciones realizadas en La Hoyada, la cantidad de fosas encontradas y los individuos identificados ofrecen verosimilitud a los quinientos aludidos en el relato que narra Uceda. No obstante, ¿es este número posible? La DGBPD ha encontrado hasta ahora 95 expedientes de denuncia por desaparición forzada que aluden a Los Cabitos como paradero final de los detenidos en 1983. Una pesquisa en los expedientes de los siguientes años encontró que el número de denuncias casi se duplica para 1984 y se acerca a la centena en 1985. La experiencia que va reuniendo la DGBPD, sumada a la información disponible, evidencia la complejidad de la búsqueda.

Verbigracia, un caso que ilustra esta complejidad es el del individuo H. C., cuyo nicho en el cementerio general fue desocupado en 2019 y sus restos dispuestos para ser cremados. El llamado de su madre a la fiscalía para guarecerlos respondió al hecho de que H. C. habría sido detenido en el cuartel militar y sus restos óseos mostraban señales de asesinato. En efecto, el 24 de octubre de 1984, H. C., de 18 años, fue detenido por fuerzas del orden y trasladado con rumbo desconocido. En los días siguientes, se denunció la detención y desaparición de al menos 17 personas en la ciudad de Ayacucho. El 23 de noviembre, la prensa anunció el hallazgo de diez cadáveres en el paraje de Guayocondo,[14] entre ellos una pareja de hermanos adolescentes detenidos el 31 de octubre por miembros del Ejército, luego de que otro joven, huyendo de estos, ingresara al domicilio de los hermanos aprovechando que la puerta a la calle se encontraba abierta. Sus familiares rescataron los cuerpos mientras otros identificaron el de F. M., de 30 años, detenido por la Policía el 26 de agosto. También se rescataron los restos de A. V., de 18 años, detenido y desaparecido por miembros del ejército el primero de noviembre. El de H. C. estaba entre ellos y sus parientes también recuperaron sus restos, tras el levantamiento del cadáver ordenado por un juez instructor y el registro de su acta de defunción. Se llenaron actas de defunción por los tres identificados, mientras que los otros dos fueron inscritos como NN junto con los demás. Todos fueron enterrados en el cementerio, en nichos o en la fosa común, no sin que antes los familiares presentes advirtieran las señas de la tortura a la que habían sido sometidos, como huellas de cortes, mutilaciones y quemaduras que eran evidentes.

El rescate de sus restos ha permitido reconstruir el evento de su desaparición al lado de otras cuatro personas identificadas y de otras cuatro de las que desconocemos su identidad. ¿Quiénes eran? ¿Quizás uno

14- La prensa señaló diez cuerpos, aunque el testimonio de algunos familiares que estuvieron en el lugar indica que fueron catorce. Otra versión señala que había más de veinte cuerpos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de los restos corresponda al joven fugitivo detenido en casa de los hermanos? ¿Estarán entre ellos algunos de los que fueron detenidos en esas mismas fechas? En el registro del cementerio de Ayacucho, el mismo día que fueron enterrados H. C. y A. V., se dispuso el entierro en la fosa común de siete cadáveres sin identificar. ¿Pertenecían estos a aquellos encontrados en Guayocondo? Las actas del levantamiento de los cadáveres en Ñeque y sus respectivos protocolos de necropsia estuvieron perdidos por décadas. Recientemente la DGBPD los ha encontrado entre las denuncias por desaparición que resguarda la Defensoría del Pueblo. Este documento ha sido alcanzado a la fiscalía y se espera que contribuya a proponer hipótesis de identificación.

CONSTRUIR LA BÚSQUEDA

El recurrir a fuentes y métodos no abordados hasta ahora podría permitir establecer un universo probable acerca de quiénes habrían terminado sus días en el cuartel Los Cabitos. Las indagaciones de la DGBPD avanzan en la localización de registros abandonados, algunos encontrados en condiciones precarias. Su hallazgo, validación y análisis, así como la organización y reconstrucción de los eventos de desaparición que dan cuenta, permiten realizar un esbozo de lo que pudo haber ocurrido con cada una de estas personas desaparecidas.

Finalmente, el contexto de las desapariciones en el cuartel Los Cabitos, si bien señala al cementerio clandestino de La Hoyada como el principal lugar de entierro, también alerta sobre la urgencia de no limitar la búsqueda solo a este. El caso, por su significancia singular, sugiere un planteamiento diferente, aunque no divergente a la búsqueda ejercida hasta ahora desde el enfoque fiscal y judicial. La investigación demandará apostar por un paradigma abierto a nuevas estrategias, que integren disciplinas, métodos y recursos en su construcción. En otras palabras, la visibilidad del desaparecido dependerá también de la capacidad de imaginar y construir métodos y recursos que permitan su identificación.

Bibliografía

ABAD YUPANQUI Samuel B., "La Defensoría del Pueblo. La experiencia peruana", *Teoría y Realidad Constitucional,* nº 26, UNED, 2010, pp. 481-510. DOI: 10.5944/trc.26.2010.6931

ASOCIACIÓN PRO DERECHOS HUMANOS, *Cuartel Los Cabitos: lugar de horror y muerte*, Lima, 2014.

CASTILLO María Elena, "Los Cabitos: quince cadáveres serán evidencia en juicio oral", *La República*, 9 de marzo de 2020. [En línea] https://larepublica.pe/politica/2020/03/09/los-cabitos-quince-cadaveres-seran-evidencia-en-juicio-oral-sendero-luminoso/

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final, Tomo VII. Sección Cuarta: Los crímenes y violaciones de los derechos humanos. Capítulo 2: Los casos investigados por la Comisión de la Verdad y Reconciliación,* Lima, 2003.

COORDINADORA NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, *Informe de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos*, Washington, 1995.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO, *La Desaparición forzada de personas en el Perú (1980-1996)*, Serie Informes Defensoriales, Informe no 55, Lima, 2002.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO, *Ejecuciones Extrajudiciales. Casos investigados por la Defensoría del Pueblo*, Serie Informes Defensoriales, Informe No 77, Lima, 2003.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO, *A diez años de verdad, justicia y reparación. Avances, retrocesos y desafíos de un proceso inconcluso*, Serie Informes Defensoriales, Informe No 162, Lima, 2013.

EQUIPO FORENSE ESPECIALIZADO, *Álbum fotográfico de prendas. Caso: "Cabitos"*, Lima, 2014.

GOBIERNO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, *Ley de Búsqueda de Personas Desaparecidas durante el Período de Violencia 1980-2000, Diario Oficial El Peruano,* Ley No 30470 del 22 de marzo de 2016, Normas Legales, 2016, p. 590244-590246.

GOBIERNO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, *Ley que regula la ausencia por desaparición forzada durante el período 1980-2000*, Diario Oficial *El Peruano,* Ley No 28413 del 7 de diciembre de 2004, Normas Legales, 2004.

GOBIERNO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, *Ley que crea el Plan Integral de Reparaciones (PIR), Diario Oficial El Peruano,* Ley No 28592 del 20 de julio de 2005, Normas Legales, 2005.

GOBIERNO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, *Reglamento de la Ley que crea el Plan Integral de Reparaciones-PIR, Ley No 28592*, Suplemento de Normas Legales f. 323069, Diario Oficial *El Peruano,* jueves 6 de julio de 2006.

GORRITI Gustavo, *Sendero. Historia de la guerra milenaria en el Perú I*, Lima, Editorial APOYO, 1991.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTOR

Ricardo BEDOYA FORNO

Su investigación se centra en la literatura contemporánea acerca de la violencia política en el Perú y en España. Es asimismo magíster en Literatura Comparada por la Escuela Normal Superior de Lyon. Actualmente es profesor de francés en una escuela secundaria.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 2 | PART. I
Legados y deudas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

LA LITERATURA PERUANA Y EL INFORME FINAL DE LA CVR: ENTRE FICCIONALIZACIÓN Y SUBORDINACIÓN

Ricardo BEDOYA FORNO

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

La producción literaria peruana sobre el conflicto armado interno no es un fenómeno nuevo. Desde el principio de la década de 1980, mientras la violencia se extendía desde el sur de los Andes centrales, los autores peruanos trataron el tema, ya sea en novelas, cuentos o poemas. Así, Mark R. Cox [2008] señala una importante cantidad de obras que se han enfocado en el conflicto y sus diferentes manifestaciones desde principios de los ochenta:

> ***"Desde el 2000, que inicia el tercer período, aparecen el 51 % de los cuentos y el 44% de las novelas, y hay una lucha más intensa por parte de individuos y grupos por definir la narrativa de la violencia política y quiénes son sus escritores principales. Se publican antologías que privilegian a escritores andinos o criollos, y otras de grupos literarios en los penales que proponen distintas perspectivas e interpretaciones. A mediados de la década también se dan debates acerca de las novelas premiadas de escritores criollos. Es así que este período se caracteriza por un mayor número de obras y una lucha más intensa por definir esta narrativa".***[1] [pp. 229]

La literatura peruana ha sido entonces constante en su producción en los últimos cuarenta años en lo que concierne a la guerra interna. No obstante, la década de los 2000 supone un cambio de paradigma, como lo apunta Cox. Con la entrega del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (en adelante CVR) el 28 de agosto de 2003, la memoria del conflicto armado y sus repercusiones cobraron mayor importancia tanto en el debate público como en la producción artística. En el ámbito literario, dos novelas recibieron importantes premios internacionales, mencionados en el fragmento citado: el premio Herralde de novela otorgado a *La hora azul* de Alonso Cueto en 2005, y el premio Alfaguara de novela que recompensó a *Abril rojo* de Santiago Roncagliolo en 2006. Este reconocimiento revela una atención mayor a la literatura peruana contemporánea sobre el conflicto armado en espacios críticos europeos, y una difusión de las obras en toda Latinoamérica y España. En los últimos diez años, otras novelas sobre la violencia política han ganado premios internacionales, como el Francisco Casavella de 2012 para *Bioy* de Diego Trelles Paz (2012) o el Premio de las Américas de 2014 para *La sangre de la aurora* de Claudia Salazar Jiménez (2013). Más allá de las cualidades de cada libro, lo que nos interesa en este

1- Si bien el artículo de Cox fue publicado hace doce años, el gran tamaño del corpus muestra la vitalidad de la producción en prosa contemporánea del conflicto (1980-2000): 49 % de los cuentos y 56 % de las novelas contabilizadas en su estudio.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

breve muestrario es ver cómo la crítica literaria ha ido acordando una importancia institucional creciente a la literatura peruana del conflicto armado, y cómo esta circulación ha modificado la recepción de textos más recientes.

En este capítulo nos proponemos estudiar la influencia del Informe final de la CVR en la literatura peruana contemporánea. En particular, nos interesa ver cómo el Informe final de la CVR influye en una producción de ficción literaria, a la vez como hipotexto fundamental para la prosa de ficción y como horizonte programático.[2] Para explicar nuestra hipótesis, estudiaremos en detalle la novela *El rincón de los muertos* de Alfredo Pita [2014] y analizaremos algunos aspectos del libro de cuentos *Al fin de la batalla. Después del conflicto, la violencia y el terror,* compilado por Ana María Vidal Carrasco [2015].

LA FICCIONALIZACIÓN DEL INFORME FINAL DE LA CVR

Publicada en 2014 por Textual Pueblo Mágico, la novela *El rincón de los muertos* narra la historia del periodista español Vicente Blanco en su viaje al Perú en 1991. Luego de cubrir la primera Intifada en Cisjordania y la caída del muro de Berlín, Blanco decide ir a Ayacucho, epicentro del conflicto armado peruano, incitado por su amigo Rafael Pereyra. Una vez en Huamanga, junto con los periodistas ayacuchanos Luis Morelos y Max Souza, decide investigar las desapariciones forzadas que ocurren en la región.

La novela consta de tres partes de nueve capítulos cada una, más un epílogo, y está narrada en primera persona. El lector descubre con Blanco, bajo el modelo de la literatura policial o detectivesca, el avance de las pesquisas y la realidad de las violaciones a los derechos humanos cometidas por Sendero Luminoso y el Ejército peruano.

Paratextos y horizontes de lectura

Tanto la edición peruana como su traducción al francés contienen paratextos que comentaremos.[3] Primero, la contracubierta de la edición peruana presenta un texto de Luis Dapelo que citamos íntegramente:

2- Retomamos el término de Gérard Genette: "Entiendo por ello toda relación que une un texto B (que llamaré *hipertexto*) a un texto anterior A (al que llamaré *hipotexto*) en el que se injerta de una manera que no es la del comentario" [1982, pp. 13].

3- Citamos nuevamente a Genette: "El segundo tipo está constituido por la relación, generalmente menos explícita y más distante, que, en el todo formado por una obra literaria, el texto propiamente dicho mantiene con lo que solo podemos nombrar como su paratexto: título, subtítulo, intertítulos, prefacios, epílogos, advertencias, prólogos, etcétera; notas al margen, a pie de página, finales; epígrafes; ilustraciones; fajas, sobrecubierta, y muchos otros tipos de señales accesorias, autógrafa o alógrafas, que procuran un entorno (variable) al texto y a veces un comentario oficial u oficioso del que el lector más purista y menos tendente a la erudición externa no puede siempre disponer tan fácilmente como lo desearía y lo pretende". [1982, pp. 10]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que El rincón de los muertos, de Alfredo Pita, es 'la' novela de la violencia peruana de los años 80 y 90. Es una suerte de 'J'accuse', sin ninguna complacencia ni concesión a la versión preconfeccionada del relato oficial y del 'mainstream' casi hegemónico en el Perú. El autor, no solo nos cuenta una historia que sacude la imaginación y la conciencia, sino que lleva a cabo un proceso a los excesos de la Historia y a sus responsables, denuncia la impunidad, revela lo escamoteado y restituye la voz a aquellos a los que no se permite expresarse. Este libro tampoco cierra un ciclo, como pretendían con gran soberbia y miopía los novelistas obedientes ante el pensamiento único; todo lo contrario, abre nuevas vías para seguir explorando con la palabra y la imaginación la violencia secular y estructural de la sociedad peruana. La novela de Alfredo Pita aspira a hermanarse con las grandes novelas latinoamericanas que han trabajado armoniosamente y con arte los materiales históricos y sociales". [Pita, 2014]

Así, *El rincón de los muertos* se presenta al lector, antes siquiera de abrir el libro, como un texto dispuesto a enfrentar a una historia "preconfeccionada". La referencia a Émile Zola insiste en una filiación intelectual: la del escritor comprometido con las grandes causas políticas de su tiempo, el caso Dreyfus siendo el inicio de lo que Michel Winock llama "el siglo de los intelectuales" [Winock, 1997]. Este "paratexto alógrafo", según Genette, plantea sin embargo algunas preguntas. ¿A qué "relato oficial" se refiere Dapelo? ¿Cuál es el "pensamiento único" al que se someten "los novelistas obedientes"? El crítico no lo precisa. No fingimos ignorar que se trata de un estilo polémico y no académico, y que su sitio en la economía del libro (la contracubierta está dirigida al lector potencial) se sitúa más cerca del gesto editorial que del análisis crítico.

En lo que concierne al "relato oficial", no podemos dejar de mencionar los ataques que recibió el Informe final de la CVR desde su publicación desde varios sectores de la clase política. Acusaciones de parcialidad y hasta de complacencia con Sendero Luminoso son frecuentes en el discurso público y de autoridades oficiales.[4] Sin embargo, es difícil sugerir la posición marginal del Informe en la política peruana: siguiendo sus recomendaciones, el Estado creó el Plan

4- Luis Giampietri, primer vicepresidente de Alan García (2006-2011), dijo lo siguiente en 2008, cinco años después de la publicación del Informe: "Si hubieran realizado una labor más imparcial, la CVR pudo aportar de manera más significativa a la pacificación del Perú" [Andina, 2008].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Integral de Reparaciones para las Víctimas de la Violencia [Gobierno de la República del Perú, 2005], y el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM), bajo la tutela del Ministerio de Cultura, basa su curaduría en los trabajos de la CVR.

De la misma manera, la traducción al francés de la novela [publicada por Métailié en 2018 con el título *Ayacucho*] fue vendida con una faja roja que consignaba *"Le grand roman de la violence péruvienne"* ("la gran novela de la violencia peruana"). El sintagma "la violencia peruana" hace referencia al conflicto armado interno narrado en la novela, pero la ausencia de precisiones históricas o culturales crea un efecto totalizador en el lector potencial, francés este. "La violencia peruana" bien podría ser la violencia fundamental, "esencial", que imaginaría un lector europeo no especialista cuando lee literatura contemporánea latinoamericana, ya sea peruana, colombiana o mexicana.

La función de estos dos paratextos alógrafos es la creación de un horizonte de lectura para el lector, ya sea peruano o francés: para el primero, el texto de Dapelo anuncia una novela diferente, a contracorriente de lo que ha podido leer antes (entiéndase, en otras novelas contemporáneas sobre el conflicto, posiblemente premiadas y reconocidas por la crítica); para el segundo, la faja del editor promete una novela total que sintetiza décadas de violencia peruana (idea que Dapelo formula a su vez cuando menciona "la violencia secular y estructural de la sociedad peruana").

La segunda dedicatoria de la novela ("paratexto autógrafo") presenta también una indicación valiosa para la construcción de un horizonte de lectura: "Para mis amigos Eduardo de la Piniella y Pedro Sánchez, para sus compañeros de martirio en Uchuraccay; para Luis Morales Ortega y todos los que murieron en Ayacucho buscando la verdad y la justicia" [Pita, 2014]. Eduardo de la Piniella y Pedro Sánchez eran dos de los ocho periodistas que fueron asesinados junto con otras dos personas en 1983 en Uchuraccay, Ayacucho [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. V.]. La masacre de Uchuraccay será recordada por Vicente Blanco a lo largo de la novela, y de la Piniella y Sánchez serán figuras tutelares para el periodista español recién llegado al Perú:

"De pronto escuché voces y vi que, abajo, en la primera habitación a la derecha, había luz. Me pregunté qué hora sería pero no miré el reloj. Me estaba diciendo que había gente que se levantaba temprano, cuando la puerta de la habitación se abrió y por ella salieron dos hombres, uno alto y otro pequeño. El alto llevaba un chaquetón de color claro,

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

tal vez amarillo, el pequeño una chamarra más ceñida. Ambos llevaban gruesas bufandas en torno al cuello. El pequeño llevaba un bolso en bandolera. Cuando se tornaron hacia mí, vi que los conocía y que me conocían. Me miraron y el hombre alto, con el pelo rizado escapándosele de un gorro de lana, levantó la mano y me sonrió sin sorpresa alguna, como si nos conociéramos de toda la vida. Hola, Vicente, dijo, ¿también has madrugado? ¿Tú también vienes a Uchuraccay? El pequeño también me sonreía. Su bolso era uno de esos que llevan los fotógrafos. Mi respiración se detuvo. Eran los periodistas muertos, los amigos de Rafael. Intenté dar un paso hacia atrás, hacia la puerta, pero estaba paralizado. Ellos avanzaron hacia la salida sin prestarme más atención. Yo seguí esforzándome por retirarme de allí, en vano. Me desperté temblando, llorando, cubierto de sudor". [Pita, 2014, pp. 36]

La tercera dedicatoria, a Luis Morales Ortega, es un homenaje a un periodista asesinado en 1991, del que hablaremos más adelante. Cabe precisar aquí que la dedicatoria contiene la alusión para decodificar lo que se presenta como una novela en clave:[5] el personaje de Luis Morelos Ortiz en la novela es un doble ficticio del personaje real. Otro paratexto, el tercer epígrafe, es una cita de una entrevista de Juan Luis Cipriani, arzobispo de Ayacucho, a la revista *Caretas:* "... la Coordinadora de Derechos Humanos, esa cojudez" [Pita, 2014]. Hacia el final de la novela, el obispo de Ayacucho, monseñor Crispín, dice: "¿Qué mierda es eso? ¡Los derechos humanos son una cojudez!" [Pita, 2014, pp. 395]. *El rincón de los muertos* es una novela en clave ya que presenta personas reales bajo nombres ficticios, y da los elementos al lector para identificar a las primeras (la clave es siempre la asonancia, el anagrama o la resemantización, como en el caso de Natividad Sifuentes Moral, jefe de la zona político-militar en la novela y trasunto ficticio del general Clemente Noel Moral).

Así, el conjunto de paratextos, ya sean del autor o de los editores, cumple con la doble función canónica de este tipo de texto: crear un horizonte de lectura –la promesa de una novela "heterodoxa"– y brindar los indicios para la plena comprensión de la novela en clave.

5- Traducción del tecnicismo francés "roman à clef/ clé", que el *Dictionnaire des termes littéraires* define así: "Novela que describe personajes y sucesos reales bajo nombres ficticios y circunstancias modificadas. Son sin embargo reconocibles por un público iniciado, gracias a ciertos indicios. A veces, la decodificación es explícita" (traducción propia) [Van Gorp et al., 2005, pp. 423].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

El Informe final como hipotexto y la subordinación de la ficción

Los dispositivos narrativos empleados por Pita (un narrador español que descubre poco a poco la realidad de la violencia en Ayacucho y la realidad peruana, una narración que progresa siguiendo el ritmo de los eventos) permiten no solo el avance de la intriga, sino también hacer precisiones para el lector poco informado sobre el conflicto. Durante una conversación con Luis Morelos, este explica a Vicente Blanco la condición de los periodistas que cubren el conflicto:

"—¿Han muerto periodistas últimamente?
—¿Aquí, en Ayacucho?
—Sí.
—En Ayacucho y en el resto del país, tres o cuatro por año. Hace dos años, en Huanta, a un colega, a Humberto Bustos, los milicos lo ametrallaron cuando iba en moto. Para asegurarse de que estaba bien muerto, el jefe de la patrulla lo hizo volar con dinamita.
—¿Por qué hicieron eso?
—El jefe de la patrulla pensaba que Bustos lo estaba investigando". [Pita, 2014, pp. 92]

De la misma manera, en el capítulo ocho de la primera parte, el mismo Morelos habla de otro caso emblemático:

"En el cuartel de la Marina, en Huanta, por ejemplo, un colega nuestro, Jaime Agüero, fue desaparecido por el famoso 'comandante Trucker'. Lo ejecutaron, como a otros desgraciados, y sus restos no han sido hallados, pero el rumor se ha filtrado y se sabe que está muerto, sepultado en una fosa común. Sus familiares saben al menos lo que están buscando". [Pita, 2014, pp. 147]

En la segunda parte, Morales precisa que "en el caso de Jaime Agüero, sus parientes saben lo que ocurrió, que entró al cuartel a pro testar por el hostigamiento que sufría su familia, y nunca volvió a salir" [Pita, 2014, pp. 230].

Siguiendo los códigos de la novela en clave, podemos suponer que Humberto Bustos y Jaime Agüero son los dobles ficticios de Hugo Bustíos y Jaime Ayala, dos periodistas asesinados en Ayacucho. Sobre el caso Ayala, el Informe final dice lo siguiente:

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"Un exinfante de Marina confirmó ante la CVR, en forma reservada, que Jaime Ayala fue detenido en la base militar porque el Comandante 'Camión' lo consideraba como un enemigo para su institución, debido a las denuncias sobre violación a derechos humanos que había publicado". [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VII, pp. 123.]

Asimismo, Margarita Patiño, viuda de Bustíos, dio su testimonio ante la CVR en una audiencia pública:

"Había un... un cordón humano, en la cual no quisieron por nada del mundo, que yo pasara; pasaron las autoridades correspondientes, para ver el levantamiento del cadáver, yo lo veía, impotente, desde lejos, porque él estaba tirado (llora) con un pie en el pedal de la motocicleta y estaba de cúbito ventral; entonces ahí, cuando levanté la mirada, habían dos soldaditos que lloraban, pero así a mares lloraban los soldaditos, cosa que me causó extrañeza. Cuando lo levantaron para ponerlo a la sábana (llora) blanca que yo había llevado, vi que solamente una mano, solamente ésta le encontraron, le habían destrozado todito lo que es la parte superior de su cuerpo, tenía este pedazo y nada de rostro, ya no tenía rostro, solamente esto de acá que era la oreja, (llora) todo el resto estaba hecho pedazos, era jirones su cuerpo". [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2002]

Estos casos emblemáticos de la violencia ejercida contra periodistas en el departamento de Ayacucho muestran la impunidad de la que gozaba el Ejército peruano y la Marina, presentes en toda la región. Tal y como lo anuncia Pita en su dedicatoria, la ficcionalización de los dos periodistas (Ayala/Agüero y Bustíos/Bustos) se inscribe en una lógica de reconocimiento y homenaje a los periodistas muertos en cumplimiento de sus funciones. Por la importancia de los casos, no es de extrañar que Pita haya decidido incluir dos casos mencionados e investigados por la CVR. Se trataría de una transposición a la ficción novelesca de hechos reales ocurridos durante el conflicto.

Sin embargo, la ficcionalización del Informe final va más allá en la novela, y vemos un verdadero trabajo de intertextualidad entre el trabajo de la CVR y la novela de Alfredo Pita. El capítulo cuatro de la tercera parte, que narra la muerte de Luis Morelos, es sin duda el momento que cristaliza los fuertes vínculos de la novela con su hipotexto.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"Max monologaba como tanteando lo que no había visto. Con seguridad, como cada vez que salía de su casa, Luis salió hoy tomando sus precauciones. Mirando a todos lados, para cerciorarse de que todo estaba bien, mientras cerraba la puerta con doble llave. Enhebró luego su relato con lo que había pescado, aquí y allá, con la gente que luego de la tragedia quiso decirle algo, como la mujer esa, la profesora. Luis se puso a caminar por Tres Máscaras, y al pasar por la esquina con Lima advirtió un automóvil blanco, cubierto de polvo y lodo, detenido, del que bajaba un hombre que lo miraba. La mujer, que venía por el jirón Lima, vio la escena y vio cómo Luis aceleraba el paso y casi se ponía a correr, intentando alejarse. Vio también que el hombre apretaba el paso detrás de él al tiempo que sacaba una pistola de su bolsillo. Casi al llegar al final de la calle, a Luis se le apareció un segundo hombre, que venía a pie. Luis se detuvo. Dudó. Tocó desesperadamente una puerta pidiendo ayuda. Todo esto lo vieron también un adolescente que vendía caramelos frente al lugar, y un hombre que se afeitaba junto a la ventana de su dormitorio, en el segundo piso. Las cosas fueron muy rápidas. Luis tocaba con fuerza la puerta, y se puso a dar gritos, llamando a alguien, mirando al balcón, mirando las ventanas, cuando el primer hombre llegó a su altura, levantando el arma. Luis no lo miró, tal vez no quiso mirarlo. Con frío gesto, el hombre apuntó a la cabeza. El balazo le dio en la nuca. Luis cayó de rodillas y luego rodó al piso, y quedó de costado. Murió instantáneamente, al parecer". [Pita, 2014, pp. 373-374]

Citamos a continuación el relato de los hechos tal y como aparece en el Informe final de la CVR.

"El 13 de julio de 1991, aproximadamente a las 8 y 45 de la mañana, Luis Morales Ortega salió de su domicilio ubicado en el Jr. Tres Máscaras No 152, de la ciudad de Huamanga, Ayacucho, con dirección al local del Proyecto Especial Sierra Centro Sur, donde laboraba como relacionista público.

Cuando transitaba por la quinta cuadra del Jr. San Martín –a una cuadra y media de la Plaza de Armas de Huamanga– fue interceptado por dos sujetos. El periodista se había percatado que era vigilado por dichos sujetos, por lo que intentó pedir auxilio tocando la puerta de una casa, pero nadie le abrió. Al ver que nadie salía en su ayuda comenzó a llamar a gritos a su sobrina, que vivía en esa

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

misma calle. De inmediato, los atacantes le dieron alcance y lo asesinaron.

En total, fueron cinco los disparos que recibió Luis Morales Ortega esa mañana. Según las posteriores investigaciones policiales, se pudo determinar que además de los dos individuos que lo interceptaron, otras dos personas completaban el grupo de ataque como agentes de "contención" ubicados en las esquinas de los Jirones San Martín y Dos de Mayo. Una vez culminado el crimen, los agresores huyeron hacia el Jr. Tres Máscaras, donde abordaron un vehículo marca Toyota, modelo Corona, de color blanco".
[Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VII, pp. 849.]

La novela de Pita retoma el relato de la CVR aplicándole los códigos de la narración literaria, insistiendo en la focalización interna y las marcas de modalización ("Dudó", "desesperadamente", "tal vez no quiso mirarlo", "Con frío gesto"). Los elementos materiales verificables (el color del automóvil, el nombre de la calle) son los mismos en los dos textos: lo que Barthes llamaba "efecto de realidad" –elementos textuales que indican que la ficción se inscribe en el mundo *real*– remite a la vez a la realidad concreta del hecho narrado y a la veracidad del Informe final.

Notamos así un trabajo de ficcionalización del Informe en el que la verosimilitud de la narración sirve para transmitir la veracidad del relato de la CVR. Dicho de otro modo, las armas propias de la ficción (modalización, puntos de vista) se someten a un imperativo ético mayor: la difusión de una verdad exterior, contenida en el Informe. De la misma manera, la visión de Vicente Blanco del conflicto corresponde a las conclusiones del Informe final:

"En ese rincón de los Andes la contienda era supuestamente entre dos bandos. Por un lado estaban las huestes fantasmagóricas de un partido maoísta, que era tan primario, tan caricaturesco y tan delicuescente como podía serlo un epifenómeno asiático implantado en América; por otro, un ejército adoctrinado y, sobre todo, armado por los poderes que realmente mandaban en este mundo, los de siempre. Pero entre ambos bandos estaba la gran masa de víctimas que el conflicto estaba dejando a su paso, la inmensa cohorte de infelices que tuvieron la mala suerte de nacer y hallarse en esos parajes donde los perros de la guerra se cebaban con ellos para impedir que se plegaran al campo enemigo. Una guerra civil era un juego de niños en comparación con eso, me dije. Escoger un campo y ponerse

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

bajo sus banderas protectoras era más simple que sufrir los embates de perversos verdugos que lo único que quieren es que no te alíes con su enemigo. ¿Pero qué pasaba si los verdugos no quieren que te unas a sus adversarios, pero tampoco te quieren a su lado y te matan? Esa era la cúspide del drama, me dije, casi anonadado con mi revelación". [Pita, 2014, pp. 368-369]

La retórica de la equidistancia empleada por el narrador ("entre ambos") pone de realce la inocencia de las víctimas, "inmensa cohorte de infelices". Podemos así poner en relación este fragmento con uno de los argumentos de la CVR:

"La violencia armada no afectó uniformemente todos los ámbitos geográficos ni los diferentes estratos sociales del país. Estuvo concentrada en lo que podríamos denominar los márgenes de la sociedad, es decir, aquellas zonas y grupos menos integrados a los centros de poder económico y político de la sociedad peruana". [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. I, pp. 155.]

La ficcionalización operada por Pita en *El rincón de los muertos* supone una relación jerárquica entre la novela y el Informe final. Verdad literaria y verdad científica no aparecen reñidas o siquiera complementarias, sino la primera subordinada a la segunda. Resulta así curioso retomar el paratexto de la contracubierta, que refería a una oposición entre el libro y un "relato oficial". En vez de ser un libro heterodoxo, *El rincón de los muertos* se ciñe a los hechos y conclusiones formulados por la CVR, empleando los recursos del lenguaje literario.

LA DIMENSIÓN PROGRAMÁTICA DEL INFORME FINAL

Sería reductor limitar nuestro análisis de *El rincón de los muertos* a la relación hipotexto-hipertexto que la novela mantiene con el trabajo de la CVR, puesto que el trabajo de ficcionalización se inscribe en un objetivo más amplio de reparación y memorialización. Puesto que la CVR propone un programa de reparaciones materiales a las víctimas del conflicto,[6] la literatura propone una reparación simbólica. La novela de Alfredo Pita no es así una simple ilustración de los casos y conclusiones del Informe final, sino que responde también a la dimensión programática de este. Puesto que

6- Este tema es abordado en otros artículos de este volumen.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

el discurso literario es incapaz de proponer una reparación material a las víctimas, la literatura apuesta por una reparación que pasa por la memorialización del conflicto. La dedicatoria a Luis Morales y su ficcionalización hacen de la novela un homenaje cercano al epitafio clásico o al planto medieval,[7] no en su codificación formal sino en su propósito. *El rincón de los muertos,* título que remite a la traducción al español del topónimo quechua *Ayacucho,* no hace entonces referencia únicamente al departamento peruano sino al gesto de escritura mismo de Pita. La novela se transforma en "rincón de los muertos", espacio donde la ficción los puede convocar y hacer vivir.

De esta manera, la ficcionalización del Informe final se asemeja a la monumentalización de la memoria de las víctimas. Si bien la novela asume su dimensión de texto de denuncia, esta se ve limitada por el contexto de producción: los responsables y sus crímenes ya fueron designados por la CVR once años antes de la publicación del libro. En cambio, la dimensión elegiaca del texto cobra fuerza con la comparación, ya que se inscribe plenamente en el posconflicto. *El rincón de los muertos* puede leerse como un mausoleo textual, un espacio de conmemoración y reparación heredadas de las preconizaciones del Informe final.

Esta dimensión programática del Informe final en la literatura peruana contemporánea puede encontrarse en otros textos recientes. En *Al fin de la batalla. Después del conflicto, la violencia y el terror* [Vidal Carrasco, 2015], Ana María Vidal Carrasco compila siete cuentos de escritoras peruanas sobre el posconflicto. En su introducción, cita la importancia del trabajo de la CVR en el origen del proyecto:

> ***"Existe una necesidad de narrar lo vivido. Tuve la oportunidad de verlo de cerca en las audiencias públicas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, el anhelo de muchas personas de sentirse escuchadas, de contar las violaciones de las que fueron víctimas, de que se oiga su voz, la de sus hijas, hijos, hermanas, hermanos y tantos familiares. Hoy, 35 años después de iniciada la violencia y ya en una etapa de supuesto posconflicto, aún no nos hemos curado del todo las heridas y persiste la urgencia por contar nuestras historias".*** [Vidal Carrasco, 2015, pp. 9]

Y en el prólogo al libro, María Eugenia Ulfe escribe:

7- El epitafio y el planto son géneros poéticos codificados de registro elegiaco. Desde la antigüedad clásica, la lamentación por la muerte de un prójimo o de una persona ilustre ha sido un tema fecundo de la literatura occidental (*Coplas por la muerte de su padre* de Jorge Manrique, del siglo xv, por ejemplo). Con el tiempo, el género poético de la elegía pierde su rigidez formal: ya no se rige por criterios métricos sino temáticos: podemos citar *Pour un tombeau d'Anatole* de Stéphane Mallarmé, obra póstuma sobre la muerte de su hijo, o "Le tombeau d'Edgar Poe" del mismo autor [Garrido Gallardo, 2009, pp. 222].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"La propuesta del Informe final de la CVR de pensar nuestro presente desde la historia es importante porque en el contexto peruano nos obliga, de un lado, a abrir el debate hacia la textura racializada y de género de nuestras relaciones sociales. Y, de otro lado, a repensar que el tema del acceso a derechos aún se asume en términos de "privilegios" y es percibido como "logros" y "reconocimiento". Ahí es cuándo la memoria de la violencia se convierte en acción política –en aquello que nos recuerda que es importante zanjar con el pasado para avanzar como sociedad y crecer democráticamente–. Y eso es lo que nos entregan estos cuentos." [Vidal Carrasco, 2015, pp. 14]

Cada uno de los textos –"un cuento sobre el postconflicto" [Vidal Carrasco, 2015, pp. 10] fue el pedido de la compiladora a las autoras– se centra así en casos emblemáticos de la violencia y las reparaciones inconclusas: el caso de las esterilizaciones forzadas cometidas durante el Gobierno de Alberto Fujimori en "La muerte tenía nuestros dedos" de Jennifer Thorndike, el reclutamiento forzoso de poblaciones asháninkas en "Cuando el río suena" de Christiane Félip Vidal, las secuelas psicológicas de la violencia en excombatientes de la Policía en "El grito" de Claudia Salazar Jiménez, o el recuerdo de masacres en Chungui en "Voy a cantarte" de Karina Pacheco Medrano.

Este último cuento está dedicado a Edilberto Jiménez Quispe, maestro retablista y antropólogo reconocido por su trabajo plástico sobre el conflicto, así como por su obra de recopilación e ilustración de testimonios. El cuento narra la historia de Arún, un retablista ayacuchano –"Arún teje historias de arcilla y yeso a toda hora" [Vidal Carrasco, 2015, pp. 66], que despierta luego de una pesadilla. La narración alterna entre el presente y los recuerdos de Arún, y vemos cómo la violencia modificó el ejercicio de su arte:

"Hasta los veinte años había aprendido la forja a mano de cuerpos sólidos, íntegros. A los veinticuatro, debió desaprender. Los ríos de sus quebradas fueron recorridos por caudales de sangre y tuvo que concentrarse en esculpir brazos rotos, cuerpos desmembrados, paisajes de lágrimas". [Vidal Carrasco, 2015, pp. 67]

La violencia extrema obliga a modificar la técnica y a replantear el oficio de Arún. Empieza entonces otro oficio, el de recopilador de memorias:

"Doce años antes, creyendo también que la violencia había terminado, Arún había viajado a Chungui para

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

recopilar cantos y cuentos ancestrales. Se temía que por el arrasamiento sufrido, se esparciera y desapareciera la memoria de la alegría que alguna vez guardaron sus habitantes. Arún asumió el encargo y viajó, viajó, y viajó, ascendiendo por quebradas envueltas en bruma y nubes, preguntándose a ratos si no estaría caminando sonámbulo en sueños del pasado. Buscaba cantos y cuentos sobre los ancestros, sobre las siembras y los carnavales, sobre el amor y el origen de la vida. Halló cantos y relatos de muerte y masacres. Historias de un pasado reciente". [Vidal Carrasco, 2015, pp. 69]

Arún, doble ficticio de Edilberto Jiménez Quispe, plasma en sus retablos la historia reciente de violencia, como lo hacen también las escritoras de la compilación de cuentos. Hacia el final del cuento, entendemos la pesadilla de Arún: es el recuerdo de un relato oído, el de la masacre de Chuschihuaycco: "¿Podré sanar yo tejiendo tu historia, niño?" [Vidal Carrasco, 2015, pp. 70], se pregunta Arún, y esa pregunta parece motivar la escritura de Karina Pacheco Medrano. ¿Puede una historia sanar una herida, para retomar el campo léxico del cuerpo violentado que emplea también la compiladora en su introducción? El título del cuento se explica por el final del relato:

"Al pie del hoyo, la madre rogó al verdugo que no los matara. Un balazo y cayó derribada. Su hijo de seis años ofreció entonces un tesoro. Se agarró al pantalón del verdugo y suplicó: 'No me mates, papito, voy a cantarte un cantito'. Bala. Abismo. [...]" [Vidal Carrasco, 2015, pp. 71]

Lo interesante en este fragmento es el uso inhabitual de un paratexto: una nota a pie de página con una referencia bibliográfica que reza: "Caso recopilado por Edilberto Jiménez entre familiares de desaparecidos en Chuschihuaycco. En *Chungui: violencia y memoria,* Comisedh, Lima, 2005" [Vidal Carrasco, 2015, pp. 71]. El efecto que produce la nota es doble y contradictorio. Por un lado, certifica al lector la veracidad del hecho narrado por la garantía de la cita científica; por otro lado, abole la verosimilitud de la ficción, ya que pone de realce la dimensión *ficticia* (en el sentido de "irreal", incluso "engañosa") de Arún, doble de papel de Edilberto Jiménez. Al querer certificar al lector la realidad del horror –la ejecución de un niño–, esta irrupción de la autora en el texto debilita la hipótesis misma de la intriga: el poder de la ficción para recrear y "sanar" las heridas de la guerra. El trabajo de memoria preconizado por la CVR es el origen del proyecto de compilación, pero aquí la jerarquía entre relato de ficción y testimonio es clara, y el primero se subordina totalmente al segundo. La nota a

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

pie de página implica que la fuerza del relato radica en su carácter extraliterario. Es un gesto paradójico que reconoce, en el marco de un texto de ficción, los límites de esta.

CONCLUSIÓN

Como hemos visto, el Informe final de la CVR es, dieciocho años después de su entrega, una referencia mayor para la ficción contemporánea. Por su ambición, por los miles de testimonios que recopiló, por su análisis del conflicto y por sus recomendaciones para consolidar la democracia en el Perú, el texto de la Comisión ha servido de fuente documental para la literatura contemporánea, y como base para la reflexión sobre el posconflicto. A diferencia de la producción anterior a la década del 2000, la literatura de los últimos veinte años se articula alrededor de este hipotexto mayor. *El rincón de los muertos* y *Al fin de la batalla* son solo dos ejemplos de un fenómeno extendido. Así, el texto literario tiende a ceñirse a la visión del conflicto del Informe, y la transmisión de la verdad de este último pasa por un gesto de ficcionalización. Estos dos ejemplos parecen asumir una función clara en su relación con el Informe final de la CVR: construir un espacio textual de memoria que permita una forma de reparación simbólica por la ficción.

Bibliografía

ANDINA (Agencia Peruana de Noticias), "Giampietri opina que la Comisión de la Verdad en nada aportó a la pacificación del país", 24 de agosto de 2008. [En línea] https://andina.pe/agencia/noticia-giampietri-opina-que-comision-de-verdad-nada-aporto-a-pacificacion-del-pais-190810.aspx

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Audiencias públicas de casos en Huanta, cuarta sesión, 12 de abril, 2 p. m. a 7 p. m. Caso 18: testimonio de la señora Margarita Patiño de Bustíos*, 2002. [En línea] https://lum.cultura.pe/cdi/sites/default/files/video/tpdf/Bust%C3%ADos%20Saavedra%2C%20Hugo.pdf

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final,* Lima, 2003.

COX Mark R., "Bibliografía anotada de la ficción narrativa peruana sobre la guerra interna de los años ochenta y noventa (Con un estudio previo)", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana,* no 68, 2008, pp. 227-268.

CUETO Alonso, *La hora azul*, Lima, Anagrama/Peisa, 2005.

DENEGRI Francesca & HIBBETT Alexandra (eds.), *Dando cuenta. Estudios sobre el testimonio de la violencia política en el Perú (1980-2000)*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP, 2016.

DE VIVANCO ROCA REY Lucero (ed.), *Memorias en tinta. Ensayos sobre la representación de la violencia política en Argentina, Chile y Perú*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013.

FAVERÓN PATRIAU Gustavo (ed.), *Toda la sangre. Antología de cuentos peruanos sobre la violencia política*, Lima, Matalamanga, 2006.

GARRIDO GALLARDO Miguel Ángel (ed.), *El lenguaje literario. Vocabulario crítico*, Madrid, Editorial Síntesis, 2009.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

GENETTE Gérard, *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*, Madrid, Taurus, 1992[1989].

GOBIERNO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, *Ley que crea el Plan Integral de Reparaciones (PIR)*, Diario Oficial *El Peruano,* Ley No 28592 del 20 de julio de 2005, Normas Legales, 2005.

PITA Alfredo, *El rincón de los muertos*, Lima, Textual Pueblo Mágico, 2014.

RONCAGLIOLO Santiago, *Abril rojo*, Madrid, Alfaguara, 2006.

SALAZAR JIMÉNEZ Claudia, *La sangre de la aurora*, Lima, Animal de invierno, 2013.

TRELLES PAZ Diego, *Bioy*, Barcelona, Destino, 2012.

TRELLES PAZ Diego, *La procesión infinita, Barcelona*, Anagrama, 2017.

UBILLUZ Juan Carlos, HIBBETT Alexandra & VICH Victor, *Contra el sueño de los justos: La literatura peruana ante la violencia política*, Lima, IEP & Editorial Horizonte, 2018.

VAN GORP Hendrick, DELABASTITA Dirk, D'HULST Lieven, GHESQUIERE Rita, GRUTMAN Rainier & LEGROS Georges, *Dictionnaire des termes littéraires*, París, Champion Classiques, 2005.

VIDAL CARRASCO A. M. (Comp.), *Al fin de la batalla. Después del conflicto, la violencia y el terror*, Lima, Cocodrilo Ediciones, 2015.

WINOCK Michel, *Le Siècle des intellectuels*, París, Points Histoire, 2006.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTORXS

José Pablo BARAYBAR

Antropólogo forense. Doctor por la Universidad de Granada, España. Es fundador del Equipo Peruano de Antropología Forense. Trabaja desde hace 25 años como experto de las Naciones Unidas, el sistema interamericano peruano y más recientemente como coordinador forense para el Comité Internacional de la Cruz Roja. Su experiencia abarca todos los continentes e incluye el genocidio, la desaparición forzada de personas y otros crímenes contra la humanidad. Es autor de diversos artículos científicos y de dos libros, *Skeletal Trauma: Identification of Injuries Resulting from Human Rights Abuse and Armed Conflict* [con Erin H. Kimmerle, Boca Raton, CRC Press, 2008] y la autobiografía *La muerte a diario* [Lima, Estruendomudo, 2012]. Recibió el UN 21 Awards (2006) por su trabajo en la creación de la Oficina de Personas Desaparecidas y Ciencias Forenses en Kosovo y el Judith Lee Stronach Award (2011) por el Center for Justice and Accountability (CJA).

Dorothée DELACROIX

Profesora de Antropología en el Institut des Hautes Etudes de l'Amérique Latine (IHEAL, Université Sorbonne Nouvelle). Es investigadora en el CREDA e investigadora asociada del Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA). Sus campos de investigación se encuentran en Perú y en España (principalmente en Apurímac y Navarra) y se centran en la gestión política e íntima del posconflicto en estos dos países. Como becaria posdoctoral de las Acciones Marie Sk-Curie en el Institut de Sciences Politiques Louvain-Europe (ISPOLE) ha trabajado en las políticas de reparación y en el tratamiento de los cuerpos exhumados de las fosas comunes en el mundo hispanoamericano. Fue ganadora del Premio de Tesis del Instituto Varenne en el 2016, la cual fue publicada bajo el título *De pierres et de larmes. Mémorialisation et discours victimaire dans le Pérou d'après-guerre* [LGDJ, 2016]. Fue miembro científico de la Casa de Velázquez (2016-2017) y ganadora del Fondo Françoise-Marie Peemans de la Real Academia de Bélgica en el 2019.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C ap 3

PART. I
Legados y deudas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

HACIENDO Y DESHACIENDO CIUDADANOS: DERECHOS PÓSTUMOS Y BUROCRATIZACIÓN DE LA MUERTE EN EL PERÚ POS-CVR

José Pablo BARAYBAR
& Dorothée DELACROIX

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

Durante las tres últimas décadas, las exhumaciones relacionadas con los conflictos armados del siglo XX aumentaron considerablemente en el mundo entero. Miles de cadáveres fueron exhumados para ser analizados en laboratorios e identificados. Tanto el marco jurídico que favoreció el desarrollo masivo de las exhumaciones como la participación de antropólogos, arqueólogos, patólogos y otros científicos forenses en los escenarios de violencia en masa para buscar, ubicar y recuperar los cuerpos, contribuyeron a que los restos mortales adquiriesen una centralidad particular en dichos contextos. La práctica de las exhumaciones vinculada a violaciones de los derechos humanos fue calificada como giro forense *(forensic turn)*[1] y encuentra su arraigo en la experiencia latinoamericana pionera en este campo. Dada su naturaleza fundamentalmente globalizada y socialmente legitimada, algunos califican nuestra época como la "era del hueso", tras la "era de los testigos" posterior a la Segunda Guerra Mundial [Ferrándiz, 2014].

La materialidad del cuerpo se volvió el prisma a través del cual un conjunto de actores (estatales y no estatales) actúan. Las políticas públicas orientan la investigación e, idealmente, la identificación y restitución a las familias. El argumento de la dignidad devuelta a los muertos estructura estas acciones. Más simbólicamente, se trata también de reintegrar en la nación a ciudadanos cuyos derechos más fundamentales han sido vulnerados. Examinaremos aquí los límites concretos de estos grandes principios. Esto, desde nuestras disciplinas respectivas: la antropología forense y la antropología social.[2] Analizaremos primero la centralidad adquirida por el cuerpo en las modalidades de aplicación de la justicia transicional y en los mecanismos de reparación a las víctimas. Cuestionaremos luego el hecho de que la acción forense ocurre dentro de un entorno judicial y las consecuencias del carácter probatorio de la materialidad de los restos. La relación entre exhumaciones y ciudadanía atraviesa el conjunto de este trabajo, pero nos enfocamos sobre este tema en una tercera parte. Si bien existe una suposición previa que las exhumaciones permiten brindar una inclusión en la ciudadanía y progresar hacia la paz, proponemos analizar al Estado como una máquina que distribuye –de manera desigual– derechos y, asimismo, ciudadaniza o "desciudadaniza" a las personas. Finalmente, veremos que

1- Sobre el concepto de forensic turn, ver en particular: Anstett & Dreyfus [2015]; Dziuban [2017] y Moon [2012].

2- Tras su publicación en Perú [Punto Cardinal, 2021], este texto fue revisado y traducido al francés para el libro colectivo *Le Pérou, des citoyens en quête d'une république*, Uribe Carreño, Morenas y Chasin (eds.), Paris, l'Harmattan, pp. 197-212. Para su publicación en línea, en la colección Colectivo, hemos decidido publicar la versión revisada.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

la búsqueda del cuerpo de los desaparecidos está estrechamente relacionada a las estimaciones, a veces controvertidas, de las víctimas (muertos y desaparecidos) que son elaboradas tras los conflictos armados. Cuestionaremos la construcción de estas categorías y estadísticas, así como sus sentidos y alcances, adentrándonos en la manera como los procesos de cálculo tienen un impacto en la forma en que se construye y se cuenta la memoria, así como en la forma como se establecen verdades.

EL CUERPO COMO PRUEBA Y EL DERECHO A SABER

El papel central de la antropología y de la arqueología forense en los sitios de enterramientos clandestinos va de la mano con una investigación centrada en la materialidad del cuerpo. Las exhumaciones de fosas comunes, el análisis de esqueletos y la representación de varios tipos de lesiones han sido útiles para demostrar el abuso a los derechos humanos y, a su vez, calificar varios tipos de delitos en la perspectiva de juzgarlos [Claverie, 2011; Kimmerle & Baraybar, 2008; Baraybar & Blackwell, 2014]. La suposición de una relación de continuidad entre la desaparición forzada y las exhumaciones ha contribuido a una equivalencia entre estas dos realidades. De cierto modo, categorías como "exhumaciones" y "desaparecidos" se volvieron equivalentes, dando lugar a expresiones como "excavar a los desaparecidos" [Rosenblatt, 2015], como si la práctica de la desaparición fuese equivalente a un entierro. El denominador común de esta lógica fue siempre la existencia de cuerpos como medios de prueba y, por extensión, piezas de una verdad factual y presentable ante un tribunal.

Si bien la situación de "desaparición" tiene sentido y cierta realidad en un contexto local y para el entorno del "desaparecido", desde la perspectiva positivista se trata de un eufemismo.[3] "En tanto materia, los cuerpos de las personas no desaparecen, sino que son ocultados" [Somigliana, citado en Tello Weiss, 2022, pp.95]. La construcción de la técnica y nomenclatura de la "desaparición" como fenómeno puede remontarse al Tercer Reich con la emisión del decreto "Noche y niebla" *(Nacht und Nebel)* a través del cual prisioneros polacos eran extraídos de Polonia y llevados a campos de detención en Alemania. Las víctimas eran desalojadas de su localidad de origen y, por lo tanto, dislocadas de sus vínculos con la familia, amigos, trabajo, comunidad [Fijalkowski, 2010]. Este acto intencional hacía que fuese imposible rastrear a esas personas. En otras palabras, la "desaparición forzada" es

3- Lo explican, entre otros, Somigliana [2010] y Tello Weiss [2022] para el contexto argentino.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Fotografía de Dorothée Delacroix

Figura 1. Tumbas semicerradas tras una exhumación forzada (comunidad anonimizada)

La familia había podido enterrar a sus familiares en este lugar tras su asesinato durante el conflicto armado. Ésta se vio obligada a aceptar la exhumación en 2015 para demostrar su condición de víctimas «reales» y su derecho a una reparación económica.

una técnica política y no el subproducto de situaciones aleatorias. Claramente, la "desaparición" de personas en este contexto lleva –en la mayoría de los casos– a la muerte y al ocultamiento o destrucción del cuerpo para consumar el delito y a abrir un ciclo de incertidumbre en los familiares de la víctima.

La antropología forense latinoamericana enfocada en las violaciones a los derechos humanos comenzó en Argentina durante la segunda mitad de los años 1980, donde la prioridad fue hallar a las víctimas de desaparición forzada durante la dictadura, muchas enterradas en tumbas clandestinas, y determinar su identidad [Joyce & Stover, 1991; Salado Puerto & Fondebrider, 2008]. Combinando estos dos objetivos de búsqueda e identificación, el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF) ha contribuido significativamente al avance del conocimiento histórico y contextual. Paulatinamente, se estableció el paradigma de la ciencia forense como un medio para

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

encontrar la verdad y dar respuestas a las familias. Los otros equipos forenses que surgieron en América Latina[4] no escaparon a esta representación de lo forense como medio de búsqueda de la verdad. En base a la larga experiencia de uno de los autores[5] y prolongando estudios previos [Gatti, 2014a; Delacroix 2019, 2020], abordamos la complejidad de la búsqueda de los desaparecidos mediante la acción forense y cuestionamos el concepto de prueba vinculado a la búsqueda y recuperación de los restos humanos.

El Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR) acuñó el término "derecho a saber" mediante el cual "la familia tiene derecho a ser informada sobre el destino y el paradero de la persona buscada" [CICR, 2009].[6] Este es el principio fundamental que debe guiar a las partes en conflicto (en conflictos armados internacionales o no internacionales), pero también a las organizaciones humanitarias como el CICR cuando se trata el tema de las personas "desaparecidas".[7] El derecho a saber está anclado en dos elementos constitutivos: el destino y el paradero de la persona buscada.

El destino, por un lado, es una categoría binaria: vivo o muerto. En otras palabras, la existencia del cuerpo, parte de él, o la persona viva es un requisito para probar el destino. Por otro lado, el paradero se define como la información relativa al circuito y la ubicación de la persona desaparecida (viva o muerta). El paradero abarca elementos situacionales y contextuales que a menudo sellan el destino [Baraybar *et al.,* 2020]. Sin embargo, la división entre el destino y el paradero es más operativa que teórica. El destino no puede separarse del paradero ya que este último define las circunstancias bajo las cuales se materializa un resultado específico (el destino). Si la persona está muerta, habilidades técnicas y científicas específicas serán requeridas para determinar las características que, combinadas con lo que se reunió a través del paradero, permitirán restaurar la identidad. Dicha información contextualizada es de naturaleza investigativa y puede ser difícil de aprovechar y organizar. Si bien el destino puede existir sin paradero, lo contrario no es posible.

4- Para mayor información sobre el Equipo Argentino de Antropología Forense (EAAF), la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG) y el Equipo Peruano de Antropología Forense (EPAF), ver respectivamente : www.eaaf.org, www.fafg.org, www.epaf.org

5- José Pablo Baraybar fue miembro fundador del EPAF en el 2001 y, mediante su trabajo en varias partes del mundo, participó activamente en este paradigma forense. Para más información, ver Cardoza [2019].

6- Sin embargo, antes de la conceptualización del "derecho a saber", las investigaciones sobre abusos contra los derechos humanos en períodos de transición política perseguían el mismo objetivo. Asimismo, el "derecho a saber" fue definido en el marco del derecho internacional humanitario aunque su impacto haya sido más importante.

7- Para el Comité Internacional de la Cruz Roja [2009]: "Por personas desaparecidas se entiende aquellas personas de las cuales sus familiares no tienen noticias o cuya desaparición ha sido señalada, sobre la base de información fidedigna, a causa de un conflicto armado (internacional o sin carácter internacional) o de violencia interna (disturbios interiores y situaciones en las que se requiere la actuación de una institución neutral e independiente)."

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Un concepto fundamental cuando se trata de buscar personas desaparecidas consiste en reconstruir, en retrospectiva, el circuito recorrido para determinar con cierta certeza su paradero. Sin embargo, es importante comprender que la desaparición de las personas ocurre mediante la interacción de conjuntos finitos de variables asociados a personas que “desaparecen” en un contexto dado. Por lo tanto, la categoría “desaparecido” es un término general, independientemente del tipo de desaparición, e incluye no solo a los muertos, sino también a los vivos.

Sin embargo, el resolver casos de personas desaparecidas (es decir, determinar su destino y paradero) desde la perspectiva de la lucha contra la impunidad o desde una perspectiva humanitaria, debe considerar escenarios en los cuales los cuerpos físicos no existan. Al ser quemados o arrojados a los ríos, la ausencia de cuerpos obliga a trascender la idea de un análisis forense centrado únicamente en la existencia, recuperación, manejo e identificación de restos humanos. Si bien la existencia del cuerpo es un medio para proporcionar respuestas sobre la muerte, para abordar el paradero, en muchos casos, aún falta una pieza.

Es posible que dos procesos distintos, aunque interrelacionados, hayan sido combinados y fusionados en uno solo: búsqueda de la verdad y recuperación de los restos humanos. La búsqueda, por ejemplo a partir de archivos y testimonios, es el medio para proporcionar respuestas, independientemente del destino de la persona desaparecida mientras aun no fue encontrada (viva o muerta). Mientras que el paradigma forense se enfoca en el hallazgo de cuerpos y su gestión.[8] Sus resultados proporcionan a las familias otros tipos de respuestas. La verdad se basa en la materialidad de los hallazgos y, por consiguiente, las diligencias que rodean las actividades de búsqueda de la verdad también se derivan de ese concepto. La exhumación se convirtió en rey y la búsqueda se equiparó con una actividad cuyo objetivo es exhumar cuerpos.

Constituye un claro ejemplo de esta situación las noticias recientes, aunque sobre antiguas prácticas, acerca de la existencia de cientos de cuerpos anónimos almacenados en los institutos forenses de Lima y Ayacucho después de haber sido hallados durante las exhumaciones de fosas donde se buscaba a personas desaparecidas [Wiesse & Saravia, 2019].[9]

8- Sobre el manejo digno, la gestión profesional de los cuerpos y las respuestas a las familias, ver en particular: Drawdy & Katzmarzyk [2016].

9- Ver también Campos Encinales [2018].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 2. Tumba clausurada temporalmente a la espera de la devolución de los restos

FUENTE:
Fotografía de Dorothée Delacroix (2015)

Tales "hallazgos atípicos" fueron una sorpresa al momento de la exhumación porque no debieron haber estado allí. En otras palabras, no eran parte de lo que se esperaba encontrar en la fosa, y constituyeron, en algunos casos, un excedente incómodo. A manera de ejemplo: si se buscan a seis desaparecidos y aparecen diez en la misma fosa, los cuatros cuerpos "de más" no solo plantean más preguntas, sino también dificultan acciones científicas y gestiones administrativas posteriores. Cuando el proceso de búsqueda no proporciona ninguna pista sobre quién podría estar presente en la fosa además de las personas buscadas, los cuerpos son recuperados y puestos de lado en los almacenes de los institutos forenses. Ahora bien, el almacenamiento de restos humanos plantea importantes problemas éticos y políticos que ilustran las consecuencias paradójicas del giro forense que cobró fuerza con las políticas públicas de recuperación de los cuerpos y de reparación a las víctimas implementadas durante las últimas décadas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

PERSISTENCIA DEL PREDOMINIO JUDICIAL

En el 2016, después de aprobar la Ley de Búsqueda de Personas Desaparecidas durante el período de violencia 1980-2000 [Gobierno de la República del Perú, 2016],[10] se creó una Dirección de Búsqueda dependiente del Viceministerio de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia. La Dirección desarrolló un plan de búsqueda [Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2017] que reposa *de facto* en el trabajo operativo del equipo forense del Ministerio Público para exhumar, analizar e identificar los restos [Barriga Pérez, 2019].

Con la Ley de Búsqueda, el Ministerio de Justicia creó un mecanismo de búsqueda con fines humanitarios bajo el cual el rol del Ministerio Público como titular de la investigación se mantiene, pero donde la familia tiene la posibilidad de emprender acciones legales o no hacerlo y centrarse, por ejemplo, en la identificación de la persona desaparecida al ser hallada. Asimismo, la Dirección de Búsqueda constituye un modelo híbrido que combina vías humanitarias y/o judiciales para buscar a una persona desaparecida. Las familias tienen dos opciones: pueden pasar por un procedimiento judicial en el que la Fiscalía investiga el presunto delito y reúne las pruebas necesarias para demostrarlo, o la familia solicita a la Dirección de Búsqueda que lleve a cabo una "investigación humanitaria" en la que los procedimientos forenses (es decir, exhumación y análisis) se desarrollarán junto con la Fiscalía para determinar la identidad de la(s) persona(s) sin formular acusación. Si bien dicha alternativa es importante en la medida en que prioriza el derecho a saber y no el proceso judicial, no está exenta de problemas en la medida en que la "búsqueda humanitaria" usa, *de facto,* los mismos parámetros que cualquier investigación judicial. Esta burocratización de la muerte puede causar diferentes problemas, en particular relacionados con el riesgo de violencia institucional, la reproducción de discriminaciones étnico-raciales o la insuficiente consideración del sufrimiento de las familias y su dificultad para afrontar este proceso.

En Perú, la pericia forense es patrimonio del Ministerio Público y de la Policía científica. Por lo tanto, y a pesar de que se haya aprobado una ley, la Dirección de Búsqueda puede llevar a cabo el proceso de búsqueda, pero si este conduce a un cuerpo, depende del Ministerio Público

10- Para más detalles, ver http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/30470.pdf y el capítulo de Ricardo Caro Cárdenas en este libro.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

para recuperar, identificar y emitir un certificado de defunción. Como hemos visto, el Ministerio Público también puede actuar de oficio como parte de una investigación. Dado que los objetivos de búsqueda que motivan a la Dirección de Búsqueda y a la Fiscalía son distintos,[11] los resultados también pueden ser diferentes, así tengan un denominador común.

A través de un acuerdo entre la Dirección de Búsqueda y la Fiscalía, la primera utilizará análisis de ADN para determinar las identidades de los cuerpos exhumados [Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2020]. Además de las consideraciones que rodean el uso (limitado) del ADN en el proceso de identificación de restos humanos sin ninguna hipótesis de identidad, se puede debatir sobre el hecho de que se presentan procesos técnico-científicos como remedio a la falta de una estrategia global de búsqueda. En efecto, en Perú, varias exhumaciones no corresponden a la búsqueda de desaparecidos, sino que tienen como objetivo comprobar identidades supuestamente ya conocidas de personas asesinadas durante la guerra y enterradas por sus familiares, aunque sin certificación legal de muerte.[12] En principio, por tanto, no se corresponden con una búsqueda real de los desaparecidos, pero adoptan la forma de una.

Esta situación genera una gran confusión. El Plan Nacional para la Búsqueda de Personas Desaparecidas (1980-2000) contempla tres categorías de casos:

1• personas cuyo paradero se desconoce y no se tiene información de su situación actual,

2• personas desaparecidas que se presume se encuentran en sitios de entierro y

3• restos humanos de personas desaparecidas que no han podido ser identificadas y reintegradas a su familia y/o comunidad.

Sin embargo, la lista publicada por el Registro Nacional de Personas Desaparecidas y Sitios de Entierro (RENADE) en abril de 2018, y compilada por la Dirección de Búsqueda, reinterpreta las tres categorías en:

11- El primero lleva a cabo una investigación con la esperanza de proporcionar respuestas y el segundo como parte de una investigación penal.

12- Si bien es posible que personas supuestamente identificadas fuesen enterradas por sus familiares cuando en realidad se trataba de otras personas, esto no invalida el hecho de muerte y la necesidad de los procedimientos que lleven a su identidad y certificación. La crítica está dirigida al hecho de concentrarse en casos tales donde el destino y paradero es conocido y no en los miles de casos en los cuales tanto el destino como el paradero son desconocidos. Para ejemplos detallados y previos a la ley de búsqueda, ver en particular: Robin Azevedo [2021]; Delacroix [2019, 2020].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

1• personas cuyo paradero se desconoce,

2• personas cuya muerte no es reconocida legalmente y

3• personas que ya han sido encontradas.

Esta consideración de un conjunto de casos distintos implica que si bien las cifras de personas desaparecidas fluctuaban alrededor de las 13,200 personas, se elevaron a más de 20,300 en esta última lista. Esta gran variación en las cifras de los "desaparecidos" no solo está vinculada un problema metodológico. Esto demuestra lo poco homogénea que es esta categoría. La presencia semioculta de los cuerpos y la persistencia de su ausencia dependen de niveles de conocimiento que compiten entre sí (local, experiencia científica, administración pública), de modalidades y temporalidades de duelo muy diferentes y de prioridades diversas en las políticas de excavación. También contribuye a la construcción de una narrativa sobre el legado del conflicto armado interno que discutiremos más adelante.

Los medios técnico-científicos a los que se someten los restos humanos una vez recuperados constituyen un proceso propicio para verificar la identidad, así como la causa de la muerte. Esto último puede también producir efectos indeseados cuando la Fiscalía concluye que la evidencia "no permite realizar una determinación más allá de duda razonable". Por lo tanto, la identidad de la persona (en algunos casos conocida por la familia) no se corrobora y el cuerpo no es devuelto.[13] En tal situación, el Estado actúa como una entidad con poder discrecional sobre la condición de sus ciudadanos, ya que tiene la capacidad de restaurar o sustraer identidades. Esta identificación restablecida o abortada es paradójica. En un contexto de políticas públicas orientadas a la reparación de las víctimas, puede percibirse como una prolongación, bajo otros ropajes, de la acción autoritaria del Estado y su poder de desaparición de cuerpos e identidades y del derecho a una vida digna.

A veces son las propias condiciones y el procedimiento de la exhumación y sus secuelas los que generan una violencia profunda. Un claro ejemplo tiene que ver con la forma como el Ministerio Público realizó la exhumación de nueve cuerpos en el cementerio de una comunidad campesina [Delacroix, 2021]. Una mujer que siempre vivió en la comunidad, incluso durante el período más intenso de violencia, se preocupó mucho por conocer el lugar exacto donde se guardaron los cuerpos de su esposo y su hija, exhumados del cementerio del pueblo en

13- Se determina entonces el destino, pero no el paradero, ya que la identidad no se corrobora.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 3. Sepultura abierta para realizar "verificaciones"

La persona asesinada durante la guerra había sido enterrada por sus familiares que tenían un certificado de defunción y habían obtenido una reparación económica.

FUENTE:
Fotografía de Dorothée Delacroix

2015, y la fecha su retorno. Según ella y testimonios de su entorno familiar, la exhumación no tenia otro sentido que comprobar su condición de víctima y su derecho a una reparación económica en la medida en que sus familiares exhumados en el 2015 siempre habían permanecido en este cementerio donde ella junto con los demás miembros de su familia los habían enterrado a principios de los años 90. El hecho de que los cuerpos exhumados hayan sido almacenados durante tres años en locales institucionales antes de ser devueltos no sólo pareció absurdo a esta familia, sino que se considera una gran falta de respeto. Se pregunta dónde fueron "botados" por la administración.

El uso del participio "botado" denota el desprecio y la angustia que sintieron las familias, al imaginar los cuerpos de sus seres queridos abandonados en un depósito de cadáveres cuya ubicación desconocen. Este participio es también el que se usó durante el conflicto armado interno para referirse a los desaparecidos "columpiados en los

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

barrancos” que bordean los Andes. Hoy, los cuerpos exhumados no se pierden en las quebradas, pero sí en los laberintos institucionales donde, a veces, se acumulan por años como “paquetes sin valor” según los familiares.

Esta opinión, muy extendida en la comunidad campesina donde fue realizada la investigación etnográfica (entre 2009 y 2018), se basa en la misma manera en que se llevó a cabo la exhumación en cuestión. Varias personas que presenciaron la exhumación insistieron que el equipo técnico del Ministerio Público había dejado piezas de ropa y restos de cabello de los restos exhumados en el cementerio. Esto se vivió como una doble falta de respeto hacia el fallecido y su familia. Ya perturbado en su descanso póstumo, el fallecido se ve despojado de su ropa. Los peritos, lejos de almacenarla y conservarla cuidadosamente junto con los restos humanos, la “amontonan” como trapos según la gente presente. La comparación de la ropa con la basura constituye uno de los recuerdos más nítidos de los familiares del paso de los forenses por su comunidad. Sumado al hecho de que los restos fueron llevados en cajas de pasteles de la empresa agroindustrial Bimbo, uno puede entender el desprecio que pueden haber sentido y el sentimiento de “basurización” de sus difuntos. Esto se vivía como una profunda falta de respeto hacia los muertos cuyas pertenencias y sustancias corporales eran diseminadas, contribuyendo así a su dislocación material y simbólica. Así podemos entender que la pregunta que asalta a las familias tras la exhumación se formule en estos términos: “¿dónde habrán sido botados?”. La angustia del destino de los cuerpos después de su exhumación cobra más fuerza. Estas experiencias singulares dan crédito a la sensación de que el Estado ha maltratado a los muertos, pisoteando su dignidad en un período posconflicto y manteniendo a las familias en la incertidumbre sobre su paradero exacto durante tres años.

INFLIGIR LA MUERTE, CONTROLAR LOS RESTOS HUMANOS

Además de ser responsable de la muerte de ciertos ciudadanos, mediante el uso (i)legítimo de la violencia a través de la “desaparición” y las ejecuciones extrajudiciales,[14] el Estado ahora también controla la gestión de los productos de esta “necropolítica” [Mbembe 2003]: los restos humanos. Como responsable de

14- Cabe recordar, por ejemplo, las ejecuciones extrajudiciales perpetradas en las cárceles donde los cuadros de Sendero Luminoso estaban presos. Después de motines en los penales de Miguel Castro Castro (1992), San Pedro (Lurigancho) y San Juan Bautista (El Frontón) (1986), 42, 123 y 133 presos fueron ejecutados extrajudicialmente en cada uno de los tres eventos. Para El Frontón, ver: Calderón [2019]. Para un estudio de los crímenes cometidos en Lurigancho, ver Baraybar [2017]. En su sentencia del 25 de noviembre del 2006 la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de San José en Costa Rica determinó la responsabilidad del Estado peruano en las ejecuciones del penal de Castro Castro.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

las políticas públicas de exhumaciones, se adentra en una "necro-gubernamentalidad" que se puede caracterizar como la administración de los cuerpos, el control de su devolución y la producción, o no, de una certificación legal adecuada [Anstett, 2020; Rojas Pérez, 2017]. Desde esta perspectiva, hasta la actualidad el Estado puede ser considerado por un lado como proveedor de derechos para algunos de sus ciudadanos, y por otro lado como violador de los derechos de otros ciudadanos.

En esta configuración jurídica y social, las exhumaciones se vuelven parte de un proceso mecánico que consiste en restituir un cuerpo para que las personas que lo reciben asuman que se les ha restituido algo y que ello es un derecho póstumo, pero un derecho, al fin y al cabo. En este contexto, la restitución del cuerpo tiene un valor performativo de reciudadanización opuesto a la anonimización y a la desciudadanización a la que se vieron sometidas en el pasado, a veces por el propio Estado. Sin embargo, ¿qué ocurre cuando se realizan exhumaciones de manera forzada, sin que la familia lo solicite, o cuando estas carecen de cualquier acompañamiento psicosocial, o incluso cuando se realizan para comprobar el grado de verdad de los testimonios de las víctimas? En algunos casos, esta violencia burocrática llega al extremo de humillar a los beneficiarios de las reparaciones económicas exigiéndoles que respondan por la verdad de sus testimonios mostrando el cuerpo del delito [Delacroix, 2020]. Estas configuraciones contribuyen a (re)ciudadanizar individuos, ejerciendo nuevas violencias en su contra. El control del Estado sobre los restos humanos es paradójico. Puede producir nuevas y potentes formas de victimización, al mismo tiempo que devuelve la identidad y a veces la dignidad a los muertos.

En el 2006, se estableció una ley para crear un programa de reparaciones adoptando una decisión muy controvertida: excluir del Registro Único de Víctimas, tanto a los individuos acusados de terrorismo como a sus familias, a pesar de ser en muchos casos víctimas de la violencia extrajudicial perpetrada por funcionarios del Estado.[15] Para el Registro Único de Víctimas, una víctima es una persona que sufrió violaciones a sus derechos fundamentales sin haber participado o haber sido asociada a ningún grupo subversivo. Esta situación genera una división entre víctimas "buenas" y "malas". Para los campesinos andinos, la población más afectada por el conflicto, tal situación define sus narrativas y condiciona su acceso a una verdadera ciudadanía. Algunos de ellos tratan de

15- El artículo 4 de la Ley Nº 28592 que creó el Programa Integral de Reparaciones excluye del Registro Único de Víctimas a las personas sospechosas de terrorismo.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

demostrar su inocencia, escenificando una conducta adecuada a las normas vigentes para caber dentro del patrón de víctima perfilado por las instituciones públicas. Es decir, concretamente, un perfil donde fueron eliminadas sus antiguas militancias, sus posiciones políticas ambiguas y los roles complejos que desempeñaron a lo largo de casi veinte años de guerra.

Asimismo, la construcción de una memoria oficial carece de matices cuando se basa en la división entre las víctimas "buenas" y las "malas", los "inocentes" y los "culpables". Mediante esta construcción maniquea, el Estado ejerce su prerrogativa de reparar, restituyendo derechos a quienes considera legítimos de ser reparados. También lo hace mediante un recuento impugnado del número de víctimas.

CALCULAR Y CONTAR

Si bien la materialidad de los cuerpos y los procesos técnicos que rodean su recuperación son la columna vertebral del paradigma forense, hay también otro factor de influencia que debe discutirse: el hecho de calcular los muertos y de contar la historia, suponiendo una cierta causalidad entre una y otra actividad. Las estadísticas y las estimaciones participan de manera potente de la creación de un relato en el cual lo cuantitativo sirve para calificar la violencia y el grado de participación de sus autores. Si bien el Informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación [2003] constituye un cuerpo de información indispensable para comprender el período del conflicto armado interno, no está exento de controversia. Quizás uno de los aspectos más importantes que regresa con fuerza, casi veinte años después de su presentación, es el estimado del número de víctimas y las responsabilidades derivadas de este.

Según el Informe final, 69,280 peruanos murieron o desaparecieron entre 1980 y 2000 a manos de Sendero Luminoso, el MRTA y las fuerzas (para)estatales [CVR, 2003]. El intervalo de confianza de esa cifra es del 95% con límites mínimos y máximos que oscilan entre 61,007 y 77,552 víctimas. La cuota de sangre estimada fue la siguiente: 46% para Sendero Luminoso, 30% para agentes del Estado (Fuerzas Armadas, Policía) y 24% para otros (MRTA, grupos de autodefensa, paramilitares).[16] El estudio alternativo de Silvio Rendón [2019] presenta una imagen diferente, pese a usar los mismos datos que el estudio original: alrededor de 48,000 muertos y desaparecidos, 58.3 % por parte del Estado

16- Según la CVR, "las investigaciones realizadas por [ella] demuestran claramente que el PCP-SL fue el principal perpetrador de crímenes y violaciones a los derechos humanos". Esta situación constituye un caso excepcional entre los grupos subversivos de América Latina [CVR, 2003, t. VIII, pp. 317].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

(incluyendo a los comités de autodefensa y los grupos paramilitares), 38.3% por Sendero Luminoso y 3.4% por otros perpetradores. Más allá de las implicaciones importantes detrás de la diferencia en los estimados y en la asignación de responsabilidades, existe un sesgo más sutil: el hecho de que los muertos y los desaparecidos fueron agrupados en una sola categoría que no permite operativamente generar un plan de búsqueda a nivel táctico, en la medida en que no se sabe quién está desaparecido y quién está muerto.

	CVR	RENDÓN
Total de las víctimas	69,280	48,000
Perpetradores Estado	30.0%	58.3%
Sendero Luminoso	46.0%	38.3%
Otros	24.0%	3.4%

Tabla 1. Estadísticas diferenciales del balance del conflicto armado peruano

FUENTE:
CVR [2003], Rendón [2019].
Elaboración propia

El Registro Nacional de Personas Desaparecidas y Sitios de Entierro (RENADE), elaborado por la Dirección de Búsqueda, agrega más confusión al debate. Habría 20,329 personas desaparecidas durante el conflicto armado interno, de las cuales 13,764 serían personas de las cuales se desconoce el destino y paradero, 5,700 personas con destino y paradero conocido, pero sin certificación legal de la muerte, y finalmente 865 personas cuyos restos fueron hallados y entregados a sus familiares [Campos Encinales, 2018]. A esta última cifra habría que añadir los cientos de restos almacenados en las oficinas del Instituto de Medicina Legal a los cuales nos referimos anteriormente. Según estos cálculos, el número de personas cuya suerte y paradero se desconoce estaría alrededor de 14,000, una cifra que no difiere mucho de los estimados realizados por el EPAF varios años atrás.[17]

El hecho de que se sume a esta cifra víctimas sin certificación de muerte tiene un impacto directo en las acciones necesarias para generar una estrategia de búsqueda. Las operaciones de legalización de las muertes ocurridas durante el conflicto armado son del todo distintas a las destinadas a la búsqueda e identificación de los desaparecidos. Además, el RENADE no especifica a cuál categoría corresponden los cuerpos reportados como entregados: si a los desaparecidos en sentido amplio (aquellos cuyo destino y/o paradero exacto se desconocía antes de la actuación de los

17- El EPAF estimó un total de 13 271 personas desaparecidas. Para mayor información, ver el Plan Nacional para la Búsqueda de Personas Desaparecidas (1980-2000).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

forenses) o a los muertos sin certificación. Por lo tanto, es importante calificar el número total de cadáveres devueltos en función de la dificultad o la facilidad de realizar este trabajo. Por ahora, las cifras producidas siguen siendo demasiado opacas al respecto. Sin embargo, la forma en que calculamos tiene indudablemente un impacto en las narrativas históricas y memoriales que se desarrollan en el período posconflicto. Estas narrativas y el intento por parte de las políticas públicas de remediar ciertos atropellos a los derechos humanos también influyen en la forma de restituir ciertos derechos, por ejemplo, el derecho a la identidad.

CONCLUSIÓN

La "desaparición forzada" constituye un acto de desciudadanización en el cual la víctima pierde su identidad y los vínculos con su entorno familiar y social [Gatti, 2014b]. Asumiendo que las "desapariciones" suelen asociarse a la ejecución extrajudicial de las personas, la antropología forense ha sido instrumental para exponer tales crímenes a través de la búsqueda y exhumación de restos humanos. Estos avances cruciales no deben impedirnos reflexionar sobre los efectos indirectos y colaterales de la aplicación práctica y burocrática de las exhumaciones.

La nueva centralidad adquirida por los restos humanos en la acción gubernamental y humanitaria ha contribuido a la confusión de categorías como «exhumación» y «desaparición», como si la práctica de la desaparición fuera similar a la del entierro, reduciéndola a un mero cuerpo (suponiendo que el cuerpo exista). Además, el ámbito de actuación forense está profundamente vinculado al régimen probatorio del proceso judicial. Por lo tanto, la aplicación de los conocimientos científicos a la búsqueda, recuperación e identificación de restos humanos difícilmente puede separarse de las cuestiones jurídicas.

Cuando el Estado asume la acción forense para determinar el destino y paradero de las personas desaparecidas, intenta reciudadanizar, por lo menos de manera performativa, a las víctimas a través de la restitución de sus identidades. Sin embargo, tal ejercicio puede tener resultados negativos cuando, debido a limitaciones técnico-científicas y según las normas jurídicas, no se logra asignar una identidad "más allá de la duda razonable". En otros casos, la incongruente exhumación de tumbas donde los familiares enterraron a sus seres queridos y el almacenamiento prolongado de restos humanos equivalen a una segunda desaparición.

Por lo tanto, es importante darse cuenta de que los aspectos jurídicos, técnicos y administrativos de la organización de las

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

exhumaciones pueden ser causantes de torpeza e incluso de violencia institucional. Estos daños colaterales de las exhumaciones, desgraciadamente frecuentes, fracasan en el objetivo de "dignificar" a los muertos [Koc-Menard, 2013]. En lugar de dar a los familiares la sensación de ser plenamente reconocidos como ciudadanos, se les victimiza una vez más. Los casos de mala gestión de los cadáveres prolongan así la necropolítica en marcha durante el conflicto armado. Concediendo derechos precarios y perpetuando formas de maltrato institucional, el Estado peruano con una mano quita, mientras que con la otra da. Supuesto garante de las respuestas a los ciudadanos, el Estado decide quién obtiene respuestas y quién no, quién recupera un nombre y quién no. Hace y deshace ciudadanos.

Esta relación contrastada tiene varias implicaciones. Primero, recuperar un cuerpo no constituye definitivamente un acto final y único, sino un paso hacia múltiples formas de reconocimiento y una respuesta, al fin y al cabo, muy parcial. La visibilidad social de esta respuesta está condicionada además por la forma de calcular la mortalidad durante los conflictos armados. Un sesgo estadístico, y quizás político, hizo que los muertos y los desaparecidos fuesen agrupados en una sola categoría. La mejora de las estrategias de búsqueda, llevada a cabo por la Dirección de Búsqueda, requiere que se aclare el número y la índole de las personas que se tiene que buscar.

Adicionalmente, las cuotas de sangre atribuidas a cada actor durante el conflicto armado interno tienen también un impacto importante sobre relato nacional. Mas allá del aspecto meramente metodológico-cuantitativo, el estudio de Rendón abre el debate sobre las cifras presentadas por la CVR y su efecto performativo. Estas estimaciones, que tuvieron el gran mérito de haber sido elaboradas y difundidas a principios de la década de los 2000, pueden discutirse ahora a la luz de un conjunto creciente de conocimientos sobre el conflicto armado y sus protagonistas, especialmente enriquecidos con diversos trabajos en ciencias sociales, literatura y artes. A través de sus análisis matizados, que revelan las zonas grises de esta guerra, estos trabajos también contribuyen a completar y desacralizar el metarrelato de la CVR. Aunque el Informe final es una base fundamental para entender el fenómeno de la violencia, considerarlo como una imagen de su tiempo, cuyos análisis pueden ser refinados y profundizados, es un avance intelectual.

Bibliografía

ANSTETT Élisabeth, "Pourquoi exhumer ? L'anthropologie du funéraire face au *forensic turn*", *in* Robin Azevedo Valérie (ed.), *(Im)matérialités de la mort*, París, CNRS, Hermés, 2020, pp. 191-199.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

ANSTETT Élisabeth & DREYFUS Jean-Marc (eds.), *Human Remains and Identification. Mass Genocide, Violence and the "Forensic Turn"*, Manchester, Manchester University Press, 2015.

BARAYBAR José Pablo, CARIDI Ines & STOCKWELL Jill, "A forensic perspective on the new disappeared: Migration revisited", *in* PARRA Roberto C., ZAPICO Sara C. & UBELAKER Douglas H. (eds.), *Forensic Science and Humanitarian Action: Interacting with the Dead and the Living*, Hoboken, Wiley, 2020, pp. 101-115. DOI: 10.1002/9781119482062.ch2.

BARAYBAR José Pablo, "A potential contribution to human identification using peri-mortem trauma: an example from Peru", *Forensic Science International,* nº 280, 2017, pp. 139-146. DOI: 10.1016/j.forsciint.2017.08.034

BARAYBAR José Pablo & BLACKWELL Rebecca, "Where are they: forensics, missing and memory", *Annals of anthropological practice,* vol. 38, no 1, 2014, pp. 22-42. DOI: 10.1111/napa.12040

BARRIGA PÉREZ Monica, "Acceso a la justicia de las víctimas de violencia entre 1980-2000", Presentación de conferencia de fecha 9 de octubre 2019 en el Palacio de Justicia de Lima, Poder Judicial del Perú, 2019.

CAMPOS ENCINALES Laura, "El duelo que no acaba", *Especiales Semana*, 10 de diciembre de 2018.

CARDOZA Carmen Rosa, "The search of missing persons in Peru", *in* DUTRÉNIT BIELOUS Silvia (ed.), *Forensic anthropology teams in Latin America*, Londres, Routledge, 2019, pp. 142-157.

CLAVERIE Élisabeth, "Réapparaître. Retrouver les corps des personnes disparues pendant la guerre en Bosnie", *Raisons politiques,* vol. 41, no 1, 2011, pp. 13-31. DOI: 10.3917/rai.041.0013

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final*, Lima, CVR, 2003.

COMITÉ INTERNACIONAL DE LA CRUZ ROJA (CICR), *Las personas desaparecidas: guía para los parlamentarios*, Ginebra, 2009.

DELACROIX Dorothée, "¿Dignificar a los muertos o legalizar la muerte? Ambigüedades de las exhumaciones en el Perú", *in* DUTRÉNIT Silvia & NADAL Octavio (eds.), *Pasados recientes, violencias actuales. Antropología forense, cuerpos y memoria*, México, Instituto Mora, 2019, pp. 68-84.

DELACROIX Dorothée, "Politiques du doute et régimes de vérité à l' 'ère de l'os'. ADN et adoptions symboliques des corps récupérés dans les charniers au Pérou et en Espagne", *Ethnologie française,* vol. 2, 2020, pp. 87-104.

DELACROIX Dorothée, "L'État cannibale. Errance institutionnelle et rumeurs de trafic d'ossements exhumés au Pérou", *Cultures & Conflits*, vol. 121, nº 1, 2021, pp. 73-97. DOI: 10.4000/conflits.22659

DRAWDY Shuala M. & KATZMARZYK Cheryl*, "*The missing files: the experience of the International Committee of the Red Cross", *in* CONGRAM Derek (ed.), *Missing persons: multidisciplinary perspectives on the disappeared*, Toronto, Canadian Scholar's Press, 2016, pp. 60-72.

DZIUBAN Zuzanna (ed.), *Mapping the "Forensic Turn": engagements with materialities of mass death in holocaust studies and beyond*, Viena, New Academic Press, 2017.

EL COMERCIO, "Cifra de desaparecidos en el conflicto interno peruano se eleva a más de 20 mil", *El Comercio*, el 23 de abril de 2018.

FERRÁNDIZ, Francisco, *El pasado bajo tierra. Exhumaciones contemporáneas de la Guerra Civil*, Barcelona, Anthropos Editorial, 2014.

FIJALKOWSKI Agata, *From Old Times to New Europe: The Polish Struggle for Democracy and Constitutionalism*, Surrey, Ashgate Publishing Limited, 2010.

GATTI Gabriel, "Cuando la sangre (de las víctimas) gobierna la memoria", *Rubrica*, 2014a. [en línea] https://memorywf.hypotheses.org/files/2015/02/Cuando-la-sangre-de-las-v%C3%ADctimas-gobierna-la-memoria1.pdf

GATTI Gabriel, *Surviving forced Disappearance in Argentina and Uruguay. Identity and meaning*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2014b.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

GRUPO DE TRABAJO SOBRE PUEBLOS INDÍGENAS DE LA COORDINADORA NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, *Informe Alternativo 2018: Cumplimiento de las obligaciones del Estado peruano del Convenio 169 de la OIT*, Lima, 2018.

GOBIERNO DE LA REPÚBLICA DEL PERÚ, *Ley de Búsqueda de Personas Desaparecidas durante el Período de Violencia 1980-2000*, Diario Oficial El Peruano, Ley Nº 30470 del 22 de marzo del 2016, Normas Legales, 2016, pp. 590244-590246.

JOYCE Christopher & STOVER Eric, *Witnesses from the grave: the stories bones tell*, Boston, Little and Brown Company, 1991.

KIMMERLE Erin H. & BARAYBAR Jose Pablo, *Skeletal trauma: identification of injuries resulting from Human Rights abuse and armed conflict*, Boca Ratón, CRC Press, 2008.

KOC-MENARD Nathalie, "El maltrato de las reparaciones: el proceso de exhumaciones en Chungui", sl, 2013.

MBEMBE Achille, "Necropolitics", *Public culture,* vol. 15, nº 1, 2003, pp. 11-40.

MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS, *Plan Nacional para la búsqueda de personas desaparecidas 1980-2000*, Lima, 2017.

MINISTERIO DE JUSTICIA Y DERECHOS HUMANOS, "Ministerio de Justicia y Derechos Humanos y Ministerio Público firman Convenio de Cooperación Interinstitucional", *Nota de prensa*, 4 de febrero de 2020.

MOON Claire, "Interpreters of the Dead: Forensic Knowledge, Human Remains and the Politics of the Past", *Social and Legal Studies,* vol. 22, nº 2, 2012, pp. 149-169. DOI: 10.1177/0964663912463724

NELSON Diane M., "Bonesetting: the algebra of genocide", *Journal of Genocide Research,* vol. 18, nº 2-3, 2016, pp. 171-187. DOI: 10.1080/14623528.2016.1186439

PANIZO Laura M., "Ausencia y desaparición: el caso de los desaparecidos de la última dictadura militar en Argentina", *Argos,* vol. 29, nº 57, 2012, pp. 94- 125.

ROBIN AZEVEDO Valérie, "¿Devolver la dignidad a los desaparecidos del conflicto armado peruano? Exhumaciones, justicia transicional y políticas de la compasión", *in* LOSONCZY Anne-Marie & ROBIN AZEVEDO Valérie (eds.), *Regreso de cuerpos, recorrido de almas,* Bogotá, Universidad de los Andes/IFEA, 2021, pp. 27-53.

RENDÓN Silvio, "Capturing correctly: a reanalysis of the indirect capture-recapture methods in the Peruvian Truth and Reconciliation Commission", *Research and* Politics, 2019, pp. 1-8. DOI: 10.1177/2053168018820375

ROJAS-PEREZ Isaias, *Mourning Remains. State Atrocity, Exhumations, and Governing the Disappeared in Peru's Postwar Andes*, Stanford, Stanford University Press, 2017.

ROSENBLATT Adam, *Digging for the disappeared: forensic science after atrocity*, Stanford, Stanford University Press, 2015.

SALADO PUERTO Mercedes & FONDEBRIDER Luis, "El desarrollo de la antropología forense en la Argentina", *Cuadernos de medicina forense,* vol. 14, nº 53-54, 2008, pp. 213-221.

SOMIGLIANA Maco, "Materia oscura. Los avatares de la antropología forense en Argentina", *in* ZARANKIN Andrés, SALERNO Melisa A. & PEROSINO María Celeste (eds.), *Historias desaparecidas: arqueología, memoria y violencia política, Córdoba*, Encuentro Grupo Editor, 2010, pp. 125-134.

TELLO WEISS Mariana, "Esprits, fantômes, âmes. Vers une anthropologie de l'extraordinaire dans les mémoires de la 'disparition' en Argentine", *in* DELACROIX Dorothée & LOSONCZY Anne-Marie (eds.), *Le cadavre et ses avatars. Approches anthropologiques en contexte de sortie de violence*, París, Pétra, 2022, pp. 95-124.

TUESTA Paul, "Capítulo 3. Caso Río Blanco: Los nichos se llenan, pero la herida sangra", *Convoca*, 23 de febrero de 2020. [En línea] https://convoca.pe/los-desaparecidos-en-peru/capitulo3.html

WIESSE Patricia & SARAVIA Gerardo, "Huesos", *Revista Ideele*, no 271, 2020. [En línea] https://www.revistaideele.com/2021/02/21/huesos/

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Valérie ROBIN AZEVEDO

Especialista del Perú y de las sociedades andinas quechuas donde desarrolla sus investigaciones de campo desde hace más de dos décadas, Valérie Robin Azevedo es doctora en Antropología Social (Universidad París Nanterre, 2002) y licenciada en Lengua y Cultura Quechua (INALCO de París, 2003). Se desempeña actualmente como profesora principal en la Universidad de París y es miembro del laboratorio URMIS. También enseña en el diplomado de quechua del INALCO. Es corresponsable del proyecto de investigación *Transfunerario* (2020-2023), sobre rituales colectivos de reinhumación en contextos posconflicto. Su último libro en castellano *Los silencios de la guerra. Memorias y conflicto armado en Ayacucho-Perú* salió con La Siniestra Editores [2020].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 4

PART. I
Legados y deudas de la Comisión de la Verdad y Reconciliación

ANTÍGONA EN COMAS: ADMINISTRAR DIFUNTOS INCÓMODOS O LAS PARADOJAS DE LAS REPARACIONES POSCONFLICTO

Valérie ROBIN AZEVEDO

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

Sábado 29 de diciembre de 2018: el Perú amaneció con los medios de comunicación transmitiendo en vivo la demolición del "mausoleo terrorista", en un cementerio del barrio popular limeño de Comas. Las máquinas demoledoras demoraron menos de dos horas en tumbar esa edificación que albergaba los huesos de ocho senderistas. Con un imponente resguardo policial, el alcalde dirigió la operación de traslado de los féretros hacia tumbas individuales cuya ubicación era desconocida por sus familiares. Asistir a la destrucción de un edificio fúnebre en un campo santo resulta impactante, más aún cuando se vuelve un espectáculo mediático en el que los familiares en llanto y arrinconados en la puerta del cementerio son impedidos de presenciar el traslado. Pero el alcalde no estaba infringiendo ninguna ley. Su accionar fue posible gracias a la promulgación, unas semanas antes, de una norma de la Ley de Cementerios con el fin explícito de demoler dicho mausoleo.

Quisiera destacar aquí en qué medida este evento cierra otro penoso episodio de "pánico moral", lo que nos revela sobre las dificultades del Perú para proyectarse como sociedad posconflicto, a casi tres décadas de la captura de Abimael Guzmán y de la cúpula senderista. Sugiero que el sepelio de esos cuerpos "indeseables", asociados a la figura aterradora del "terrorista", pone en tensión y en situación límite la retórica supuestamente consensual y el enfoque humanitario de las políticas de reparaciones relacionadas con la búsqueda de personas desaparecidas y al entierro digno de los difuntos del conflicto armado interno. De hecho, los muertos enterrados en el "mausoleo" de Comas no encajan con el modelo hegemónico de la víctima "inocente" y despolitizada promovida por la justicia transicional, y que se aplicó en el Perú, pues se trata de militantes senderistas. Además, sus familiares son miembros de la Asociación de Familiares de Desaparecidos y Víctimas del Genocidio (Afadevig) y/o del Movimiento por la Amnistía y los Derechos Fundamentales (Movadef), agrupaciones consideradas como "filosenderistas". Los restos aquí presentes corresponden a los de algunos de los presos amotinados y ejecutados extrajudicialmente en el penal limeño de El Frontón en 1986. Estos fueron exhumados a partir de 2003, a raíz de un fallo de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) que instó al Estado peruano a devolver los restos de los cuerpos a sus familiares. Finalmente, nos interesa recalcar de qué manera este evento también ilustra con nitidez la compleja y difícil relación entre duelo, nación y ciudadanía que sigue atormentando al Perú respecto de su "pasado que no pasa".

Al identificar al grupo maoísta Sendero Luminoso como responsable del 53.68 % de las víctimas fatales, y aunque la Comisión

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de la Verdad y Reconciliación (CVR) resalta violaciones masivas a los derechos humanos y crímenes de lesa humanidad cometidos por las Fuerzas Armadas, el Perú no reproduce el clásico esquema latinoamericano en el que los agentes estatales son los perpetradores mayoritarios del período de violencia política que asoló al país entre 1980 y 2000. El registro oficial de muertos es de 69,280, mientras el de los desaparecidos ronda hoy los 21,000, en su mayoría campesinos oriundos de la sierra sur-central del país. Las exhumaciones de sitios de entierro se han multiplicado a partir de la instalación de la CVR. Desde ese momento, priorizar su dimensión humanitaria ha ido ganando fuerza. La idea es que los cuerpos no solo sean apreciados como pruebas judiciales sino considerados como elementos claves para procesar el duelo y ser entregados rápidamente a sus familiares para inhumarlos. La Ley de Búsqueda de Desaparecidos [2016] va en este sentido. Su finalidad es dar respuesta a los familiares y que estos puedan otorgar un "entierro digno" a los restos recobrados de sus desaparecidos. Este proceso se imparte de forma independiente, y no contradictoria, a la apertura de una investigación judicial si los familiares desean indagar sobre los responsables o si autoridades lo demandan "de oficio". Desde la exhumación en el 2003 de la masacre senderista de Lucanamarca, las devoluciones de cuerpos realizadas en Ayacucho han reproducido romerías que se asemejan a peregrinaciones en las que se puede observar a grupos de personas desfilando por el centro de la ciudad con los ataúdes de sus familiares a cuestas. El recorrido callejero otorga así "espectacularización", reconocimiento y legitimidad social a la performance oficial [Robin Azevedo, 2021]. Más allá de la retórica sobre el "entierro digno", la apropiación política del cuerpo exhumado como capital simbólico y político otorga a los familiares de las zonas andinas marginadas protagonismo público en sus reclamos ante el Estado por acceso a reparaciones, siempre y cuando su condición de víctima no sea cuestionada. Pero no todas las exhumaciones ocurren en los Andes ni conciernen solo a poblaciones rurales consideradas indígenas. Es el caso que analizaremos a continuación, en torno al sepelio colectivo de senderistas calificado por la prensa y la clase política como "apología del terrorismo".

CONSTRUCCIÓN DE LA VÍCTIMA LEGÍTIMA

Un acápite previo sobre la construcción jurídica y política de la figura de víctima del conflicto armado en el Perú permite entender lo que buscamos plantear aquí. La CVR forjó el retrato arquetípico de una víctima "entre dos fuegos": principalmente indígena (por el alto porcentaje de locutores de quechua o de otro idioma nativo entre los fallecidos) y siempre inocente [Robin Azevedo & Delacroix, 2017]. A

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

este efecto, resultó imprescindible callar cualquier afiliación ideológica y neutralizar la identidad política de los difuntos exhumados y de sus familiares. En este sentido, la fuerza de la retórica de la categoría jurídico-política de "inocentes" en la historia penal peruana reciente ha sido bien analizada por Marie Manrique, quien recalcó que existe "un discurso que privilegia la idea de que la única manera de demandar los derechos es desde una posicionalidad de inocencia" [Manrique, 2014, pp. 70]. De hecho, la condición de "víctima inocente" constituye el foco de atención prioritario y de aplicación exclusiva de las políticas de reparaciones estatales en el Perú contemporáneo.

Por su parte, Julie Guillerot & Lisa Magarrell [2006] y Lisa Laplante [2008] subrayaron los límites de las políticas de justicia transicional y de reparaciones implementadas en el Perú, donde impera la controvertida doctrina de "manos limpias", según la cual la conducta anterior de la víctima es uno de los factores que determina sus derechos, y trae como corolario la exclusión de los subversivos del reconocimiento como víctima. Guillerot & Magarrell [2006] apuntan a que los integrantes de la CVR pensaron que la inclusión de los subversivos como beneficiarios hundiría su propuesta de plan de reparaciones, al ser rechazado por la opinión pública. Sin embargo, las autoras también señalan que:

> ***"No hubo mayor reflexión sobre la decisión de incluir o no a miembros de las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional, a pesar de que estos grupos también cargaban con un alto porcentaje de las violaciones documentadas por la CVR, pues su lucha en general se consideraba legal y legítima a pesar de las violaciones".*** [Guillerot & Magarrell, 2006, pp. 142]

Consideran así que el concepto de "manos limpias" no debería plasmarse en el diseño de un programa de reparaciones y la definición de víctima debería excluir cualquier consideración sobre la conducta ilegal y/o inmoral de una persona lesionada debido al principio de no discriminación, uno de los pilares de los derechos humanos y del derecho humanitaria internacional.

Sin embargo, el criterio de inocencia y culpabilidad se volvió una base política y no legal para determinar quién merece reparaciones y, por ende, quién puede beneficiarse de una protección completa de sus derechos humanos fundamentales [Laplante, 2008, pp. 69]. Así, el artículo 4 de la Ley Nº 28592 [2005] del Plan Integral de Reparaciones (PIR) estipula que una persona vinculada a "grupos terroristas" (Sendero Luminoso o el MRTA), incluso ejecutada extrajudicialmente por agentes del Estado, no puede inscribirse en el Registro Único de Víctimas (RUV). Por ello, la imagen de "víctima inocente" no solo logró un reconocimiento social y político exclusivo sino que acabó

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

legitimando la "desvictimización" de los subversivos asesinados. De allí que la violación de sus derechos humanos sea relativizada en amplios sectores de la sociedad peruana por el daño asociado a su accionar durante el conflicto armado.

EXHUMACIONES Y SEPELIO DE LOS PRESOS DE EL FRONTÓN

Matanza de los penales y destino póstumo de los cuerpos

El 4 de agosto de 2016, la Fiscalía entregó los restos de siete de los 22 cuerpos hasta ahora identificados del caso El Frontón a sus familiares. Este caso es conocido por ser parte de la famosa "matanza de los penales" que incluyó a varias cárceles limeñas amotinadas (Lurigancho, Callao y El Frontón). En el debelamiento del motín del penal de la isla El Frontón, entre el 18 y 19 de junio de 1986, 132 internos procesados por terrorismo, en su mayoría miembros de Sendero Luminoso, perdieron la vida. Apenas unos 30 presos sobrevivieron. El presidente Alan García había encargado a las Fuerzas Armadas retomar el control de los penales, declarados "zonas militares restringidas". La Marina utilizó explosivos de alto poder contra los amotinados y demolió el Pabellón Azul donde se habían refugiado los insurrectos. Muchos murieron aplastados. Pero todos los presos no murieron en el enfrentamiento o en las explosiones. Varios fueron ultimados después de rendirse. Luego de agotar los foros jurisdiccionales nacionales, los familiares de Nolberto Durand Ugarte y Gabriel Ugarte Rivera denunciaron ante la Corte IDH su ejecución extrajudicial. En 2000, la Corte IDH finalmente condenó al Estado peruano a reparar a los familiares, con una mención específica respecto a los cadáveres: "El Estado está obligado a hacer el esfuerzo para localizar e identificar los restos de las víctimas y entregarlos a sus familiares".

Desde entonces, el Estado peruano –que volvía a cumplir con acuerdos internacionales y reglas democráticas luego de la huida del presidente Alberto Fujimori– empezó a buscar dichos cuerpos "desaparecidos". En efecto, los cuerpos de Ugarte y Durand como del resto de presos ejecutados o muertos en el bombardeo habían sido diseminados por los militares en los días posteriores a la matanza, por varios cementerios de la ciudad de Lima y de la costa, sin que los familiares supieran inicialmente donde habían sido sepultados. En este contexto se abrió una investigación penal contra los marinos implicados en las ejecuciones extrajudiciales. En 2005, el Ministerio Público restituyó por primera vez cinco cuerpos a sus familiares; en 2012, otros nueve y, en abril de 2016, uno más. Con los siete últimos de agosto de 2016, 22 cuerpos han sido entregados hasta ahora.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

En total, los restos humanos de unos 90 presos de El Frontón fueron desenterrados y llevados al Instituto de Medicina Legal (IML) de Lima en 2003, por un equipo forense *ad hoc.* Pero todos los cuerpos no fueron identificados. El Ministerio Público adujo la falta de recursos para mandar realizar las pruebas ADN y las dificultades surgidas por el grado de deterioro de los restos debido al bombardeo de la isla. Muchos familiares reclaman desde entonces la restitución de los restos de sus deudos que permanecen arrinconados en el IML.

Siguiendo (casi) las pautas de las entregas y romerías andinas

Cumpliendo con el fallo de la Corte IDH –y como ya lo había hecho en 2012 al entregar nueve cuerpos–, la fiscal Ibáñez a cargo de la acusación penal contra los militares implicados en la matanza dirigió, en agosto de 2016, la ceremonia de entrega de los restos identificados, expresando su pesar a los familiares en nombre del Estado peruano:

"Vamos a entregar y restituir dignamente a sus familiares las siguientes personas víctimas en este proceso. [...] Tiene que haber aquí un componente de restitución digna. Toda víctima, en un proceso, merece respeto. [...] Este es un caso emblemático de la justicia peruana. Entonces estas ceremonias deben tender a la reconciliación nacional. [...] Que los familiares sientan que el Estado no los ha olvidado. [...] Que la justicia está para actuar de manera imparcial. La paz no se da fácilmente, se construye". [Ministerio Público, 2016]

Tanto la ceremonia como la alocución pronunciada reproducen un procedimiento y un discurso en consonancia con el argumento "reparador" de las políticas de exhumaciones en uso en el Perú desde hace casi veinte años. La fiscal sigue las pautas de las entregas ayacuchanas y su mediatización. La neutralización del discurso se impone. La fiscal controla su expresión pública y al tomar la palabra elude referirse a dos datos claves: 1) que las víctimas eran procesadas por terrorismo; 2) que esas víctimas fueron ejecutadas extrajudicialmente. Sin embargo, dicha entrega aún no es noticia. En la prensa nacional solo dos periódicos *(La República,* de centro izquierda, y *El Comercio,* diario de derecha) evocan los muertos exhumados calificándolos de "víctimas". Los demás periódicos sencillamente no difunden este evento.

Los familiares llevaron los siete ataúdes al barrio popular de Comas donde los velaron. Al día siguiente, emprendieron su procesión callejera con los féretros cargados en hombros. Traían carteles rojos con las fotos y nombres de los difuntos que iban a sepultar y de otros fallecidos de El Frontón. Decenas de personas caminaron en fila hasta el cementerio Mártires 19 de Julio. Al fondo

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 1. Mausoleo al fondo del cementerio de Comas donde los cuerpos de los presos de la matanza de los penales fueron enterrados en agosto de 2016

FUENTE:
Foto de Valérie Robin Azevedo

del camposanto habían hecho construir un edificio mortuorio blanco, en forma de retablo, con 50 nichos para albergar a los difuntos de las matanzas de los penales. Depositaron los féretros e izaron banderolas sobre las cuales nos detendremos más adelante. Pero las actividades realizadas para la inhumación no parecían diferenciarse tanto de las demás ceremonias fúnebres de cuerpos exhumados del conflicto armado. Los deudos de los presos actuaron en el espacio público del Cono Norte de Lima apropiándose del modelo estandarizado de las romerías callejeras implementadas en Ayacucho en el ámbito de las entregas de cuerpos exhumados.

La inadmisible identificación política de la víctima y de sus deudos

En 2016, en el ámbito del trigésimo aniversario de la matanza de los penales y en previsión de las exhumaciones venideras, la Afadevig hizo construir la mencionada estructura mortuoria en Comas. Compuesta por familiares de presos senderistas, esta asociación focalizó sus actividades en la recuperación y entierro de

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Valérie Robin Azevedo

Figura 2 (izquierda). Interior del mausoleo con nichos individuales
Figura 3 (derecha). Arreglo floral con vista al interior del mausoleo

los presos exhumados. Su objetivo era reunir allí la mayor cantidad de difuntos para honrar sus memorias. Algunos deudos que no lograban recuperar los cuerpos de sus familiares ni obtenían respuesta del Estado, luego de que fueran exhumados en 2003, acudieron a la Afadevig para tener más peso en sus trámites, como colectivo. En estrecha colaboración con los abogados del Movadef,[1] Afadevig criticó la desidia de las autoridades y expresó públicamente su descontento sobre el proceso de las entregas. A diferencia de la situación en la sierra, muchos de los familiares radicados en Lima y agrupados en Afadevig, con formación política y experiencia militante, se quejaron por la lentitud del Estado en devolver los cuerpos a sus familiares y reclamaron expresamente "por nuestro derecho de enterrar a nuestros familiares".

Si en agosto de 2016, los medios de comunicación no hicieron eco del llamado de Afadevig a asistir a la entrega de sus muertos, su interés cambió en setiembre, días antes de iniciar el juicio oral contra los militares responsables del rescate del penal de El Frontón. Tras difundir un video del entierro,

1- Creado en 2009 por abogados y excarcelados senderistas, el Movadef presenta puntos coincidentes y discrepantes con Sendero Luminoso [ver Valle Riestra, 2015]. Asume el "pensamiento Gonzalo" de Abimael Guzmán, pero ya no reivindica la lucha armada. Su objetivo es lograr una "solución política a los problemas derivados de la guerra interna" y la "amnistía general" para los actores del conflicto armado, incluyendo senderistas, militares y policías, en busca de una "reconciliación nacional". Su intento de conformarse en partido político en 2012 fue negado por el Jurado Nacional de Elecciones (JNE) por no deslindar con el "pensamiento Gonzalo".

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

LIMA, MIERCOLES 2.11.2016

CORREO

TRAGEDIA RONDÓ LA COSTA VERDE POR "SEXY HALLOWEEN"

pág. 9 Lima

HOY RECLAMA

FICHA Nº1: ¿Qué es una PYME?

GRATIS con tu diario Correo

PERÚ SE ACERCA AL REPECHAJE TRAS RECIBIR 3 PUNTOS DE LA FIFA

págs. 20 y 21 DEPORTES

diariocorreo.pe

Director: Iván Slocovich Pardo

En el Día de los Muertos

Mausoleo de SL ESTÁ VIVO

» Familiares de terroristas enterrados en cuestionado panteón de Comas oficiaron misa en memoria de quienes llamaron "héroes del pueblo". Edificación sigue en pie pese a que autoridades anunciaron su demolición

págs. 2 y 3

Figura 4. Portada de Correo, 2 de noviembre de 2016

MENÚ

El Comercio

SUSCRÍBETE INICIAR

LIMA

Comas: cuerpos de senderistas son paseados hasta mausoleo

Sendero Luminoso le rinde culto a sus muertos en un mausoleo construido especialmente para ellos en Comas

Últimas Noticias

Ministro Zamora: "Vam a promover y subsidiar uso de protectores faciales"

Denuncian que Clínica Pablo cobró S/165 por medicamento omepraz que en el sector público

MTC amplía vigencia d certificados de inspecc

Figura 5. Portada de El Comercio, 23 de setiembre de 2016

Correo –diario cercano al fujimorismo– denunció que, al rendir culto a sus muertos, se estaba haciendo apología del terrorismo. A partir de allí, los titulares sobre los difuntos de El Frontón y su inhumación cambiarán radicalmente. El enfoque sobre las otrora "víctimas" se centrará en adelante sobre su identidad senderista y también la de sus familiares, utilizando más a menudo el término infamante de "terroristas", usado para referirse a (ex)senderistas. También se hablará de "mausoleo terrorista", calificación que permite entender el rechazo ante la expresión pública del duelo de los familiares de los presos.

GÉNESIS DE UN PÁNICO MORAL Y DE SUS DEMONIOS POPULARES

El entierro de los senderistas en Comas sirvió como drama para desatar un "pánico moral" mediático-político de amplitud. Stanley Cohen [2011] forjó este concepto para analizar la manera como los medios definen ciertos grupos como amenazas para la sociedad y logran suscitar miedos excesivos en el imaginario colectivo y en la opinión pública. El pánico moral puede definirse con algunos elementos claves. Entre ellos, la preocupación sobre la *amenaza* potencial o imaginada; la *indignación moral* hacia los actores que encarnan el problema, que Cohen llama "demonios populares"; y la *desproporción:* una exageración en término de riesgo si se ignora. El suceso aparece como un complot conspirativo cuyo contenido encubierto es mucho más peligroso de lo que el acontecimiento en sí parece mostrar. En nuestro caso transportar por las calles los féretros de los presos ejecutados y su entierro final en el mausoleo disimularía un evento mucho más temible para la sociedad.

Veamos solo un ejemplo de relato periodístico, entre otros parecidos, que participó en la activación del pánico moral con tono horrorizado de las periodistas y fondo músical de película de terror –un método usual en la presentación de la información en medios televisivos peruanos–. Antes de proyectar el reportaje, la famosa presentadora advierte al público de la amenaza que ocultaría el mausoleo. Describe la procesión urbana como propaganda terrorista para luego focalizarse sobre el entierro de los féretros en el edificio mortuorio denunciando que:

> ***"No solo gritaban que el Estado era responsable como genocida. Ahora escuchen bien lo que arengaban: "¡Solución política! ¡Amnistía general! ¡Reconciliación nacional!" [...] el 19 de junio eran más de 200 personas que en realidad lo que hacían era conmemorar un año más del día en que los presos por terrorismo realizaron motines en las cárceles de El Frontón, Lurigancho y el Callao en junio de 1986".*** [Latina Noticias, 2016]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Al evocar con espanto la conmemoración de los motines de las cárceles, la periodista elude recordar que se recuerda la memoria de más de 250 presos en su mayoría ejecutados extrajudicialmente. El año 2016 coincide de hecho con el trigésimo aniversario de la matanza de los penales y por supuesto no es casual que corresponda al año de construcción del mausoleo. Esta fecha simboliza en el calendario hagiográfico senderista el "Día de la Heroicidad" en honor a sus "muertos caídos", recordatorio del sacrificio en nombre de su "revolución".

El entierro de los presos en Comas presenta indudablemente una dimensión ideológica. No solo se inscribe en un duelo familiar, también constituye un evento político clave para la "comunidad emocional" exsenderista. Con motivo del aniversario de la matanza, Afadevig propuso juntar los restos de los difuntos recuperados en el IML en un solo recinto. Así ocurrió la primera romería por las calles de Comas, con un solo cuerpo exhumado acompañado de varios ataúdes vacíos simbolizando los cuerpos ausentes de los desaparecidos de El Frontón. De este modo, la escenificación pública del transporte de los féretros por los deudos en junio de 2016, retomó el modelo de los "entierros simbólicos" ayacuchanos, cuando no se contaba con ningún elemento del desaparecido y se usaban sustitutos del cuerpo [Robin Azevedo, 2022].

Otro elemento clave de los pánicos morales es la imagen pública de los "demonios populares" asociada a un escenario de alto impacto visual. En el caso de los "demonios senderistas", observamos la reproducción inmoderada de la misma imagen exhibida en la prensa, los reportajes televisivos y las redes sociales en línea. Algunos asistentes se ubican en el techo del mausoleo, otros dos cargan una banderola con el lema: "¡Por la imborrable memoria histórica de los prisioneros de El Frontón, Lurigancho y Callao!". Un par de acompañantes encienden antorchas rojas humeantes y, en el video, se escucha a los participantes clamar al unísono: "¡Solución política! ¡Amnistía general! ¡Reconciliación nacional!", eslogan propio del Movadef. *Correo,* diario que originó el pánico moral, reprodujo dicha foto en serie, varios días seguidos, y esta fue a su vez impresa en casi todos los periódicos peruanos. Sin hablar de las redes sociales donde su difusión fue "viral". Tal omnipresencia visual indujo a la difusión de un sentimiento de temor ante un peligro a punto de resurgir. Fue precisamente lo que quisieron resaltar los medios: el terrorismo amenazaba nuevamente al Perú.

La alusión recurrente al "rebrote terrorista" ha sido y sigue siendo ampliamente usada y manipulada políticamente en Perú. El fujimorismo asentó su legitimidad reivindicando hasta la saciedad el papel de "pacificador" del expresidente Fujimori (1990-2000). Desde hace tres décadas el fujimorismo reivindica la "mano dura" como

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

única opción para evitar volver al caos de los tiempos del "terrorismo". La expresión "conflicto armado interno", acuñada por la CVR, es rechazada por los fujimoristas quienes solo aceptan hablar de "lucha contra el terrorismo". Cualquier opositor a esta lectura sesgada es acusado de cómplice de los terroristas. La instrumentalización del miedo como mecanismo eficaz de control social se impuso durante los dos mandatos de Fujimori para asentar su poder autoritario [Burt, 2007]. Pero luego de su ocaso la estrategia de agitar el "cuco" terrorista siguió siendo utilizada por los Gobiernos ulteriores, mediante la criminalización de los movimientos sociales, y en la gestión de los conflictos socioambientales que sacuden el país.[2]

CADÁVERES INCÓMODOS Y "DESPERUANIZACIÓN"

La conmoción política a raíz de este pánico moral resultó excesiva frente al peligro que representaría el mausoleo y las conmemoraciones allí realizadas. Pero desde las autoridades locales, como el alcalde de Comas, pasando por congresistas de diversas bancadas, casi toda la clase política expresó su rechazo y manifestó su temor, reclamando el derrumbamiento del "mausoleo terrorista". Los únicos congresistas que se opusieron a la demolición, debido a que no se respetaría el derecho a un entierro digno, fueron acusados de cómplices de los terroristas e incluso de traición a la patria. El propio presidente Kuczynski afirmó tajantemente, al estallar el escándalo, que "[el mausoleo] debe desaparecer"; palabras pronunciadas en Colombia donde, ironía de la situación, asistía a la ceremonia de firma de los acuerdos de Paz con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Acorde a la exigencia de demolición del mausoleo, el municipio de Comas buscó reubicar los ocho cuerpos en otra zona del mismo cementerio para que cada difunto fuese enterrado por separado y evitar homenajes a los "terroristas". Pero los familiares no aceptaron moverlos del edificio que habían hecho construir. Finalmente, con el fin explícito de que el municipio pudiera demoler el mausoleo sin la necesaria autorización judicial, se promulgó en octubre 2018 el arreglo de una norma sobre inhumaciones en los cementerios (Ley Nº 30868). A los pocos días, se notificó a los familiares la inminente destrucción para que trasladen a sus difuntos hacia los lugares individuales y esparcidos, adjudicados. Pero la Corte de Lima Norte concedió, con efecto suspensivo, el recurso de apelación interpuesto por el padre de uno de los presos cuyos restos reposaban en el mausoleo. Pese a esta decisión judicial, el

2- Ver el texto de Bruno Hervé Huamaní en este volumen.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

alcalde de Comas, ante las cámaras de los medios autorizados, hizo destruir el edificio en diciembre de 2018. Los familiares llegaron al cementerio cuyo acceso estaba restringido y el fiscal no los autorizó a presenciar la diligencia. Los parientes recién pudieron ingresar cuando las autoridades partieron raudamente sin comunicarse con ellos.

El pánico moral sobre el entierro de Comas plantea la problemática del destino de los cadáveres perturbadores e indeseables. Como resaltó Sévane Garibian [2016], el trato reservado a los cadáveres de perpetradores de violencia nunca es trivial. Siempre se encuentran en trayectorias político-simbólicas complejas e inusuales que plantean varias cuestiones cruciales: el tratamiento posmortem, las exequias y la localización final de esos cuerpos, así como el miedo y los desafíos esbozados por la eventual patrimonialización ulterior de sus seguidores. La reacción respecto de los restos senderistas y su mausoleo se asemeja a otros escenarios confrontados a la dificultad de albergar "en casa" cuerpos de perpetradores. Cuando falleció el general Videla, la perspectiva de acoger su cadáver en la cripta familiar de su pueblo de origen, que cuenta con desaparecidos de la dictadura militar argentina, causó un fuerte repudio. Videla acabó enterrado en otro lugar, anónimo, con una ceremonia privada y sin decoro militar. Estos últimos años, varios países encararon el dilema de la gestión del destino final de los despojos yihadistas. Si Estados Unidos no dudó en botar al mar el cadáver de Bin Laden desechando la posibilidad de otorgarle un espacio que podría volverse lugar de peregrinación, el procedimiento con los *homegrown terrorists* aparece como más delicado y ambiguo. En el caso de ciudadanos estadounidenses muertos al perpetrar un atentado fuera del territorio nacional, el Gobierno repatrió sus cuerpos y los sepultó como procede con soldados muertos en combate, aunque sin publicidad y guardando el secreto de su ubicación, para evitar que se les rinda culto y que sus tumbas sean profanadas [Kastoryano, 2018].

En Perú, existe un proceso que yo califico de "desperuanización" de los (ex)senderistas, aun para quienes se alejaron de su ideología, asociada al repudio y a la imposibilidad de considerarlos fuera del prisma del "terrorista", necesariamente extranjero al país y a la ciudadanía. La fuerza de la retórica tan vigente sobre el terrorismo es clave como técnica eficaz de alterización; en este caso, una otredad absoluta y ominosa impide considerar a los (ex)senderistas como ciudadanos, lo que también explica el poco rechazo popular de sus ejecuciones extrajudiciales por agentes del Estado, incluso en un contexto democrático. Como si se tratara de muertos sin patria, sus restos no merecen un entierro digno de la "polis". Talal Asad [2007] apuntó atinadamente a la performatividad de la etiqueta "terrorista".

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

El discurso sobre el terrorismo impide la distancia necesaria frente a la retórica del miedo y ofrece respuestas morales preestablecidas que evacuan la posibilidad de cuestionar la violencia perpetrada desde el Estado, presentada como la única legítima. Decir "terruco" o "terroristas", es decir senderistas o emerretistas, es como decir "bruja", un rótulo que "fija a una persona como un "horror-error" [Agüero, 2015, pp. 103].

De allí que la sola idea de que los senderistas vuelvan a integrar la sociedad peruana produce un rechazo bastante extendido entre los políticos, los medios y un sector amplio de la opinión pública. La noticia sobre la excarcelación de senderistas emblemáticos, luego de haber cumplido la totalidad de sus penas carcelarias (de 25 años para arriba), es tratada de manera parecida a lo ocurrido con el mausoleo. Salen de prisión, pero se considera que siguen constituyendo la misma amenaza que en las décadas de 1980 o 1990. Pero ¿hasta cuándo llamar terrorista a quien salió en libertad?, pregunta Jacqueline Fowks [2018] al cuestionar la manera como la prensa y sectores cercanos al fujimorismo abusan del *terruqueo* –peruanismo que evoca la manipulación de la referencia al terrorismo como recurso político para producir la infamia y desprestigiar al enemigo– que encasilla a los excarcelados como "terroristas", manteniendo el estigma, con las graves consecuencias legales y vitales que implica. Acaban sueltos, pero no son rehabilitados. Ni vivos, ni muertos, logran un espacio en la comunidad nacional.

De estar vivos, luego de cumplir su pena carcelaria, sus derechos son restringidos con el endurecimiento de la legislación antiterrorista. Durante el régimen fujimorista, esta legislación constituyó una fuente de represión legal poderosa. A raíz del escándalo del mausoleo de Comas, el Congreso decidió reforzar la ley de "apología", tipificando el delito de "apología del terrorismo", que se buscó aplicar a los familiares de los presos de El Frontón partícipes de la romería al cementerio en 2016. Los excarcelados aparecen condenados a lo que cada vez más se parece a una muerte social [Pásara, 2018]. Pueden sufrir una sanción adicional a la que el juez les impuso luego de haber cumplido su condena. Ocurrió con varios detenidos, como con el exlíder senderista Osmán Morote. Además, varios empleos les son ahora vetados (cargos públicos o docencia).

De estar muertos, tampoco pueden acceder al panteón de la nación. Existe una estrecha relación entre nación y duelo. Solo se llora la pérdida asociada a la condición de ciudadano. Evocamos que la entrega de los difuntos exhumados a sus familiares del campo ayacuchano se inscribe en una lucha por recobrar una pertenencia fallida a la condición de ciudadano. Pero no ocurre lo mismo con los deudos de los muertos de El Frontón. La trayectoria de sus despojos

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

condensa y expresa de manera emblemática la "desperuanización" de los senderistas y su exclusión de la comunidad nacional. Sus cuerpos deben ser separados del área de descanso de los muertos que sí merecen conmemoración ritual. No pueden extirparse de la mancha del "terruco". Por ello no merecen duelo colectivo ni público. La muerte extraordinaria del senderista lo coloca en un modelo de mala muerte asociado a la pérdida de ciudadanía. Su duelo debe quedar entonces fuera del imaginario de la nación y su cuerpo quedar fuera, o invisibilizado, del territorio nacional.

Otro elemento a menudo esgrimido para acentuar su imposible identificación como víctima es la falta de arrepentimiento por las matanzas perpetradas por los senderistas –distinguiéndose de exlíderes del MRTA como Alberto Gálvez [2016] y su aguda reflexión (auto)crítica sobre el conflicto armado. Si la sanción penal no implica actos de contrición, el valor moral asociado al perdón parece ser un requisito implícito en su pretensión a reivindicarse como víctima legítima, aunque los arrepentidos tampoco han logrado su redención.[3] En 2010, la excarcelación de la estadunidense Lori Berenson, condenada a 20 años por su vinculación con el MRTA, también indujo un episodio de pánico moral al instalarse con su hijo de un año en un barrio de clase media-alta limeño, provocando alboroto del vecindario y asedio mediático. Cumplió el resto de su condena con arresto domiciliario y luego fue expulsada hacia los Estados Unidos. Berenson pidió perdón al país por el daño que pudo ocasionar. Pero su arrepentimiento no convenció a la opinión pública, que solo advirtió en este gesto una estrategia judicial.

Aun ejecutados extrajudicialmente, los difuntos senderistas solo pueden ser, a lo mucho, víctimas culpables. Con su expulsión de la comunidad nacional coexiste un discurso de deshumanización de los muertos senderistas. Se expresa con familiares víctimas de las acciones subversivas, como esta "hija de un héroe de la Policía Nacional del Perú" quien gritaba en una manifestación para derrumbar el mausoleo: "No son difuntos, son terroristas". Todavía con el estigma del "terruco", sus restos óseos merecen ser desechados. La cólera y el dolor de los hijos cuyos padres fueron asesinados por Sendero Luminoso encuentra cabida en el espacio público. Tal posibilidad es silenciada para los hijos de senderistas asesinados por las fuerzas del Estado. ¿Son responsables los hijos por las acciones de sus padres? La imputación de la identidad de terrorista y su estigmatización parece heredarse. José Carlos Agüero, hijo de senderistas, cuyo padre murió en El Frontón, muestra que sobre los hijos de terroristas se proyecta la imagen de un

3- Ver el artículo de Boutron y Manrique en este volumen.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Valérie Robin Azevedo

Figura 6. Familiar de uno de los difuntos del penal de El Frontón dejando flores al pie de las ruinas del mausoleo para todos los santos, cementerio de Comas, noviembre de 2019

"senderista biológico, esencial, contagioso", y por ello "no tienen derecho a grandes manifestaciones de duelo" [Agüero, 2015, pp. 40-68]. En el caso de Adela H., la tacha de "terruca" quedó como un tatuaje indeleble. Perdió a su padre en El Frontón cuando tenía ocho años. Recobrar sus huesos y enterrarlos en el mausoleo cerró una espera familiar que le permitió encontrar un poco de sosiego luego de 30 años. Adela tampoco quiso mover los restos de su padre del mausoleo cuando estalló el escándalo. Unas semanas después acabó despedida de su trabajo en el municipio de Comas luego de ser difamada por los medios que acusaron al cabildo de emplear a "terroristas". En ese contexto de asedio, esta madre soltera de tres jóvenes cayó enferma y sufrió un derrame cerebral.

La fuerza simbólica de quedar "fuera de la nación" puede resultar exaltante e incluso oportuna políticamente, porque hace del estigma una virtud. Vigoriza la figura de mártir cuya característica se funda en un modelo de virtud y la disposición a sufrir y a morir por un ideal [Albert, 2001]. La animadversión y destrucción del mausoleo solo fortalece la "fábrica de legitimidad" del mártir senderista con la profanación póstuma de sus cuerpos. También alimenta el sentimiento

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de cohesión del grupo, así como la distancia que lo separa de los verdugos de ayer y enemigos de hoy, simbolizados por el "Estado genocida". Primero los ejecutaron extrajudicialmente, luego les niegan la sepultura escogida. Los muertos de El Frontón, blanco de revictimización, aparecen aún más glorificados y constituyen ante los ojos de sus familiares claros ejemplos de la crueldad del Estado y de la falsedad que representaría la democracia actual. El culto a los héroes-mártires sale consolidado. Llegando al lugar del mausoleo derruido, la semejanza entre las ruinas de El Frontón bombardeado y estas ruinas es llamativa. Los familiares y Afadevig aluden al parecido de los escombros con la idea de que el Estado nunca los dejará en paz ni con sus difuntos. Por ello Adela H. piensa cremar los restos de su padre y guardar su urna en casa.

CONCLUSIÓN

Las exhumaciones y el entierro de los restos humanos de la época del conflicto armado interno constituyen un nuevo repertorio de acción colectiva en el Perú contemporáneo. La apropiación de los cuerpos exhumados otorga a los familiares ayacuchanos legitimidad en su afán de reconocimiento como ciudadanos y en sus reclamos ante el Estado por sus derechos fundamentales y el acceso a reparaciones, siempre y cuando su condición de "víctima inocente" no sea cuestionada. Si los familiares de los presos de El Frontón ejecutados y los colectivos Afadevig y Movadef también usan los restos exhumados como capital político, la imagen de víctima que exhiben en el espacio público no logra convencer. El uso de las categorías empoderadas de víctima, héroe y mártir por los deudos, incomoda incluso a los organismos de derechos humanos. Su reivindicación e identificación política resulta inaceptable por romper con la retórica convencional de la victimización y no ajustarse al modelo arquetípico y hegemónico en Perú –el único tolerable– de la víctima inocente.

La alterización de los otrora actores alzados en armas ejemplifica cómo los vigentes y poderosos procesos de adscripción de la categoría terrorista desafían no solo la dinámica reconciliadora anhelada por la justicia transicional, sino también el enfoque humanitario pregonado por el Estado peruano en su compromiso por la búsqueda de los desaparecidos del conflicto armado interno y la organización de sus entierros como paso hacia la reconstrucción de una sociedad apaciguada. Deben cuestionarse los dispositivos de elaboración y reconocimiento social y legal de las víctimas, así como la eficaz performatividad de la categoría excluyente de "terrorista". Por ello, aunque resulte incómodo, el investigador debe extraerse del maniqueísmo que opone víctima y perpetrador como categorías impermeables y siempre opuestas [Robin Azevedo, 2014]. Como

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

resaltó Ana Guglielmucci [2017], resultaría más fructífero analizar la relación entre las categorías víctimas/victimarios como "un continuum cuyo contenido es ambiguo y variable históricamente, de acuerdo con las relaciones de fuerza de los actores implicados", y preguntarse más bien "cómo la sociedad produce victimarios" [pp. 29].

¿Los familiares de senderistas fallecidos y el colectivo Afadevig representan un peligro para la seguridad nacional al recordar a sus muertos asesinados rindiendo culto a los "héroes del Partido", aunque sin pregonar actos de violencia o el retorno a las armas sino más bien pidiendo amnistía general? La defensa de la memoria histórica por Afadevig y Movadef se ha convertido en uno de los hitos de la lucha actual del Movadef [Valle Riestra, 2015], si bien no han roto con la ideología del "pensamiento Gonzalo", como explicó Fernando Rospigliosi [2017], exministro del Interior:

"Los seguidores de Guzmán no realizan acciones terroristas desde hace 24 años y están tratando de participar legalmente en el sistema político a través del Movadef, el Fudep y otras organizaciones. [...] Pero no son terroristas. Terrorista es el que realiza acciones terroristas o las está preparando".

La prohibición de velar a sus difuntos, así como el furor con el cual se buscó y logró demoler al mausoleo solo fortalece el martirologio de la comunidad emocional exsenderista. "Dos veces los han matado. Demoliendo los nichos, los asesinaron y los secuestraron por segunda vez. Vuelve a ocurrir como en 1986. Yo me he enterado por noticias, pero cuando llegamos [al cementerio] el fiscal no nos dejó pasar," cuenta Lucía G., cuyo hermano yacía en el mausoleo. Vetar toda expresión pública del duelo de los familiares del conflicto armado y de la memoria de sus difuntos asesinados, sean senderistas o no, suena como un fracaso. Pone en jaque la idea de posconflicto y la posible superación de un pasado que no pasa. En el Perú la impunidad de las Fuerzas Armadas parece normalizada y los defensores de derechos humanos siguen peleando para enjuiciar a los militares victimarios. Reconocer que un senderista pueda ser *también* una víctima parece imposible, mientras militares perpetradores, sentenciados o no, son enterrados siguiendo las ceremonias y reconocimientos institucionales.

La efímera existencia del mausoleo de Comas ilustra las dificultades de gestión pragmática del posconflicto cuando las zonas grises se manifiestan en el espacio público. Pone en tensión la ardua proyección como nación unida con las llagas de un pasado fratricida que no logran cerrarse. La retórica humanitaria de las políticas de reparaciones se fisura mostrando sus límites. Los mecanismos de los regímenes de memoria que imperan, excluyen del duelo público a los senderistas. El pánico moral desatado aquí ilustra no tanto sobre el

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

pasado del conflicto armado o la amenaza de un "rebrote terrorista", como sobre la sociedad actual [Fowks, 2018] y sus dificultades para incorporar duelos incómodos. Como delineó con lucidez Luis Pásara [2018], el coro irracional que clama por la muerte civil de los excarcelados senderistas y su arrinconamiento creciente en la vida cotidiana –añadiré la destrucción del mausoleo y el impedimento del duelo colectivo al que aspiran los familiares– constituyen un "peligrosísimo error político" con el riesgo de confirmarlos en la idea de que se vive en una democracia falaz.

Bibliografía

AGÜERO José Carlos, *Los rendidos. Sobre el don de perdonar*, Lima, IEP, 2015.

ALBERT Jean-Pierre, "Sens et enjeux du martyr : de la religion à la politique", *in* CENTLIVRES Pierre (ed.), *Saints, sainteté et martyrs. La fabrication de l'exemplarité,* París, éditions de la MSH, 2001, pp. 17-25.

ASAD Talal, *On Suicide Bombing*, Nueva York, Columbia University Press, 2007.

BURT Jo-Marie, *Autoritarismo y Violencia en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori,* Lima, IEP, EPAF, SER, 2007.

COHEN Stanley, *Folk Devils and Moral Panics*, Nueva York, Routledge, 2011.

FASSIN Didier, *Humanitarian Reason: A Moral History of the Present*, Berkeley, University of California Press, 2011.

FASSIN Didier & RECHTMAN Richard, *The Empire of Trauma. An Inquiry into the Condition of Victimhood*, Nueva York, Princeton University Press, 2009.

FOWKS Jacqueline, *Mecanismos de la posverdad*, Lima, FCE/PUCP, 2018.

GÁLVEZ OLAECHEA Alberto, *Con la palabra desarmada. Ensayos sobre el (pos)conflicto*, Lima, Fauno Ediciones, 2016.

GARIBIAN Sévane (ed.), *La muerte del verdugo. Reflexiones interdisciplinarias sobre el cadáver de los criminales de masa*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores, 2016.

GUGLIELMUCCI Ana, "El concepto de víctima en el campo de los derechos humanos: una reflexión crítica a partir de su aplicación en Argentina y Colombia", *Revista de Estudios Sociales,* vol. 59, 2017, pp. 83-97. DOI : 10.7440/res59.2017.07

GUILLEROT Julie & MAGARRELL Lisa, *Reparaciones en la transición peruana. Memorias de un proceso inacabado*, Lima, Aprodeh/ICTJ/Oxfam, 2006.

KASTORYANO Riva, *Burying Jihadis: Bodies between State, Territory, and Identity*, Londres, Hurst Publishers, 2018.

MANRIQUE Marie, "Generando la inocencia: creación, uso e implicaciones de la identidad de 'inocente' en los períodos de conflicto y posconflicto en el Perú", *Boletín del IFEA,* vol. 43, nº 1, 2014, pp. 53-73.

MINISTERIO PÚBLICO, *Fiscalía entrega restos de El Frontón a familiares*, 4 de agosto de 2016. [En línea] https://www.youtube.com/watch?time_continue=15&v=dhZXNMriyUA

LAPLANTE Lisa, "The Law of Remedies and the Clean Hands Doctrine: Exclusionary Reparation Policies in Peru's Political Transition", *The American University International Law Review,* vol. 23, nº 1, 2008, pp. 51-90.

LATINA NOTICIAS, *La historia detrás del mausoleo de Sendero Luminoso en Comas*, 25 de septiembre de 2016. [En línea] https://www.youtube.com/watch?v=n381C80atNc

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

PÁSARA Luis, “Condenas aumentadas por el antojo del congreso”, *La Mula*, el 16 de agosto del 2018. [En línea] https://luispasara.lamula.pe/2018/08/16/condenas-aumentadas-por-antojo-del-congreso/luispasarapazos/

ROBIN AZEVEDO Valérie, “¿Verdugo, héroe o víctima? Memorias de un rondero campesino ayacuchano (Perú)”, *Bulletin de l’Institut français d’études andines,* vol. 43, no 2, 2014, pp. 245-264. DOi : 10.4000/bifea.5214

ROBIN AZEVEDO Valérie, “Huesos, ropa y cenizas. Cuerpos exhumados y reconfiguración de los dispositivos rituales y simbólicas en el Perú posconflicto”, en S. Bindi & M. Carbonnelli eds. Cuerpos políticos y política de los cuerpos. Estudios comparados sobre el cuerpo, en la encrucijada entre salud, religión, violencia y poder, Buenos Aires, CEIL, 2022, pp. 27-58. http://www.ceil-conicet.gov.ar/2022/07/ceil-libros-cuerpos-politicos-y-politica-de-los-cuerpos-estudios-comparados-sobre-el-cuerpo-en-la-encrucijada-entre-salud-religion-violencia-y-poder-serena-bindi-y-marcos-carbonelli-coord/

ROBIN AZEVEDO Valérie, “¿Devolver la dignidad a los desaparecidos del conflicto armado peruano? Justicia transicional, exhumaciones y politicas de la compasión”, *in* ROBIN AZEVEDO Valérie & LOSONCZY Anne-Marie (eds.), *Retorno de cuerpos, recorrido de almas, Exhumaciones y duelo colectivo en América Latina y España*, Bogotá/Lima, Universidad de los Andes/IFEA, 2021, pp. 27-53.

ROBIN AZEVEDO Valérie & DELACROIX Dorothée, “Categorización étnica, conflicto armado interno y reparaciones simbólicas en el Perú post-Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2017. DOI: 10.4000/nuevomundo.71688

ROSPIGLIOSI Fernando, “Amenazados por el terrorismo”, *Revista Ideele,* no 274, 2017. [En línea] https://www.revistaideele.com/2021/09/07/amenazados-por-el-terrorismo/

VALLE RIESTRA Esteban., *Movadef, el pensamiento Gonzalo y la reaparición de Sendero Luminoso: 1992-2012*, Tesis de Licenciado en Ciencia Política, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C°LECTIVO

La violencia que no cesa
Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

PARTE II

El género en la violencia: cuerpos, estigmatización, agencia

Cap 5
Evocando la violencia: Trabajo de género y memoria en el Perú contemporáneo
Jelke BOESTEN

Cap 6
La histeria fabricada: Una mirada interseccional a la excarcelación de las mujeres (ex)subversivas en Perú
Camille BOUTRON & Marie J. MANRIQUE

Cap 7
Entre victimización y agencia política: Mujeres asháninkas de la selva central del Perú durante y luego del conflicto armado
Diego UCHUYPOMA SORIA

Cap 8
Poéticas del cuerpo: Género, relato y nación en dos poemarios “posconflicto”
Tania ROMERO BARRIOS

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Jelke BOESTEN

Profesora en el Instituto de Desarrollo Internacional en King's College London, Gran Bretaña. Enseña cursos sobre temas de género, violencia y políticas sociales, e investiga y escribe sobre esos mismos temas, con enfoque en el caso peruano. En el 2016 publicó *Violencia sexual en la Guerra y la paz. Género, poder y justicia posconflicto* [Biblioteca Nacional del Perú], publicado en inglés por Palgrave Macmillan en 2014. En 2018 salió *Desigualdades entrecruzadas. Mujeres y políticas sociales en el Perú, 1990-2000* [Instituto de Estudios Peruanos], publicado en inglés en 2010 por Penn State University Press.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 5

PART. II
El género en la violencia:
cuerpos, estigmatización, agencia

EVOCANDO LA VIOLENCIA: TRABAJO DE GÉNERO Y MEMORIA EN EL PERÚ CONTEMPORÁNEO POSCONFLICTO[1]

Jelke BOESTEN

Traducción de Sofía Gonzalez de Aguinaga y Tania Romero Barrios

1- Este artículo fue publicado en el libro *Rethinking Transitional Gender Justice: Transformative Approaches in Post-Conflict Settings* editado por Rita Shackel and Lucy Fiske en 2018, con el título “Recalling violence: gender and memory work in contemporary postconflict Peru”. Agradezco a las editoras y a Palgrave por dar permiso para reproducir el artículo aquí en versión española.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

Entre octubre y diciembre de 2014, una obra llamada *La Cautiva* fue puesta en escena en un teatro de los distritos más pudientes de Lima. La obra cuenta la historia de María Josefa, una niña andina de 15 años que, alrededor de la década de 1980, se despierta en la morgue de una base militar. María Josefa insiste en contarle su historia al técnico forense encargado de preparar su cuerpo sin vida para que pueda ser nuevamente violado por sus verdugos. La cautiva y el técnico forense se embarcan en un viaje narrativo a través de los grandes tópicos de las batallas por la memoria en el Perú: quién es realmente inocente, quién es realmente culpable, qué son la crueldad y la justicia, qué es el silencio y cuándo se convierte este en complicidad [Bacigalupo, 2013].[2] La historia es una creación de arte e imaginación, por supuesto, pero está basada en las experiencias de quienes brindaron sus testimonios ante la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR) peruana (2001-2003).[3] Mujeres jóvenes como María Josefa fueron capturadas, torturadas y violadas en grupo, sus cuerpos sin vida fueron atacados y mutilados.

La obra recibió mucho apoyo, buenas críticas y fue muy concurrida. De acuerdo con un crítico, *La Cautiva* fue el "teatro más político, histórico y poético de nuestros tiempos",[4] "una obra que no nos hace ver pornografía de la violencia para crear conciencia, pero que, de manera sutil y poética, nos hace preguntarnos sobre la «condición humana y la historia peruana»", de acuerdo con otro crítico.[5]

Abordaré esta obra y su recepción para realizar una serie de preguntas respecto a la memoria colectiva, la reparación simbólica y las divisiones históricas en el Perú contemporáneo –incluyendo las divisiones de carácter socioeconómico, racial y de género–. Me interesaré más específicamente en las artes conmemorativas; prácticas culturales que ayudan a reconocer y respetar a las poblaciones afectadas por graves violaciones a los derechos humanos. Dentro de los discursos de justicia transitoria, estas artes conmemorativas son vistas como "reparaciones simbólicas". Las reparaciones simbólicas no pueden reemplazar a las reparaciones económicas ni a la justicia penal, pero ante las dificultades encontradas con ambas, el fomento de procesos de reparación más simbólicos podría ayudar a respaldar otros procesos transitorios y, tal vez inclusive,

2- Con agradecimiento a Cynthia Milton por facilitar el acceso.

3- El Informe se encuentra en línea: https://www.cverdad.org.pe

4- Eduardo Adrianzén, vía Facebook, citado en: Hurtado Jack, "¿Es la obra La Cautiva pro-terrorista?", Diario16, el 13 de enero de 2015.

5- Del Río Patricia, "La bella y la bestia", El Comercio, el 6 de noviembre de 2014.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

a proveer estrategias de justicia más progresistas o una justicia más transformadora [Boesten & Wilding, 2015].

Las características específicas de género tanto en la guerra como en las intervenciones de justicia transitoria requieren una perspectiva feminista crítica. El siguiente análisis sobre el trabajo de género y memoria en el Perú contemporáneo está basado en las conclusiones a las que llegué en mi trabajo anterior sobre la violencia sexual en tiempos de guerra y de paz [Boesten, 2014]. En primer lugar, cabe recalcar que las manifestaciones de violencia y atrocidad realizadas durante la guerra suelen ocurrir en espacios y contextos de desigualdad e injusticia preexistente. La violencia sexual es entonces una herramienta para forjar y reproducir dichas desigualdades. Considero por lo tanto a la violencia sexual como parte constitutiva del género en sí mismo, así como de la raza y de otras divisiones en la sociedad. Esta no es solamente una estrategia en tiempos de guerra, sino que la precede y la continúa posteriormente. Además, más de 20 años de leyes y políticas públicas enfocadas en combatir la violencia hacia las mujeres en Perú no han hecho mucho por mitigar o eliminar la violencia sexual o física durante el conflicto o la paz.[6]

En segundo lugar, considero o quisiera explorar si la reparación simbólica o las intervenciones conmemorativas pueden no solamente generar empatía y respeto, sino potencialmente también cuestionar y desestabilizar las jerarquías ya presentadas. Esto podría ser entonces una herramienta para generar una forma de justicia de género más transformadora, aunque menos inmediata. La justicia de género transformadora es entendida aquí como la necesidad, en períodos de transición social, de tener como objetivo la transformación de las desigualdades subyacentes que generaron las condiciones en las cuales fueron posibles daños específicos de género [Boesten & Wilding, 2015]. La reparación no es suficiente, la transformación es esencial. La advertencia de tal investigación es que las representaciones de atrocidad están enmarcadas por contextos y alianzas políticas, presiones económicas y oportunidades, y la capacidad de movilización alrededor de una narrativa en particular (tal como la de género). Las artes conmemorativas tienden a enfocarse en audiencias específicas y contar historias específicas que solamente pueden ser contadas en espacios y contextos específicos; por lo tanto, no todas estas

6- Recientes movilizaciones masivas alrededor de la violencia de género en Perú y, en efecto, en Latinoamérica de manera más general, han agudizado el debate, con una fuerte oposición conservadora orquestando una reacción violenta en contra de la igualdad de género. Como tal, la lucha para acabar con la violencia en contra de las mujeres y la lucha por la igualdad de género se asemeja a un proceso de dos pasos hacia adelante y uno hacia atrás. Panel Ni Una Menos: Avances y Desafíos en América Latina, Latin America Studies Association Annual Conference, Lima, abril, 2017. Para un análisis de los logros y retos en la política, ver Boesten [2014, pp. 121-146].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

prácticas son necesariamente reparadoras o transformadoras para aquellos que podrían necesitarlo más. Además, oportunidades políticas específicas (tales como el acceso a las élites o a recursos) son esenciales para las intervenciones conmemorativas potencialmente transformadoras para la sociedad en general.

Mi interés principal es preguntar cómo el género de la violencia es representado en estas batallas por la memoria hegemónicas. Me interesa investigar los trabajos de memoria que potencialmente desestabilicen las jerarquías existentes forjando un cambio. Por lo tanto, examinaré en primer lugar la narrativa militar conservadora de la violencia a través del lente de género. Luego, analizaré la política de género en los trabajos de memoria basados en los derechos humanos. Por último, abordaré las narrativas de violencia "ascendentes". Empezaré presentando lo que implican las "batallas de memoria" en Perú.

RECORDANDO EL CONFLICTO PERUANO

Entre los años de 1980 hasta principios de 1990, un grupo "revolucionario" extremadamente violento, Sendero Luminoso, sembró terror en la zona rural y, posteriormente, también en las áreas urbanas. Le tomó al Estado dos años responder a esta violencia, ya que tuvo lugar en lo que era mayormente considerado como áreas marginales, retrogradas y remotas de Perú. Cuando respondió, la contrainsurgencia militar no hizo diferencias entre la población local, capturando, desapareciendo, torturando, masacrando y violando indistintamente. Un segundo grupo revolucionario entró en escena a mediados de 1980, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA). Además, milicias locales o grupos rurales de autodefensa también se vieron cada vez más involucrados. Una dictadura civil liderada por Alberto Fujimori mantuvo vivos el miedo político y la violencia hasta finales de 1990, incluso tras la captura del líder de Sendero Luminoso en 1992, que dejó a la organización casi destruida. En 2001, después del espectacular desmantelamiento público del régimen autoritario y corrupto de Fujimori, una Comisión de la Verdad y Reconciliación puso al descubierto lo que había sucedido, escribiendo una historia de 20 años de conflicto basada en 17,000 entrevistas y estimando que cerca de 69,000 peruanos, mayoritariamente de ascendencia indígena, habían sido asesinados. Como vamos a ver, esta historia todavía no pertenece al pasado, todavía no se hace justicia y no hay una sola narrativa colectiva que pueda ser contada a las generaciones contemporáneas. Todavía hay mucho en juego.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Las conclusiones de la CVR señalaron que mientras que Sendero Luminoso fue el principal responsable de las 69,000 personas asesinadas y desaparecidas durante la guerra, el Ejército y la Policía fueron los principales perpetradores de las miles de violaciones sexuales que se llevaron a cabo [CVR, 2003]. Las mujeres fueron violadas y torturadas como parte de la campaña contrainsurgente dirigida por el Ejército en contra de la población local. También fueron abusadas y usadas para consumo sexual y entretenimiento.[7] Mientras que algunas víctimas-sobrevivientes ahora han recibido reparaciones por su sufrimiento, ni el Ejército ni el Estado han admitido culpabilidad, tampoco han emitido una disculpa y ningún perpetrador ha sido condenado por violación. Solamente un caso en contra de un exmilitar está actualmente en juicio, 30 años después de lo ocurrido y tras 15 años de preparación del caso. El dictamen sigue siendo incierto. En este contexto de escasa reparación, cualquier intervención en el espacio público que destaque la situación de las víctimas-sobrevivientes del conflicto relacionado con la violencia sexual es esencial para que esta historia pueda ser contada como una forma de reconocimiento, de reparación simbólica, de toma de conciencia y un continuo pedido de justicia por parte de algunas mujeres. Esto es particularmente relevante si tomamos en cuenta la persistencia de los altos niveles de violencia sexual no relacionada con el conflicto y la impunidad a la que se confronta. El Estado es cómplice y debe rendir cuentas si se quiere generar un cambio.

Regresemos a *La Cautiva,* una obra sobre este tipo de violación y, por lo tanto, un ejemplo de arte conmemorativo. La obra generó un debate acalorado en altos niveles políticos ya que tocó heridas sin sanar. De hecho, el Ministerio del Interior ordenó a la Policía y al procurador fiscal investigar la obra como una "apología del terrorismo" justo un mes después de su última función. Dos días más tarde, tras protestas y ridiculizaciones generalizadas, la investigación fue abandonada. El acto fue emblemático de la alianza entre las Fuerzas Armadas –la Policía en este caso–, el Gobierno –el Ministerio del Interior, cuyo ministro en aquel momento estaba implicado en violaciones históricas de derechos humanos– y el Poder Judicial, trabajando juntos para debilitar a quienes reportaban, denunciaban y condenaban abusos a los derechos humanos perpetrados por el Estado. También fue una señal de fragmentación interna: el ministro de Cultura inmediatamente se pronunció *en contra* de la acusación.

Esta controversia alrededor de *La Cautiva* no es un hecho aislado y, como lo

7- Como expongo en mi libro *Sexual Violence During War and Peace*, las Fuerzas Armadas del Estado usaron una gama de regímenes de violación facilitados por el conflicto, pero no todos exclusivos del conflicto. La violación ciertamente era utilizada como herramienta de guerra, pero también era perpetrada de manera oportunista.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

recalcaré más adelante, no se trata de los actos de la violación en sí, sino que estos deberían considerarse a la luz de las batallas por la memoria en curso y en torno a espacios de conmemoración específicos. Estas "batallas por la memoria" han sido tipificadas en dos vertientes: la de una comunidad militar conservadora, por un lado, y la de una comunidad de derechos humanos, por el otro [Drinot, 2009].

La comunidad militar conservadora no ve la historia de violencia como un conflicto interno –como lo define la CVR– y menos como una guerra civil, sino como una "lucha contra el terrorismo", o una contrainsurgencia. Desde esta perspectiva, las Fuerzas Armadas del Estado combatieron y vencieron a la amenaza terrorista que pesaba sobre la población. Cualquier violación a los derechos humanos fue considerada como un incidente o un daño colateral. La comunidad de derechos humanos, en cambio, y de acuerdo con el Informe de la CVR, ve la historia de violencia como un conflicto interno entre grupos como Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas del Estado, y considera la respuesta del Estado a la violencia iniciada por Sendero Luminoso como perjudicial y en escalada. Desde esta perspectiva, las causas de la violencia tienen que ser buscadas más allá de Sendero Luminoso y requieren mirar hacia adentro, hacia toda la sociedad y hacia cómo se reproducen y mantienen las desigualdades estructurales prevalentes en la sociedad peruana. De acuerdo con Paulo Drinot [2009, pp. 26]:

"Esta interpretación postula que si la violencia ocurrió no fue porque en su esencia los senderistas eran violentos, sino que, en su esencia, Perú es violento. En otras palabras, lo que diferencia a estos dos discursos es la identificación del cuerpo social individual (aunque limitado a los senderistas) o el cuerpo social colectivo (extendido a todos los peruanos) en el cual reside la fuente de la violencia".

Como veremos más adelante, la "culpabilidad" colectiva impulsa una forma de conmemoración interna en la que la perspectiva de clase juega un rol considerable, llegando a ser a la vez esencial y superflua para "todos los peruanos".

La comunidad de derechos humanos –ONG y organizaciones de la sociedad civil, con frecuencia apoyadas por organizaciones internacionales, intelectuales de izquierda, artistas y académicos– ha promovido el proyecto de la CVR para exhibir y buscar justicia por los abusos cometidos durante el conflicto, especialmente aquellos perpetrados por las Fuerzas Armadas del Estado. El enfoque puesto en las Fuerzas Armadas como perpetrador de violaciones de derechos humanos, y no en Sendero Luminoso o el MRTA, tiene que ver con la

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

falta de rendición de cuentas de ese sector, a diferencia de los terroristas que han sido en su gran mayoría asesinados o encarcelados. Las víctimas en dichos casos pertenecen, con frecuencia (pero no siempre), a sectores diferentes a los de los defensores de los derechos humanos en términos de clase y origines raciales, aunque las ONG sí trabajen con organizaciones de víctimas.[8] La CVR en sus recomendaciones, actividades y publicaciones también enfatizó la necesidad de construir activamente una memoria colectiva que pudiera empatizar con las poblaciones de víctimas que de otra manera son mayoritariamente invisibles debido a la organización jerárquica de la sociedad en términos de clase y raza. La visibilidad y el recuerdo podrían contribuir a evitar la repetición de atrocidades del pasado: ser un llamado a un "nunca más". Sin embargo, siguiendo la idea de que las causas de la violencia residen en el cuerpo colectivo de los peruanos –y no en un cuerpo individual como el de perpetradores individuales, Sendero Luminoso o el Ejército como institución–, una participación activa en la construcción de la memoria colectiva también podría ser un ejercicio colectivo de reparación, como lo observa Drinot [2009, pp. 19].[9]

Hacia el año 2015 hubo numerosos proyectos de memoria que usaron esta narrativa de la violencia basada en la perspectiva de los derechos humanos; desde museos locales exhibiendo los recuerdos de aquellos que fueron desaparecidos o asesinados, hasta el arte de una generación más joven reflexionando sobre esta historia de violencia a través de la literatura, las artes visuales, el teatro y el activismo. Estos proyectos usan explícitamente trabajos de memoria con la intención o la esperanza de que esto pueda generar más solidaridad, democracia y una comunidad incluyente. Y, sin sorpresas, esto produce resistencia por parte de aquellos que se sienten excluidos o incluso atacados por ese proyecto, así como por la narrativa en sí.

La respuesta hacia aquellos sentimientos de exclusión ha sido el vandalismo y la falta de apoyo gubernamental para proyectos de memoria. Esto ha sido especialmente evidente en el apoyo ambiguo y cambiante hacia el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) en Lima, así como en las múltiples vandalizaciones realizadas al monumento el Ojo que Llora.[10] Ninguno de estos proyectos de memoria excluye a las víctimas militares,

8- Para un análisis de la relación compleja y mutuamente forjada entre ONG nacionales e internacionales, por un lado, y las organizaciones de víctimas, por el otro, ver De Waardt [2014].

9- Posiblemente eso ha creado un proceso introspectivo, en vez de un proceso de reconocimiento y respeto.

10- El Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) es un museo nacional para recordar, fundado por la Unión Europea y por el Gobierno alemán. Ha recibido poco apoyo de los Gobiernos actuales y previos, y su posición y futuro parecen precarios. Las discusiones acerca de quién está a cargo, bajo qué ministerio y con qué propósito son continuas. El Ojo que Llora, un monumento en un parque céntrico limeño diseñado y hecho por la artista Lika Mutal, residente en Lima, fue varias veces vandalizado por partidarios del clan Fujimori. Al respecto, ver Drinot [2009].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

sin embargo, también reconocen explícitamente a las víctimas de las Fuerzas Armadas. Para algunos simpatizantes de la narrativa militar más conservadora de la violencia, la exposición de violaciones a los derechos humanos perpetradas por las Fuerzas Armadas del Estado es una ofensa a lo que ellos ven como heroico o por lo menos necesario: la contrainsurgencia. El ataque a los creadores de la obra *La Cautiva* encaja en esta tendencia de sabotear proyectos de memoria que explícitamente exhiben la violencia ejercida por el Estado.

Mas allá del sabotaje de trabajos de memoria indeseables por parte de aliados y simpatizantes de la narrativa conservadora militar de la violencia, las Fuerzas Armadas peruanas están presentando cada vez más una contranarrativa de la violencia mediante el uso del leguaje de derechos humanos para a su vez debilitar las acusaciones de violaciones a los derechos humanos [Milton, 2015]. Varias exposiciones conmemorativas han sido realizadas, y así han podido contribuir a la formación de la memoria histórica acerca de lo que pasó durante los años de violencia. El entendimiento del pasado en exhibición –a lo que Cynthia Milton llama "salvación" o memoria "heroica"– enfatiza la violencia legítima al servicio de la nación, en contraste con la violencia ilegítima o el terrorismo. Las Fuerzas Armadas hicieron lo que tenían que hacer para salvar a la nación; ninguna violación a los derechos humanos fue cometida para dañar a inocentes y cualquier violación fue por lo tanto parte de una batalla legítima. Esta narrativa es apoyada y reforzada por los militares, exmilitares y sus familias, así como por las élites neoliberales y los sectores conservadores de la Iglesia. Este es un sector de la sociedad muy influyente políticamente y se yuxtapone a la narrativa de derechos humanos del pasado reciente.[11]

AGUANTAR Y MERECER: PERSPECTIVAS MILITARES Y MEMORIAS DE UN SOLDADO DESCONOCIDO

Los dos museos militares en Lima que Cynthia Milton examina en su trabajo muestran un énfasis en la naturaleza heroica de la contrainsurgencia, expuesta al resaltar las victorias de alto revuelo como la captura del líder de Sendero Luminoso, Abimael Guzmán, en 1992, y la liberación de cientos de rehenes de la residencia del embajador de Japón, en 1997, capturados por cuatro meses por los

11- Estas divisiones también están desarrollándose actualmente en respuesta a conflictos mineros en el país —con un sector neoliberal y conservador que responde al descontento social militarizando a las protestas sociales y, por ende, empeorando potencialmente las cosas, y la comunidad de derechos humanos usando la ley, la democracia, la consulta y el apoyo a los desamparados (comunidades rurales que protestan por las transgresiones a su tierra) para defender los derechos humanos–. Por tanto, estas batallas por la memoria no solo son retrógradas, sino que tampoco son irrelevantes para las generaciones contemporáneas y no pueden ser relegadas al pasado.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

militantes de la MRTA [Milton, 2015]. Milton nos ofrece un recorrido a través de estas exposiciones, contándonos cómo los militares y la Policía replantean una narrativa de violación a los derechos humanos tan detallada como la de la Comisión de la Verdad y los trabajos de memoria y justicia subsecuentes. Confiando en el recorrido de Milton, no es de extrañar la falta de reflexión acerca de la naturaleza del género de la violencia o de las memorias en este proyecto de memoria militar conservadora, pero eso no la hace menos de "género". Una narrativa militar masculina elimina los abusos a los derechos humanos a favor de los hombres heroicos que hicieron lo que hicieron "por el Perú". Cualquier violación a los derechos humanos cometida por la contrainsurgencia fue justificada o terminó siendo el resultado de errores o casos aislados. En esta narrativa, por lo tanto, la violencia sexual fue el resultado de la necesidad de desfogue sexual por parte de soldados laboriosos y resistentes, y algunos "accidentes" y errores fueron a veces cometidos, como lo confirmaron líderes militares a la CVR.[12] Surge un binario de género de hombres fuertes, masculinos y merecedores, frente a mujeres débiles e indignas. Las mujeres –especialmente mujeres indígenas– eran "tentaciones", no víctimas. En dicha narrativa se vuelve muy difícil incluir una perspectiva de género que pueda brindar cualquier justicia de género, que ayude a transformar las relaciones de género, o que pueda proveer algún tipo de reparación simbólica.

Pero la memoria está formada no solo por declaraciones oficiales como los museos militares, sino que se alimenta *de* y *dentro* de reflexiones ascendentes acerca del pasado. Como tales, estas narrativas evolucionan, son y serán formadas por un continuo involucramiento con las memorias colectivas y personales del pasado violento. En 2012 salió un libro que tomó una perspectiva completamente diferente a las voces "oficiales" del Estado, los militares, o la clase media urbana educada: un antropólogo peruano estudiando en México publicó una autobiografía llamada *Memorias de un soldado desconocido* [Gavilán, 2012]. El autor, Lurgio Gavilán, cuenta la historia de cuando era un niño en la década de 1980 en las montañas andinas, cuando se convirtió en miembro de tres "instituciones totalitarias", como las llama Carlos Iván Degregori en su prólogo al libro de Gavilán, en un lapso de casi diez años. Primero, Gavilán narra su experiencia como un niño soldado en Sendero Luminoso cuando voluntariamente se une a ellos siguiendo a su hermano. Gavilán cuenta su historia como una decisión apolítica y

12- De acuerdo con el coronel Raúl Pinto Ramos, sus subordinados pueden haber cometido errores menores cuando estuvieron en los Andes altos durante la década de 1980 debido a la tentación de "tantas cosas" [citado en Boesten, 2014, pp. 30]. Las declaraciones de exmilitares están llenas de referencias a la disponibilidad sexual de las jóvenes indígenas, las cuales se examinan más a fondo en el capítulo 2 de mi libro citado anteriormente.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

bastante natural de un niño viviendo en la pobreza y la violencia, sin muchas otras opciones. Cuando el niño Lurgio es dado por muerto por sus compañeros, los militares lo recogen y en vez de matarlo o encarcelarlo, lo adoptan, lo regresan a un buen estado de salud y lo educan antes de usarlo como soldado. Finalmente, Gavilán siente el llamado de la religión y entra a un convento católico, la tercera de las "instituciones totalitarias" de Perú. El texto es interesante a muchos niveles y fue extensamente discutido y estudiado en Perú. Gavilán aclara la perspectiva militar y permite echar una mirada a la vida diaria de los soldados. Él humaniza a los militares al no retratarlos como heroicos en sí mismos, sino como hombres jóvenes luchando contra el terrorismo bajo circunstancias difíciles.

Mi interés radica en cómo Gavilán habla de la masculinidad y la violencia sexual en su narrativa. El niño Gavilán entra a Sendero Luminoso cuando tiene 12 años y tiene 15 años cuando es recogido por el Ejército. En el Ejército el niño es alimentado y mantenido –algo necesario en un clima muy duro y con poca comida–, y se le permite ir a la escuela. Él está agradecido, pero la violencia todavía es la regla. El sexo también. En sus memorias, Gavilán habla acerca de las necesidades sexuales de los soldados, satisfechas usando llamas y burros en los lugares a los que las mujeres no llegaban, usando "prostitutas" en pueblos donde las chicas eran ofrecidas, y donde las "necesidades especiales" eran satisfechas por medio de la violencia extrema, violaciones en grupo y también violaciones de los mismos jóvenes soldados. La última es una historia sin contar que requiere más investigación. Pero nosotros sabíamos acerca de la prostitución y la prostitución forzada en zonas de conflicto, aunque la diferencia entre la prostitución voluntaria y la forzada no siempre es clara. El testimonio de Gavilán indica por qué la coerción y el consentimiento son imprecisos: los soldados y sus superiores creían que las mujeres en los pueblos estaban simplemente disponibles –recibieran o no dinero–. Las canciones cantadas por los soldados y reproducidas en el libro testifican el derecho que sentían los soldados y con el cual se acercaban a las chicas de las comunidades locales. El mismo Gavilán también habla con algo de orgullo, y en una respuesta posterior con algo de arrepentimiento, acerca de las "necesidades" de los soldados.[13] El autor recuerda que las trabajadoras sexuales –término que él usa– fueron enviadas a las bases militares por los superiores, revisadas por trabajadores de salud y pagadas por sus servicios. Tal regulación del trabajo sexual es otra historia que todavía necesita ser escrita. Sin embargo, Gavilán también sugiere un

13- Gavilán Sánchez Lurgio, "El mito de la comunidad inocente", La Mula, el 6 de mayo de 2015. [En línea] https://lurgio.lamula.pe/2015/05/06/el-mito-de-la-comunidad-inocente/lurgio/

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

sentido de derecho: describe la "disponibilidad" de chicas locales y a soldados cortejando a mujeres jóvenes.

Estas últimas son historias particularmente ambiguas de lo que yo llamaría prostitución forzada, documentada también en los testimonios brindados a la CVR; y he escrito extensamente acerca de estas prácticas [Boesten, 2009, 2014]. Este es el tipo de abuso más impreciso en términos de justicia, reparaciones o incluso solidaridad y empatía, ya que los límites entre la coerción y el consentimiento son fuente de desacuerdos entre víctimas, perpetradores y el Poder Judicial. De acuerdo con algunos críticos, Gavilán escribe acerca del abuso sistemático de mujeres jóvenes en cautiverio, las violaciones en grupo, la crueldad, la tortura y la matanza de una manera anecdótica, que no logra denunciar.[14] El mismo Gavilán declara que contar es denunciar, y que, después de todo, esto es un testimonio, no una confesión ni una disidencia. En este sentido, si bien el relato sigue una narrativa militar en la que la violencia sexual perpetrada por los soldados es normalizada a través de una narrativa de necesidades y deseos de los hombres militares, además del daño colateral inevitable en tiempos de guerra, el hecho de contarla es en sí mismo transgresivo. El trasfondo de esta narrativa es una historia más compleja, hay elementos que rompen el binario de género –tales como las experiencias de los soldados como víctimas y perpetradores, historias de novatadas, violencia y violación de reclutas, presión de grupo para violar, o el mismo involucramiento del autor en una violación de grupo o abuso–. Gavilán insinúa dichas experiencias, pero todavía las deja bajo la superficie. Sería interesante conocer el tipo de conversaciones que el testimonio de Gavilán podría generar entre los veteranos y sus familias.

DERECHOS HUMANOS, VIOLACIÓN E INTROSPECCIÓN BAJO UNA PERSPECTIVA DE CLASE: LA CAUTIVA Y LA HORA AZUL

La comprensión de la violencia sexual y el abuso relacionados con el conflicto como resultado de los deseos "legítimos" de los soldados y como daño colateral, ayuda a entender la intención del Ejército de investigar la obra de *La Cautiva* por ser una "apología del terrorismo". La obrasugiere un abuso sistemático de mujeres jóvenes y crueldad –la chica "inocente" no es solamente violada, sino que su cuerpo está siendo preparado para ser violado

14- Gavilán Sánchez [2015]. José Carlos Agüero llama a la manera de hablar de Gavilán acerca de dichas atrocidades como "meramente anecdótica", mientras que Gavilán responde que decir es denunciar.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

nuevamente–. En la narrativa militar, esto no pasó, o por lo menos no a una escala sistemática, así que la narrativa debe ser confrontada, investigada e incluso llevada a la corte.

En su respuesta a las acusaciones por parte del ministerio, la Policía y el fiscal, el establecimiento cultural en Lima defendió a los creadores de *La Cautiva* basándose en el argumento de la libertad cultural, y no el de la denuncia acertada de violaciones sistemáticas de los militares hacia las mujeres jóvenes. El tema de la violación apenas fue mencionado, y si lo fue, ciertamente no para denunciar a los perpetradores. Estratégicamente esta fue una jugada inteligente, ya que hizo posible que la alianza militar conservadora retirara los cargos. Pero, por consiguiente, *La Cautiva,* a pesar de su reconocimiento de la violencia sexual perpetrada por los militares como una violencia extendida y normalizada durante los tiempos de guerra, no puede ofrecer una reparación simbólica para las víctimas ni desestabilizar las normas de género. Mientras que Gavilán describe la violencia sexual como lamentable, pero en última instancia colateral, *La Cautiva* usa la violencia sexual como una anécdota para abarcar el sentimiento de culpa y falta de poder generalmente compartidos por todas las víctimas inocentes de violación de derechos humanos. La jovencita muerta siendo preparada para otra vuelta de violación en grupo encarna el símbolo de la inocencia: es una niña en uniforme escolar y luego con un vestido blanco de quinceañera. Además, ella ya está muerta, por lo tanto, la acusación de ser hija de miembros de Sendero Luminoso ya no se le puede atribuir como legitimización de la violación. Pero no solamente es víctima de violación. María Josefa de 15 años representa a *todas* aquellas que no pudieron defenderse de la violencia indiscriminada; ella es la víctima inocente. En los debates en los medios de comunicación sobre la obra, la brutalidad o la injusticia de la violación no es necesariamente cuestionada en sí misma. Si el acto de la violencia sexual en sí es imaginable, es la inocencia del cuerpo sin vida la que parece ser el tema de la obra.

Existen otros relatos de violación en la literatura de posconflicto, pero de igual manera, estos parecen ser temas secundarios que emergen de preguntas abstractas acerca del silencio, la culpa, la complicidad e incluso la redención.[15] Esto es particularmente evidente en la novela de 2005, *La hora azul,* escrita por un eminente autor peruano, Alonso Cueto. La novela cuenta la historia de un abogado limeño y adinerado que descubre que su fallecido padre, un antiguo militar, había retenido a una joven por varias

15- *La hora azul* de Alonso Cueto, discutida en Boesten [2014, capítulo 3], y por Vich [2014]. Por supuesto, la imaginería presentada por las poblaciones locales en el Proyecto Yuyarisun también lo hace. Ver la imagen de portada de mi libro *Violencia sexual en la guerra y en la paz* [2016].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

semanas en su cuartel cuando estuvo en la sierra durante la guerra. El padre la había dejado escapar –en vez de matarla– sugiriendo, de acuerdo con el autor/hijo, que ella era en realidad una *enamorada* y no una víctima de violación y abuso. El hijo rastrea a la chica y a su joven hijo, posiblemente del padre del protagonista, en la Lima posconflicto y establece una relación sexual con la mujer. Él repite los pecados de su padre; pero en vez de reflexionar acerca de la violencia sexista y racista en el núcleo de estas relaciones, el hijo, el autor y sus críticos reflexionan acerca del silencio en relación a la guerra (¿cómo pude no haber visto esto?), la culpa (¿por qué no lo detuve?) y la redención (ahora estoy acercándome a la víctima y a su hijo y haré el bien, con dinero y tal vez con amor). Uno de los críticos del libro incluso infirió el principio de un proceso de reconciliación a través de esta novela, en vez del deseo colonial sádico que parece reflejar.[16] Impresionantemente, la imagen en la portada de *La hora azul* muestra el rostro seductor (la boca ligeramente abierta, los ojos mirando directamente a la cámara) de una niña con facciones indígenas, diciéndonos que esto es una novela acerca de una mujer joven y atractiva, no de violencia y violación. Considerando el elogio generalizado –incluyendo un premio literario– que el libro recibió en Perú y en el extranjero, podríamos argumentar que en vez de brindar algún tipo de reparación simbólica o incluso algún reconocimiento a las víctimas de violación, el libro de hecho perjudica los argumentos de una justicia de género, ya que extrae de los reclamos de las víctimas cualquier forma de justicia.

Un asunto importante que emerge de ambos ejemplos, *La hora azul* y *La Cautiva,* es el de la clase: estas son producciones culturales creadas por y para la clase media urbana. Estas clases medias urbanas fueron poco afectadas por la violencia y, cuando lo fueron, esto fue en el mayor de los casos de manera indirecta. El propósito de estas producciones es entonces crear conciencia en las audiencias jóvenes de clase media acerca de la historia de la violencia, pero también enfrentarse con los sentimientos de culpa por no haber visto o no haber intervenido frente a la violencia tremenda experimentada por otros grupos de la sociedad peruana: los indígenas, las poblaciones rurales, la clase media baja, las mujeres. Estas producciones no son disculpas y no tenían esa intención comotal, ya que no están dirigidas a esos grupos que las merecerían; *son reflexiones introspectivas acerca de la ceguera propia.* No debería entonces sorprendernos el hecho de que la violencia sexual o la difícil situación de las mujeres no esté en juego en estas dos producciones (la novela y la obra); es la conciencia de la clase media-alta la que está en juego.

16- Al respecto, consulte los siguientes textos del autor peruano Iván Thays. [En línea] http://mate-pastor.blogspot.co.uk/2012/02/ivan-thays-sobre-la-comida-gastronomia.html

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

LA NARRATIVA DE LA VÍCTIMA-SOBREVIVIENTE: LA MATERNIDAD ATRAPADA ENTRE DOS FUEGOS

Más allá de las clases medias urbanas y de las narrativas militares, ¿qué hay de las artes conmemorativas producidas por las víctimas-sobrevivientes? Hay una gran cantidad de obras producidas por quienes fueron directamente afectados por la violencia en las décadas de 1980 y 1990, y que complementan el trabajo oficial de memoria producido por la CVR y el arte que se produce desde Lima. Están las que usan tradiciones artísticas locales para narrar historias de violencia como los retablos y las tablas de Sarhua –pinturas principalmente hechas sobre madera–, y canciones como huaynos, que no solamente registran y observan, sino que también narran interpretaciones específicas de la violencia.[17] La perspectiva general que se desprende de estos trabajos de memoria pone de realce a una población atrapada entre dos fuegos –Sendero Luminoso de un lado, y el Ejército del otro–. Si bien la realidad fue mucho más compleja, y la población formó parte activa y cambió de bandos y aliados de acuerdo con intereses y contextos locales específicos, una narrativa de "atrapados entre dos fuegos" ayuda a eliminar o disminuir la culpabilidad y les proporciona a todos –a los que tienen que continuar viviendo juntos, a veces en la misma comunidad– la posibilidad de un reclamo de victimización. Esta también es la narrativa que puede leerse en las imágenes producidas por los participantes en un programa de memoria visual posterior a la CVR y dirigido por ONG con las comunidades afectadas en los Andes.[18] Este programa, Arte Conmemorativo Yuyarisun, les pidió a las poblaciones rurales altamente afectadas en los departamentos andinos de Huancavelica y Ayacucho expresar sus experiencias en modalidades alternativas a los relatos escritos u orales. Los resultados son una colección de dibujos, pinturas, caricaturas, canciones y poemas que rinden cuenta de las atrocidades presenciadas por sus autores y fueron publicadas en una colección llamada *Rescate de la memoria.*

No hay muchas referencias directas a la violencia en contra de las mujeres en la colección en general, pero hay algunas que sobresalen.

En una imagen de Huancavelica (figura 1), vemos al Ejército y a Sendero Luminoso asesinando, torturando y llevándose a miembros de la comunidad. El Ejército puede ser identificado por sus uniformes militares y

17- Estos trabajos de memoria son estudiados por ejemplo en González [2011], Milton [2014], Del Pino & Yezer [2013] y Saona [2014].

18- El Proyecto Yuyarisun, gestionado por los Servicios Educativos Rurales (SER) fue publicado en 2006. Desafortunadamente, el sitio web ya no funciona.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 1. Anónimo, Colección Rescate por la Memoria, Colectivo Yuyarisun, Servicios Educativo Rurales (SER)

sus armas. Los miembros de Sendero Luminoso están vestidos de negro y usan pasamontañas. Los miembros de la comunidad –sin uniformes, y con sombreros tradicionales campesinos, son violentados– están arrodillados, algunos están sangrando, otros están muertos colgando de un árbol, uno se ve esquelético, mutilado y sosteniendo la bandera peruana con el eslogan "por un Perú sin violencia". Al fondo de la imagen hay montañas obscuras, fuego y un eslogan identificando a los dos grupos terroristas: Sendero Luminoso y el MRTA. En el primer plano de la imagen vemos a un esqueleto tendido debajo de un niño moribundo y vemos a una mujer en el suelo, con la vestimenta desgarrada, los senos expuestos, las piernas abiertas y sangrando. Los soldados merodean alrededor suyo. En la esquina derecha, frente al hombre esquelético y mutilado, vemos la cabeza de una mujer, con las manos sobre los ojos, cubriéndose las lágrimas. La mujer que llora también es madre: tiene un nudo debajo del mentón que se asemeja a la tela que tiene alrededor del cuello y con la que carga a sus bebés.

En esta imagen, la violación es retratada como una de las múltiples violencias posibles y que tiene muchos perpetradores. Si bien ocupa un rol central en la imagen, la violación aparece junto con

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

otras atrocidades; no está sola y no es mostrada como una excepción en este teatro de guerra huancavelicano. Esto también se ve reflejado en algunos testimonios presentados ante la CVR, donde las mujeres contaron la tortura por la que pasaron en la que la violencia sexual venía a ser un elemento más en los largos y horribles períodos de terror. Esta imagen podría ser un reflejo de lo siguiente: la violencia sexual en contra de las mujeres no es algo que deba considerarse de manera específica, sino que debería ser vista como parte de una violencia generalizada.

La segunda imagen del proyecto Yuyarisun que me gustaría analizar es la imagen que fue reproducida en la portada de mi libro *Sexual Violence During War and Peace.* En esta imagen, una serie de atrocidades son retratadas en bloques de experiencias; vemos asesinatos y violaciones sistemáticas perpetradas por Sendero Luminoso y los agentes militares, animales sacrificados y pueblos incendiados. Como en la imagen anterior, la violación figura prominentemente, pero es mostrada claramente como parte de las atrocidades generalizadas y perpetradas por ambos bandos. Los aldeanos también son vistos aquí como los que están siendo atacados y hay una clara indicación de su inocencia: en medio de la imagen, como flotando sobre las atrocidades mostradas, hay una mujer cargando a un bebé en su espalda y un niño pequeño tomado de su mano. Ellos llevan velas para iluminar. La mirada de la madre luce atormentada pero feroz. El autor posiciona a la maternidad como parte central y separada de la violencia, simbolizando la inocencia de los que quedan atrapados en el medio. En ambas imágenes, la madre es central –la maternidad sirve como identidad, así como símbolo de inocencia en un conflicto que es más bien desordenado y con muchos perpetradores–. La madre permite por lo tanto reafirmar la idea de una población "atrapada entre dos fuegos".[19]

La maternidad es, por supuesto, una identidad clave en la confrontación colectiva a la violencia del Estado, así como en el relato de la verdad y la construcción de la memoria [Jelin, 2002]: el caso más conocido es el del activismo de las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, quienes desafiaron a la violencia del Estado mediante preguntas persistentes acerca de la desaparición de sus hijos. El símbolo de la madre que busca a sus hijos es una imagen fuerte: al buscar a sus hijos no pueden ser vistas como

19- Esta es una imagen importante que desafía lo que de hecho sucedió en aquellos años, ya que la investigación realizada por académicos y la CVR apuntan a una realidad mucho más compleja, donde las alianzas cambian, los conflictos del pasado se intensifican y donde las víctimas fueron los perpetradores y viceversa. Esto es lo que la antropóloga Kimberly Theidon [2013] llamó "enemigos íntimos": pocas fueron las personas atrapadas en el medio, la mayoría de las personas en el centro del conflicto fueron, de una u otra manera, responsables de la violencia, así como victimizadas por ella.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

actores políticos, ya que los niños siempre son inocentes, y las madres que los cuidan no pueden sino hacerlo inocentemente. Las madres y sus hijos se vuelven políticamente intocables. Aunque madres e hijos también son masacrados y torturados en la mayoría de los contextos de guerra –el conflicto peruano no es la excepción–, esto no puede hacerse en público ya que conduciría a la deslegitimación de un Ejército que está "heroicamente luchando contra el terrorismo y protegiendo a la nación". La idealización de las madres como políticamente inocentes ha alimentado el poder de la maternidad como identidad en la resistencia política pública en el Cono Sur, así como en Perú [Kaplan, 1982; Jaquette & Wolchik, 1998; Eckstein, 2001].

En Perú, el uso de la maternidad como identidad para el activismo político tiene sus raíces en redes de organizaciones comunitarias, en las cuales las mujeres organizaban servicios básicos debido a la incapacidad del Estado para hacerlo. Estos clubes de madres, clubes de damas y comedores populares surgieron especialmente en áreas semiurbanas donde la gente pobre intentaba ganarse la vida y mantener un hogar, por lo general, después de haber migrado de zonas rurales a zonas urbanas. Las mujeres no solamente cocinaban y organizaban el cuidado de los hijos, sino que se sumaban a las huelgas nacionales y marchaban en defensa de sus comunidades o sus derechos [Barrig, 1988; Blondet, 1996]. Durante los años de violencia, esta experiencia se utilizó para establecer redes de mujeres en vecindarios y provincias para ayudar a compartir información, buscar a los desaparecidos y para llevar a cabo protestas públicas en contra de la violencia política y la austeridad económica impuesta a la gente [Barrig, 1994; Coral; 1998]. Una de dichas organizaciones ha sobrevivido a los años de guerra: la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú, o ANFASEP. La organización es dirigida por un grupo de mujeres indígenas que han perdido a miembros de sus familias. La cara principal de ANFASEP es una mujer cuyo hijo desapareció en la base militar y prisión Los Cabitos en 1983. Ella es ampliamente conocida como "Mamá Angélica", ya que su vida giró en torno a la búsqueda, organización y campaña de información sobre la desaparición de su hijo. A ella se le sumaron otras madres que también buscaban a sus seres queridos y hoy continúan haciendo campaña por la justicia y el recuerdo de sus hijos.

ANFASEP es todavía un actor importante en la construcción de la memoria, así como en la lucha por la verdad y la justicia. La organización cuenta con el apoyo de organizaciones de la sociedad

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

civil urbana e internacional, así como las ONG, y es activa en la reclamación de lugares de conmemoración como el de Los Cabitos, la base militar en Ayacucho donde cientos de hombres y mujeres fueron torturados, asesinados, incinerados o enterrados. También han construido un museo, el Museo de la Memoria en Ayacucho, el primero de su tipo en Perú (seguido por varios otros), que abrió en 2005 y pudo ser construido gracias a una ONG alemana. Este museo es un testimonio de las atrocidades cometidas, especialmente por parte del Ejército, pero también por Sendero Luminoso. Como lo observa Margarita Saona [2014], el museo no aboga por la reconciliación, sino que es un llamado a la justicia: expone la violencia en contra de los seres queridos mediante la reconstrucción del horno en el cual las personas fueron incineradas, una fosa común con cuerpos expuestos y cuerdas usadas en la tortura; hay pedazos de vestimentas recuperadas de cadáveres, e imágenes y notas de los que desaparecieron. Las mujeres de ANFASEP están reportando y denunciando lo que los agentes armados hicieron.

Sin embargo, también hay un fuerte silencio en la denuncia de las mujeres: no hay referencia a la violencia sexual en estas representaciones visuales. Tomando en cuenta que en su mayoría es el trabajo de mujeres que vivieron durante el conflicto en Ayacucho, esto podría parecer sorprendente. La violencia sexual perpetrada en contra de las mujeres, incluyendo a las del entorno de ANFASEP, se encuentra, si no claramente negada, por lo menos ocultada en la narrativa presente. En vez de narrar tal violencia altamente personal e íntima, ANFASEP reproduce la imagen de una madre-testigo: fuertes sobrevivientes de la guerra sufriendo por la pérdida de sus seres queridos, hermanos, hijos y esposos [Tamayo, 2003, pp. 109; Jelin, 2002]. Al hacer esto, el museo también narra la naturaleza heroica de la resistencia de las mujeres y, por ende, subvierte la narrativa heroica masculina de guerra y violencia [Saona, 2014, pp. 111]. Dicha subversión ayuda a cambiar el énfasis y socava la legitimidad de la violencia masculina. Al mismo tiempo, la acción colectiva de las mujeres en contra de la violencia organizada también se ajusta a la idea de que las mujeres son naturalmente más pacíficas y los hombres naturalmente más violentos. En ese sentido, este activismo, por importante que sea para contrarrestar la legitimidad de la violencia, también confirma y consolida los estereotipos de género.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

CONCLUSIÓN: TRABAJO DE MEMORIA DE GÉNERO Y REPARACIÓN SIMBÓLICA

Quizás deberíamos entonces concluir que estas representaciones contemporáneas del pasado violento reproducen las bases de la desigualdad de género en vez de desestabilizarlas: estas son narrativas que no denuncian ni debaten la violencia en contra de las mujeres, sino que usan figuras de género para reclamar inocencia, sufrimiento y paz, para expresar la tensión entre el deseo y la violencia como en las narrativas militares, o entre la reconciliación y la necesidad de redención como en las narrativas de derechos humanos. No se pide justicia por los daños causados en contra de las mujeres, sino más bien por los daños causados en contra de sus roles como madres y esposas, o en contra de su inocencia (sexual). Esto confirma lo que Janet Jacobs también observó al examinar los memoriales de Auschwitz: las narrativas de género acerca del trauma tienden a reafirmar las representaciones tradicionales de las mujeres como madres que sufren o como posesiones sexuales de los perpetradores [Jacobs, 2008].

Este análisis de género de representaciones contemporáneas y narrativas del conflicto peruano también resalta las limitaciones del trabajo de memoria en general y, por lo tanto, de las reparaciones simbólicas en el contexto peruano. La fragmentación de la sociedad, mediante la cual las principales víctimas pertenecen a un grupo marginado con poco poder económico o político, limita la posibilidad de que surjan en la nación "emprendedores de memoria", como Elizabeth Jelin llama a aquellos que usan el trabajo de memoria como capital poítico y económico [Jelin, 2002]. No hay una búsqueda de la reparación simbólica a nivel nacional, ya que aquellos que la merecerían no tienen el poder político o el capital económico necesario para hacer dichos reclamos. En cambio, hay diferentes grupos que defienden diferentes versiones del pasado violento que son en gran medida excluyentes entre sí. Junto con las dos narrativas principales que operan dentro de la economía política contemporánea del trabajo de memoria nacional, los derechos humanos y las narrativas conservadoras militares, cada vez más narrativas no hegemónicas emergen de las sombras. Estas narrativas –como las memorias de Lurgio Gavilán, discutida anteriormente, así como otras memorias publicadas en 2015–[20] deshacen, o por lo menos cuestionan, los límites claros entre

20- Dos memorias específicas salieron este año: Agüero [2015] aborda las reflexiones del hijo de militantes de Sendero Luminoso, asesinados durante la guerra; Gálvez Olaechea [2015] contiene ensayos escritos por uno de los principales líderes del MRTA. Gálvez pasó 27 años en prisión antes de ser liberado en mayo de 2015.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

los perpetradores y las víctimas. La gran cantidad de memorias e historias locales ascendentes que se “escriben” en canciones, obras de arte e historias de emprendedores locales de memoria también están ganando terreno a medida que se elevan a espacios y estudios (virtuales) de exhibición nacionales e internacionales. Sin embargo, hasta el momento, nada de esto permite la reflexión de las dinámicas de género subyacentes.

De hecho, hay poco espacio para una narrativa subversiva que aborde las desigualdades y daños que corren a través de todas estas narrativas, que es lo que una perspectiva de género tendría que hacer. Entonces, para regresar a mi pregunta inicial sobre si las artes conmemorativas pueden contribuir a la justicia de género transformadora: es posible que puedan, pero la política y la economía de la memoria parecen limitar la posibilidad de un arte conmemorativo más incluyente y cuestionador que desestabilice los binarios de género y aborde y denuncie la violencia en contra de las mujeres. Parece haber poco espacio para cuestionar jerarquías y no es necesariamente más fácil cuestionar la jerarquía racial o económica que la de género. Para desestabilizar y cuestionar, las artes conmemorativas necesitan involucrarse conscientemente con una audiencia mucho más amplia y tienen que ser explícitamente políticas y progresistas. Deben ser herramientas que permitan disputar, retar y debatir para ser transformadoras. En contextos posconflicto como el peruano donde persiste una amplia fragmentación en términos de clase, raza y género, parece imposible desafiar estas jerarquías. Una política más feminista que pudiera cuestionar estas jerarquías es desplazada por otras jerarquías políticas y económicas que dominan el debate. Y tal vez ese sea el problema con el lenguaje técnico de “reparaciones simbólicas”, por un lado, y la práctica de establecer monumentos y lugares conmemorativos que fomentan y reflejan narrativas del pasado específicamente controvertidas, por el otro: tienden a excluir cualquier reclamo basado en género, o más ampliamente, cualquier proyecto político que tenga como objetivo transformar jerarquías.

Dado a que nos enfrentamos a altos y continuos niveles de violencia sexual relacionados con el conflicto alrededor del mundo, así como a altos niveles de violencia en contra de las mujeres durante tiempos de paz en sociedades posconflicto y en otros lugares, tenemos que seguir discutiendo sobre cómo lograr formas más transformadoras de justicia de género que cuestionen y desafíen las jerarquías y entendimientos existentes. Para hacerlo, como académicos necesitamos preguntarnos qué significa realmente la reparación simbólica; cómo se pueden forjar alianzas entre los privilegiados y los marginados para crear espacios políticos,

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

económicos y sociales para hablar, escuchar y ser escuchados; cómo dichas alianzas pueden funcionar sin imponer una visión limitada del sufrimiento; cómo las memorias de dolor pueden ser movilizadas para abogar por el cambio; y, lo más importante, cómo un proyecto feminista de justicia de género transformadora puede ser defendido usando el arte conmemorativo como una intervención crítica, en vez de una representación del sufrimiento.

Bibliografía

AGÜERO José Carlos, *Los rendidos*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2015.

BACIGALUPO León A. L., *La Cautiva*, 2013, [Sin publicar].

BARRIG Maruja, *De vecinas a ciudadanas: La mujer en el desarrollo urbano*, Lima, Sumbi, 1988.

BARRIG Maruja, "The Difficult Equilibrium Between Bread and Roses: Women's Organizations and Democracy in Peru", *in* JAQUETTE Jane S. (ed.), *The Women's Movement in Latin America: Participation and Democracy*, Boulder, Westview Press, 1994, pp. 151-176.

BLONDET Cecilia, "In No-Man's Land: Poor Women's Organizations and Political Violence in Lima's Neighborhood", *in* FRIEDMANN John, ABERS Rebeca & AUTLER Lilian (eds.), *Emergences: Women's Struggles for Livelihood in Latin America*, Berkeley, University of California Press, 1996, pp. 79-90.

BOESTEN Jelke, "Analyzing Rape Regimes at the Interface of War and Peace in Peru", *International Journal of Transitional Justice,* vol. 4, no 1, 2009, pp. 110-129. DOI: 10.1093/ijtj/ijp029

BOESTEN Jelke, *Sexual Violence During War and Peace. Gender, Power and Postconflict Justice in Peru*, Nueva York/Londres, Palgrave, 2014.

BOESTEN Jelke & WILDING Polly, "Transformative Gender Justice: Setting the Agenda", *Women's Studies International Forum,* vol. 51, no 15, 2015, pp. 75-80.

BROWN Kristian, "Manicured nails but shackled hands? Representation of women in Northern Ireland's Post conflict memory", *in* BUCKLEY-ZISTEL Susanne & SCHÄFER Stefanie (eds), *Memorials in Times of Transition*, Ghent, Intersentia, 2014, pp. 149-172.

CORAL Isabel, "Women in War: Impact and Response", *in* STERN Steve J. (ed.), *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995*, Durham, Duke University Press, 1998, pp. 345-374.

DEGREGORI Carlos Iván, "Prólogo", *in* Gavilán Sánchez Lurgio, *Memorias de un soldado desconocido*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2012, pp. 9-15.

DENEGRI Francesca & HIBBETT Alexandra (eds.), *Dando cuenta. Estudios sobre el testimonio de la violencia política en el Perú (1980-2000)*, Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016.

DRINOT Paulo, "For Whom the Eye Cries: Memory, Monumentality and the Ontologies of Violence in Peru", *Journal of Latin American Cultural Studies,* vol. 18, 2009, pp. 15–32. DOI: 10.1080/13569320902819745

ECKSTEIN Susan (ed.), *Power and Popular Protest: Latin American Social Movements*, Berkeley, University of California Press, 2001.

GÁLVEZ OLAECHEA Alberto, *La palabra desarmada*, Lima, Fauno Ediciones, 2015.

GAVILÁN SÁNCHEZ Lurgio, *Memorias de un soldado desconocido*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2012.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

GONZÁLEZ Olga M., *Unveiling Secrets of War in the Peruvian Andes*, Chicago, University of Chicago Press, 2011.

JACOBS Janet, "Gender and Collective Memory: Women and Representation at Auschwitz", *Memory Studies,* vol. 1, no 2, 2008, pp. 211-225. DOI:10.1177/1750698007088387

JAQUETTE Jane S. & WOLCHIK Sharon L., *Women and Democracy: Latin America and Central and Eastern Europe,* Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998.

JELIN Elizabeth, *Los trabajos de la memoria*, Madrid, Siglo XXI, 2002.

KAPLAN Temma, "Female Consciousness and Collective Action: The Case of Barcelona, 1910-1918", *Signs,* vol. 7, no 3, 1982, pp. 545-566.

MILTON Cynthia, *Art from a Fractured Past. Memory and Truth Telling in Post-Shining Path Peru*, Durham, Duke University Press, 2014.

MILTON Cynthia, "Curating Memories of Armed State Actors in Peru's Era of Transitional Justice", *Memory Studies,* vol. 8, no 3, 2015, pp. 361-378. DOI: 10.1177/1750698014547294

DEL PINO Ponciano & YEZER Coroline (eds), *Las formas del recuerdo. Etnografías de la violencia política en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2013.

SAONA Margarita, *Memory Matters in Transitional Peru*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2014.

TAMAYO Ana María, "ANFASEP y la lucha por la memoria", *in* DEGREGORI Carlos Iván (ed.), *Jamás tan lejos arremetió lo lejos*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2003, pp. 95-134.

THEIDON Kimberly, *Intimate Enemies: Violence and Reconciliation in Peru*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013.

TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION, *Final Report of the Truth and Reconciliation Commission*, Lima, Truth and Reconciliation Commission of Peru, 2003.

VICH Victor, "Violence, Guilt and Repetition: Alonso Cueto's Novel La Hora Azul", *in* MILTON Cynthia E. (ed.), *Art from a fractured Past*, 2014, pp. 127-138.

DE WAARDT Mijke, *In the Name of the Victims? Victim-Survivor Associations Negotiating for Recognition in Post-Conflict Peru*, Tesis de Doctorado, Free University of Amsterdam, 2014.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTORAS

Marie J. MANRIQUE

Historiadora independiente estadounidense-peruana (B.A.University of Wisconsin – Madison, M.A. University of Pennsylvania). Ha investigado, presentado y publicado sobre temas ligados a la “inocencia” y a las personas «arrepentidas» en el marco del conflicto armado interno peruano.

Camille BOUTRON

Socióloga, doctora del Instituto de Altos Estudios sobre América Latina de la Universidad Paris III Sorbonne Nouvelle. Es especialista en cuestiones de género en contexto de conflicto armado y seguridad internacional. Camille ha trabajado como investigadora en diversos centros de investigación como el Centro de Estudios e Investigaciones Internacionales de la Universidad de Montréal (CERIUM) o el Instituto Francés de Investigación para el Desarrollo (IRD). Entre el 2015 y el 2018, ocupó el cargo de Profesora Asistente en el Centro Interdisciplinario de Estudios sobre el Desarrollo (CIDER) de la Universidad de los Andes en Colombia. Es actualmente investigadora del Instituto de investigación estratégica de la Escuela Militar en París (IRSEM). Ha publicado artículos en varias revistas francesas e internacionales. En el 2019 publicó el libro *Femmes en armes: itinéraires de combattantes au Pérou 1980-2010* bajo el sello de Presses Universitaires de Rennes.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 6

PART. II
El género en la violencia:
cuerpos, estigmatización, agencia

LA HISTERIA FABRICADA: UNA MIRADA INTERSECCIONAL A LA EXCARCELACIÓN DE LAS MUJERES[1] (EX)SUBVERSIVAS EN PERÚ[1]

Camille BOUTRON & Marie J. MANRIQUE

1- Las autoras agradecen los comentarios de los y las comentaristas de una primera versión de este ensayo, así como el trabajo de edición de Alberto Gálvez Olaechea.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"Sabemos que no ha cambiado su pensamiento, sigue siendo el mismo, y que venga al distrito que mayor daño ha recibido del terrorismo [...]. Puso en peligro la integridad física de todos los parlamentarios, así como la infraestructura del Parlamento". [sic]

—Declaraciones en prensa sobre los casos de Maritza Garrido-Lecca y Nancy Madrid respectivamente. [Correo, 2017; Expreso, 2018a]

INTRODUCCIÓN

La excarcelación de mujeres que han cumplido sentencias de pena privativa de libertad por el delito de terrorismo en Perú, como Maritza Garrido-Lecca Risco (en adelante Garrido-Lecca) y Nancy Madrid Bonilla (en adelante Madrid), conlleva controversias. En ambos casos resalta cómo la estigmatización y la marginación que enfrentan las mujeres exsubversivas están atravesadas por problemáticas de género, "raza" (entendida como aspecto físico o fenotipo) y clase, que determinan a su vez los modos usados para edificar barreras y definir los espacios y lugares que les son vetados. A través de un análisis interseccional de estas dos mujeres, este ensayo quiere contribuir a la deconstrucción de las representaciones trilladas del conflicto (1980-2000) –y ampliamente difundidas en la prensa de la época– en torno a las mujeres del Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) y, en menor medida, a las pertenecientes al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) [Boutron, 2019, pp. 14].

No obstante las diferencias existentes entre las organizaciones subversivas en las que participaron, Garrido-Lecca en el PCP-SL y Madrid en el MRTA, hay ciertas similitudes entre estas dos mujeres. Ambas pertenecen a la clase media, son "blancas" (tal como se percibe en Perú) y eran jóvenes cuando fueron detenidas: Garrido-Lecca tenía 28 años y Madrid, 24. Además, las dos fueron sentenciadas por haber alquilado casas para usos de las organizaciones subversivas.

La histeria respecto a sus figuras nace de la idea implícita según la cual estas mujeres desobedecieron al mandato de los privilegios otorgados por su clase, "raza" y edad, y se desviaron del rol de mujer impuesto por el sistema patriarcal capitalista y poscolonial. El discurso sobre las mujeres en Perú sigue girando alrededor de la mujer-madre sacrificada, capaz de sufrir mil males sin perder nunca la integridad ni la humildad [Stevens, 1974, pp. 20]. Además, son consideradas como receptoras y transmisoras de la cultura, garantes del orden moral que organiza y articula las esferas públicas y privadas, y responsables del trabajo de cuidados. A través de su participación en organizaciones subversivas y al desplegar estratégicamente una parte de sus identidades, Garrido-Lecca y Madrid se convirtieron en traidoras por rechazar la tarea

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de mantener el *statu quo* de su género, "raza" y clase. Aquel atrevimiento les suscitó un castigo simbólico más allá de la pena legal correspondiente a sus actos.

Este ensayo comienza con un breve repaso de la literatura académica sobre las mujeres en el conflicto armado peruano, haciendo particular hincapié en la imbricación de las categorías de género, "raza" y clase. La segunda sección presenta los casos de Garrido-Lecca y Madrid, identificando ciertas similitudes y analizando la "histeria fabricada" tras sus excarcelaciones. Por los términos de "histeria fabricada" nos referimos al concepto desarrollado por Herman y Chomsky en su análisis de la prensa estadounidense al analizar la manera con la cual los medios participan de la construcción de la opinión pública [Hermann & Chomsky, 1998].

La conclusión ofrece algunas ideas sobre el impacto de las controversias generadas alrededor de estas dos exsubversivas y, por extensión, de todas las mujeres que han participado en el PCP-SL o el MRTA –hayan o no pasado por la cárcel.

MUJERES EN EL CONFLICTO ARMADO PERUANO: GÉNERO, "RAZA" Y CLASE

Los estudios desde una perspectiva de género sobre el conflicto armado peruano han fomentado el debate sobre justicia y reconciliación, enfatizando los impactos diferenciados, identificando muchas veces los silencios, y subrayando los roles y casos de mujeres que han sido olvidadas por la historia oficial [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003; Narda Henríquez, 2006; Mantilla Falcón, 2010; Crisóstomo, 2015]. Algunos cuestionan el discurso unidimensional del sufrimiento de las mujeres a expensas de otras narrativas donde estas no son solo víctimas [Theidon, 2007, pp. 27]. Los estudios de género han ofrecido herramientas conceptuales que permiten abordar las violaciones de derechos humanos desde una perspectiva interseccional, tomando en cuenta la imbricación de las relaciones de género, "raza" y clase, particularmente cuando se aborda la violencia sexual [Boesten, 2008; Bueno Hansen, 2016]. Aun si las mujeres dieron el 56% de los testimonios compilados por la Comisión de la Verdad y Reconciliación, sigue siendo necesario continuar las investigaciones que otorguen una atención particular a la construcción de una memoria más representativa de las diversas experiencias vividas durante la violencia política [Crisóstomo, 2018].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La mayoría de los estudios sobre mujeres en el PCP-SL datan de inicios de los noventa [Andreas, 1986; Vega Centeno, 1992; Balbi & Callirgos, 1992; Barrig, 1993; Caplansky, 1994]. Salvo algunas excepciones, suelen estar enfocados en la violencia de las mujeres senderistas. Lejos de ser considerada como una muestra de emancipación de su género, generalmente esta participación era entendida como la subordinación al dogma de su líder Abimael Guzmán [Coral Cordero, 2001]. Más recientemente, algunos estudios han trabajado sobre la presencia activa de mujeres en el PCP-SL como posible ventaja táctica [Balbuena, 2007], como también la resignificación parcial de los roles tradicionales de género [López, 2017].

Las publicaciones sobre las mujeres en el MRTA son escasas [Felices, 2008; Romero & Fernández, 2011; Boutron, 2014]. Estas tienden a enfocarse en las experiencias de las mujeres que fueron encarceladas o en sus historias de vida, pero muy poco en su participación política. En las raras representaciones generalizadas de mujeres militantes del MRTA, estas suelen ser vistas como mujeres formalmente educadas, urbanas y hasta "blancas". Las militantes del MRTA realizaron funciones claves para su organización; muchas de ellas se enfocaron en tareas de cuidados, así como en el apoyo y vigilancia en las ciudades y en el campo, incluyéndolas en columnas militares y milicias urbanas [Boutron, 2014].

La poca atención brindada a las historias de aquellas mujeres que no caben en las lógicas de lo que se espera de una senderista o una emerretista, no es casual. Esta narrativa demuestra la división menos categórica entre víctimas y victimarios, y contribuye a borrar la agencia de las mujeres. La invisibilización de la diversidad de las experiencias de participación de las mujeres en el conflicto armado interno en Perú reproduce elementos de las experiencias de "excombatientes" –término frecuentemente utilizado para las mujeres de los grupos alzados en armas, sin distinguir su rol específico en estos–. Los estudios sobre la participación de las mujeres en las luchas armadas y los proyectos revolucionarios [Kampwirth, 2002; Dietrich, 2014; Eager, 2016], y sobre las representaciones mediáticas de la violencia política de las mujeres en otros contextos [Sjoberg & Gentry, 2007; Cardi & Pruvot, 2012; Snow, 2018], son útiles para entender si el Perú es un caso *sui generis* como algunos políticos y académicos suelen argüir.

La construcción de la opinión pública a través de la prensa en tiempos de paz aumenta en tiempos de guerra. En Perú, tras la transición a la democracia y el regreso del poder a manos de los civiles a finales de los setenta, el control de los medios informativos volvió

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

a ser de sus antiguos propietarios. En medio de la reconstrucción de los medios de comunicación y la búsqueda de audiencia, el conflicto armado interno iniciado en 1980 representó una oportunidad para que estos afirmaran su posición como principales narradores de la violencia política, ampliando de esa manera la demanda de sus lectores [Peralta Ruiz, 2000]. A través de sus artículos y programas de noticias, los grandes medios de prensa peruana establecieron un discurso similar sobre los grupos alzados en armas, y en particular sobre el PCP-SL, que fue absorbido por el público.

Las primeras figuras senderistas que atrajeron la atención de los medios fueron Edith Lagos y Carlota Tello Cutti, dos jóvenes militantes del PCP-SL que participaron en acciones armadas antes de ser ejecutadas a inicios de los años ochenta. Tal como lo ha analizado Ricardo Caro, ambas mujeres recibieron una atención diferenciada por la prensa de aquella época en función a sus orígenes sociales de clase y supuesta diferencia de "raza" [Caro Cárdenas, 2006]. Aunque ambas eran andinas, Lagos, hija de una "buena familia" de comerciantes de Ayacucho, fue presentada con cierta indulgencia: una muchacha romántica que se equivocó de camino por una ideología engañosa. Tello, criada por una madre soltera de "poca moralidad", fue presentada como una chica con poca educación y con frustración social. Los rasgos mestizos de Tello fueron puestos de relieve a diferencia de los de Lagos. Su clase y etnia fueron movilizadas en los relatos mediáticos sobre ellas.

Con la militarización del conflicto en el último lustro de los ochenta y su expansión desde el sur andino hasta las áreas urbanas de la costa y, posteriormente, a la selva, los discursos mediáticos sobre la subversión fueron modificándose para incorporar otras identidades (por ejemplo, a los estudiantes universitarios y a la población andina que se había reasentado en Lima). No obstante, las identidades de clase, "raza" y género continuaban siendo utilizadas para etiquetar a "los enemigos de adentro". La multiplicación de los atentados en Lima en el transcurso de las décadas de los ochenta y noventa será capitalizada por el autoritarismo del régimen fujimorista no solo para construir una condena tajante al terrorismo (que no incluía las acciones de los actores estatales), sino para dominar el sistema judicial y, eventualmente, los medios de comunicación. El Gobierno empleó la imagen heredada de la década anterior por las autoridades estatales y los medios de comunicación, en la cual los "terroristas" eran enemigos internos responsables no solo de la violencia política sino también de varios otros males que enfrentaba el país. La multiplicación de detenciones masivas, frecuentemente arbitrarias y juicios expeditivos de presuntos "terroristas" con penas altas, contribuyeron a disminuir la organización y protesta social.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Como otros estudios han señalado, el Gobierno de Fujimori utilizó y aprovechó los medios para instalar su propia perspectiva sobre el país [Lynch, 2002; Degregori, 2016]. Los medios, con y sin intervención subrepticia, engrandecieron el perfil del "terruco" con identidades casi estáticas de "raza", clase y género. Durante la década de los noventa, la prensa describía a las mujeres subversivas como frías, cínicas, crueles, fanáticas, locas y esclavas sexuales [Boutron, 2019]. Las militantes senderistas eran presentadas como fanáticas seguidoras de Abimael Guzmán. Se consideraba que era el amor enfermizo que sentían por él, lo que las llevó a convertirse en verdaderos monstruos. Esas representaciones corresponden con los cuadros discursivos identificados por Laura Sjoberg y Caron Gentry al estudiar los discursos mediáticos sobre las mujeres violentas en la prensa anglófona en el marco de la "guerra contra el terrorismo" [Sjoberg & Gentry, 2007]. Ambas investigadoras mostraron, en efecto, la predominancia de los estereotipos de género para calificar la violencia femenina. Así, las mujeres que participaban en actos de violencia política lo harían para vengar o proteger a su familia (como "madres"), porque eran locas e inhumanas (y, por lo tanto, monstruosas), o porque tendrían una sexualidad fallida, sea porque estaban frustradas o, por el contrario, sedientas de sexo (en ambos casos, "putas").

Esta puesta en escena algo grotesca de la "mujer subversiva" funciona como una lupa deformante de la participación de las mujeres. Estas se convierten en verdaderos fetiches que incitan emociones intensas como el odio, el miedo o el asco. El objetivo es no solo contribuir al rechazo de los grupos subversivos sino a su *"basurización* simbólica". En su estudio sobre la basurización simbólica en el Perú contemporáneo, Rocío Silva Santisteban [2008, pp. 18] la define como "una forma de organizar al *otro* como elemento sobrante de un sistema simbólico [...] a partir de conferirle una representación que produce asco". Usa el concepto para describir los discursos autoritarios que durante el conflicto armado justificaron prácticas de violencia extrema, torturas y violaciones, como respuesta frente a la violencia política. Esas prácticas se apoyan en un sistema de valor colonial (léase racista y clasista) y patriarcal y, por lo tanto, contribuyen a la reproducción de las lógicas de discriminación según el género, la "raza" o el origen social, manteniendo relaciones de subordinación que desde ese momento aparecen como "naturales".

La basurización simbólica de las mujeres integrantes del PCP-SL fue desplegada en los discursos mediáticos sobre las

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

militantes senderistas detenidas con Abimael Guzmán en setiembre de 1992. Tres de las cuatro mujeres detenidas (Elena Iparraguirre, Laura Zambrano y María Pantoja) fueron descritas como mujeres frías y sanguinarias, un verdadero "trío de la muerte" [*Ojo,* 1992c], disputándose un lugar al lado de su líder para poder "acompañarlo a su celda" [*Ojo,* 1992ª]. En la prensa de aquella época estas son descritas como mujeres "asexuadas, feas y gruesas", mientras que Garrido-Lecca es presentada como una persona atractiva que perdió su poder de seducción a causa de Abimael Guzmán [*Caretas,* 1992], o también como la "bella bailarina ama de llaves del cabecilla terrorista" [*Ojo,* 1992b].

A pesar de tener una evidente posición política, las mujeres senderistas fueron reducidas a una supuesta hipersexualidad o a una feminidad fallida y, a veces, a ambas al mismo tiempo. Si bien Guzmán aparece como prolífico y activo, su sexualidad es representada como degradante y desviante: un verdadero Barba Azul orgiástico con esclavas sexuales [*La República,* 1992]. Como lo revela un estudio sobre mujeres combatientes en el Medio Oriente, la sexualidad femenina "anormal" se despliega como "explicación" de la violencia femenina [Sjobger & Gentry, 2008]. En su estudio sobre las representaciones mediáticas de las militantes de Acción Directa, un grupo de extrema izquierda en Francia, Fanny Bugnon señala cómo estas representaciones terminan despolitizándolas mediante un enfoque que se centra en sus supuestos cuerpos erotizados, sean ellas descritas como frustradas y/o sedientas de sexo, y no en sus ideas [Bugnon, 2014].

La prisión no solo es un espacio de basurización, sino también un instrumento de redomesticación de esos cuerpos rebeldes. El encierro en penales de máxima seguridad de las mujeres sentenciadas por delitos de terrorismo en relación con el PCP-SL y el MRTA hizo más eficaz estas representaciones estratégicamente creadas para marginalizarlas. La cárcel no solo garantizó que no pudieran seguir amenazando al orden público, sino que también las silenció y permitió reafirmar conceptos del patriarcado capitalista y racista. Además de las reglas, normas y figuras de poder del espacio carcelario, las mujeres privadas de libertad fueron vistas como apéndices de los hombres, por lo que resultó necesario asegurar la separación de ambos. Al igual que los hombres de las mismas organizaciones alzadas en armas, eran consideradas desechables. Un ejemplo de esto ocurrió durante el traslado violento de mujeres del PCP-SL y del MRTA del penal de máxima seguridad Miguel Castro Castro en 1992 donde 42 mujeres y hombres privados de libertad fueron extrajudicialmente asesinados [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 1. Portada del diario Trome del 11 de setiembre de 2017

DOS MUJERES EXCARCELADAS, UNA HISTERIA

A pesar de su relativo silencio, impuesto durante los largos años de encarcelamiento, la excarcelación de personas que fueron sentenciadas por delitos de terrorismo generó una nueva ola de atención en este sector de la población ya basureado. Los medios de comunicación, con la participación de figuras políticas y personas influyentes, fomentaron y contribuyeron a instaurar un pánico que por períodos devino en histeria colectiva,[2] además de contribuir con la creación de una comunidad emocional basada en el rechazo teatralizado al "terrorismo". Sin negar los casos de excarcelaciones de hombres que suscitaron la atención pública, la histeria colectiva alrededor de algunas mujeres excarceladas y sus acciones posteriores es particularmente llamativa por el visible intento de mantención de un dispositivo de control social particular para ellas.

A través del análisis de los casos relacionados a la histeria colectiva generada alrededor de Maritza Garrido-Lecca y

2- En este ensayo, el uso de la palabra "histeria" es intencional, reconociendo su despliegue para designar a mujeres categorizadas como disfuncionales, neuróticas y sexualmente insatisfechas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Nancy Madrid, se identifica cómo sus acciones fueron criticadas al no permanecer circunscritas dentro de los espacios y lugares que mujeres como ellas deberían ocupar. Es decir, por haber "traicionado" sus privilegios de "raza", clase y género, ya no pueden ser aceptadas en espacios donde sus otras congéneres sí. Al señalar la catarsis mediática, argüimos que mientras se está vetando a estas dos mujeres en particular, los brotes de histeria colectiva logran la marginación de las mujeres exsubversivas no solamente de la esfera pública sino también de los lugares representativos del poder político.

MARITZA GARRIDO-LECCA: OJOS QUE NO VEN Y SINRAZÓN QUE LO SIENTE

El caso de Maritza Garrido-Lecca es uno de los temas más constantes en los estudios académicos y de prensa popular de las mujeres que participaron en los grupos subversivos. En la narrativa hegemónica poco modificada a través de los años, se menciona a la bailarina atractiva (léase "blanca") de la clase media alta limeña que escondió al líder del PCP-SL Guzmán y, posteriormente, fue capturada con él y otras personas en setiembre de 1992.

En efecto, Garrido-Lecca y su pareja alquilaron una casa en un distrito de clase media de Lima donde vivían varios líderes del PCP-SL. Un presunto "informe" del periódico de derecha *Expreso* en 2018 señala que alquiló dicha casa "sin que los propietarios tuvieran la menor sospecha por tratarse de una persona de buena presencia, buen hablar". Es indudable que las prerrogativas de su "raza" y género fueron útiles para arrendar la casa en dicho barrio. El mismo "informe" indica que:

> ***"Es sorprendente cómo la demagogia marxista, leninista, maoísta de Abimael Guzmán cambió los valores y conceptos, consiguió engatusar no solo a campesinos, obreros, dirigentes barriales e incautos estudiantes sino también a personas de clase media alta profesionales como fueron los casos de [...] y Maritza Garrido-Lecca"*** [Expreso, 2018b].

Este mismo artículo presenta a Garrido-Lecca como cocinera de la dieta especial de Guzmán y responsable de las compras para la casa y de sus medicamentos. Su acción subversiva fue enmarcada en el trabajo de cuidados asignado a las mujeres. Según el concepto de Jules Falquet, en la división sexual del trabajo revolucionario, la labor de este perfil de mujeres suele ser la de brindar casas de fachadas al tener ellas una apariencia "respetable" [Falquet, 2002]. Desde esa

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

perspectiva, Garrido-Lecca cumplió con las labores asignadas a su género, pero al mismo tiempo traicionó los privilegios determinados por su "raza" y clase.

Tras 25 años de pena privativa de libertad, Garrido-Lecca fue excarcelada, desatando "una amplia expectativa entre los medios de comunicación", con equipos de prensa tanto fuera del penal para "obtener imágenes de la terrorista en libertad", como en la vivienda de su madre, en un distrito burgués en Lima [Andina, 2017]. Según lo que se pudo percibir de la transmisión televisiva de cuatro horas, la noche del 11 de setiembre de 2017, ella salió del Establecimiento Penitenciario Modelo Ancón II, subió a un vehículo y, perseguida por la prensa, se dirigió al norte del país, en sentido opuesto a Lima. Se hospedó en un hotel en Casma, departamento de Ancash, ubicado a 325 kilómetros de distancia de Ancón, por dos noches. Los medios especularon sobre su destino asumiendo que estaría saliendo del país: "Al parecer su destino sería el norte del país y su salida hacia Ecuador" [*El Popular,* 2017].

La venganza mediática contra la traidora de su "raza" y clase no terminó con su excarcelación. Al contrario, Garrido-Lecca, tras desaparecer de la mirada pública durante meses, reapareció en Lima casi cuatro meses después en una de las clínicas privadas más caras del país. A pesar de que fue vista con su tía mayor, Nelly Evans, ningún medio se detuvo en el hecho de que ésta también había purgado prisión por el delito de terrorismo [*Correo,* 2018]. En los reportajes y comentarios en redes sociales, Garrido-Lecca fue criticada por entrar en esta clínica exclusiva, un espacio donde hubiera sido aceptada si no fuera por la traición anteriormente expuesta. Algunos comentarios mostraban indignación porque a pesar de deber una reparación civil al Estado, estuvo en una clínica privada. Es menester mencionar que ninguna fuente confirmó que ella fuera atendida en dicho centro médico.

A pesar de haber escapado de la luz pública, Garrido-Lecca siguió ocupando interés mediático. Con la salida de un alto líder del PCP-SL en abril de 2018, un periódico de consumo popular, como su nombre lo indica, *El Popular,* publicó el titular siguiente: "¿Cuál es el paradero de la excarcelada senderista Maritza Garrido-Lecca quien purgó 25 años de prisión por esconder a Abimael Guzmán?". Más allá de la incertidumbre sobre su paradero, el subtítulo del artículo tenía un nuevo tufo de crítica por la traición a su clase: "Hasta hace poco se le vio en Piura haciendo compras en exclusivos centros comerciales" [*El Popular,* 2018]. En agosto de 2018, *El Comercio* cita a un oficial de la Dirección contra el Terrorismo (DIRCOTE), un grupo especializado

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de la Policía, quien afirma saber que Garrido-Lecca está en la ciudad norteña de Chiclayo. A pesar de que el artículo habla de un grupo de exsubversivos/as que habían sido excarcelados/as, solo parece mostrar interés en señalar dónde se encontraban Garrido-Lecca y otras dos mujeres. Es llamativo que la liberación de las otras mujeres —que tuvieron una mayor responsabilidad en el PCP-SL que Garrido-Lecca— aparecieran tan solo fugazmente en la pantalla de noticias. Al parecer, la histeria mediática solo puede darse cuando se trata de personas como ella, que no solo distan de las identidades imaginadas del "terruco": hombres, andinos, de bajos recursos, de poca educación formal, entre otras; sino que también son traidoras a lo que el patriarcado capitalista y racista les otorga.

NANCY MADRID: LA INTRUSA DE LA NACIÓN

En marzo de 1992, Nancy Madrid Bonilla fue capturada y detenida por su vínculo con el MRTA. Fue sentenciada por alquilar una casa en un distrito de clase media de Lima. Según la Dirección Nacional contra el Terrorismo (DINCOTE), esta casa era una "cárcel del pueblo", o un centro de detención clandestino donde las personas secuestradas por el MRTA fueron encerradas en condiciones infrahumanas. Al igual que Garrido-Lecca, y cumpliendo con su rol en "la división sexual del trabajo revolucionario", Madrid alquiló y vivió en una vivienda que sirvió como fachada para las actividades del MRTA, para lo que hizo un uso estratégico de su identidad como mujer "blanca" y educada. Aunque posteriormente a su excarcelación el perfil de Madrid pudo resultar "aceptable" entre ciertos sectores pudientes (por razones políticas o económicas), también representa una supuesta traición a los privilegios que su mismo perfil le otorgaba.

Capturada con anterioridad al primer decreto ejecutivo de la legislación antiterrorista de 1992, Madrid fue sentenciada a una pena mayor a lo que le correspondía al momento de su detención. Tras la vuelta a la democracia y los cambios en la legislación, Madrid, así como aproximadamente otras dos mil personas sentenciadas por delitos de terrorismo y traición a la patria, fueron sometidas a nuevos procesos judiciales. En su segundo juicio, fue sentenciada a 18 años de pena privativa de libertad y, a través de la liberación condicional, fue excarcelada en 2008. Como otras excarceladas, antes y después de ella, salió de la cárcel sin atención mediática y no hubo mayor interés en su paradero, salvo el de las autoridades judiciales.

En julio de 2016, María Elena Foronda, una congresista nacional recién electa del partido político de izquierda Frente Amplio, contrató a

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Madrid para formar parte de su equipo de asesores. Dos años después y, tras la histeria desatada por la "denuncia de que trabajaba en el Congreso de la República", la congresista Foronda explicó que había conocido a Madrid cuando ambas estuvieron recluidas en el mismo penal (Foronda había sido liberada por el Poder Judicial en 1995 tras trece meses de injusta detención). Entre 2016 y mayo de 2018, Madrid realizó su trabajo de asesora para la congresista Foronda en el Congreso de la República del Perú hasta que un noticiero dominical, *Panorama,* reveló su pasado subversivo.

Inicialmente, la congresista Foronda se negó a dar declaraciones. Al ofrecerlas al día siguiente, indicó que Madrid ya no formaba parte de su equipo de asesores. Agregó, "yo reconozco que ha sido un error político de mi parte. Considero que hay personas que pueden reinsertarse, no en una institución como el Congreso, ese ha sido mi error" [*El Comercio,* 2018a].[3] No es de extrañar que unos 10 días antes, el 3 de mayo, el Congreso hubiese aprobado el primer dictamen de una modificación legal, eventualmente convertida en ley en junio de 2018, prohibiendo a las personas que habían sido sentenciadas por delitos de terrorismo, entre otros delitos, a trabajar en el sector público.

Madrid, a pesar de haber cumplido su sentencia, fue vilipendiada por la prensa, señalada como la responsable de alquilar y cuidar las casas utilizadas como "cárceles del pueblo", en plural [*Correo,* 2018c]. Al igual que Garrido-Lecca, su responsabilidad penal no solamente era por sus acciones sino también por las de las personas con quienes había sido detenida, un alto líder del MRTA, y hasta con quienes había sido juzgada en el segundo proceso judicial [*El Comercio,* 2018b].

Indudablemente, Madrid se encontraba en el fuego cruzado de partidos políticos dentro de un Congreso fuertemente polarizado entre la derecha (representada por seguidores del exdictador Fujimori) y las fuerzas de izquierda. Sin embargo, la histeria colectiva se dio porque Madrid mantuvo una presencia física en una de las instituciones más representativas del Estado, el Congreso de la República del Perú.[4] Madrid simbólicamente había entrado en la nación, algo inadmisible para una exsubversiva. Una parlamentaria, exhortando una investigación, dijo: "hemos tenido al costado a una terrorista." [*Expreso,* 2018a]. No solo su presencia fue motivo de indignación, el sueldo por sus labores fue un segundo elemento. Un titular exclamó:

3- Aun con la renuncia de Madrid, Foronda recibió una sanción de suspensión por 120 días del Congreso por esta contratación [Canal N, 2019].

4- Es importante recordar que otra mujer sentenciada por sus acciones con el MRTA, la ciudadana estadounidense Lori Berenson, fue acusada de haber planeado la toma del Congreso en 1995.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"Exterrorista Nancy Madrid cobró más de 134 mil soles del Congreso" [*Correo,* 2018b].

A pesar de las diferencias en su manera de actuar tras la excarcelación, las dos mujeres fueron objeto de una reactivación de la narrativa dominante del conflicto en la cual los exintegrantes de los grupos subversivos, mujeres y hombres, son los enemigos eternos de la nación. En el caso de Garrido-Lecca y Madrid, la narrativa fue complementada por una histeria debido a su capacidad de mimetismo, una vez más facilitada por su género, "raza" y clase social o educación formal. Ambas representaban la posibilidad de que nuevamente una mujer "blanca", de cierta clase social, pudiera entrar subrepticiamente, o infiltrarse, en espacios físicos como barrios de clase media, clínicas privadas, centros comerciales exclusivos y hasta el Congreso de la República, sin ser percibidas.

Frente a esta supuesta amenaza, el discurso mediático de figuras políticas y personas influentes, fomentando y exacerbando temores, contribuyó con los esfuerzos por anular a estas dos mujeres no solo simbólicamente sino también en sus posibilidades de ocupar espacios sociopolíticos en el país. Mientras que el género es una dimensión central para poder entender los procesos que marginan a las personas que fueron militantes del PCP-SL y del MRTA, no se puede entender la lógica de su uso sin una perspectiva interseccional que engloba otros elementos (clase, "raza", nivel de educación formal, edad, entre otros).

CONCLUSIÓN: LECCIONES EJEMPLARES PARA LA REDOMESTICACIÓN

La histeria "fabricada" alrededor de la excarcelación de Garrido-Lecca y Madrid no solamente se debe a la renuncia a sus privilegios de clase, "raza", entre otros. También remite a la manera en que estratégicamente pudieron desplegarlos inicialmente para usos subversivos, posteriormente para seguir mimetizándose en espacios que supuestamente habían traicionado, y potencialmente usarlos para ocupar espacios sociopolíticos.

Sus casos son emblemáticos de las distintas formas de estigmatización vividas por las mujeres exintegrantes del PCP-SL y del MRTA luego de haber cumplido su condena. La prisión no solo representa una pena punitiva en lo judicial, sino que cumple un papel trascendental en la construcción de la imagen de las mujeres subversivas como desviadas. Es decir, representa un elemento discursivo y simbólico para asegurar su identificación perenne como

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"terroristas". Se puede observar similitudes entre las experiencias de excarcelación y reinserción en la sociedad como una manifestación tangible del *continuum* del discurso elaborado en la prensa en los noventa acerca de quiénes son estas personas, y que sigue siendo utilizado por los medios de comunicación, figuras políticas y personas influyentes, para mantener la idea de que hay "terrucos" que aún amenazan el orden social [Aguirre, 2011].

Este discurso forma parte de un dispositivo más amplio de invisibilización de las distintas subjetividades que motivaron la participación de las mujeres en los grupos alzados en armas, así como su marginalización y exclusión de espacios públicos, y más aún de la esfera política luego de cumplir sus condenas de encarcelamiento. Con un simple análisis de las categorías de clase, "raza" y edad, la heterogeneidad de mujeres que participaron de una manera u otra en los grupos subversivos es innegable. Aun así, su basurización es similar. No solo se les exige renunciar a su pasado, se intenta seguir castigándolas por "traidoras" y redomesticar sus cuerpos, los mismos que pusieron a favor de la "revolución", para que regresen al servicio del orden patriarcal capitalista y racista. Las controversias creadas alrededor de Garrido-Lecca y Madrid buscan desechar simbólicamente a todas las mujeres que integraron los grupos alzados en armas durante el conflicto armado interno entre 1980 y 2000.

Los brotes de histeria ¿mediática? alrededor del "terrorismo" terminan restringiendo los espacios permitidos a las personas que en un momento de sus vidas integraron una organización subversiva, y contribuyen a la reafirmación de relaciones de subordinación cruzadas que continúan estructurando la sociedad peruana.

Bibliografía

AGUIRRE Carlos, "Terruco de m... Insulto y estigma en la guerra sucia peruana", *Histórica,* vol. 35, nº 1, 2011, pp. 103-139.

ANDINA, "Senderista Maritza Garrido Lecca sería liberada esta tarde", *Andina*, 11 de septiembre de 2017.

ANDREAS Carol, *When Women Rebel: The Rise of Popular Feminism in Peru*, Connecticut, Lawrence Hill and Company, 1986.

BALBI Carmen Rosa & CALLIRGOS Juan Carlos, "Sendero y la mujer", *Quehacer,* vol. 79, 1992, pp. 50-53.

BALBUENA Laura, "Violencia y agencia femenina: ¿Puede el terror empoderar a las mujeres?", *in* BARRIG Maruja (ed.), *Fronteras interiores. Identidad, diferencia y protagonismo de las mujeres*, Lima, IEP, 2007, pp. 325-340.

BARRIG Maruja, "Liderazgo femenino y violencia en el Perú de los noventa", *Debates en sociología,* vol. 18, 1993, pp. 89-109.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

BOESTEN Jelke, "Narrativas de sexo, violencia y disponibilidad: raza, género y jerarquías de la violación en el Perú", *in* WADE Peter, URREA GIRALDO Fernando & VIVEROS VIGOYA Mara (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América latina*, Cali, Universidad del Valle, 2008, pp. 199-220.

BOUTRON Camille, "De las experiencias invisibles: las mujeres en los Comités de Autodefensa durante el conflicto armado en Perú 1980-2000", *Colombia internacional,* vol. 80, 2014, pp. 235-251. DOI: 10.7440/colombiaint80.2014.08

BOUTRON Camille, *Femmes en armes. Itinéraires de combattantes au Pérou 1980-2010,* Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2019.

BUENO HANSEN Pascha, "An Intersectional Analysis of the Peruvian Truth and Reconciliation Commission", *in* WIBBEN Annick T. R. (ed.), *Researching War. Feminist Methods, Ethics and Politics*, Londres, Routledge, 2016, pp. 185-201.

BUGNON Fanny, "Le corps des terroristes. Médiatisation et dispositifs de genre dans la presse française (1970-1986)", *in* DAMIAN-GAILLARD Béatrice, MONTAÑOLA Sandy & OLIVESI Aurélie (eds.), *L'assignation de genre dans les médias: Attentes, perturbations, reconfigurations*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, pp. 81-89.

CANAL N, "María Elena Foronda: Congreso suspende 120 días a congresista", *Canal N*, 3 de mayo del 2019.

CAPLANSKY Mathilde, *Feminismo y violencia. Reflexiones sobre la violencia,* Lima, Biblioteca Peruana de Psicoanálisis, 1994.

CARDI Coline & PRUVOST Geneviève, *Penser la violence des femmes*, París, La Découverte, 2012.

CARETAS, "Sendero en la danza", *Caretas*, 17 de septiembre del 1992.

CARO CÁRDENAS Ricardo, "Ser mujer, joven, y senderista: género y pánico moral en las percepciones de PCP-SL", *Allpanchis,* vol. 67, 2006, pp. 125-162.

EL COMERCIO, "Foronda: 'Yo sabía que había sido procesada por terrorismo'", *El Comercio*, el 15 de mayo de 2018a.

EL COMERCIO, "El expediente de la ex asistente de María Elena Foronda al detalle", *El Comercio*, el 21 de mayo de 2018b.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final,* Lima, CVR, 2003.

CORAL CORDERO Isabel, "Mujeres en la guerra: preguntas y respuestas", *in* STERN Steve. J. (ed.), *Guerra y sociedad. Los senderos insólitos del Perú,* Lima, IPE, 1999, pp. 337-363.

CRISÓSTOMO Mercedes, *Mujeres y Fuerzas Armadas en un contexto de violencia: los casos de Manta y Vilca en Huancavelica*, Lima, IEP, 2015.

CRISÓSTOMO Mercedes, *Género y conflicto armado interno en el Perú. Testimonio y memoria,* Lima, PUCP, 2018.

CORREO, "Maritza Garrido Lecca: Vecinos piden que sea declarada persona non grata en Miraflores", *Correo*, el 11 de septiembre de 2017.

CORREO, "Maritza Garrido Lecca reaparece en público al acudir a clínica", *Correo*, el 5 de enero de 2018a.

CORREO, "Ex Terrorista Nancy Madrid cobró más de 134mil soles al Congreso", *Correo*, el 16 de mayo de 2018b.

CORREO, "La casa que alquiló la exterrorista Nancy Madrid para que sea cárcel del pueblo", *Correo*, el 20 de mayo de 2018c.

DEGREGORI Carlos Iván, "Heridas abiertas, derechos esquivos: reflexiones sobre la Comisión de la Verdad y Reconciliación", *in* BELAY Raynald, BRACAMONTE Jorge, DEGREGORI Carlos Iván & JOINVILLE VACHER Jean (eds.), *Memorias en conflicto. Aspectos de la violencia política contemporánea*, Lima, IFEA Ediciones, 2004, pp. 75-85.

DEGREGORI Carlos Iván, *La década de la antipolítica: Auge y huída de Alberto Fujimori y Vladimiro Montesinos*, Lima, IEP, 2016.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

DIETRICH ORTEGA Luisa María, “La ‘compañera política’: mujeres militantes y espacios de ‘agencias’ en insurgencias latinoamericanas”, *Colombia Internacional,* vol. 80, 2014, pp. 83-133.

EAGER Paige W., *From Freedom Fighters to Terrorists: Women and Political Violence*, Londres, Routledge, 2016.

EXPRESO, “Congreso crearía grupo para investigar a Nancy Madrid”, *Expreso*, el 17 de mayo del 2018a.

EXPRESO, “Maritza Garrido Lecca, el ángel del terror”, *Expreso*, el 4 de agosto del 2018b.

FALQUET Jules, “Les Salvadoriennes et la guerre civile révolutionnaire: ‘Grâce à la guerre nous sommes sorties des cuisines’... Mais pour quoi faire?”, *Clio. Femmes, genre, histoire,* vol. 5, 1997, pp. 117-131.

FALQUET Jules, “Division sexuelle du travail révolutionnaire: réflexion à partir de l’expérience salvadorienne (1970-1994)”, *Cahiers des Amériques latines,* vol. 40, no 2, 2002, pp. 109-128.

FELICES LUNA Maritza, “Déviance et politique: la carrière des femmes au sein des groupes armés contestataires”, *Déviance et société,* vol. 32, 2008, pp. 163-185.

HERMANN Edward & CHOMSKY Noam, *Manufacturing Consent: The Political Economy of the Mass Media*, Nueva York, Pantheon Books, 1988.

KAMPWIRTH Karen, *Women and Guerilla Movements: Nicaragua, El Salvador, Chiapas, Cuba,* Philadelphia, Penn State Press, 2002.

LÓPEZ Fiorella, “El discurso sobre la emancipación de la mujer durante el conflicto armado interno en el Perú: memorias de mujeres del PCP-SL”, *Revista del Instituto Riva-Agüero,* vol. 2, no 1, 2017, pp. 121-157.

LYNCH Nicolás, “Los usos de los medios en el Perú de Fujimori”, *in* PERUZZOTTI Enrique & SMULOVITZ Catalina (eds.), *Controlando la Política*, Buenos Aires, Temas, 2002, pp. 263-289.

HENRÍQUEZ AYÍN Narda Z., *Cuestiones de género y poder en el conflicto armado en el Perú,* Lima, CONCYTEC, 2006.

MANTILLA FALCÓN Julissa, “La Comisión de la Verdad y Reconciliación en el Perú y la perspectiva de género: principales logros y hallazgos”, *Revista IDH,* vol. 43, no 10, 2010, pp. 323-365.

OJO, “Mujeres se pelean para estar a su lado. Laura Zambrano y Elena Iparraguirre piden acompañarla a su celda”, *Ojo*, 15 de septiembre de 1992a.

OJO, “Danza macabra. Bella bailarina era ama de llaves de la cabecilla terrorista”, *Ojo*, 21 de septiembre de 1992b.

OJO, “Mujeres de Abimael están rayadazas”, *Ojo*, 23 de septiembre de 1992c.

PERALTA RUIZ Víctor, *PCP-SL y la prensa 1980-1994. La violencia política peruana y su representación en los medios*, Cuzco, Centro Bartolomé de las Casas, 2000.

EL POPULAR, “Especialista advirtió que Maritza Garrido Lecca se ha especializado con los años”, *El Popular*, 12 de septiembre de 2017.

EL POPULAR, “Terrorismo: ¿Qué fue de la liberada senderista Maritza Garrido Lecca?”, *El Popular*, 23 de abril de 2018.

LA REPÚBLICA, “Se creía seguro en la casa de Surquillo. Orgia perdió a Abimael: momentos antes de que llegara la policía, el líder senderista había participado en bacanal”, *La República*, 19 de septiembre de 1992.

ROMERO DELGADO Marta & FERNÁNDEZ VILLANUEVA Concepción, “Mujeres en las “guerrillas” peruanas de finales del siglo xx”, *Cuestiones de género: De la igualdad a la diferencia,* no 6, 2011, pp. 181-203. DOI: 10.18002/cg.v0i6.3769

SILVA SANTISTEBAN Rocío, *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2008.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

SJOBERG Laura & GENTRY Caron, *Mothers, Monsters, Whores: Women's Violence in Global Politics*, Londres, Zed Books, 2007.

SJOBER Laura & GENTRY Caron, "Reduced to Bad Sex. Narratives of Violent Women from the Bible to the War on Terror", *International Relations,* vol. 22, no 1, 2008, pp. 5-23. DOI: 10.1177/0047117807087240

SNOW James, "Mothers and Monsters: Women, Gender and Genocide", *in* CONNELLAN Mary Michele & FRÖLICH Christiane, *A gendered Lens for Genocide Prevention*, Londres, Palgrave Macmillan, 2018, pp. 49-82.

STEVENS Evelyn P., "El marianismo: la otra cara del machismo en América Latina", *Diálogos: Arte, Letras, Ciencias humanas,* vol. 10, no 1, 1974, pp. 17-24.

THEIDON Kimberly, "Género en transición: sentido común, mujeres y guerra", *Análisis Político,* vol. 60, 2007, pp. 3-30.

VEGA CENTENO Imelda, "Género y política: a propósito de la mujer en PCP SL", *Socialismo y participación,* vol. 60, 1992, pp. 207-2013.

ZAIRA Ary, "El marianismo como 'culto' de la superioridad espiritual de la mujer", *in* PALMA Milagros (ed.), *Simbólica de la feminidad*, México, Ediciones Abya Yala, 1993, pp. 43-87.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTOR

Diego UCHUYPOMA SORIA

Magíster en Sociología, con mención en Género, Política y Sexualidad, en la Escuela de Altos Estudios de Ciencias Sociales de París. Licenciado en Ciencia Política por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido becario de Latin American Studies Association y de École des Hautes Études en Sciences Sociales. Trabajó entre el 2012 y el 2016 como investigador y asistente de proyectos en el Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Trabajó en el 2019 y el 2020 en Terre des Hommes France, como asistente de proyectos internacionales y de auditoría. Ha publicado en coautoría "Mujeres peruanas en la política subnacional: trayectoria y perfiles de las consejeras regionales (2002-2014)" [*in* Freidenberg F. *et. al.* (eds.), *Mujeres en la política. Experiencias nacionales y subnacionales en América latina,* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto Electoral de la Ciudad de México, 2018]. También publicó en coautoría "Intersectando Desigualdades: Participación política de mujeres indígenas a nivel subnacional en Perú" [Lima, Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 7

PART. II
El género en la violencia:
cuerpos, estigmatización, agencia

ENTRE VICTIMIZACIÓN Y AGENCIA POLÍTICA: MUJERES ASHÁNINKAS DE LA SELVA CENTRAL DEL PERÚ DURANTE Y LUEGO DEL CONFLICTO ARMADO[1]

Diego UCHUYPOMA SORIA

1- Este capítulo forma parte de una investigación en el marco de estudios de maestría, por lo que se agradecen los comentarios brindados por la profesora Delphine Lacombe (EHESS), así como el testimonio brindado por María (seudónimo) y otras lideresas indígenas peruanas entrevistadas como Tarcila Rivera Zea y Gladis Vila. También se agradece el apoyo de la Central Asháninka del Río Ene para realizar el trabajo de campo en 2017.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

México y Perú son los países con mayor población indígena en esta región, con casi 17 millones y 7 millones, respectivamente [Comisión Económica y Política de América Latina (CEPAL), 2014, pp. 99]. El último censo peruano [2017] confirmó que la cuarta parte de su población, que es de más de 31 millones, se autoidentificó como indígena u originaria, dentro de la cual más de 55 mil se autoidentificó como asháninka [Instituto Nacional de Estadística e Informática del Perú (INEI), 2019].

El pueblo asháninka, que vive en la Amazonía, es visto en el imaginario peruano como un pueblo guerrero que ha luchado por sus territorios desde la época de la conquista española [Espinosa De Rivero, 1993, pp. 79-101]. Este imaginario tuvo parte de su construcción en las narraciones historiográficas acerca de la rebelión de Juan Santos Atahualpa contra los españoles en la Amazonía durante el siglo XVII. Además, se fortaleció durante los estudios elaborados cuando las misiones religiosas llegaron a alfabetizar a la población asháninka entre los siglos XVII y XIX. Finalmente, los estudios realizados sobre la explotación de recursos naturales o durante el conflicto armado, principalmente el relato de la Comisión de la Verdad y Reconciliación del Perú (CVR), durante el siglo XX, reforzaron esta imagen de guerreros.

A pesar de esto, es aún poca la producción académica respecto al pueblo asháninka y, menos aún, respecto a sus relaciones de género y a las mujeres asháninkas. Este artículo aporta en describir y analizar la violencia vivida por las mujeres asháninkas en la selva central durante y luego del conflicto armado. Para esto, se revisan ensayos y etnografías realizadas anteriormente sobre este tema y se analizan dos relatos de sus dirigentes: Julia[2] (seudónimo) y María[3] (seudónimo)[4].

2- Fundadora de la Federación de Mujeres Asháninkas, Nomatsiguengas y Kakintes (FREMANK) y miembro del Consejo Nacional de Reparaciones (CNR). Fue presidenta de la comunidad Cushiviani y secretaría de Asuntos Femeninos en la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP) durante el conflicto armado.

3- Miembro de la Junta Directiva de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDESEP) y expresidenta de la Central Asháninka del Río Ene (CARE). Durante la década del ochenta vivió en la comunidad Cutivireni y tuvo que dejarla luego del asesinato de su padre en medio del conflicto armado.

4- Los relatos de Julia son recogidos de dos publicaciones, una en la que ella coordinó el trabajo, junto con otras dirigentes de FREMANK y el Instituto de Defensa Legal (IDL); la otra de un texto autobiográfico, editado y publicado por el Instituto de Derechos Humanos y Democracia de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP). El relato de María fue recogido durante una investigación, como parte de unos estudios de maestría, que analiza la construcción de una carrera política por parte de una dirigente asháninka, en la que se visitaron 8 comunidades asháninkas de la cuenca del rio Ene junto con María y la CARE, y la ciudad de Satipo entre agosto y setiembre de 2017. Antes de esta investigación, se accedió a la información sobre el conflicto armado y se trabajó con dirigentes asháninkas, particularmente con María y la CARE, durante la ejecución de proyectos sobre memorias del conflicto y gobernanza indígena junto con el IDEHPUCP entre 2012 y 2015.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

En este artículo se hace referencia a "selva central" como el departamento de Junín, principalmente a la provincia de Satipo y a los distritos colindantes del río Ene. Además, se refiere a "conflicto armado", considerando el período demarcado por la CVR (entre 1980 y 2000). Se precisa que, hasta hoy, la violencia y el conflicto no han cesado en las comunidades asháninkas y, menos aún, contra las asháninkas.

Luego de capturar al líder del Partido Comunista del Perú Sendero Luminoso (PCP-SL) y de dejar en la clandestinidad al Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) en la década de los noventa, el Gobierno de Alberto Fujimori construyó un relato en el que las fuerzas militares, junto con los Comités de Autodefensa (CAD), habían vencido a los grupos terroristas. Este relato, de la "memoria salvadora" [Degregori, 2009], señaló este período como el terrorismo y calificó al PCP- SL y al MRTA como grupos terroristas.

Luego de la caída del fujimorismo, la CVR construyó un nuevo relato bajo los términos de la justicia transicional. Se calificó a este período como un conflicto armado, regulado por el artículo 3, común a los Convenios de Ginebra.[5] La CVR precisó que el PCP-SL y el MRTA cometieron actos terroristas [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VIII]. Este artículo usa esta caracterización del período y de las acciones de estos grupos, sin embargo, precisa que esta caracterización legal puede, a veces, ser poco útil para analizar las dinámicas de poder que se desarrollaron entre asháninkas, ya que estas rompen con una lógica dicotómica de víctima y victimario. El relato de la CVR, a pesar de ser oficial, no es el único en la sociedad peruana.

Al igual que a nivel nacional [Macher Batanero, 2014], la historia hegemónica del conflicto armado en la selva central presenta, de forma casi exclusiva, a los roles masculinos como héroes. Este relato describe cómo los militares, junto con los asháninkas de los CAD, enfrentaron al PCP-SL y al MRTA. Esta historia redujo los roles de las asháninkas al de víctimas. Sin embargo, en las últimas décadas, también por influencia de la CVR, el relato de la agencia política de ellas para la búsqueda de justicia y reparación como víctimas del conflicto tomó mayor importancia.[6]

5- El Tribunal Penal Internacional para la ex-Yugoslavia señaló en el caso Tadic que existe conflicto armado cuando se recurre a la fuerza entre Estados o hay una situación de violencia armada prolongada entre un Gobierno y grupos armados organizados o entre estos grupos. En el Perú, se consideró a este período con el más alto grado de violencia que puede ocurrir en un conflicto a nivel nacional. El uso del término "terrorismo" fue utilizado por los organismos internacionales por las formas de actuación más que por el grado de violencia en un conflicto [Bregaglio, 2013].

6- Se usa el concepto de "agencia política" como el movimiento o uso de recursos (materiales o no) que son producidos por las estructuras (sociales, políticas, económicas o culturales) mediante los que se producen los sujetos y con los que el sujeto puede cambiar la estructura [Martuccelli, 2007].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

PROVINCIAS	TOTAL
Satipo	1,176
Chanchamayo	304
Oxapampa	74
TOTAL	**1,554**

FUENTE:
Instituto de Defensa Legal, 2010, pp. 102. Elaboración propia

Tabla 1. Número de muertos y desaparecidos reportados a la CVR según tres provincias de la selva central entre los años 1980 y 2000

MUERTES	DESAPARECIDOS	TOTAL
2,242	437	1,554

FUENTE:
Instituto de Defensa Legal, 2010, pp. 101. Elaboración propia

Tabla 2. Número de muertos y desaparecidos según el Censo por la Paz en Satipo entre los años 1980 y 2000

Este relato presenta límites para comprender la complejidad de la violencia, ya que muchas mujeres no fueron solo víctimas o victimarias.

Este artículo tiene cuatro partes. Primero, se presenta el impacto de la violencia del conflicto armado en el pueblo asháninka. Segundo, se aborda la violencia diferenciada contra las asháninkas. Tercero, se presenta la agencia política de las asháninkas durante y luego del conflicto. Finalmente, se presentan algunas pistas de reflexión sobre la violencia contra las asháninkas.

EL CONFLICTO ARMADO EN LA SELVA CENTRAL

El pueblo asháninka sufrió la pérdida de más de 6 mil personas durante el conflicto armado según la CVR. Además, hubo miles de desplazamientos forzados, violaciones sexuales, tratos inhumanos y adoctrinamiento, desde mediados de 1980, realizado ya sea por el PCP-SL y el MRTA o por las Fuerzas Armadas peruanas.

Todavía no existe suficiente información empírica para continuar este análisis. Como se muestra en los cuadros 1 y 2, existen diferencias entre las cifras de muertos/as y desaparecidos/as de la CVR y el Censo por la Paz, realizado por el Ministerio de Promoción de la Mujer y del Desarrollo Humano (PROMUDEH) a inicios del 2000. En menor medida se tienen cifras sobre la violencia que sufrieron las asháninkas, por lo que resulta importante seguir investigando este tema.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La CVR señala que el PCP-SL ingresó al valle del Ene a partir de un repliegue de fuerzas debido a los ataques sufridos por las fuerzas militares en Ayacucho. Su primera acción armada en Satipo se reportó en 1982. Su objetivo fue instalar nuevas bases junto con los colonos para insertarse en las comunidades indígenas y usar sus bienes. En 1988, su presencia fue evidente y el Gobierno declaró en situación de emergencia las provincias de Chanchamayo, Oxapampa y Satipo. El PCP-SL se instaló en los valles del Perené, Tambo y Ene. Allí, tuvo disputas con el MRTA por el control de la población indígena y de sus bienes. Esta disputa culminó con una victoria parcial del MRTA a inicios de la década de 1990 y el repliegue del PCP-SL en las zonas urbanas de Satipo. Cerca de 10 mil asháninkas participaron entre 1991 y 1992 en ambas organizaciones [Fabián Arías & Espinosa de Rivero, 1997, pp. 27-208].

Entre 1985 y 1988, el PCP-SL asesinó a delincuentes o "soplones".[7] Estos "ajusticiamientos" produjeron temor en los/as asháninkas, aunque para algunos/as fue considerado como un castigo para los colonos,[8] que habían invadido su territorio previamente [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. V]. El PCP-SL adoctrinó docentes asháninkas que eran bilingües y luego ingresó a las comunidades para reclutar a más asháninkas. Para convencerlos/as hicieron promesas de recompensas luego de la "guerra popular" y dijeron que los militares tomarían sus tierras, los asesinarían o torturarían.

Algunos/as rechazaron unirse al PCP-SL porque no creyeron en sus promesas o porque sabían de los asesinatos que habían causado en Ayacucho [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. V]. Abandonaron sus comunidades y escaparon para evitar ser asesinados/as o torturados/as. A diferencia de los colonos, que escaparon hacia Satipo, los/as asháninkas tuvieron que huir por los bosques y desplazarse a las comunidades más alejadas [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. V]. La desconfianza fue generalizada al final de los ochenta.

En 1989, el MRTA asesinó a tres dirigentes asháninkas. Uno de ellos era Alejandro Calderón, presidente de la Apatyawaka Nampitsi Asháninka (ANAP), organización que agrupaba a 52 comunidades del río Pichis en la selva

7- Los "soplones" eran los que denunciaban la presencia del PCP SL ante la Policía o militares.

8- Las relaciones entre la población asháninka y los colonos, que suelen venir de zonas andinas, son tensas y ambiguas desde antes del conflicto armado. Son vistos como una amenaza para su territorio o para sus familias. Actualmente, se pueden encontrar muchas familias mixtas entre colonos y asháninkas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

central.[9] En 1990, se realizó un Congreso de la Central Asháninka del Río Tambo (CART), en donde ingresó un grupo del PCP-SL que asesinó al presidente, Pablo Santoma, y a otros dos dirigentes [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. V]. Para el PCP-SL, las autoridades indígenas eran parte del Estado a destruir. El PCP-SL tuvo como líderes en la selva central a colonos andinos, que hablaban quechua y español, y ninguna lengua indígena amazónica [Fabián Arias, 2006, pp. 107]. Este hecho evidenció una práctica excluyente y colonizadora.

En 1991, se instaló una base militar en Cutivirení y se creó un núcleo poblacional, dirigido por los militares y el CAD con los asháninkas, creado en 1990. Aquí retornaron más de 2000 asháninkas desplazados/as de diversas comunidades [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. V]. Entre 1990 y 1992, los militares realizaron varios operativos en las cuencas del Tambo y el Ene, atacando varias comunidades controladas por PCP-SL. Existieron entre 10 y 14 mil miembros del CAD en Satipo, que tenían flechas, arcos y escopetas artesanales [Espinosa De Rivero, 1995, pp. 125].

Los/as asháninkas que había pertenecido al PCP-SL o el MRTA sufrieron violencias y discriminaciones [Espinosa de Rivero, 1995]. El estigma de ser señalados como terroristas se volvió un problema cotidiano y se incrementó la desconfianza. Se implementaron medidas de seguridad con la población que retornó, por ejemplo, no se les permitió estar juntos, se les cambió de casa o se les asignó labores para la comunidad y se les vigiló. A los demás, se les brindó nuevos territorios para cultivar alimentos y criar animales [Fabián Arias & Espinosa de Rivero, 1997, pp. 34-35]. Esto produjo nuevas desigualdades durante el período de pacificación.

Los cambios demográficos en los/as asháninkas fueron evidentes: altas tasas de viudez y orfandad, desnutrición crónica de niños y adultos, enfermedades mortales y discapacidades físicas y psicológicas. Este fue un período trágico en la historia del pueblo asháninka.

9- Se le acusó de que había sido él quien entregó a Máximo Velando, dirigente del Movimiento Izquierda Revolucionario (MIR), a los militares en 1965. Para un sector de la dirigencia del MRTA, el asesinato de Calderón fue visto como un acto de justicia histórica. En cambio, para la mayoría de la Dirección Nacional del MRTA fue un error que motivó el levantamiento de los/as asháninkas para expulsarlos de su territorio [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

LA VIOLENCIA SEXUAL CONTRA LAS ASHÁNINKAS[10]

Las asháninkas fueron víctimas de violencia sexual por parte de los miembros del PCP-SL, el MRTA y de los militares durante el conflicto armado. La CVR señaló que, a nivel nacional, "alrededor del 83 % de los actos de violencia sexual son imputables a los agentes del Estado, los miembros de los CAD y los agentes paramilitares, mientras que 11 % al PCP-SL y al MRTA" [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VI, pp. 277]. Se precisó que:

"Solo contabiliza los casos de violación sexual, dejando de lado las otras formas de violencia sexual (abuso sexual, prostitución forzada, unión forzada, etcétera). Además, que el registro se da en función a víctimas identificadas, es decir, solo aquellas cuyo nombre y apellido se conoce". [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VI, pp. 274]

Los datos demuestran que, pese a que los militares fueron convocados para proteger a la población, algunos se convirtieron en los principales agresores de las mujeres. Julia cuenta que:

"Los terroristas regresaban y obligaban a violar a tus primas porque si no lo hacías no eras parte del equipo, esa era la manera en que uno demostraba ser parte del grupo, esto sucedía tanto en el Ejército como en las filas de los terroristas, es normal violar a las mujeres en tiempo de guerra, decían". [Chiricente & González, 2010, pp. 31-32]

Los militares y miembros del PCP-SL probaron su valentía y fidelidad a sus grupos mediante la violencia sexual.

Esta práctica también fue realizada por los asháninkas del CAD. La violencia sexual funcionó como un control sobre el cuerpo de las mujeres que habían formado parte del PCP-SL y el MRTA. La violencia sexual estuvo acompañada de interrogatorios y castigos físicos. Esta violencia trajo consigo el nacimiento de hijos/as no deseados/as, problemas de salud sexual y reproductiva, suicidios o alcoholismo entre ellas [Fabián Arias, 2006, pp. 140]. María menciona que cuando retornaron a su comunidad, luego de haber escapado del PCP-SL, los militares la acosaron:

10- Por violencia sexual entendemos: "Violación a la penetración del cuerpo bajo coerción y a la violencia sexual como una gama más amplia de actos y mutilaciones sexuales. De tal forma que la violación es una violencia sexual, y la violencia sexual no es necesariamente una violación". [Boesten, 2010, pp. 71].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

"Ellos venían a acosarme, ya tenía 12 o 13 años, entonces querían enamorarme, me decían cosas, se acercaban y me preguntaban cómo me llamo. Yo les tenía miedo (a los militares), porque en la lógica que nos ha metido el terruco (PCP-SL), los militares te pueden violar o hacer cosas". [Extracto de entrevistas realizadas entre agosto y setiembre de 2017]

Ella también narra la violencia de los miembros del PCP-SL:

"Los líderes o dirigentes querían abusar de las chicas que eran Asháninkas. Había una fiesta de bienvenida y han tomado cerveza y masato, y me invita a bailar. Entonces le dije "ya, pues, bailemos", y comienza a tocar; entonces le solté y lo dejé parado". [Extracto de entrevistas realizadas entre agosto y setiembre de 2017]

Su relato confirma la situación de vulnerabilidad en la que estuvieron niñas y mujeres asháninkas frente a los actores del conflicto.[11]

RESPONSABLES	NÚMERO DE VÍCTIMAS	% DE VÍCTIMAS
Agentes del Estado, CAD y paramilitares-	449	83.45%
PCP-SL	61	11.33%
MRTA	8	1.48%
No determinado	20	3.71%
Total	538	100.00%

FUENTE:
Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VI. Elaboración propia

Tabla 3. Víctimas de violencia sexual contra las mujeres de acuerdo con responsables según los testimonios recogidos por la CVR del Perú

Las mujeres fueron obligadas a permanecer junto con sus hijos/as en los campamentos del PCP-SL y el MRTA [Villasante, 2012, pp. 33]. Estos grupos expresaron su idea de "concebir a nuevos soldados para su ejército revolucionario" [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VI, pp. 695]. Si bien hubo distintos tipos de violaciones de derechos humanos con un patrón común entre varones y mujeres, en ellas la diferencia radicó en que estuvieron mayormente expuestas a la violencia sexual.[12]

11- Otros trabajos confirman el incremento de violencia contra las asháninkas en el conflicto. Ver: Fabián Arias & Espinosa De Rivero [1997]; Chiricente & Gonzáles [2010].

12- La CVR señaló que la violencia sexual fue parte de una serie de violencias que sufrieron las mujeres. Muchas fueron violadas antes de ser asesinadas o desaparecidas por los militares o el PCP-SL y el MRTA. Según los testimonios recogidos, solo el 29% de casos declaró la violación como única ocurrencia de violación de derechos humanos durante el conflicto armado [Henríquez, 2006, pp. 85].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

TIPO DE VIOLACIÓN A DERECHOS HUMANOS	PORCENTAJE DEL NÚMERO DE VÍCTIMAS
Asesinatos/ejecuciones extrajudiciales	**30.2%**
Torturas	**17.2%**
Desapariciones forzadas	**14.2%**
Otras violaciones a derechos humanos	**37.0%**
Violaciones sexuales	**1.4%**

Tabla 4. Porcentaje del número de víctimas de acuerdo con los tipos de violación a derechos humanos reportado por la CVR

FUENTE:
Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VI.
Elaboración propia

Las violaciones sexuales representaron el 8.6 % de todas las violaciones de derechos humanos contra las mujeres reportadas a la CVR [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VI]. Sin embargo, los porcentajes se incrementan si se comparan con los datos del Consejo Nacional de Reparaciones (CNR), en el que la proporción de víctimas mujeres es del 37.11 % [Macher Batanero, 2014, pp. 20]. Este se debe a que el CNR incluyó en su registro otras formas de violencia sexual como la esclavitud sexual, la unión forzada, la prostitución y el aborto forzado.[13]

La violencia sexual sufrida por las asháninkas durante el conflicto armado se asemeja a lo sucedido en otros casos denunciados por dirigentes indígenas latinoamericanas. Ellas señalan que es necesario comprender la violencia en sus múltiples manifestaciones, es decir, dentro de un contexto de continuo racismo y exclusión social [Foro Internacional de Mujeres Indígenas, 2006, pp. 27]. La violación contra ellas demuestra que fueron percibidas como seres inferiores en los conflictos armados [Franco, 2007]. Sin embargo, esta violencia también se produce en contextos pacíficos, producto de la discriminación por temas de género, raza y clase social [Boesten, 2010, pp. 69-93]. Analizar solo la violación como una estrategia de guerra puede ocultar las estructuras de violencia de género cotidianas [Boesten, 2010, pp. 71].

La violencia de género contra las asháninkas continuó luego del conflicto armado y, por ejemplo, entre 2006 y 2011 se reportaron 15,803 casos de violencia familiar y sexual en los Centros de Emergencia de la Mujer (CEM) en Junín y, solamente

13- Reglamento de Inscripción en el Registro Único de Víctimas (RUV).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

2011, cada día se registraron 13 casos de violencia sexual y familiar [Vásquez, 2012, pp. 57-58]. La ausencia de cifras oficiales no permite hacer mayores estimaciones, pero los estudios cualitativos sobre el acceso a la justicia de mujeres indígenas en la selva central confirman que es frecuente que se produzcan violaciones sexuales por parte de colonos o foráneos [Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2012, pp. 58-59].

ESCLAVITUD Y TRABAJO FORZADO DE LAS ASHÁNINKAS

El PCP-SL agrupó a hombres y jóvenes asháninkas como nuevas fuerzas para el combate. Las asháninkas fueron torturadas cuando no aceptaron cocinar, limpiar y recolectar los alimentos para las milicias [Villasante, 2012, pp. 32]. Ellas tuvieron un entrenamiento físico y un adoctrinamiento ideológico. Se alimentaron de lo que encontraron en los montes. La prédica subversiva que mencionó luchar para mejorar las condiciones de extrema pobreza y abandono del Estado fue contradictoria con las diferencias en las condiciones de vida que tuvieron sus altos mandos y los/as asháninkas [Villasante, 2012, pp. 33].

Esta violencia también se produjo al retorno a sus comunidades. Ninguna persona pudo salir de su comunidad sin tener el permiso de los jefes asháninkas y militares. Todo acto de desobediencia fue tomado como traición y, por ello, fueron acusadas de estar en el bando del PCP-SL o el MRTA [Durand, 2015, pp. 158]. El trabajo forzado fue parte del castigo que cumplieron las mujeres que retornaron luego de haber estado con el PCP-SL o el MRTA. Tuvieron que cocinar, limpiar y cuidar a los/as niños/as, en medio de maltratos físicos o psicológicos [Fabián Arias, 2006, pp. 111].

María describe cómo su madre se enfrentó a miembros de su comunidad luego de escapar del PCP-SL. Ellos no dejaron que se fuera a Satipo con su familia, ya que temían que regrese con el PCP-SL para vengarse por el asesinato de su esposo:

"Estuve sentada, primera vez que no tuve miedo, escuché a mi madre. Ella le ha dicho: 'Yo tengo derecho de irme a Satipo, ahí tengo familia'. Él le ha respondido: 'Ah, te voy a matar. Yo tengo pistola, te mato y aquí no pasa nada', y así hizo su mano [enseña cómo la amenazó]. Mi mamá se quebrantó, pero le dijo: 'Mátame, pues, ahorita. ¿Por qué no me matas?'. Ella no se ha dejado". [Extracto de entrevistas realizadas entre agosto y setiembre de 2017]

El clima de desconfianza entre asháninkas fue generalizado.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Las diferencias entre los/as asháninkas en el trabajo forzado muestran los estereotipos de género que tenían los militares, el PCP-SL y el MRTA. El rol de género, que asocia a la mujer con el trabajo de cuidado, guio el trabajo forzado de ellas. Los estereotipos sobre los hombres como guerreros o líderes produjeron que fueran reclutados para las milicias y enviados al combate. Por ello las grandes cantidades de muertes y desapariciones de los hombres.

Sin embargo, ¿la división sexual del trabajo se profundizó, se transformó o se limitó durante el conflicto armado entre asháninkas? De forma general, existió una continuidad antes y durante el conflicto armado, ya que se siguió construyendo a partir del acceso a herramientas de producción y a armas [Tabet, 1979, pp. 42]. Antes, las asháninkas fueron limitadas a utilizar herramientas modernas (de metal) para los cultivos o la comercialización de productos; durante el conflicto, las nuevas armas (escopetas u otras) fueron usadas predominantemente por los hombres en los CAD, el PCP-SL o el MRTA. Sin embargo, se debe seguir profundizando el análisis del uso de estas armas.

DESPLAZAMIENTO FORZADO DE LAS ASHÁNINKAS

Entre 1992 y 1994, entre 8 mil y 10 mil asháninkas fueron desplazados a causa del conflicto armado [Villasante, 2014]. La mayor parte fueron mujeres, ya que los hombres fueron asesinados o desaparecidos. El padre de María también fue asesinado. Las asháninkas escaparon y tuvieron que sobrevivir en el bosque, de forma clandestina y bajo condiciones precarias. Muchas tomaron estas decisiones ante la desaparición o muerte de sus esposos o hijos y se hicieron cargo de sus familias. Este fue el caso de la madre de María.

Las familias se dispersaron en este período y algunas personas sufrieron enfermedades o murieron al huir [Fabían Arias, 2006, pp. 106]. La madre de María sufrió una enfermedad durante su escape de Cutivireni:

"La bajé a mi madre, patalee para sobrevivir, la cargué, la traje a una casa abandonada. Viví ahí 15 días con mis hermanas, las cinco. Lo hice para salvar a mi madre; sentía que era madre y padre de mis hermanos". [Extracto de entrevistas realizadas entre agosto y setiembre de 2017]

Luego de algunos meses en el bosque, ella retornó, junto con su familia, a Cutivirení.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Diego Uchuypoma Soria

Figura 1. Escuela bilingüe dirigida por el Ministerio de Educación y la Central Asháninka del Río Ene en las comunidades asháninkas

En las comunidades se conformaron nuevas familias. Las viudas fueron obligadas a casarse con ronderos, exmilitares o con desplazados. Los/as niños/as huérfanos/as fueron adoptados por nuevas familias o incluso por colonos [Fabián Arias, 2006, pp. 108-109]. Sin embargo, algunos/as hijos/as fueron acusados/as de ser brujos/as. Esto significó que podían causar enfermedades o daños a la comunidad y fueron castigados o expulsados. Fueron separados de sus familias y entregados a las misiones religiosas [Fabián, 2006, pp. 141]. Las acusaciones de brujería, que según la cultura asháninka significa un rechazo social, fueron un pretexto para resolver conflictos interpersonales o familiares [Villasante, 2012, pp. 50]. Esto es similar a otros pueblos amazónicos, en los que estas acusaciones se incrementaron durante crisis políticas o conflicto armado [Santos-Granero, 2003, pp. 183].

Durante la visita realizada a la comunidad Potsoteni en 2017, se confirmó que esta práctica sigue presente en los/as asháninkas. La cocinera del albergue al que los/as niños/as asisten fue acusada de brujería durante una asamblea dirigida por María. Se debatió esta acusación entre varios miembros de la comunidad y María explicó

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

que la cocinera y la persona que la acusaba de brujería tuvieron un problema personal antes e intuía que estaban buscando resolverlo de esta forma.

Este ejemplo no puede ser generalizable, ya que no existen investigaciones que demuestren si las acusaciones de brujería son mayores para las mujeres o niñas indígenas; aunque se afirma que el uso de las mujeres o niños/as como "chivos expiatorios" en contextos de violencia en los pueblos amazónicos está relacionado con una imagen de debilidad que se suele tener de ellas/os, por lo que serían fáciles de ser influenciadas/os por malos espíritus [Villasante, 2012, pp. 52].

LA AGENCIA POLÍTICA DE LAS ASHÁNINKAS ANTES Y DURANTE EL CONFLICTO

Antes y durante el conflicto, el contacto de asháninkas con foráneos y la monetización de su economía produjeron un sistema de género inequitativo para las mujeres, a pesar de que algunas incrementaron su participación. Ellas participaron en los clubes de madres y los comedores populares,[14] como promotoras de salud o profesoras bilingües.[15] Julia y otras asháninkas fueron dirigentes en sus organizaciones creadas en los años setenta; sin embargo, su participación fue altamente limitada [Fabián Arias, 2013, pp. 3]. Las que tuvieron mayor dominio del español y contacto con foráneos asumieron los liderazgos. Estas experiencias fueron un recurso para la creación de nuevas organizaciones de mujeres que buscaron a sus familiares y que exigieron justicia y reparación en los 2000 [Fabián Arias & Espinosa De Rivero, 1997, pp. 83].

Entre las décadas del ochenta y del noventa, su participación pública se produjo desde la familia hasta la comunidad [Fabián Arias, 2006, pp. 105]. Existían autoridades tradicionales, como los chamanes o brujos, y autoridades modernas, como los dirigentes indígenas de las organizaciones. En los cargos tradicionales, las asháninkas fueron excluidas. En los nuevos cargos, ellas encontraron algunas oportunidades, aunque su participación reforzó el rol doméstico de las mujeres y una forma de aculturación. Por ejemplo, participaron en los clubes de madres, promovidos por el Estado y las

14- Los comedores populares, los comités de Vaso de Leche y los clubes de madres eran colectivos de mujeres que se crearon para la "gestión de la alimentación" de niños/as con apoyo del Gobierno.

15- Algunas asháninkas recibieron una educación bilingüe en las misiones religiosas o en proyectos de ONG como Save the Children o el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica en la selva central. Uno de estos fue Instituto Lingüístico de Verano, que formó muchos profesores indígenas bilingües. Muchos de ellos luego fueron dirigentes indígenas, pero muy pocas fueron mujeres. sus familias. Actualmente, se pueden encontrar muchas familias mixtas entre colonos y asháninkas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

ONG para enfrentar la crisis económica de los ochenta.[16] Esta política incluyó la donación de máquinas de cocina y de tejidos por parte de los Ministerios de Desarrollo Social y Agricultura [Fabián Arias, 2006, pp. 121].

Julia afirma que los dirigentes cuestionaron sus labores y reclamaron que "debían ir a atender a sus maridos" o que "acaso eran hombres para ser autoridad" [Chiricente & González, 2010, pp. 15]. En los clubes de madres su presencia era mejor vista debido a que allí mantuvieron los roles de cuidado como cocinar o atender a los/as hijos/as.

En 1984 se creó la CART y, en 1989, se creó su Secretaría de Asuntos Femeninos, que fue dirigida por mujeres [Fabián Arias, 2006, pp. 151]. Esta nueva participación implicó la apropiación de nuevas prácticas como el uso de la legislación, de formas organizativas (asambleas o congresos) para decidir de forma colectiva, así como el contacto con organismos internacionales y ONG. Sin embargo, las acciones del PCP- SL afectaron estos procesos. Muchas dirigentes o lideresas fueron víctimas del PCP-SL y el MRTA [Henríquez, 2006, pp. 54]. Esta situación afectó sus gestiones, ya que se priorizaron los recursos para la lucha junto con los militares, en la que se las relegó, nuevamente, a los roles de cuidado y logísticos [Fabián Arias, 2006, pp. 153].

LAS ASHÁNINKAS EN LA BÚSQUEDA DE JUSTICIA Y REPARACIÓN

Las asháninkas reclamaron justicia y reparaciones con el apoyo de la Cruz Roja, Flora Tristán y el Instituto de Defensa Legal [Villasante, 2012, pp. 62]. Ellas buscaron a sus familiares desaparecidos, denunciaron el asesinato de hijos y esposos, la violencia sexual y el trabajo forzado sufrido durante el conflicto. Se produjo una imagen de "madre doliente", similar a lo sucedido en Argentina o Bolivia [Lavaud, 2005], que cosificó a las mujeres víctimas del conflicto y utilizó un lenguaje maternalista que apeló a la condición de madre para demandar justicia y reparación [Henríquez, 2006, pp. 74]. El autorreconocimiento de su rol de madre y del cuidado de sus hijos no fue la única motivación de su protesta. El caso argentino demuestra que es también una estrategia que apela al estereotipo de una manifestación de mujeres como no violenta y que hace exclusiva la organización a solo mujeres ya que, si

16- En los ochenta, el Gobierno de García dejó de pagar esta deuda y el Fondo Monetario Internacional (FMI) declaró a Perú como país insolvente e inelegible de créditos bancarios. La tasa de inflación subió a más del 114 %, los precios del combustible y las medicinas se elevaron hasta más del 600 %, por lo que la pobreza se generalizó.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 2. Organización de asambleas en las comunidades asháninkas

SOURCE :
Foto de Diego Uchuypoma Soria

eran solo madres, de una edad adulta, era menos probable tener una represión y era más probable la empatía [Lavaud, 2005, pp. 8].

Las asháninkas aprendieron un discurso en los términos de la justicia transicional, basado en el reconocimiento de los derechos de las víctimas, similar al caso de las dirigentes de la Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú (ANFASEP) en Ayacucho. Julia fundó, junto con otras dirigentes de la selva central, la FREMANK para pedir justicia y reparación. Su testimonio refuerza la idea de que "los sujeto-víctima acumulan una serie de capitales sociales y simbólicos que permiten darle sentido a la experiencia del no-cuerpo o,[17] por lo menos, brindan un marco de contención a la incertidumbre de este" [Cépeda, 2019, pp. 77]. Parte de estos capitales son, por ejemplo, que eran bilingües o tenían experiencia previa en organizaciones, ya que tuvieron contacto con los programas sociales públicos o los proyectos de la cooperación internacional

17- Cépeda [2019, pp. 5] señala que: "La categoría teórica del no-cuerpo está ligada a la incertidumbre de la desaparición de un familiar o ser querido y se contrapone a la del cuerpo, ligado a la certeza de la muerte. [...] La relación entre los sujetos y el cuerpo o lo que llamo no-cuerpo permite que descubramos cómo se aprehende la desaparición y se producen las técnicas de respuesta".

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

[Villapolo, 2003, pp. 150]. Por ejemplo, hicieron talleres sobre derechos con la Cruz Roja, Médicos Sin Fronteras y Caritas Perú durante los noventa [Ego-Aguirre, 2010, pp. 58]. También, en 1995, acompañaron al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para las Personas Desplazadas Internamente en su visita a las comunidades asháninkas [Chiricente, 2014, pp. 6].

La construcción del sujeto-víctima en el relato de Julia permite comprender el "largo trayecto desde la condición jurídica de víctima hasta la esfera política" [Ulfe & Málaga, 2015, pp. 179-185]. Ella brindó conferencias en Canadá, España y Alemania, con apoyo de las ONG para denunciar la violencia contra los/as indígenas en Perú. En el 2006, se creó el CNR, encargado de elaborar el Registro Único de Víctimas del conflicto armado y brindar las reparaciones, y se designó a Julia como representante de las poblaciones indígenas. Si bien Julia ya denunciaba los hechos de violencia desde finales de los ochenta, sus demandas se enmarcan en el discurso de la justicia transicional que toma mayor visibilidad desde la CVR.

Este discurso suele presentar a las víctimas como inocentes, pasivas y vulnerables; sin embargo, las personas afectadas durante el conflicto no necesariamente son pasivas al incorporar esta definición de víctimas, aunque traten de enmarcarse dentro de ella para hacer efectivas sus demandas [Tejero, 2014, pp. 25]. Por ejemplo, el relato de María parece ser más disruptivo cuando señala que no importó si estuvo en un campamento del PCP-SL o retornó a su comunidad, dirigida por los CAD y militares, la violencia contra las mujeres fue similar. También es necesario comprender las dinámicas en donde una misma persona pudo pasar de categorizaciones como víctima a perpetrador y, luego, a héroe durante el conflicto armado, como ya ha sido analizado en otros casos en la zona andina [Robin Azevedo, 2014].

El relato de Julia y María tienen en común con el discurso de la CVR o del CNR que describen las afectaciones como un problema público, más allá del conflicto armado, en clave de derechos. Ellas afirman que la violencia no se produjo desde 1980, sino con las exclusiones de las asháninkas en sus comunidades y organizaciones desde la segunda mitad del siglo xx, y que la violencia tampoco ha terminado en los 2000. Por ello, siguen reclamando derechos para sus comunidades y familias, con la idea de construir un vínculo mayor entre asháninkas y el Estado.

Las trayectorias políticas de Julia y María muestran cómo las violencias contra las mujeres indígenas estuvieron y están presentes antes y luego del conflicto armado [Ego-Aguirre, 2010; Chiricente &

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

González, 2010; Villasante, 2012]. Analizar estas trayectorias también permite explorar estos nuevos campos de acción en contextos posconflicto, formados desde marcos de interpretación de la justicia transicional en el Perú.

PISTAS DE REFLEXIÓN SOBRE LA VIOLENCIA CONTRA LAS ASHÁNINKAS

Una primera pista de reflexión que podría ser profundizada es la complejidad del involucramiento (voluntario o no) de la población asháninka en el PCP-SL y el MRTA, y las tensiones intracomunitarias que se produjeron a partir de este. Dentro de ello, se ha confirmado que las tensiones y desconfianza luego del conflicto afectaron de manera particular a las mujeres. Desde la violencia sexual, que se usó como un arma de guerra para reforzar identidades grupales o como un castigo. También en el trabajo forzado, bajo una división sexual del trabajo, en donde ellas tuvieron que cumplir labores de cuidado y fueron privadas del acceso a armas en un contexto violento. Finalmente, en el desplazamiento forzado, cuando al ser viudas se las obligaba a formar nuevas familias o cuando se las estigmatizó por regresar luego de haber estado con el PCP-SL o el MRTA, y se les impedía reunificarse con sus familiares en otros lugares, se las castigaba o se las acusaba.

Una segunda pista de reflexión es profundizar en la violencia interseccional contra las asháninkas, como mujeres y asháninkas. Los relatos de Julia y María presentan argumentos para reconstruir la teoría de los "dos bandos", ya que plantea que las víctimas eran también muchas mujeres, jóvenes y adolescentes, más allá de si estuvieron en núcleos poblacionales o en los campamentos del PCP-SL, y permiten describir el desarrollo de una violencia de género particular. Los efectos de esta violencia precarizaron aún más la vida de las asháninkas. Los relatos de María y Julia describen los efectos a nivel personal (familiar) y a nivel colectivo (pueblo asháninka).

Los testimonios del conflicto armado mostraron que algunos militares afirmaron que identificaron, por un lado, "chicas blancas" que eran "guapas" e "indias y cholas" que estaban "disponibles" para ser violadas; y, por otro lado, mujeres mestizas que eran "exclusivas" de ser violentadas por los altos mandos militares [Henríquez & Mantilla, 2003].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La clasificación de las mujeres para la violencia sexual evidencia la imbricación de la raza, clase y género en su ejercicio. Se podría interpretar, a partir de los testimonios de María y Julia, que esta clasificación se usó en el caso de las asháninkas.

El perfil de las mujeres víctimas, a nivel nacional, mostró que se trató de jóvenes mujeres en situación de pobreza que vivían en comunidades alejadas de Lima [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003, t. VIII, pp. 47]. La CVR fue un "emprendedor de la etnicidad" [Robin Azevedo & Delacroix, 2017]. Su perfil de víctimas tuvo como centro la etnicidad y por ello planteó que el racismo favoreció el conflicto. Sin embargo, su definición de etnicidad fue problemática, ya que redujo esta categoría a la lengua materna y al lugar de residencia. Conviene preguntarse entonces, ¿hasta qué punto esta perspectiva de la etnicidad puede construir un relato de otredad, sin tomar en cuenta la autodefinición? [Robin Azevedo & Delacroix, 2017].

Una tercera pista de reflexión es acerca de la construcción del sujeto-víctima en las asháninkas. Según la literatura revisada y los relatos analizados, parecería que las asháninkas aumentaron su participación política debido a la ausencia de hombres, quienes fallecieron durante el conflicto; sin embargo, también se encuentra que ellas ya habían incrementado su participación desde antes del conflicto, en sus organizaciones indígenas o debido al contacto con programas sociales o proyectos de ONG. A pesar de ello, esta participación fue limitada y muchas veces reprodujo estereotipos de género.

También es cierto que durante el conflicto aparecieron nuevas participaciones de ellas en la política. Por ejemplo, Julia usó sus capitales simbólicos y políticos para formar, junto con otras dirigentes, una asociación de víctimas indígenas y reclamar derechos en clave de justicia transicional. Se podría afirmar que este proceso de legitimización de las víctimas enmarcadas en la justicia transicional impulsó los roles políticos de algunas asháninkas.

La agencia política de las asháninkas también se dio en forma de microrresistencias, como fue el caso de la madre de María cuando se enfrentó a miembros de su comunidad para que la dejaran ir a Satipo a reencontrarse con su familia. Este relato permite comprender que el que una persona fuera víctima no implica que no tuviera capacidad de agencia. Ellas continuaron sus vidas y se hicieron cargo de sus familias. La agencia de ellas no se redujo a la intervención de la justicia transicional en la sociedad (juicios o reparaciones), sino que ya se producía durante el conflicto armado.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Referencias

BREGAGLIO Renata, *¿Terrorismo o conflicto armado?*, Lima, IDEHPUCP, 8 agosto 2013.

BOESTEN Jelke, "Analyzing Rape Regimes at the Interface of War and Peace in Peru", *International Journal of Transitional Justice,* vol. 4, nº 1, 2010, pp. 110–129. DOI: 10.1093/ijtj/ijp029

CÉPEDA Mario, *Muerte e incertidumbre en Ayacucho: Un estudio sobre el no-cuerpo y sus técnicas entre familiares de personas desaparecidas durante el conflicto armado interno peruano*, Tesis de Maestría en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2019.

CENTRO DE LA MUJER PERUANA FLORA TRISTÁN, *Percecpiones sobre la justicia indígena y justicia estatal. Comunidades Nativas Nomatsiguengas, Asháninkas y Kakintes*, Lima, Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán, 2012.

COMISIÓN ECONÓMICA Y POLÍTICA DE AMÉRICA LATINA, *Los Pueblos Indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para las garantías de sus derechos*, Santiago de Chile, Naciones Unidas, 2014.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final*, CVR, 2003.

CHIRICENTE Luzmila & GONZÁLEZ Sandra (eds.), *Voces de las mujeres de la Selva Central: testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado*, Lima, Instituto de Defensa Legal, 2010.

CHIRICENTE Luzmila, "La violencia senderista entre los asháninka de la selva central", *Cronología de la guerra interna en la región de Satipo,* Lima, IDEHPUCP, 2014.

DEGREGORI Carlos Iván, "Espacios de memoria, batallas por la memoria", *Argumentos,* nº 4, 2009.

DURAND Natalí, *Cuando los ríos se cruzan. Etnicidad, memoria y mitos en el conflicto armado peruano. Una mirada desde el pueblo asháninka*, Tesis de Maestría en Antropología, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2015.

EGO-AGUIRRE María del Pilar, *"Ashaninka empoderada": una aproximación antropológica a la organización y a los roles dirigenciales de las mujeres de la FREMANK. Un estudio de caso en la selva central del Perú*, Tesis de Licenciatura en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2010.

ESPINOSA DE RIVERO, Oscar, "Los Asháninkas: guerreros en una historia de violencia", *América Indígena,* vol. 53, nº 1-2, 1993.

ESPINOSA DE RIVERO Oscar, *Rondas campesinas y nativas en la Amazonía peruana, Lima*, CAAAP, 1995.

FABIÁN ARIAS Beatriz & ESPINOSA DE RIVERO Oscar, *Las cosas ya no son como antes: La mujer Asháninka y los cambios socio-culturales producidos por la violencia política en la Selva Central*, Lima, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, 1997.

FABIÁN ARIAS Beatriz, *La participación pública de la mujer asháninka en la cuenca del río Tambo entre 1990-2002*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencia Sociales de la UNMSM, 2006.

FABIÁN ARIAS Beatriz, "Relaciones de género en el pueblo Asháninka", *Horizonte de la Ciencia,* vol. 3, nº 4, 2013.

FORO INTERNACIONAL DE MUJERES INDÍGENAS, *Mairin Iwanka Raya: Mujeres Indígenas Confrontan la Violencia*, Lima, Foro Internacional de Mujeres Indígenas, 2006.

HENRÍQUEZ AYÍN Narda Z., *Cuestiones de género y poder en el conflicto armado en el Perú, Lima, Consejo Nacional de Ciencia*, Tecnología e Innovación Tecnológica, 2006.

HENRÍQUEZ AYÍN Narda Z. & MANTILLA Julissa, *Contra viento y marea: cuestiones de género y poder en la memoria colectiva*, Lima, CVR, 2003.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INSTITUTO DE DEFENSA LEGAL, *Voces de las mujeres de la Selva Central: testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado,* Lima, IDL, 2010.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA DEL PERÚ, "INEI difunde Base de Datos de los Censos Nacionales 2017 y el Perfil Sociodemográfico del Perú", INEI, 20 de julio de 2019.

FRANCO Jean, "La violación: un arma de guerra", *Debate Feminista,* nº 37, pp. 16–22. DOI: 10.22201/cieg/2594066xe.2008.37.1351

LAVAUD Jean-Pierre, "Mères contre la dictature en Argentine et Bolivie", *Clio. Histoire, femmes et sociétés*, nº 21, 2005. DOI: 10.4000/clio.1450

MACHER BATANERO Sofía, *Mujeres quechuas: agencia en los testimonios de las audiencias públicas de la CVR*, Tesis de Maestría en Estudios de Género, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2014.

MARTUCCELLI Danilo, *Lecciones de sociología del individuo*, Lima, Departamento de Ciencias Sociales de la PUCP, 2007.

ROBIN AZEVEDO Valérie & DELACROIX Dorothée, "Categorización étnica, conflicto armado y reparaciones simbólicas en el Perú post-Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2017. DOI: 10.4000/nuevomundo.71688

ROBIN AZEVEDO Valérie, "¿Verdugo, héroe o víctima? Memorias de un rondero campesino ayacuchano (Perú)", *Bulletin de l'Institut français d'études andines,* vol. 43, nº 2, 2014, pp. 245-264. DOI: 10.4000/bifea.5214

SANTOS-GRANERO Fernando, "El enemigo interno. Hechicería infantil, insurgencia, y los males de la modernidad en la Amazonía peruana", *Revista Andina,* nº 36, 2003, pp. 161-192.

TABET Paola, "Les Mains, les outils, les armes", *L'Homme,* vol. 19, nº 3-4, 1979, pp. 5-61. DOI: 10.3406/hom.1979.367998

TEJERO TABERNERO Laura, "Nosotros, las víctimas": violencia, justicia transicional y subjetividades políticas en el contexto peruano de recuperación posconflicto", *Papeles del CEIC,* nº 106, 2014.

ULFE María Eugenia, "Reflexiones sobre los usos del testimonio en la esfera pública", En CÁNEPA KOCH Gisela & ULFE María Eugenía (eds.), *Mejorando la esfera pública desde la cultura en el Perú*, Lima, Concytec, 2006, pp. 203-220.

ULFE María Eugenia & MÁLAGA SABOGAL Ximena, "Los nuevos suplicantes del Estado peruano: Las víctimas y el Programa Integral de Reparaciones (PRI)", *in* HUBER Ludvig & DEL PINO Ponciano (eds.), *Políticas en justicia transicional. Miradas comparativas sobre el legado de la CVR*, Lima, IEP, 2015, pp. 169-189.

VILLASANTE CERVELLO Mariela, *La violencia senderista entre los Ashaninka de la Selva Central. Datos intermediarios de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en el Perú (1980-2000)*, Lima, IDEHPUCP, 2014.

VILLASANTE CERVELLO Mariela, "Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central", *Revista Memoria y Democracia,* nº 9, 2012.

VÁSQUEZ Norma, *Impunidad en el acceso a la justicia de mujeres asháninkas afectadas por la violencia de género: Estudios de caso en Perú*, Lima, ONU Mujeres y Centro de Antropología e Investigación Aplicada, 2012.

VILLAPOLO HERRERA Leslie, "Senderos del Desengaño. Construcción de memorias, identidades colectivas y proyectos de futuro en una comunidad Asháninka", *in* DEGREGORI Carlos Iván (ed.), *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, Lima, 2003, IEP, pp. 135-173.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Tania ROMERO BARRIOS

Magíster en Estudios Hispánicos por la ENS de Lyon y en Estudios de Género por la Universidad Paris 8, cursa actualmente un doctorado en Estudios Hispánicos (Paris 8) y una licenciatura en Lengua y Cultura Quechua (INALCO). Es miembra del LER, miembra asociada del CERLOM y forma parte del Laboratorio Junior VisaGe. Actualmente se desempeña como profesora-investigadora (ATER) en estudios hispánicos en la Universidad Gustave Eiffel. Es corresponsable del seminario “Género y feminismos en las Américas Latinas” (EHESS/Paris 8) y responsable del proyecto virtual y museográfico “Warmikuna - Voces, rostros y memorias". Su tesis en curso se titula “Género, violencias y memorias en los relatos del ‘post-conflicto’ armado peruano (2000-2017)” y obtuvo el Premio de la ciudad de París para los estudios de género (2020). Sus investigaciones portan sobre género, violencia política, literatura peruana (español y quechua) y feminismos latinoamericanos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 8

PART. II
El género en la violencia:
cuerpos, estigmatización, agencia

POÉTICAS DEL CUERPO: GÉNERO, RELATO Y NACIÓN EN DOS POEMARIOS "POSCONFLICTO"

Tania ROMERO BARRIOS

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

Tras el fin del régimen fujimorista y la publicación del *Informe final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), la voluntad de resemantizar y resignificar el conflicto armado interno (CAI) se reafirmó notablemente en las prácticas artísticas y culturales. Esto las llevó a convertirse, como lo señala Víctor Vich, en uno de los principales "agentes de memoria" que han venido contribuyendo a reformular los imaginarios ciudadanos sobre dicho período [2015, pp. 14]. En cuanto a la literatura escrita, la literatura de la violencia política alcanzó a constituirse no solo como una temática prolífica sino como un verdadero fenómeno editorial en la primera década del 2000. No obstante, si bien este *boom* memorial contribuyó a ampliar e integrar incluso progresivamente *memorias incómodas* al corpus literario,[1] puso también de manifiesto la todavía difícil integración de las "literaturas menores" [Deleuze & Guattari, 1975] o marginales (escritas por mujeres, fuera de la capital o en lenguas originarias), al canon literario y, consecuentemente, a la crítica literaria. Paralelamente, a las producciones iniciales muy influenciadas por el "buen recordar",[2] fueron sumándose interrogantes y aportes desde las ciencias sociales, las ciencias humanas y las artes sobre los sentidos y significados alternativos de la memoria y la ética en la memoria. Asimismo, ante la representación de situaciones de violencia extrema, y todavía permanente ausencia de justicia, surgieron propuestas novedosas que interrogaron las posibilidades y limitaciones de la literatura para constituirse no solo como un espacio plural de relatos alternativos, sino también más inclusivos y potencialmente *de reparación simbólica* [De Vivanco, 2018].

Consideramos así que, a la reflexión sobre el rol ético *de* la memoria, muy propio del inmediato pos-CVR, va a ir sumándosele una reflexión sobre la ética *en* la representación, que irá asentándose en las producciones culturales a partir de la segunda década del año 2000. Postulamos que, dentro de este corpus, la poesía y las escrituras híbridas han sido las expresiones donde más lejos se han llevado estas reflexiones y su materialización. Asimismo, sugerimos que las propuestas poéticas con perspectiva de género han significado un aporte substancial tanto al corpus como al debate sobre la representación del CAI. Esto

1- Es el caso, en particular, de las producciones de José Carlos Agüero y Lurgio Gavilán, dentro de las más estudiadas por la crítica y más comercializadas, pero también de aquellas realizadas desde las prisiones o por quienes estuvieron presos por delito de terrorismo, como Milagros Chávez González, con *Ranuras de Luz* [2006] (poesía), u Oscar Gilbonio, con *De la ternura y la guerra. Historia de los años violentos* [2019] (cuentos), que circulan por espacios más restringidos.

2- Definido por Francesca Denegri y Alexandra Hibbett en *Dando cuenta: Estudios sobre el testimonio de la violencia política en el Perú* (1980-2000) [2016], este remite a una cierta concepción del rol ético que tendría el recordar los años de violencia política y que podría tener como posibles derivas tanto la despolitización como la espectacularización acrítica y autocomplaciente del pasado.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

no solo por el lugar fronterizo que ocupan dentro del canon literario, sino por lo que dicha perspectiva aporta en términos de construcción simbólica y propuestas desde la subalternidad. En el siguiente artículo, nos preguntaremos en qué medida la perspectiva de género contribuye a generar nuevas lecturas-situadas y *compartidas* del CAI. Asimismo, interrogaremos su capacidad de subvertir o intervenir los relatos hegemónicos mediante la producción de contranarrativas. Nos proponemos trabajar sobre los poemarios *Ya nadie incendia el mundo* [2005][3] de Victoria Guerrero (YNIM en adelante) y *Las hijas del terror* [2007][4] de Rocío Silva Santisteban (LHDT en adelante). Analizaremos en estos la manera en la que la perspectiva de género fundamenta su proyecto po/ético político. Nos centraremos igualmente en las posibilidades de enunciación desde lo femenino y el cuerpo sexuado como catalizador de lo subalterno. Finalmente, extenderemos la reflexión al ámbito de la construcción nacional desde las nociones de duelo y *care*.

PERSPECTIVA DE GÉNERO Y ESCRITURA: UNA APUESTA PO/ÉTICO-POLÍTICA

Del trabajo de memoria al trabajo de género: ética y representación

Nacidos del inmediato pos-CVR, estos poemarios forman parte del tercer período de la escritura de la violencia política [Cox, 2008]. Dadas las interrogaciones éticas y estrategias estéticas planteadas en los poemarios, consideramos que ambos proponen un proyecto po/ético político [Chueca, citado en De Vivanco, 2013, pp. 432] nutrido y arraigado en la perspectiva de género.

YNIM brinda el recorrido de un yo lírico femenino desde su nacimiento, en 1971 con "HOSPITAL DEL EMPLEADO 1971" [pp. 19], hasta 2004 con "FIESTA/2004 (hospital del empleado)" [pp. 52]. Casi como un diario íntimo, el relato retoma los eventos más emblemáticos del CAI entrecruzados con las experiencias individuales de la protagonista. Estas últimas retratan la confrontación constante del yo lírico y su madre, enferma de cáncer, con distintas entidades represivas encarnadas, en particular, en la institución médica. Por su parte, LHDT es un poemario polifónico donde un conjunto de voces, en su mayoría femeninas, rinden cuenta sobre las diferentes

3- Estaremos usando para este estudio la edición de 2013 del poemario publicado dentro del compendio *Documentos de Barbarie* (poesía 2002-2012).

4- Ganador del premio Copé de poesía 2005, el poemario fue publicado en 2007.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

violencias ejercidas hacia las mujeres, en particular durante el CAI, así como sobre su agencia y estrategias de resistencia. Este inscribe y prolonga la reflexión sobre la violencia de género y la violencia política en un *continuum* cuyas raíces son anteriores a la guerra y se prosiguen después de esta.

Las mujeres, y en particular aquellas atravesadas por múltiples niveles y formas de opresión interseccionales,[5] sufrieron durante el CAI violencias que quedaron, las más veces, fuera del ámbito de la justicia y las reparaciones, así como de la facultad política del lenguaje [Rancière, 2007]. Consideramos que la perspectiva de género es el eje clave del proyecto po/ético político de estos poemarios, dado que reposan sobre la puesta en escena de estas voces, en un diálogo constante entre voz propia y colectivo-genérico/colectivo-nacional. El diálogo se plantea por lo tanto como herramienta y método para generar un nuevo "reparto de lo sensible" [Rancière, 1995], juzgado excluyente. En otras palabras, desde la poesía y sus estrategias literarias, desde la alianza entre la ética, la estética y la política, y el cuerpo-voz-forma, se plantea la reconfiguración de la repartición de lo que constituye el común de una sociedad "posconflicto".

En LHDT, esta intención surge desde la primera página del poemario, en un texto que cumple la función de prefacio autoral: "Este libro es una versión de parte de los años del terror: un intento por poetizar el miedo, el dolor, la indiferencia y la crueldad" [Silva Santisteban, 2007, pp. 1]. Consciente de los límites de tal "intento", la autora insiste sobre su rol y compromiso como escritora, así como sobre sus estrategias de representación y motivaciones: "Trato de acercar mi palabra, en la medida de mis posibilidades y limitaciones, a las huellas que sus cuerpos dolientes han dejado sobre todas nosotras y nosotros" [pp. 1]. El carácter político del proyecto, intrínsecamente ligado no solo a la perspectiva de género, sino al pensamiento feminista, es así sintetizado en el último párrafo mediante la reformulación de la célebre cita de Kate Millet [1975], adaptada al contexto del CAI: "Es imprescindible volver a gritar que *lo personal es político* para entender el proceso perverso del sometimiento durante los años del terror y el rol que todos cumplimos en él" [pp. 1].

A diferencia de LHDT, en YNIM el proyecto de Guerrero no se inscribe en el marco de una afirmación autoral explícita sino en una construcción-afirmación poética desarrollada a lo largo de la trilogía de la que YNIM forma parte: *Documentos de barbarie*

5- Término acuñado por Kimberlé Crenshaw que permite pensar los sistemas de opresión (de género, clase, raza, entre otros) como sistemas imbricados, de manera a distinguir sus diferentes grados y formas de afectación.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

(poesía 2002-2012) [2013]. Como lo designa su título y el guiño a la obra de Frederic Jameson [1979], se trata de un "testimonio de época", en el que la denuncia, la ironía, y la subversión desde el cuerpo y la voz femenina estructuran la propuesta. Los últimos versos del tercer volumen sintetizan la ecuación: "No nos queda palabra (felizmente) / Somos tar-ta-mudas / Hemos repudiado la Tradición" [Guerrero, 2013, pp. 67].

La construcción de sus proyectos se acompaña también de una reflexión metapoética sobre la dificultad y necesidad de la escritura de la violencia. Allí donde Silva Santisteban insiste sobre las dimensiones parciales y aproximativas de su escritura, "Este libro es una versión [...] Trato de acercar mi palabra, en la medida de mis posibilidades y limitaciones" [Silva Santisteban, 2007, pp. 1], Victoria Guerrero acusa directamente al poder de las palabras, a una escritura "que no sana el cuerpo", que no verbaliza: "no puedo hablar / cada palabra que pronuncio se encabrita / no dice lo que quiero / no quiere lo que digo".

La responsabiliza por su incapacidad y su complicidad silenciosa, la desprecia: "despréciala borra su estúpida poesía". Substituir "la necia higiene de sus palabras", la "necia pestilencia" por un lenguaje tan violento y crudo como lo que es callado, parece ser necesario no solo para sobrellevar la magnitud de los eventos, sino para que esta "generación de la violencia" [Villacorta, 2005, pp. 9-10], "GENERACIÓN MUERTA" [Guerrero, 2013, pp. 54], a la que pertenece, logre al fin "vomita[r] su silenciamiento" [Guerrero, 2006, pp. 4].

De-generando los cánones: literatura menor, cuerpo femenino y subalternidad

Una lectura de estos poemarios bajo el concepto de "literatura menor" permite comprender los distintos niveles de sus propuestas. Deleuze y Guattari definen la literatura menor por su carácter inmediatamente político, su vocación de enunciación colectiva y su desterritorialización. Reencontramos estos elementos en nuestro corpus de la mano de la perspectiva de género, fuente mediante la que se formula la "minoría" y se perturba el sistema de exclusión. Esta expresión adquiere por lo tanto una intención y dimensión colectiva que lejos de la vocación "universal(ista)" o "neutra" propia del androcentrismo, parte de la especificidad de las experiencias y saberes situados, para formular una propuesta de comunidad.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Testigo, espacio y agente, el cuerpo se encuentra en el corazón de esta "literatura menor" para recrear y transmitir la materialidad de la experiencia [Masiello, 2013]. Este, sin embargo, no es un cuerpo abstracto: es femenino. Y es la elección del femenino y lo femenino lo que, consideramos, permite completar la vocación política del proyecto. En efecto, consideramos que lo femenino-simbólico, en tanto concepto que atraviesa un horizonte plural de opresiones, permite crear un puente de diálogo hacia otras formas de opresión por encima del carácter puramente genérico. Estas no solo atraviesan y se construyen con lo femenino, sino que son simbólicamente asociadas a lo femenino. Esto es constatable, en particular, en los discursos referentes a los ciudadanos de la zona andina y amazónica, caracterizados, incluso desde las instancias de poder y Gobierno, como "ciudadanos de segunda clase", menores, "feminizados" [Guerrero, 2006]. Dicha retórica se traspone así al conjunto de los sectores subalternos para designar su imposibilidad de ser sujetos, reducirlos a una pura entidad corporal, deshumanizada, animalizada, hueca, abyecta y, por lo tanto, violentable. Consideramos así que el cuerpo femenino se convierte en un espacio privilegiado para pensar la situación tanto de las mujeres como de los subalternos [Kaplan, 2003], en particular, bajo los regímenes represivos.

Cabe recalcar que los poemarios que abordamos se encuentran a las antípodas de la exaltación del cuerpo femenino y de una mitología materna impregnada de marianismo o de ideología de la domesticidad [Dueñas Vargas, 1999]. El cuerpo femenino posconflictual es un cuerpo que ha sido violentado y mutilado, que se encuentra en aquella "zona gris" [Levi, 1989], donde fracasan los binarios (víctima-verdugo, inocente-culpable, virgen-puta); estéril y matricida en Guerrero, escatológico y prostituido en Silva Santisteban. Un cuerpo que cuestiona, parodia e ironiza con y sobre los cánones literarios y genéricos, mediante la construcción de una feminidad y estética grotescas [Bakhtine, 1970].

TESTIMONIOS DESDE EL CUERPO SEXUADO

El cuerpo femenino se encarna en el texto constituyéndose como lenguaje-cuerpo. Las estrategias poéticas de ambas autoras son sin embargo muy disímiles. Ambas traducen dos maneras de narrar desde el cuerpo, la voz y la mirada, haciendo de la experiencia individual un postulado colectivo.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Memoria individual, memoria colectiva: el cíclope y el caleidoscopio

YNIM nos propone el recorrido de una voz y mirada aisladas y asediadas por la enfermedad: niña-adolescente-mujer. El diálogo individual-colectivo se opera por lo tanto del interior hacia el exterior, del vientre de la madre al nacimiento, del cuarto de hospital a las calles de Lima. Los cronotopos referenciales entrelazan la experiencia individual en la experiencia colectiva y el cuerpo femenino en el cuerpo social. Ambos se encuentran sin embargo separados por las diferentes entidades represivas que les impiden verse. Escogimos llamar a esta perspectiva ciclópica por el carácter solitario, monstruoso y residual encarnado por un yo lírico que no llega a ver por completo.

En cuanto a LHDT, la estrategia difiere no solo por su carácter polifónico sino porque el proyecto mismo del poemario nace de una fuente múltiple. Al trabajar en el marco de la CVR, Silva Santisteban tuvo la oportunidad de intercambiar y compilar un vasto conjunto de testimonios de mujeres. Al respecto, mencionará en una entrevista (Amnistía Internacional [2013]: "Y me impresionaron tanto que hice mi tesis de doctorado sobre su testimonio, y me inspiró a escribir un libro de poesía, *Las hijas del terror".* La dimensión plural-testimonial construye el fundamento del poemario. La ausencia de cronología contribuye a su vez a asentar la dimensión polifónica, produciendo una sensación de simultaneidad que refuerza las semejanzas y contrastes entre las voces y experiencias de una paleta plural de mujeres, campesinas andinas o urbanas de Lima. Escogimos llamar a esta estrategia caleidoscópica por su capacidad de representar un número limitado de figuras-réplicas en un espacio también limitado (el poemario), y un número ilimitado de movimientos en torno a la misma figura: los cuerpos de las mujeres. En este sentido, nos interesa subrayar que, si la heterogeneidad de la categoría genera una pluralidad de niveles y formas de afectación, la totalidad, sin embargo, está atravesada y unida por la pertenencia (y consecuencias) genérica.

Ambas estrategias convergen en la alianza entre voz y mirada para generar sentidos compartidos, que encontrarán en los juegos formales un complemento substancial a su enunciación.

Un lenguaje-cuerpo: cuerpo sexual, cuerpo textual, cuerpo nacional

Dada la violencia de las experiencias representadas, LHDT y en particular YNIM comparten lo que llamamos una *est/ética de la fragmentación,* que permite encarnar y subvertir la violencia

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

expresada. Como lo recuerda Alain Montandon, el fragmento remite etimológicamente a una ruptura [1992, pp. 77], que se da tanto en términos estéticos como de sentido. La *est/ética de la fragmentación* busca romper con la armonía de la narración lineal y comienza en el cuerpo material que estructura los poemarios. Las secciones de cada poemario han sido minuciosamente recortadas haciendo eco a las "disecciones" del yo lírico y su lenguaje. La alternancia entre epígrafes, poemas cortos, poemas compuestos de un solo verso en una página en blanco, carentes de métrica fija o hechos a base de *collages,* refuerza la sensación de perpetua interrupción. El *continuum* de la lectura y del pensamiento mismo son brutalizados. La violencia se convierte en algo consubstancial a la escritura: fundamento y objeto.

Ambos poemarios mezclan prosa y poesía y están caracterizados por una ausencia total (YNIM) o progresiva (LHDT) de puntuación y métrica. La ausencia de forma fija los inscribe en un movimiento continuamente rehecho e interrumpido que mima una aparente desestructuración interna. Las estrofas se quiebran y se descomponen, víctimas (también) de mutilación.

amanecer
e
b
r
i
a
bajo
tu hermoso pezón ardiente

["Contradanza", pp. 55]

Las palabras se aproximan o se alejan, y se repiten a través de los ecos del texto, formando figuras difusas en caída libre.

la estirpe salvaje permanente
y baila
y baila
y baila
y baila
y llora
y ríe
y ríe
y ríe

["Contradanza", pp. 55]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La interrupción materializa también imposibilidad de diálogo o incluso de cohabitación de los discursos en disputa. Esta traduce su confrontación, así como la manera en la que terminan imponiéndose los más hegemónicos: "perra, ladra / solamente un verano" [Silva Santisteban, 2007, pp. 21], "¿qué día? / no jodas – dicen / olvídate de tus sueños de tus amigos" [Guerrero, 2013, pp. 27]. Este diálogo imposible ahonda así las brechas profundas entre los componentes de una comunidad esclerosada y subraya el *continuum* de violencia entre los sectores cuya marginación no termina con el "final" del CAI.

YNIM, nos presenta sobre todo una violencia médica a la imagen del poder biopolítico que se ejerce. Guerrero pone así en práctica una metáfora continuada del cuerpo médico como institución de supervisión, control y reeducación. La supervisión en el poemario se ejerce concretamente sobre los cuerpos femeninos, siempre susceptibles de ser corregidos y normalizados. La madre con cáncer y la hija prematura y estéril rompen por su imperfección con la búsqueda uniformizadora de la institución represiva, donde los ecos higienistas de los sistemas totalitarios y su corolario sexista no dejan de hacerse notar.

El lenguaje-cuerpo que hemos señalado encarna y expresa el carácter genérico de la violencia cometida y del cuerpo violentado. La violencia proviene así la mayor parte del tiempo de entidades que remiten al imaginario masculino: militar, policial, médico. En este sentido, la representación de la violación se vuelve la expresión máxima de la especificidad genérica de esta violencia y de su afectación. Por lo mismo, es la que más se ve intervenida por el resquebrajamiento formal.

"BAvioLADA" en LHDT porta sobre una violación en la que el relato del agresor se entrecruza con el de la víctima y la letra de la balada de Leonardo Favio "Fuiste mía un verano" [pp. 20]. La explosión de voces, en particular por medio de variaciones de canciones, crea contrastes de sentido que ponen de relieve el carácter engañoso y la dimensión patriarcal del discurso romántico. La polifonía de Silva Santisteban alcanza aquí su paroxismo. El discurso sufre, sangra, se entrecorta, (se) agrede. Notamos además el mismo esquema enunciativo en un segundo poema que aborda la violación y que le da el título al poemario: "Las hijas del terror (el sonido de lo que recién empieza)".

Está ahi
[...]
mezclando sus repugnantes
fluidos
para que aparezcas tú
DESDICHADA
[pp. 46]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

El encabalgamiento condensa y hace explotar en pleno poema, el centro de lo no dicho, el fruto de la violencia y la violación: “las hijas del terror”. El locativo “está ahí” insiste sobre la necesidad de detener la mirada en la irrupción en mayúsculas, “que recién empieza”, y que no deja de recordar el grito del nacimiento del yo lírico en “HOSPITAL DEL EMPLEADO 1971” de YNIM: “entubada desde el nacimiento / ahora no tengo miedo / NO TENGO MIEDO ¿escucharon?” [pp. 19].

El lenguaje-cuerpo logra así no solo representar los múltiples grados de violencia que entran en juego, mediante un acercamiento que se propone ético, lejos de toda espectacularización o pornografía de la violencia, sino que logra también perturbar el discurso que permite su surgimiento.

RESISTENCIAS, DUELO Y CONSTRUCCIÓN NACIONAL

Disección de una nación violentada

En ambos poemarios la feminización habitual de la nación se plantea de manera visceral. El cuerpo nacional, enfermo, violentado, estéril, se vuelve espectador y testigo impotente de su masacre interior. Uno de los puntos de inflexión entre el cuerpo femenino y el cuerpo-nacional se construye en torno a la memoria (personal / nacional-colectiva). En YNIM, el cuarto de hospital será el lugar de intersección entre la historia personal (nacimiento, mutilación) y las agonías sociales del país. A la imagen del monopolio mediático de la época, el cuarto será la prisión que impide ver y comprender lo que sucede del “otro lado”. Sin embargo, las imágenes, sonidos y olores del exterior, lograrán escabullirse hacia el interior como pruebas de una masacre inocultable. Es el caso de la imagen de los cadáveres, que acompaña el conjunto del poemario: “LAS IMÁGENES DE LOS CADÁVERES DES/COMPUESTOS PASAN FLOTANDO / [...] ANTE NUESTRAS NARICES GÉLIDAS COMO CARNE MUERTA DESDE EL NACIMIENTO” (“1980-1984 A SECAS”, pp. 27). O de los ruidos de las bombas lacrimógenas estallando en el año del autogolpe de Estado de Fujimori: “traspasada por un río pedregoso de miserias y niños salvajes [...] / bombas lacrimógenas en tv para llorar de verdad” [“DÍAS DE 1992”, pp. 32].

Pero la realidad colectiva proviene también del interior, en la medida en la que las intervenciones médicas están construidas a la imagen del control del régimen impuesto. En este sentido, una lectura biopolítica de la institución médica permite comprender cómo se compone y ejerce la autoridad coercitiva sobre el cuerpo que se encuadra. Por otro lado, cabe mencionar el desfase entre la institución a cargo del cuidado, por excelencia, y la instrumentalización del

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

concepto mismo de cuidado. Este poder médico-militar-estatal, busca extirpar el "cáncer social" y está dispuesto a sacrificar una parte de sí mismo para evitar perder el control sobre el cuerpo-nacional. La retórica de la enfermedad se vuelve, como en el conjunto de regímenes autoritarios, el argumento clave para intervenir y limitar las libertades ciudadanas mediante el sometimiento de los cuerpos.

En LHDT, el lazo más sólido entre lo personal y lo nacional remite a la dimensión política y colectiva acordada a la experiencia individual. La intimidad misma es reivindicada como política y necesaria para completar los relatos desde un nosotros inclusivo. Los diferentes poemas escenificados en el ámbito de lo cotidiano retratan así otros espacios de batalla y otras estrategias de resistencia, ancladas en una épica de lo cotidiano. Esta contribuye, por su parte, a interrogar la validez del discurso heroísta hegemónico, así como la utilización de sus símbolos (patrios) hasta entonces solo formulados desde el universo masculino y represivo.

"Nunca seremos héroes (ni heroínas)"

La interrogación con perspectiva de género de los símbolos y acciones "patrias" aporta una nueva lectura de la crisis del proyecto nacional, ya visibilizada por las narrativas hegemónicas del CAI. La "memoria salvadora" se irguió como bandera para no cuestionar los crímenes realizados desde el Estado [Degregori, 2003], a nombre de la "defensa de la patria". A nombre de la "defensa del pueblo" se justificó, por su parte, la "cuota de sangre" de los crímenes perpetrados por los grupos subversivos, y en particular por Sendero Luminoso. En LHDT, dicha defensa termina convirtiéndose en una parodia de sí misma. "Carta de sujeción (laberinto)" [pp. 57] y "Canción del soldado desconocido" [pp. 58] son los poemas que mejor muestran este desfase. Su ubicación en el poemario, uno tras otro, pone a su vez de manifiesto los puntos de convergencia entre ambas lógicas.

con el
permiso debido
camaradas
↑
me aniquilo
disculpas
↑
me desgarro
debido

→

↓
pido

↓
con el

respeto

["Carta de sujeción [laberinto]" pp. 57]

y quién no tiene miedo […]

canten carajo si tienen miedo
cantamos
somos libres seámoslo
siempre
siempre siempre siempre […]

todos somos culpables y
todos somos inocentes
seámoslo siempre

["Canción del soldado desconocido" pp.58]

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

En lo que concierne el segundo, se trata, además, del único poema compuesto desde una perspectiva masculina y militar. La patria, el himno nacional, la guerra se convierten en el caparazón que anima al soldado sin convicción, este "hombre agujereado que soy". La intervención del himno, presentado como una ficción alentadora bajo el imperativo militar, pone así de realce los claroscuros de esta heroicidad. De esta misma manera, se rompe con una lectura monolítica y puramente virilista del cuerpo-masculino-militar-héroe de la patria, haciendo de su soldado anónimo, una imagen otra, complementaria, a pesar de y gracias a su carácter incómodo y "gris".

En YNIM es a través de la madre y la maternidad que la nación es invocada. Esta identificación, recurrente en las producciones culturales, es sin embargo subvertida por su representación en el poemario. Se suele en efecto erguir la maternidad como alegoría y garante de la reproducción del modelo hegemónico de familia y de nación.[6] En YNIM, consideramos que se opera un doble proceso de expulsión de dichos modelos mediante, por un lado, la basurización simbólica de ambos personajes [Silva Santisteban, 2007], y por el otro, la intervención física de sus cuerpos.

desnuda en una camilla
de hospital
mi madre se tiende del lado
opuesto del seno cercenado
[…]
sobre el seno que chorrea
leche
blanquísima
no queda sino un vacío una
cicatriz para acariciar con
nostalgia
["FIESTA/2004 (hospital del Empleado)", pp. 52]

el primer doctor avanza
sobre mí […]
lo veo venir hacia mí con su
sonrisa despreciable […]
tendida en una camilla
entreabro mis piernas algo
raspa en un segundo […]
pero otra vez no hay
menstruación
sino solo
pestilencia
["CONTINÚA ESCASEZ DE AGUA EN TODO EL TERRITORIO NACIONAL 1980-2004", pp. 42]

"Cercenada" y "estéril", pese a los intentos de "reparación" de las características consideradas como intrínsecas a su "naturaleza" y rol social materno, estos cuerpos femeninos dejan por lo tanto de ser válidos. Dicha expulsión señala así el contraste que existe entre la posibilidad para las mujeres de ser un símbolo, una figura de estilo, y el rechazo concreto que se les hace a

6- Cabe recalcar que se trata de un modelo de maternidad concebido como válido según las normas en las que se entrecruzan tanto la heteronormatividad como las jerarquías de orden racial y de clase. El caso de las esterilizaciones forzadas realizadas bajo el régimen de Fujimori es quizás el ejemplo más concreto de la aplicación de dicha jerarquía en el cuerpo mismo de las mujeres.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

que formen parte activa de la nación, sobre todo desde su pluralidad [Sánchez Blake, 2000, pp. 79].

Dialéctica del dolor: del dolor a la resistencia, de la resistencia a la revuelta

Cabe recalcar que, de la mano de las interrogaciones en torno a las formulaciones binarias de las narrativas nacionales, el dolor es otro elemento presentado desde su pluralidad y movilidad que contrasta con una lectura fundamentalmente centrada en la herida y en la víctima como elementos estáticos y monolíticos. Consideramos que en ambos poemarios se opera una dialéctica del dolor. Desde una perspectiva de género, esta lectura permite salir del arquetipo de la mujer-víctima-inocente-despolitizada, para poner de relieve la pluralidad de sus vivencias y resistencias, así como su agencia política en la participación a la violencia.

El poema que abre LHDT reafirma la fuerza de las mujeres por encima de cualquier presunción de debilidad asumida como natural. "¿Le tienes miedo a la sangre?" es el título y el primer verso del poemario [pp. 45], y se dirige a un interlocutor masculino, desafiante. La referencia a la menstruación en el poema marca un primer contacto de las mujeres con la sangre, su propia sangre. Esto reitera la idea de la fortaleza que nace del dolor ("Lo que no me destruye me fortalece [Nietzsche]" pp. 16) que también es retomada en el poemario de Guerrero: "entubada desde el nacimiento / ahora no tengo miedo / NO TENGO MIEDO" [pp. 19].

Por otro lado, ambos poemarios hacen hincapié en el rol de las "hijas". Huérfanas y/o bastardas, matricidas y/o parricidas, son el producto "posconflictual", residual y gris por excelencia. Estas encarnan tanto la herencia, como la posibilidad de cambio, desde la ruptura de los arquetipos. El poema "Las hijas del terror (el sonido balbuceante de lo que recién empieza)" hace referencia a esta generación que nace de la guerra [pp. 64]. El título compuesto ofrece un elemento clave para comprender la construcción de la ascensión dialéctica: de la resistencia a la revuelta, que se confirma mediante el primer verso: "¿El lugar de los traidores?" [Silva Santisteban, 2007, pp. 64]. Notamos en el adjetivo un guiño a la retórica guerrera acaparada por las fuerzas del orden y los grupos subversivos: "traidor a la patria", "traidor al pueblo". La reapropiación de este adjetivo por "las hijas del terror" permite incorporarlas en la batalla, desde un lugar protagónico y bajo el signo de la denuncia. Nombrar se vuelve entonces un acto político que llega después del silencio e impunidad impuestas en poemas como "1980-1984 A SECAS" [pp. 27] en YNIM o "BAvioLADA" [pp. 20] en LHDT. En

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

una aparente escena de tortura, “las hijas” realizan la denuncia pública del agente de violencia “por qué mantener la inocencia pública de los que tanto me golpearon” [pp. 66]. Y esta “puesta en público” constituye el primer paso hacia la revuelta:

denuncio esa noche en la que se entregaron
a lo más animal de ambos
y surgió esto que ocultan bajo capas de maquillaje llamada HUMANIDAD

[“BAvioLADA”, pp. 66]

En YNIM la revuelta está sobre todo presente en el poema “Contradanza” donde la confrontación con la muerte se hace de manera directa [pp. 55]. Como en “Las hijas del terror”, la revuelta comienza por el hecho de nombrar a los enemigos, “la muerte”, “la enfermedad”, “la mosca”. Pero la victoria no solo se encuentra en la confrontación sino en el carácter colectivo de la acción. Es la primera vez que un plural es nombrado en el poemario: “mis hermanos”. Este plural, que hace referencia al epígrafe que abre el poema “a mis hermanos gavril, martin, y kerwin, si lo aceptan”, aparece así como una posibilidad de construcción colectiva, la única.

Esta dialéctica permite por lo tanto deconstruir ciertas narrativas y arquetipos, así como hacer una propuesta: la de un horizonte posible mediante la acción colectiva y política.

Duelo, reconocimiento y comunidad: Las hijas del terror

Más allá de los elementos que pudieron ser tomados en cuenta por la CVR, la primera de las comisiones en América en hacer un trabajo con perspectiva de género, lo femenino posconflictual sigue estando atrapado en una espiral contradictoria: demasiado politizado o no lo suficiente para ser considerado inocente, demasiado inocente para tener agencia, no lo suficiente para tener reparación. El espacio simbólico ha sido, por lo tanto, uno de los lugares donde más se ha disputado y puesto en práctica el reconocimiento ausente. Y esto, en particular, en lo que concierne la búsqueda de verdad y necesidad de duelo, encarnadas desde las figuras femeninas, y el símbolo de la madre, en particular. En ambos poemarios se trata, nuevamente, de una maternidad “gris”, como la memoria, múltiple, ambigua, a-binaria, “sucia” [Denegri & Hibbett, 2016]. En este sentido, consideramos que el concepto de *care,* así como su desplazamiento de un plano genérico a un plano colectivo, puede contribuir a comprender el rol de esta “maternidad” en la construcción de memoria y ciudadanía “posconflicto”.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

En YNIM, el "cuerpo-madre" concentra una serie de sentimientos encontrados y sintetizados en la dedicatoria inicial "a mi madre / por el amor y su violencia". Si la enfermedad de la madre desampara a la hija, es en este mismo cuerpo materno (agredido, también por la hija) que nacen las primeras marcas de resistencia "una sietemesina debe morir / o soportar las garras de una máquina madre // entubada desde el nacimiento / ahora no tengo miedo" [Guerrero, 2013, pp. 19]. En LHDT el poema "Desaparecidas" retoma la lucha de las mujeres en busca de sus familiares desaparecidos [pp. 19], y cuestiona una caracterización hecha únicamente desde la filiación. El adjetivo "desaparecidas" se traslada así a las mujeres para hacer hincapié en este doble proceso de desaparición: del cuerpo y de la que lo busca. El primero por alguno de los agentes de violencia del CAI, la segunda, por la persistencia en la actualidad, de las condiciones que permitieron y contribuyeron al desarrollo de la violencia como tal. Siguiendo a Rita Segato [2016] y a Jules Falquet [2016], podemos decir que en tiempos "de paz", a las mujeres y, agregamos, a los sujetos feminizados, los sigue persiguiendo la guerra, una guerra que se ignora, que las ignora y las redesaparece. En poema retoma un diálogo entre dos madres, narrado por una de ellas, en español andino con interferencias del quechua, atiborrado por un campo léxico de la burocracia, y recargado por la yuxtaposición y forma reiterativa del "por acá", "p'allá", "no", "que no", "que no". El ritmo y la construcción reiterativa, así como la sobreabundancia de oclusivas /p/, /k/ contribuyen a traducir el malestar de esta búsqueda laberíntica y sisífica de los cuerpos desaparecidos. Cabe recalcar, además, que la repetición del "no" burocrático remite a la negación también del cuerpo necesario para el duelo.

¿Has visto el cadáver? [...]
¿santiguaste sus cicatrices? [...]
qué afortunada eres
ay, Mamacha de los Dolores [...]
saber que no existe
sepultar la duda
["Desaparecidas", pp. 19]

Cual Antígonas, la voluntad de enterrar a sus familiares las impulsa a trasgredir las leyes de la *polis,* a salir de la esfera privada a la pública incluso poniendo en riesgo sus propias vidas.

La búsqueda del cuerpo-ausente y la ausencia de reconocimiento adquiere una dimensión particularmente interesante cuando ampliamos la problemática del duelo al plano nacional. Si nos planteamos la pertenencia a la nación desde el punto de vista de la violencia y más específicamente desde el lugar ocupado por los afectados y muertos por esta violencia, salta a la vista la siguiente

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Tania Romero Barrios

Figura 1. Mujer en la Hoyada, Ayacucho, antiguo campo de tiro del cuartel Los Cabitos. Aniversario de la Cruz de la Hoyada, julio de 2017

evidencia: a casi veinte años del inicio de la CVR y *ad portas* del bicentenario de la república, siguen existiendo muertos por los que no vale la pena llorar, que no vale la pena enterrar, por los que un duelo no se hace necesario.[7] Compartimos así la definición de nación de Butler [2006] según la cual la pertenencia a esta misma se mide en función a la posibilidad de llorar la muerte de sus miembros y cuando un conjunto de políticas institucionales es puesto en práctica para que el horror no pueda reproducirse. Continuando con su reflexión, el duelo representa, también, un acto de reconocimiento político frente a vidas ajenas con las que se crea (la) comunidad. En nuestro corpus, la necesidad de duelo contrasta con la negación burocrática, la indiferencia colectiva y, de manera más amplia, es la principal muestra del fracaso del proyecto nacional.

En YNIM, la problemática es abordada desde la incapacidad de llorar la catástrofe nacional. Los poemas "7 AÑOS + DE SILENCIO 1993-2000" [pp. 34] y el último

7- Ver el artículo de Valérie Robin Azevedo en este libro.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 2. Mujer coloca ofrendas para los muertos frente a la Cruz de la Hoyada en Ayacucho, en el marco del aniversario de la Cruz de la Hoyada, Julio de 2019

FUENTE:
Foto de Tania Romero Barrios

poema sin título [pp. 63] insisten sobre este fracaso. El primero, el más corto del poemario, está compuesto por un solo verso, en cursiva, situado en lo más alto de la página: "Y nadie lloró". Este corresponde al período posterior al autogolpe de Fujimori y hace referencia a la indiferencia de un sector de la población para quienes la masacre de esos años "no fue sentida ni asumida como propia" [CVR, 2003]. Dicha indiferencia hace eco al "silencio" del título y contrasta con la omnipresencia de los "cadáveres flotando frente a nuestras narices", el verso más repetido en el poemario.

El último poema del libro vuelve a hacer referencia a la ausencia de llanto, pero cabe recalcar una diferencia substancial en el atisbo de esperanza que se desprende de él: "con esperanza / victoria". Si la escritura no puede resucitar a los muertos, ni hacer aparecer los cuerpos-ausentes, puede, sin embargo, reformular las miradas sobre ellos, ofrecerles otra existencia por medio de su enunciación. En este sentido, los poemarios permiten reflexionar no solo sobre los mecanismos de memoria y representación, sino que son, en sí, una operación de "puesta en público" de estos

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

últimos, para quienes el espacio simbólico se ofrece como espacio de duelo, reconocimiento y comunidad.

Una comunidad posible: del *care* a la construcción nacional

Hemos visto cómo ambos poemarios retoman una serie de elementos propios al imaginario femenino, politizándolos y colectivizándolos como herramientas para la construcción e inclusión nacional. Al duelo se añade la necesidad de acción colectiva e inclusiva, particularmente presente en el poema "Tema de amor y premonición (huaino)" de LHDT [pp. 67]. Como epílogo del poemario, se presenta a modo de homenaje colectivo sintetizando las esperanzas del proyecto poético frente a los combates por venir. Esto se logra mediante la inserción de lo individual en lo colectivo, a través de la pertenencia a la comunidad: "yo pertenezco a un pueblo que se niega a bajar la cabeza". Reencontramos en este último poema los símbolos acaparados por los diferentes agentes de violencia, esta vez, resignificados: "yo pertenezco a un pueblo que lava su bandera". Si antes estos acompañaban las consignas de un Estado militarizado "cuidado orden de disparar", "no detenerse orden de disparar", "no piense orden de disparar", o de los grupos subversivos, estos son ahora reapropiados por el mismo "pueblo" (y no a nombre de), quien los protege y los limpia. Más allá de la metáfora, cabe señalar que el lavado de bandera fue una performance ciudadana replicada en distintas plazas del país tras la caída de Fujimori como acto político-simbólico. Lo interesante de esta performance, desde una perspectiva de género, es que volvemos a encontrarnos con la politización de un quehacer propio del ámbito reproductivo. En su pasaje de la esfera privada a la pública, el lavado se vuelve una herramienta de acción política colectiva. Cabe recalcar, además, que en esta traslación se termina reconociendo simbólicamente una de las tareas de reproducción de la fuerza de trabajo por excelencia, como necesaria no solo para la producción, sino para la posibilidad de construcción política colectiva.

En YNIM, es en el poema "Poética de la alegría" donde encontramos un procedimiento similar al anteriormente mencionado [pp. 58], para el que es necesario retomar la alegoría de la madre-nación y la épica de lo cotidiano. Los actos de cuidado (lavado y peinado) se presentan aquí como actos restringidos al universo femenino y, sobre todo, carentes de valor político: "mi hermana lava a mi madre / yo la peino y le alcanzo una bata nueva / ¿es esta la ternura que de mí esperan?". La descripción contrasta con la

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 3. Colectivo Somos 2074 en la marcha contra el indulto a Alberto Fujimori. Acción "Empollérate contra el indulto", 7 de julio de 2017

FUENTE:
Foto de Tania Romero Barrios

presentación de los "héroes", algunos versos más adelante, propios del universo masculino, y de la construcción de la historia.

hoy estás en el Queirolo sola frente a un vaso de cerveza
y evocas a todos estos héroes y sus penurias de folletín
¿ellos hacen nuestra historia?
¿y ellas?

["Poética de la alegría", pp. 60]

Notamos mediante el planteamiento interrogativo y paródico de la heroicidad masculina una respuesta doble. Ellas no hacen la historia porque hacen los cuidados, ellos no hacen los cuidados porque hacen la historia. Pero la resolución no parece venir de la inversión, nuevamente exclusiva de los roles en la distribución social y simbólica, sino de su colectivización, de la implicación y reconocimiento conjunto. Es allí donde pensar esta problemática desde el *care* adquiere una triple potencialidad simbólica. Por un lado, mediante la resignificación de la vulnerabilidad y del cuerpo vulnerable. Por otro lado, mediante la politización de la acción de

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

cuidados y del conjunto de los espacios simbólicos asignados a lo femenino. Y, finalmente, mediante su colectivización como método para una posible construcción de comunidad.

En la sociedad peruana "posconflicto", y en particular en esta que corresponde al inmediato pos-CVR, hecha de corpulentas y polarizadas narrativas, ambos poemarios insisten sobre la necesidad de continuar cuestionando desde "el interior", desde las "manos pequeñas" y las "voces pequeñas", el conjunto de las zonas grises, a pesar de la precariedad de lo logrado.

CONCLUSIÓN

Hemos visto cómo en los poemarios de Guerrero y Silva Santisteban la perspectiva de género construye sus propuestas desde lo ético, lo estético y lo político. Consideramos así que las diferentes temáticas abordadas desde esta perspectiva nutren y problematizan los abordajes realizados desde la narrativa planteada por el Informe final de la CVR y se abren camino entre las batallas intestinas y negacionistas (aún) en boga. En este sentido, si bien los poemarios se encuentran enmarcados e influenciados por el "buen recordar", consideramos que la perspectiva de género permite profundizar sus intersticios proponiendo contranarrativas. En efecto, allí donde la retórica de la justica transicional había contribuido a la construcción de un femenino víctima-inocente-despolitizado, y la político-mediática a un demonio lascivo,[8] la perspectiva de género contribuye a repensar ambos arquetipos. Por otro lado, cabe recalcar que repensar lo "femenino posconflictual", desde la poesía, trasciende lo estrictamente genérico, y dicha lectura constituye uno de los principales aportes de ambos poemarios. En efecto, en su abordaje desde el cuerpo, esta perspectiva permite también pensar el CAI desde sus "minorías", construyendo un puente de diálogo con el conjunto de seres feminizados y no reconocidos como ciudadanos. Notamos también que este posicionamiento crítico permitirá sentar algunas bases de lo que será posteriormente desarrollado en torno a las *memorias incómodas* y "sucias" en las producciones de la segunda década de 2000 [Denegri & Hibbett, 2016].

Si bien estos poemarios no tuvieron el éxito editorial de sus homólogos masculinos, en particular, desde la narrativa, consideramos que son dos poemarios claves para pensar la producción literaria peruana de mujeres en el siglo XXI, cuyo auge comporta una considerable producción sobre el CAI. Con la cercanía del bicentenario, cabe notar la actualidad de las preguntas,

8- Ver el artículo de Camille Boutron y Marie Manrique en este libro.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

irresueltas. Si las situaciones de exclusión y violencia no han dejado de reproducirse, tanto en la sociedad como en el ámbito literario, consideramos importante mencionar tres elementos substanciales que han cambiado desde la publicación de estos dos poemarios. En primer lugar, notamos una complejización y diversificación de la representación de los sujetos femeninos del conflicto armado, y en particular de la mujer subversiva, no abordada explícitamente en estos poemarios. Por otro lado, si la producción ya había sido prolífica en la generación de 1980 y 1990, de las que provienen ambas autoras, notamos no solo un incremento substancial, sino también una descentralización de la producción sobre dicha temática en la primera década de 2000, con autoras como Karina Pacheco (Cusco), Nataly Villena (Cusco), Gloria Dávila (Huánuco) o Isabel Córdova (Huancayo). Finalmente, cabe constatar un ingreso progresivo por parte de algunas escritoras dentro de las instancias de canonización literaria, como los premios literarios, la participación en antologías y festivales, o la publicación en editoriales internacionales. Si las primeras antologías de poesía y cuentos sobre el CAI tuvieron una sobrerrepresentación masculina,[9] fueron apareciendo progresivamente iniciativas tanto por parte de instituciones y editoriales feministas,[10] como por parte de la crítica literaria, que se propusieron problematizar la producción y llenar ciertos vacíos editoriales [Ferreira, 2015]. Más que un cambio rotundo operado desde las instancias citadas, esta progresión debe entenderse de la mano del auge del pensamiento y del movimiento feminista peruano en el que varias de estas escritoras tienen una participación activa[11] y con el que se vienen organizando acciones y generando espacios en torno a la visibilización de la producción de mujeres.

No obstante, si bien estas propuestas logran generar un "nuevo reparto de lo sensible" en el universo simbólico, este está todavía lejos de traducirse en una realidad editorial o de recepción literaria, y más aún en una realidad social. A pesar de la progresiva descentralización de la escritura de mujeres mencionada, la ausencia considerable de mujeres no solo no limeñas, sino no hispanoescribientes en estos espacios de canonización y de crítica literaria[12] persiste. Su puesta en público procede así, por lo general, por medio de espacios no institucionales [Landeo, 2018]. Esto no hace sino subrayar, por un lado, la heterogeneidad de la categoría

9- Una sola escritora en las antologías *El cuento peruano en los años de violencia* [2000] compilada por Mark R. Cox, y *Toda la sangre* [2006] compilada por Gustavo Faverón, ninguna en *Diez gritos bajo el fuego cruzado. Antología de cuentos ancashinos sobre la violencia política* [2017] y dos en *Incendiar el presente. La narrativa peruana de la violencia política y el archivo* (1984-1989) [2018] compilada por Enrique Cortez.

10- *Memorias in santas. Antología de poesía escrita por mujeres sobre la violencia política* [2007], compilada por Roxana Crisólogo y Miguel Ildefonso, y *Al fin de la batalla. Después del conflicto, la violencia y el terror* [2017], compilada por Ana María Vidal Carrasco.

11- Una serie de iniciativas nacen del Comando Plath, colectivo de escritoras y gestoras culturales creado en 2017 como respuesta al machismo en el ámbito literario peruano.

12- Ver la entrevista a César Itier y a Pablo Landeo en este libro.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

genérica, por el otro, la interseccionalidad de su afectación tanto en términos de recepción como de crítica literaria, y finalmente, las limitaciones concretas en la construcción de espacios más inclusivos, incluso realizados desde una perspectiva de género.

Cabe sin embargo subrayar los esfuerzos que se han venido llevando a cabo desde el mundo editorial, la crítica literaria y los estudios de género, en diálogo con los estudios de memoria, para pensar lo nacional desde sus diferentes componentes genéricos, lingüísticos y regionales, desde la movilidad de los roles que pudieron ser jugados durante el conflicto armado y que pudieron ser adoptados en el "posconflicto", más allá del rótulo, el estigma o la sacralización. No (necesariamente) para crear un anticanon, u otro canon, sino para generar otras lecturas del canon y de los relatos nacionales, aceptando y postulando su carácter inestable e inconcluso, en construcción.

Bibliografía

"En lenguas originarias", *Revista Temporales*, noviembre de 2019. [En línea] https://wp.nyu.edu/gsas-revistatemporales/en-lenguas-originarias/

AMNISTÍA INTERNACIONAL, *Perú: cuatro testimonios a diez años del Informe final de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación*, 2013. [En línea] https://www.amnesty.org/download/Documents/12000/amr460072013es.pdf

BAKHTINE Mikhail, *L'oeuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, París, Gallimard, 1970.

BERNALES Enrique & VILLACORTA Carlos (eds.), *Los relojes se han roto. Antología de poesía peruana de los noventa*, Lima, Ediciones Arlequín, 2005.

BOESTEN Jelke, *Sexual violence during war and peace. Gender, power and postconflict justice in Peru*, New York & Londres, Palgrave, 2014.

BUTLER Judith, *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

CARRASCO Cristina, BORDERÍAS Cristina, & TORNS Teresa (eds.), *El trabajo de cuidados: historia, teoría y políticas*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011.

CHUECA Luis Fernando, "Nación, esterilidad y utopía en Ya nadie incendia el mundo de Victoria Guerrero", *in* DE VIVANCO ROCA REY Lucero (ed.), *Memorias en tinta. Ensayos sobre la representación de la violencia política en Argentina, Chile y Perú*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013, pp. 419-434.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final*, Lima, CVR, 2003.

CORTEZ Enrique (ed.), *Incendiar el presente. La narrativa de la violencia política y el archivo*, Lima, Campo Letrado, 2018.

COX Mark R., "Bibliografía anotada de la ficción narrativa peruana sobre la guerra interna de los años ochenta y noventa (Con un estudio previo)", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana,* nº 68, 2008, pp. 227-268.

COX Mark R. (ed.), *El cuento peruano en los años de la violencia*, Lima, Editorial San Marcos, 2000.

CRENSHAW Kimberlé, "Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color", *Standford Law Review,* vol. 43, nº 6, 1991, pp. 1241-1299. DOI: 10.2307/1229039

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

CRISÓLOGO Roxana & ILDEFONSO Miguel (eds.), *Antología de poesía escrita por mujeres sobre la violencia política*, Lima, Centro Peruano de la mujer Flora Tristán, Programa Democracia y Transformación Global, DEMUS, 2007.

DE VIVANCO ROCA REY Lucero, "Tres veces muertos: narrativas para la justicia y la reparación de la violencia simbólica en el Perú", *Revista Chilena de Literatura,* nº 97, 2018, pp. 127-152. DOI: 10.4067/S0718-22952018000100127

DEGREGORI Carlos Iván, *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos y Social Science Research Council, 2003.

DELEUZE Gilles & GUATTARI Félix, *Kafka. Pour une littérature mineure*, París, Éditions de Minuit, 1996[1975].

DENEGRI, Francesca & HIBBETT, Alexandra, "El recordar sucio: estudio introductorio", *in* DENEGRI Francesca & HIBBETT Alexandra (eds.), *Dando cuenta: Estudios sobre el testimonio de la violencia política en el Perú (1980-2000)*, Lima, Fondo Editorial de la PUCP, 2016, pp. 21-63.

DUEÑAS VARGAS Guiomar, "La buena esposa: ideología de la domesticidad", *En otras palabras. Mujeres, mitos e imaginarios,* 1999, pp. 32-39. [En línea] https://issuu.com/revistaenotraspalabras/docs/revista_en_otras_palabras_no._6_muj

FALQUET Jules, *Pax Neoliberalia. Perspectives féministes sur (la réorganisation de) la violence*, Donnemarie-Dontilly, Éditions iXe, 2016.

FAVERÓN PATRIAU Gustavo (ed.), *Toda la sangre: antología de cuentos peruanos sobre la violencia política*, Lima, Matalamanga, 2006.

FERREIRA Rocío, "Las mujeres disparan: imágenes y poéticas de la violencia política en la novela peruana contemporánea", *in* ESTRADA Oswaldo & GALLEGO CUIÑAS A. (eds.), *Senderos de violencia. Latinoamérica y sus narrativas armadas*, Barcelona, Albatros Ediciones, 2015.

GUERRERO Victoria, "Entre el desencanto y la violencia –a manera de testimonio", Ponencia presentada en el Primer Congreso Internacional de Poesía Peruana, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2006.

GUERRERO Victoria, *Documentos de barbarie (poesía 2002-2012)*, Lima, Paracaídas Editores, 2013.

LANDEO Pablo, *Atuqpa Chupan,* 17 de marzo de 2018.

LANDEO Pablo, *Aqupampa*, Lima, Pakarina Ediciones, IFEA, 2016.

LEVI Primo, *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Personalia de Muchnik Editores, 1989[1986].

MASSIELO Francine, *El cuerpo de la voz: poesía, ética y cultura*, Buenos Aires, Beatriz Viterbo Editora y Universidad Nacional de Rosario, 2013.

MILLET Kate, *Política sexual*, Ciudad de México, Aguilar, 1975[1969].

MONTANDON Alain, *Les formes brèves*, París, Hachette, 1992.

NORABUENA FIGEROA Edgar & ZORRILLA LIZARDO Eber (Comp.), *Diez gritos bajo el fuego cruzado. Antología de cuentos ancashinos sobre la violencia política*, Huarás, Killa Editorial, 2017.

SÁNCHEZ-BLAKE Elvira, *Patria se escribe con sangre*, Barcelona, Editorial Anthropos, 2000.

SEGATO Rita, *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016.

SILVA SANTISTEBAN Rocío, *Las hijas del terror*, Lima, Petroperú, 2007.

SILVA SANTISTEBAN Rocío, *El factor asco. Basurización simbólica y discursos autoritarios en el Perú contemporáneo*, Lima, Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú, 2008.

VICH Víctor, *Poéticas del duelo. Ensayos sobre arte, memoria y violencia política en el Perú*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2015.

VIDAL CARRASCO Ana María (Comp.), *Al fin de la batalla. Después del conflicto, la violencia y el terror*, Lima, Cocodrilo Editores, 2015.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C°LECTIVO

La violencia que no cesa
Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

PARTE III
Herencias y reconfiguraciones de la violencia

Cap 9
De la “guerra contraterrorista” al Congreso: El activismo político de los militares excombatientes en el Perú posconflicto
Carla GRANADOS

Cap 10
Las metamorfosis de la criminalización. Disuadir y castigar la disidencia contra la minería en el Perú
Bruno HERVÉ HUAMANÍ

Cap 11
Conflicto armado, migración forzada y urbanización informal en Ayacucho
Fanny CHAGNOLLAUD

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Carla GRANADOS MOYA

Licenciada en Historia por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y magíster en Historia de América Latina por la Universidad Pablo de Olavide. Cursó la Maestría de Antropología con Mención en Estudios Andinos en la Pontificia Universidad Católica del Perú y el Máster en Historia del Mundo Hispánico en la Universitat Jaume I. Se desempeñó como historiadora militar en el Ejército del Perú (2012-2017). Actualmente es candidata al doctorado en Historia adscrita al Centre de Recherche et de Documentation sur les Amériques – CNRS UMR 7227 de la Université Sorbonne Nouvelle, formación que lleva a cabo gracias a las becas otorgadas por IPRA Foundation "Dorothy Marchus Senesh" (2018), Fondation Martine Aublet-Musée du Quai Branly Jacques Chirac (2019), Institut des hautes études de défense nationale (2020), Ministère des Armées de la República Francesa (2019-2020) y el Instituto Francés de Estudios Andinos (2021).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 9

PART. III
Herencias y reconfiguraciones
de la violencia

DE LA "GUERRA CONTRATERRORISTA" EL CONGRESO: EL ACTIVISMO POLÍTICO DE LOS MILITARES EXCOMBATIENTES EN EL PERÚ POSCONFLICTO

Carla GRANADOS MOYA

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

¿Qué han hecho con la democracia que defendimos con nuestros cuerpos? ¿Este es el país que le van a dejar a nuestros hijos? —
Sargento 1.o EP V. C. T., licenciado excombatiente[1]

INTRODUCCIÓN

A la luz de los resultados obtenidos en las últimas elecciones parlamentarias en el Perú, en el que ocho militares excombatientes resultaron electos como congresistas de la república,[2] resulta necesario promover una nueva línea de investigación interdisciplinaria que aborde con rigurosidad la "cuestión militar" y de modo más específico el papel que los militares vienen ocupando en el escenario político peruano posterior al conflicto armado interno (1980-2000).[3] Este esfuerzo académico debería conducirnos a asumir la difícil tarea de responder, desde una perspectiva histórica, cultural y social, a qué nos referimos hoy en día cuando hablamos de "lo militar" o "los militares" después del sangriento período de violencia fratricida que costó la vida de más de 69 mil peruanos. ¿Cuál es el lugar que ahora ocupan estos actores en el imaginario social y en la esfera pública peruana?

El retorno a la democracia supuso el inicio de un proceso de transformación, un quiebre generacional entre los miembros de las Fuerzas Armadas, así como un cambio de paradigmas en el pensamiento militar, cuyas características se encuentran pendientes de estudio. Aún no se ha realizado, por ejemplo, un balance acerca del impacto que pudo haber ocasionado el conflicto armado interno en la cultura militar, y más ampliamente, en la formación de los nuevos miembros de estas instituciones en el presente. Sin embargo, a estos temas de interés académico que corresponden propiamente al ámbito castrense se suman otros que vienen alcanzando una mayor trascendencia más allá de los cuarteles, es decir, aquellos que están vinculados al protagonismo de los militares en el terreno de "lo civil", un fenómeno hasta ahora ignorado por la academia. Se trata, pues, de la incursión y el activismo político de militares retirados y licenciados del servicio militar en la vida democrática del país.

Un activismo que se destaca, hoy en día, nada menos que por una creciente participación de los militares excombatientes,

1- V. C. T., exsecretario de organización de la Confederación Nacional de Licenciados de las Fuerzas Armadas del Perú. Entrevista realizada el 15/07/2018.

2- El 26 de enero del 2020 se llevaron a cabo Elecciones Congresales Extraordinarias en el Perú. Estas se realizaron luego que, el 30 de setiembre del 2019, mediante Decreto Supremo No 165-2019-PCM, el presidente Martín Vizcarra, en amparo a la disposición contenida en el artículo 134 de la Constitución peruana, dispusiera la disolución del Congreso de la República.

3- "Conflicto armado interno" es la categoría jurídica establecida por la Comisión de la Verdad y Reconciliación para denominar al período en que el Estado peruano enfrentó la subversión promovida por Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru entre 1980 y 2000. Esta definición continúa en disputa desde el ámbito jurídico, político, ideológico, etcétera. Para más detalles sobre estos debates, véase: Gurmendi [2019].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

otrora principales actores del "conflicto armado interno". Proceso que más bien resulta evocado desde las trincheras castrenses con el nombre de "guerra contraterrorista". Y no precisamente para simplificar las dos décadas en las que se produjeron los enfrentamientos entre los miembros de las Fuerzas Armadas y las columnas "terroristas", como podría comprenderse. Este define los márgenes de la cultura militar y la doctrina con la que miles de agentes de seguridad estatal (militares y policías) fueron formados para dar cumplimiento por aquel entonces al mandato supremo del Estado de "destruir" al "enemigo interno". Paradigmas que, además de no haberse desmantelado al interior de los cuarteles incluso en el posconflicto, hubieron de impactar irremediablemente en sus subjetividades, lenguajes y, por ende, en su actuación política. Encuéntrese por ejemplo en el "terruqueo", como forma de violencia política [Aguirre, 2011], su mayor expresión.

A diferencia entonces de las recientes intervenciones militares en América Latina que parecieron –al menos coyunturalmente– anunciar el retorno de los miembros de las Fuerzas Armadas en procesos democráticos tras varias décadas de aislamiento y sometimiento al poder civil,[4] en el Perú "los militares" nunca desaparecieron de este ámbito y mucho menos del imaginario social. Los procesos electorales presidenciales llevados a cabo en los últimos veinte años, más precisamente desde que se dio por culminado el conflicto interno y recuperó la democracia en el país (2000), paradójicamente así lo demuestran. La figura de Ollanta Humala, teniente coronel del Ejército en situación de retiro y excombatiente de la "guerra contraterrorista" quien fue candidato en el 2006 y resultó electo como presidente en el 2011, encarna el más claro ejemplo.[5] Por esa razón, cuando planteamos la necesidad de situar a "los militares" y en especial a los excombatientes de la reciente guerra interna en el centro de nuestro estudio es, porque nos interesa en el fondo poner en cuestión su aparente homogeneidad, revelar cuáles son sus disidencias, lugares de enunciación, demandas y, más aún, lo que ellos significan para la sociedad peruana en el presente.

Estas interrogantes nos llevan a proponer a modo de ensayo tres niveles de análisis. El primero, en torno a la necesidad de reescribir la actuación de "los militares" peruanos en la historia reciente. En particular, de cara a las sentencias y procesos de

4- A fines del 2019, la oposición que derrocó a Evo Morales como presidente de Bolivia contó con la adhesión de los altos mandos de las Fuerzas Armadas, ello marcó un hito en la región tras varias décadas de sometimiento de los militares a sus respectivos sistemas democráticos.

5- Ollanta Humala, teniente coronel del Ejército en situación de retiro y excombatiente de la "guerra contraterrorista", gobernó el Perú entre el 2011 y el 2016. Subió a la palestra política en el año 2000 junto con su hermano Antauro Humala tras declararse en rebelión frente al entonces Gobierno de Alberto Fujimori. Sobre esta figura política, véase: Panfichi [2006]; Cameron [2009].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

judicialización que por diversos delitos ocurridos –corrupción, peculado, violaciones de los derechos humanos, crímenes de lesa humanidad, etcétera– durante el conflicto armado y el Gobierno dictatorial del expresidente Alberto Fujimori se vienen produciendo en las últimas décadas. Procesos en los cuales una numerosa cantidad de efectivos todavía se encuentran inmersos. El segundo apunta a problematizar las relaciones de alteridad entre los militares excombatientes, comprender su heterogeneidad a fin de romper acaso el mito del "espíritu de cuerpo" en tanto que, como veremos a continuación, el testimonio y la experiencia bélica de un miembro del alto mando no equivale a la de un soldado de tropa. Y, tercero, reflexionar cómo es que estas diferencias se ven reflejadas en la configuración que ahora como legisladores mantienen en el actual Parlamento peruano. Aspiramos con este aporte y sobre la base de evidencias empíricas revelar el punto de quiebre de sus fracturas internas, historiar e interpretar sus disidencias, en un intento por comprender el horizonte político de los militares excombatientes de la "guerra contraterrorista" en el posconflicto peruano.[6]

REESCRIBIR LA HISTORIA DE LA GUERRA RECIENTE Y EL RÉGIMEN DICTATORIAL DE LOS NOVENTA

Como recordaremos, el conflicto armado interno tuvo sus inicios en la década de 1980, cuando las organizaciones comunistas Sendero Luminoso (PCP-SL) y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) se alzaron en armas en contra del Estado peruano con el propósito de subvertir el orden democrático e imponer un nuevo sistema de gobierno.[7] En respuesta, el Estado intentó contener la violencia terrorista con sus fuerzas policiales. Sin embargo, ante su incontrolable expansión, decidió a fines de 1982 militarizar el conflicto, ordenando la inmediata movilización de las Fuerzas Armadas a las zonas declaradas en emergencia. Iniciados los enfrentamientos armados frente a los grupos subversivos, el conflicto logró expandirse desde Ayacucho (epicentro del conflicto) a los Andes sur centrales y posteriormente a la alta Amazonía peruana, abarcando hacia la década de los 90 casi todo el territorio nacional [Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú, 2012].

Ante la incapacidad política para dirigir la "lucha contrasubversiva" y resolver los

6- Entre el 2012 hasta principios del 2020, sostuve innumerables entrevistas con militares retirados, especialmente con excombatientes de la "guerra contraterrorista" de diferentes grados y rangos.

7- Paradójicamente, la aparición de estas organizaciones comunistas y el inicio de su "lucha armada" se produjo en el contexto de la transición democrática en el Perú, es decir, justo después del fin de un largo período de Gobierno militar (1968 -1980). Véase: Aguirre & Drinot [2018].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

problemas que le dieron origen al conflicto como la desigualdad, la extrema pobreza e incluso la misma ausencia del Estado en diversas regiones del país, los Gobiernos de Fernando Belaunde (1980-1985) y Alan García (1985-1990) terminaron por encomendar principalmente al Ejército no solo la responsabilidad de la conducción del combate, sino también el gobierno interior de las zonas declaradas en emergencia [Comisión de Entrega de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2008, pp. 18, 24, 34].[8] Ante este poderoso encargo, los militares de entonces tuvieron que alistarse para una guerra en su propio territorio con el mandato de destruir al "enemigo interno". Hacia fines de la década de los ochenta, el paradigma de la "legítima defensa del Estado", interiorizada al extremo por los militares como un deber absoluto, provocó el menosprecio de los principios del Estado de derecho. Se abrió así paso a una violencia desalmada, de terror contra terror, que se prosiguió en la década de los noventa.

En 1990, el expresidente Alberto Fujimori (hoy condenado a prisión por delitos de corrupción y lesa humanidad) asumía el Gobierno mediante elecciones democráticas y en medio del conflicto. Con un país en guerra, una economía en recesión, así como un aparato estatal caracterizado hasta entonces por su fragilidad democrática, el expresidente Fujimori encontró en estas condiciones de desgobierno la coyuntura "ideal" para llevar a cabo el golpe de Estado de 1992 con el apoyo del alto mando de las Fuerzas Armadas [Comisión de Entrega de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2008, pp. 457]. Con este funesto acto, Fujimori impuso un régimen dictatorial que se sostuvo hasta el año 2000 de la mano de su asesor Vladimiro Montesinos, un oficial retirado del Ejército quien fue el responsable de implementar y dirigir desde la sombra un complejo sistema de corrupción que involucró a todos los niveles del Estado, razón por la cual también hoy se encuentra en prisión. Por las características de este proceso que transcurrió entre 1990 y el 2000, este período de gobierno recibió, desde los medios de comunicación, el nombre de "dictadura fujimontesinista" [Burt, 2011].

A la luz de las sentencias judiciales por casos de corrupción y crímenes de lesa humanidad cometidos durante la "guerra contraterrorista" y el régimen dictatorial de Fujimori, e incluso de aquellos procesos que se encuentran aún en investigación, ha sido posible conocer con más detalle cómo es que Vladimiro Montesinos logró tomar el control de las Fuerzas Armadas. En otras palabras, cómo obtuvo el respaldo de los altos mandos

8- De acuerdo con el Informe de la CVR, los gobernantes civiles adoptaron esta denominación cuando dieron paso a la militarización del conflicto, es decir, cuando abandonaron sus fueros y dejaron la conducción de esta lucha contra las organizaciones subversivas en manos de las Fuerzas Armadas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

militares y sus subalternos, quienes no fueron exentos de sabotajes, sobornos, extorsión, tráfico de influencias, entre otras formas de coerción que fueron también aplicadas a diversas figuras políticas y empresariales en el ámbito civil.[9] Dichas prácticas al interior de los cuarteles derivaron no solo en la sumisión por voluntad o por fuerza de las corporaciones militares en todos los niveles jerárquicos que finalmente fueron puestos al servicio del régimen; sino que, al tomar el control del Servicio de Inteligencia Nacional, Montesinos comandó y encargó a los agentes de inteligencia la realización de operaciones de "guerra sucia" contra todo aquel que intentara oponerse al régimen. Organizó para ello grupos paramilitares de aniquilamiento como el famoso Grupo Colina, llegando incluso a hacer uso del Cuartel General del Ejército como máximo símbolo de poder para imponerse en el mundo castrense tras convertirlo en su "casa de gobierno" [Burt, 2011, pp. 258].[10]

De esta manera, la "guerra contraterrorista" bajo la dictadura fujimontesinista giró hacia una nueva estrategia, no solo en la conducción militar sino también en la política, por lo que se convirtió en la "lucha por la pacificación"[11]. Si bien este cambio de denominación implicó un viraje político sobre la concepción del conflicto interno que culminó con la victoria del Estado sobre las organizaciones subversivas tras involucrar a la población civil en la derrota "terrorista", tuvo un doble propósito. Resultó en una campaña sicosocial producida por un calculado sistema de operaciones de información que buscó manipular los medios de comunicación y la opinión pública con el pretexto de la pacificación nacional para perpetuarse en el poder.

Hasta este punto de la historia, existía una imagen generalizada acerca del unánime y rotundo respaldo de los miembros de las Fuerzas Armadas a la dictadura fujimontesinista. Sin embargo, pensamos que esta concepción ameritaría ser puesta en cuestión dado que estas instituciones castrenses con recurrencia homogenizadas poseen tres componentes: Ejército, Marina de Guerra y Fuerza Aérea. Siendo así, no solo no tuvieron las mismas misiones en las operaciones bélicas llevadas a cabo durante la "guerra contraterrorista", sino que su actuación durante el régimen dictatorial fujimontesinista se produjo a distintos niveles e implicancias. Entre ellas existen, además de disímiles procesos históricos, abismales diferencias en cuanto a su cultura militar, su doctrina y

9- Actualmente, estos procesos se encuentran a cargo la Corte Superior de Justicia Especializada en Delitos de Crimen Organizado y de Corrupción de Funcionarios, y antes del 2020 a cargo de la Sala Penal Nacional.

10- Ver, además: Jara [2019]; Uceda [2019].

11- Este cambio se puede observar más explícitamente en el Decreto Legislativo No 733, Ley de Movilización Nacional, promulgada el 8 de noviembre de 1991.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

particularmente su conformación social. El Ejército, por ejemplo, al ser responsable del ámbito terrestre y el que mayor cantidad de efectivos posee, fue la institución que, como señalamos, asumió la conducción militar del conflicto, por lo tanto, la que más bajas humanas sufrió y produjo, así como el que más desgaste institucional, logístico y moral soportó.

Sin embargo, si existen estas características dispares entre las instituciones que integran las Fuerzas Armadas, aquellas se refuerzan aún más en relación a la cantidad de efectivos que la conforman. Se calcula que solo el Ejército durante la "guerra contraterrorista" tuvo una fuerza en promedio de 60 mil efectivos anuales, divididos en oficiales (10%), técnicos y suboficiales (12%), y personal de tropa del servicio militar (67%), es decir, participó con más de un millón de efectivos durante las dos décadas que perduró la contienda.[12] De esta manera, cuando se habla de "los militares" en las dos décadas de conflicto interno, habría que distinguir en primera instancia los períodos del conflicto en que combatieron, el poder que tuvieron en la toma decisiones, los que mayores violaciones a los derechos humanos cometieron e incluso los que mayores afectaciones sufrieron en su condición de personal militar subalterno. Si se quiere, implicaría realizar un ejercicio de humanización de "los militares", usualmente tratados e imaginados como simples maquinarias de guerra o de la muerte, sin que ello implique, por supuesto, redimirlos de sus responsabilidades morales.

Por estas disparidades, creemos que a "los militares" no solo los dividiría el lugar que ocuparon durante la "guerra contraterrorista" y el régimen dictatorial, sino más aún las experiencias y disidencias marcadas por un pasado común que vienen poniendo de manifiesto y que proponemos serían los catalizadores de su comportamiento en el presente político peruano. Los últimos procesos de judicialización con relación a los "casos emblemáticos" por violaciones a los derechos humanos,[13] así como la aparición en la esfera pública de "otros" militares invisibilizados y subestimados durante este período, nos invitan a reescribir su actuación en la historia reciente, como veremos a continuación.[14]

12- Esta cifra ha sido estimada sobre la data publicada en diversas fuentes. Para más detalles, ver: Albarracín [2016]; Comisión Permanente de Historia del Ejército del Perú [2012, pp. 292]; y Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo e Instituto de Defensa Legal [2009, pp. 2].

13- Esta es una denominación oficial que emplea el Ministerio de Justicia, cuyas audiencias al mismo tiempo son televisadas y puestas a disposición del público a través del siguiente canal: [En línea] https://justiciatv.pj.gob.pe/casos-emblematicos/

14- El 31 de agosto del 2016, se dictó la sentencia de "La masacre de Accomarca" del 14 de agosto de 1985, en la cual 69 personas fueron muertas por efectivos del Ejército. El expediente judicial de este hecho permitió conocer los niveles de actuación de los militares como es el caso los soldados de tropa quienes fueron reclutados forzosamente como parte del servicio militar.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

DISTINGUIR LAS DISIDENCIAS Y LOS LUGARES DE ENUNCIACIÓN

La yuxtaposición de la "guerra contraterrorista" y la dictadura fujimontesinista, ocurridas entre las décadas de 1980 y 1990, generaron un ciclo de violencia fratricida, acaso la más catastrófica de toda la historia republicana tras ocasionar la muerte de más de 69 mil personas, y en total cerca de 227 mil víctimas por violaciones a los derechos humanos [Consejo de Reparaciones–Registro Único de Víctimas, 2018, pp. 34]. Desgarradoras cifras atribuidas, en primer lugar, a Sendero Luminoso, responsable del 54% de muertes y desapariciones; y, en segundo lugar, a los agentes de seguridad del Estado, Fuerzas Armadas, Policía, Comités de Autodefensa y los grupos paramilitares causantes del 37 % [Comisión de Entrega de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2008, pp. 9].

Con el fin del régimen dictatorial fujimontesinista hacia los últimos años de la década de 1990, se dio por culminado el conflicto armado interno, abriéndose así una nueva etapa de retorno a la democracia en el Perú. ¿Pero qué pasó entonces con miembros de las Fuerzas Armadas que participaron de estos procesos en el contexto posterior del conflicto? ¿A dónde fueron a parar las historias de los militares protagonistas, testigos, partícipes o víctimas de este oscuro pasado?

Con el propósito de reconstruir el proceso de violencia ocurrida durante estas dos décadas de horror, el expresidente Valentín Paniagua, encargado de la transición democrática, dispuso en el año 2000 la conformación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR), cuyo *Informe Final* fue entregado en el 2003 durante el Gobierno del expresidente Alejandro Toledo. Como una forma de abrir paso a la verdad, la CVR realizó durante su mandato audiencias públicas a nivel nacional, fundamentalmente en las regiones que habían sido arrasadas por el conflicto, a fin de identificar a las víctimas y revelar *in situ* los niveles de violencia alcanzados. Producto de este encomiable esfuerzo se registraron cerca de 16 mil testimonios. No obstante, dichas audiencias privilegiaron el recojo de los testimonios provenientes de la población civil, mas no así el de los agentes de Seguridad del Estado y mucho menos de los miembros de las organizaciones subversivas. De este modo, tanto policías como militares quedaron, por así decirlo, fuera del amplio proceso de memoria, verdad y justicia frente a su tratamiento casi exclusivo bajo la figura de los perpetradores, aun cuando en innumerables casos también fueron víctimas de violaciones a sus derechos fundamentales no solo por parte de las organizaciones

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

subversivas sino por parte del propio Estado; afectaciones que aún continúan pendientes de judicialización, como es el caso de los soldados de tropa del servicio militar obligatorio.[15]

La categórica medida por parte de la CVR en torno a la búsqueda de la "víctima inocente"[16], resultó entonces con la exclusión de los militares a contar su "verdad", lo que además imposibilitó que ellos mismos afrontaran y confrontaran sus responsabilidades en audiencias públicas. Estas omisiones trajeron consigo serias y amplias controversias en la sociedad peruana, irresueltas hasta hoy. Una decisión que posteriormente los mismos miembros de la CVR reconocieron como error metodológico [Peru21, 2012].[17]

Si bien las Fuerzas Armadas, o lo que equivale decir su personal en actividad, han demostrado en las dos últimas décadas un comportamiento de sumisión ante el poder civil, es decir, a los Gobiernos y autoridades políticas elegidas democráticamente, ello no ha significado la despolitización de sus miembros.

Más allá de los estudios pendientes acerca del "trauma", es decir, el impacto de la experiencia bélica que pudo haber originado la "guerra contraterrorista" (por los horrores vividos y producidos), así como el régimen dictatorial fujimontesinista en las subjetividades políticas de los militares, podemos afirmar que ambos momentos históricos ocasionaron serias escisiones al interior de la corporación de efectivos de las Fuerzas Armadas. No es de sorprender por ello que, desde los intramuros de sus instalaciones, se produzcan incluso hasta hoy los más encendidos debates intergeneracionales acerca de estos procesos, lo que desvirtúa en cierto modo la creencia generalizada respecto a la unánime postura negacionista de los militares e incluso su apuesta a favor del olvido. Contrario a lo que la opinión pública pudiese esperar, los militares no olvidan, aunque sus recuerdos no necesariamente resulten los mismos. Existe una creciente bibliografía producida por los propios militares que da cuenta de estas diferencias.[18]

En el caso particular de los oficiales, estas tensiones suelen evidenciarse por

15- La "leva" fue un procedimiento militar de reclutamiento forzado, provocó la pérdida de la libertad de miles de niños, adolescentes y jóvenes, mayoritariamente de origen e idiomas indígenas, iletrados y de extrema pobreza, el umbral para la violación sistemática de sus derechos fundamentales Véase: Coordinadora Nacional de Derechos Humanos [1997]; Defensoría del Pueblo [1997, pp. 18].

16- Sobre esta categoría, véase: Robin & Delacroix [2017].

17- Cabe resaltar que la CVR estuvo conformada por once comisionados y un observador, entre ellos y un representante de las Fuerzas Armadas el teniente general FAP en retiro Luis Arias Grazziani, Véase: Comisión de la Verdad y Reconciliación [2003].

18- Véase: Gavilán [2019, 2012]; Segura [2019]; Freyre [2018]; Montoya [2008].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

ejemplo entre los integrantes de una misma promoción militar.[19] Más allá de sus sentidos de pertenencia e identidades definidas por las armas y servicios en los que fueron formados, estas distinciones no los dividen tanto como su experiencia de combate.[20] Existe, pues, un abismo de pasados casi irreconciliables entre quienes fueron combatientes durante la guerra interna y quienes no, por ejemplo. Por un lado, se encuentran los militares que fueron enviados al frente en los inicios de su carrera militar cuando ocupaban grados de oficiales subalternos (subtenientes, tenientes y capitanes), cuyas edades oscilaron entre los 22-27 años, y quienes hoy sostienen haber sido "sacrificados" en sus ascensos y vida familiar para "devolverle la paz al país". Por otro lado, se encuentran aquellos que, aun teniendo la misma obligación, por diversas razones lograron exceptuarse de esta misión.

Los excombatientes de manera general sindican a los no combatientes de "haberse favorecido de los ascensos" que muchas veces les negaron o les correspondían por antigüedad.[21] Refieren además que estos "otros" militares, que "no enfrentaron al terrorismo", se "aprovecharon" de sus logros en combate y de los "beneficios que la dictadura fujimontesinista les ofrecía" a cambio de "sumisión y lealtad" al régimen. En el mismo sentido, manifiestan que mientras ellos "hacían la guerra" en las zonas rurales más inhóspitas y "olvidadas del país", los políticos "aprovechaban la victoria militar sobre los terroristas en el campo" para aumentar su aprobación popular "en la ciudad" y perpetuarse en el poder.[22]

Similares confrontaciones generacionales pueden observarse entre los relatos de militares que ocuparon puestos en el alto mando frente a los subalternos en el trascurso de aquellas dos décadas de horror, pues en muchos casos "los militares" no profesionales y de menor jerarquía resultaron sometidos a la guerra o a la dictadura por medio de la violación a sus derechos fundamentales, asesinatos, desapariciones, torturas, reclutamiento forzado, violaciones sexuales, etcétera, que, como señalamos específicamente, fue el caso de los soldados de tropa del servicio militar obligatorio [Theidon, 2004, pp. 121-122].

19- Los miembros de las Fuerzas Armadas están divididos entre oficiales superiores y subalternos; técnicos y suboficiales; así como clases y soldados del servicio militar (sargentos, cabos y soldados).

20- Las armas y servicios son las especialidades militares. En el caso del Ejército se distinguen entre: infantería, caballería, artillería, ingeniería, intendencia, material de guerra, servicio jurídico, sanidad, veterinaria e incluso el servicio de inteligencia.

21- "La antigüedad" alude al "tiempo que un individuo permanece en la Fuerza Armada, o en una clase o categoría y que le confiere mando y ciertos derechos reglamentarios". En la cultura castrense, "la antigüedad" define el estatus de sus miembros, es una marca de diferenciación inquebrantable en las relaciones de poder y prerrogativas que son ejercidas incluso si un militar es retirado.

22- Estas expresiones en comillas han sido recogidas durante innumerables entrevistas con oficiales excombatientes en situación de retiro, quienes me brindaron sus testimonios entre los años 2012 y 2018. El énfasis es mío.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Por estas fisuras, pensamos que cualquier intento de comprender las sutilezas del comportamiento político y las disidencias de los militares peruanos en el presente pasaría antes por el análisis de sus relaciones de alteridad, poder, jerarquías, experiencias militares e incluso por sus historias de vida. En otras palabras, identificar e interpretar su lugar de enunciación, cruzar el umbral hacia sus subjetividades militares.

LA CONFIGURACIÓN DE LOS MILITARES EXCOMBATIENTES EN EL CONGRESO DE LA REPÚBLICA

Los resultados obtenidos en las últimas elecciones congresales extraordinarias 2020 confirman, una vez más, la continua inmersión de los militares peruanos en la vida democrática del país, en esta oportunidad y a diferencia del pasado –como lo señalamos– mediante la sorpresiva aparición de un número importante de excombatientes partícipes de la "guerra contraterrorista". Ocho de los ciento treinta escaños que conformaron el Parlamento durante el período legislativo extraordinario 2020-2021 fueron ocupados por veteranos: dos oficiales superiores y seis licenciados del servicio militar, todos anteriormente efectivos del Ejército. Un hecho que vuelve a demostrar que ni la condición de militares en "retiro" o de "baja" del servicio activo, así como el historial bélico que pesa sobre sus hombros en calidad de excombatientes de la guerra interna, tal como ocurrió con la elección presidencial de Ollanta Humala en el año 2011, constituyeron limitantes en su activismo político, y menos aún les impidieron obtener un masivo respaldo popular.

Al contrario, al volver a la civilidad tras recuperar plenamente todos sus derechos fundamentales,[23] los militares retirados y en particular los excombatientes han encontrado en la política otro escenario para librar laluchas que quedaron pendientes durante la guerra interna y la dictadura fujimontesinista, aunque ello no suponga, al menos por ahora, la defensa de una misma trinchera política. Pues, si bien, en su reincorporación a la vida civil, estos mal llamados "exmilitares" no renuncien a la identidad militar y por ende "jamás" se sientan identificados bajo esa categorización,[24] este aparente sentido de pertenencia no borra en absoluto las jerarquías y disidencias que mantienen entre sí.

23- Artículo 58: "El Oficial en situación de retiro ejerce, sin limitación alguna, los derechos y obligaciones consagrados en la Constitución Política del Perú" [Decreto Legislativo No 1143 que modifica la Ley 28359, Ley de Situación Militar de los Oficiales de las Fuerzas Armadas]. Sobre el tema, véase: Donayre [2002]; Coordinara Nacional de Derechos Humanos [2010].

24- La condición de "exmilitar" no existe oficialmente en el Perú y menos aún en el imaginario castrense. "Un soldado jamás deja de serlo" como precepto de la doctrina castrense. Cuando este término es empleado por los líderes de opinión al momento de analizar el comportamiento de los militares retirados, los extraen de su lugar de enunciación, protagonismos y horizontes políticos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Estas divergencias al interior de los excombatientes pueden apreciarse con mayor claridad en las posiciones políticas que adoptaron durante la pasada campaña electoral, así como en los diferentes roles que desempeñaron frente a sus bancadas, pero más aún en el emplazamiento y las relaciones de poder que vienen construyendo ya no como militares sino más bien como políticos. Bastó solo con observar la configuración que estos excombatientes mantuvieron en el Parlamento para poner en relieve las no tan delgadas líneas que los separan de sus agendas.

Mientras que, en un primer plano, se encontraban ubicados los excombatientes de mayor graduación, divididos en diferentes bancadas y siguiendo carreras políticas individuales, como es el caso del general de división EP (r) Otto Guibovich,[25] vocero de Acción Popular y del general de brigada EP (r) Daniel Urresti,[26] vocero de Podemos Perú. En el otro extremo, se situaron en cambio, y también distribuidos en diversos partidos, los seis licenciados del servicio militar que al homologárseles como parlamentarios representaron de forma colectiva los intereses políticos de quienes constituyeron numéricamente la mayor fuerza humana que soportó la guerra interna: la tropa. Es decir, se trató de un sólido grupo de parlamentarios que se han convertido en portavoces de aquellos excombatientes que ocuparon el nivel más bajo en el escalafón militar: sargentos, cabos y soldados.

"La tropa al Congreso" fue por ejemplo el lema de la estrategia política multipartidaria de la Confederación Nacional de Licenciados de las Fuerzas Armadas del Perú (CONLIFFAAP), una organización que fue fundada en el 2016 como plataforma de la lucha para la reivindicación de sus derechos como veteranos de la «guerra contraterrorista». A fin de conseguir su representación política en el parlamento durante la campaña electoral colocaron candidatos en casi todas las agrupaciones políticas asegurando la obtención de una mayor cantidad de escaños. Su distribución partidaria fue: Yeremi Espinoza representante por Lima y miembro de la bancada de Podemos Perú, Roberto Chavarría por Junín de Unión Por el Perú; Perci Rivas por Ayacucho de Alianza para el Progreso; Juan de Dios Huamán por Cusco del Frente Popular Agrícola del Perú, Freddy Llaulli por Junín de Acción Popular y Héctor Maquera por Tacna de Unión por el Perú.

25- Ocupó el cargo de comandante general del Ejército (2008 -2010). Sirvió en zonas de emergencia en la guerra interna a, llegando incluso a ser comandante del Batallón Contrasubversivo No 313 de Tingo María en 1991. Como parlamentario representa actualmente al departamento de Áncash e integra la bancada de Acción Popular, partido que ocupa la primera mayoría parlamentaria en la legislatura 2020-2021.

26- Fue ministro del Interior (2014-2015) en el Gobierno del teniente coronel (r) Ollanta Humala. En 1988, designado a la Base Contrasubversiva de Castropampa en Ayacucho. En torno a esta misión, se presume su vinculación con el asesinato del periodista Hugo Bustíos. No obstante, representa una de las figuras políticas de mayor popularidad, ocupó el primer lugar en la votación a nivel nacional en las últimas elecciones parlamentarias tras alcanzar cerca de medio millón de votos.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 1. Propaganda electoral del licenciado del Ejército Carlos Chavarría, excombatiente de la "Guerra contraterrorista"

Candidato al Parlamento en las Elecciones Congresales Extraordinarias 2020, se convirtió en congresista por el período legislativo 2020-2021 con el partido Unión Por el Perú, cuyo líder fue el también excombatiente mayor del Ejército en situación de retiro Antauro Humala Tasso, condenado a prisión por los crímenes cometidos durante el Andahuaylazo del 2005.

FUENTE:
Chavarría R. [2020]. Afiche digital. Recuperado de https://www.facebook.com/Carlos-Chavarria-al-Congreso-107736844030902

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Frente a esta configuración política entre los mismos excombatientes en el Parlamento, menciones aparte y no menos trascendentes merecen, por un lado, el papel mediático del mayor EP (r) Antauro Humala, pues este incluso desde la prisión continuó siendo la imagen política de la bancada de Unión Por el Perú, partido que abrazó la ideología de tendencia radical, militarista, etnonacionalista y antisistema que caracteriza al Movimiento Etnocacerista del cual es el máximo líder.[27] Por otro lado, se subraya la incursión política de Valeria Valer, quién integró la bancada de Fuerza Popular y que en calidad de hija del coronel EP (f) Juan Valer muerto en acción de armas durante la operación de rescate de rehenes "Chavín de Huántar" (1997) y uno de los primeros militares que recibió la categoría de héroe y mártir de la "guerra contraterrorista"– representó a los descendientes de los excombatientes caídos durante este proceso bélico y más ampliamente a los miembros de la "familia militar".[28]

De esta forma, oficiales y soldados excombatientes, y hasta sus descendientes, se han vuelto a reencontrar ya no en el teatro de guerra sino más bien en el Parlamento; una nueva escena que revela la búsqueda de representación política emprendida por estos actores desde que culminó el conflicto y que ahora tienen en sus manos como resultado del voto popular de una sociedad que aún tiende a simpatizar con posturas políticas autoritarias.

REFLEXIONES FINALES

Este retorno de los militares excombatientes a la esfera pública nos invita a repensar la noción de "soldados políticos" planteada por Dirk Kruijt [2003], ya no en el marco de dictaduras militares, sino más bien en el actual contexto democrático. Nos invita también a cuestionarnos en qué medida las disidencias producidas durante la guerra interna e incluso la postguerra se disputan ahora en el terreno de lo político, y en un sentido más amplio, a ponderar hasta qué punto la desmovilización militar no representó la desmovilización política. En palabras de Cecilia Méndez, lo que este nuevo escenario nos estaría evidenciando es que:

"Nunca más claro que la política, como planteó persuasivamente Foucault, invirtiendo el clásico aforismo de Clausewitz, no es el fin

27- Como lo señalamos, Antauro se lanzó a la palestra política en el año 2000 junto a su hermano Ollanta, con quien además funda el Movimiento Etnocacerista. No obstante, a estos sucesos, al presente, se ha convertido en una de las figuras políticas más controvertidas y lo acompañan altos índices de popularidad al encarnar con su prédica antisistema los sentimientos de frustración que provienen de los sectores más excluidos de la sociedad peruana.

28- El ingreso de esta nueva figura pública en el Parlamento revela el enorme interés que las agrupaciones políticas vienen prestando por captar los votos de los excombatientes, pero además el de sus familiares que podrían multiplicarlos en miles.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de la guerra como pretendía la concepción jurídica clásica, sino que es más bien "la continuación de la guerra por otros medios". [2013, pp. 413]

La victoria del Estado sobre las organizaciones subversivas no solo dejó un saldo de más de 69 mil muertos y cerca de 227 mil víctimas por violaciones a los derechos humanos, sino también una "generación perdida" de aproximadamente más de medio millón de militares excombatientes. La mayor parte de ellos, licenciados del Ejército que sirvieron como soldados de tropa del servicio militar obligatorio, convertidos brutalmente en combatientes de aquella guerra fratricida incluso antes de que se les hubiese reconocido sus derechos como ciudadanos peruanos debido a su origen étnico y pobreza extrema y que, al culminar la guerra, quedaron en absoluto abandono por parte del Estado. Ningún Gobierno en el período posconflicto priorizó la implementación de políticas públicas que atendieran la dimensión de los graves problemas sociales ocasionados en su condición de sobrevivientes de guerra. Apenas se optó por otorgarles condecoraciones que, más allá de ser únicamente "simbólicas" hasta la fecha, incluso no se han hecho efectivas a razón del complejo proceso de "calificación".[29] Es más, la figura de la víctima militar nunca fue discutida en el Perú. Por ello, quizá sea imposible, como sugiere Toche [2008, pp. 281], abstraer a los militares y en especial a los excombatientes de la dimensión política, cuando "el sistema político se desenvuelve sin dar muestras de sostenibilidad debido a la extrema fragilidad de sus actores". Este grupo social, otrora ignorado y olvidado, se encuentra excluido de los procesos de verdad, justicia, memoria e inclusive de las reparaciones,[30] ha encontrado ahora, y por la vía democrática, la posibilidad de acceder al poder como respuesta a un Estado que no logró prestar atención oportuna a sus demandas, y ante la indiferencia de una sociedad que muchas veces estando vivos los dio por "muertos".

Desde las ciencias sociales "los excombatientes", como categoría de análisis histórico, han venido siendo interpretados entre otras dimensiones de actuación como individuos poseedores de un determinado perfil social por los problemas que les aquejan en su reintegración a la vida civil, así como por las desventajas físicas, psicológicas y económicas producidas a consecuencia de su experiencia bélica [Alcalde, 2013, pp. 113-129]. Condiciones que, a gran escala, como lo

29- Ley No 29960, que modifica la Ley 29031, que a su vez instituye el Día de los Defensores de la Democracia y crea la condecoración correspondiente, publicada en el diario El Peruano el 12 de diciembre del 2012.

30- La "leva" durante la guerra expuso miles de adolescentes a la violación sistemática de sus derechos humanos. No obstante, este procedimiento de reclutamiento forzado fue excluido como afectación por el Consejo de Reparaciones. Véase: Consejo de Reparaciones-Registro Único de Víctimas [2018, pp. 51].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

señala Alcalde [2013], desencadenaron en países con antecedentes bélicos movimientos sociales de protesta, asociacionismo y un intensivo activismo que abrieron paso inclusive a nuevos conflictos y hasta convertirse en el germen de guerras civiles. Por tanto, la presencia de los militares excombatientes en el Parlamento peruano no debiera sorprendernos, mas sí desafiarnos intelectualmente en el ejercicio de tomar distancia –con propósitos metodológicos– de la dicotomía víctima-perpetrador, categorías que no solo nos han impedido comprender las líneas grises de las atrocidades producidas y cometidas durante el conflicto, sino también el avance de este fenómeno excombatiente en el Perú del posconflicto.

Bibliografía

AGUIRRE Carlos, "Terruco de m... Insulto y estigma en la guerra sucia peruana", Histórica, vol. 35, no 1, 2011, pp. 103-139.

AGUIRRE Carlos & DRINOT Paulo, *La revolución peculiar: Repensando el Gobierno militar de Velasco,* Lima, IEP, 2018.

ALBARRACÍN Jorge, *Lecciones aprendidas en operaciones contrasubversivas en la zona de responsabilidad de Pachaconas-Apurímac 1989*, Tesis de Maestría, Escuela Superior de Guerra del Ejército, 2019.

ALCALDE Ángel, "Los excombatientes en el mundo rural de la postguerra. Del mito del campesino soldado a la realidad social de la España franquista", *in* RODRÍGUEZ BARREIRA Oscar J. (Coord.), *El Franquismo desde los márgenes. Campesinos, mujeres, delatores, menores*, Lleida, Universidad de Almería, 2013, pp. 113-129.

ALCALDE Ángel, "Presentación de Dossier. Asociacionismo militar y Política", *Revista Universitaria de Historia Militar,* vol. 5, no 9, 2016, pp. 9-14.

ALVARADO Mariana., *La invención del etnocacerismo: populismo radical en el Perú*, Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009.

ANDERSON Benedict, *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

BURT Jo-Marie, *Violencia y autoritarismo en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*, Lima, IEP, Asociación SER, EPAF, 2011.

CAMERON Maxwell A., "El giro a la izquierda frustrado en Perú: el caso de Ollanta Humala", *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales,* no 16, 2009, pp. 275-302.

CENTRO DE ESTUDIOS Y PROMOCIÓN DEL DESARROLLO-INSTITUTO DE DEFENSA LEGAL, *Personal militar en situación de vulnerabilidad en el Perú*, Lima, DESCO-IDL, 2009.

COMISIÓN DE ENTREGA DE LA COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe Final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación*, Lima, IDEHPUCP, 2008.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final*, Lima, CVR, 2003.

COMISIÓN PERMANENTE DE HISTORIA DEL EJÉRCITO DEL PERÚ, *Versión del Ejército sobre su participación en la defensa del sistema democrático contra las organizaciones terroristas*, Lima, CPHEP, 2012.

CONSEJO DE REPARACIONES-REGISTRO ÚNICO DE VÍCTIMAS, *Memoria Institucional. Todos los nombres. Consejo de Reparaciones 2006-2018*, Lima, Consejo de Reparaciones-Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 2018.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

COORDINADORA NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, *Derechos humanos de policías y militares. Informe sobre el cumplimiento de los derechos que corresponden al personal policial y militar afectado en su integridad personal en el cumplimiento de su función*, Lima, CNDDHH, 2010.

COORDINADORA NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS, *El problema de las "levas" y el maltrato durante el Servicio Militar Obligatorio*, Lima, CNDDHH, 1997.

DEFENSORÍA DEL PUEBLO, *Informe sobre las levas y el Servicio Militar Obligatorio*, Lima, Defensoría del Pueblo, 1997.

DONAYRE MONTESINOS Carlos, "Notas sobre las restricciones al ejercicio de algunos derechos fundamentales a los funcionarios del Estado. A propósito del caso de los miembros de las Fuerzas Armadas: un planteamiento de la cuestión y perspectivas del Derecho Comparado", *Ius et veritas,* no 25, 2002, pp. 125-149.

FORERO Ana María, *El coronel no tiene quién le escuche: una aproximación antropológica a las narrativas militares*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2017.

FREYRE Carlos Enrique, *Desde el Valle de las Esmeraldas*, Lima, Estruendomudo, 2011.

FREYRE Carlos Enrique, *La guerra que hicieron para mí*, Lima, Planeta, 2018.

GAVILÁN Lurgio, *Memorias de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*, Lima, IEP, 2012.

GAVILÁN Lurgio, *Carta al teniente Shogún*, Lima, Penguin Random House, 2019.

GURMENDI Alonso, *Conflicto Armado en el Perú. La época del terrorismo bajo el derecho internacional*, Lima, Univesidad del Pacífico, 2019.

HUBER Ludwig, HERNÁNDEZ ASENSIO Raúl, & ZÚÑIGA Rómulo, *Políticas de Identidad. Fragmentación y conflicto social en el Perú contemporáneo*, Documento de trabajo No 116, Lima, IEP, 2011.

HURTADO MEZA Lourdes, "Ejército cholificado: reflexiones sobre la apertura del Ejército peruano hacia los sectores populares", *Íconos. Revista de Ciencias Sociales,* no 26, 2006, pp. 59-72.

JARA Umberto, *Ojo por ojo. La verdadera historia del grupo Colina*, Lima, Planeta, 2019.

KRUIJT Dirk, "Perú: Relaciones entre civiles y militares, 1950-1990", *América Latina: Militares y Sociedad,* no 2, 1991, pp. 29-142.

KRUIJT Dirk, "Las Fuerzas Armadas en América Latina, ayer y hoy", *Ciencia Política,* no 14, 2012, pp. 94-112.

KRUIJT Dirk & KOONINGS Kees, *Ejércitos Políticos. Las Fuerzas Armadas y la construcción de la nación en la era democrática*, Lima, IEP, 2003.

MÉNDEZ Cecilia, "La guerra que no cesa: guerras civiles formación del Estado e imaginario Nacional", *in* THIBAUD Clément (ed.), *L'atlantique révolutionnaire. Une pespective ibéro-americaine*, Bécherel, Les Perséides, 2013, pp. 279-420.

MÉNDEZ Cecilia, "Las paradojas del autoritarismo: Ejército, campesinado y etnicidad en el Perú: siglos XIX al XXI", *Íconos. Revista de Ciencias Sociales,* no 26, 2006, pp. 17-34.

MENDIETA Michael., *Camisas verdes en el Perú: el proyecto de Estado del etnocacerismo, modernidad y nacionalismo*, Tesis de Maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2011.

MILTON Cynthia E., *Conflicted Memory. Military Cultural Interventions and The Human Rigths era in Peru*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2018.

MILTON Cynthia E., "La pluma en vez de la espada. Contramemorias militares y sus intervenciones culturales", *Memoria. Revista sobre cultura, democracia y derechos humanos,* no 24, 2017, pp. 12-21.

MONTOYA Claudio, *La guerra de los tenientes. Memorias de la Guerra contra Sendero Luminoso*, España, Claudio Montoya, 2008.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

MOSSE George L., *Soldados Caídos. La transformación de la memoria de las guerras mundiales*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2016.

PANFICHI Aldo, "El comandante Humala: ¿Outsider o insider?", *Coyuntura: Análisis Económico y Social de Actualidad,* no 6, 2006, pp. 15-17.

PERÚ21, "Sofía Macher: 'Me opuse a llevar a militares a las audiencias de la CVR' ", *Perú21*, septiembre del 2012.

ROBIN-AZEVEDO Valérie & DELACROIX Dorothée, "Categorización étnica, conflicto armado interno y reparaciones simbólicas en el Perú post Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR)", *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2017. DOI: 10.4000/nuevomundo.71688

SEGURA Alex, *Memoria de un comando*, Lima, Hoja de Cartón, 2019.

THEIDON Kimberly, *Entre prójimos: El Conflicto Armado Interno y la política de la reconciliación en el Perú,* Lima, IEP, 2004.

TOCHE Eduardo, *Guerra y democracia: Los militares peruanos y la construcción nacional*, Lima, DESCO-CLACSO, 2008.

UCEDA Ricardo, *Muerte en el Pentagonito. Los cementerios secretos del Ejército peruano*, Lima, Planeta, 2019.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTOR

Bruno HERVÉ HUAMANÍ

Doctor en Antropología por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales (EHESS) de París. Fue profesor-investigador (ATER) de Sociología y Antropología en la Universidad de Reims Champagne-Ardenne, e investigador asociado del centro de investigación CEREP de esta universidad y del grupo de investigación GICO de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Trabaja sobre la construcción política y social de los proyectos mineros, sobre la complejidad de las relaciones entre minas y comunidades campesinas y sobre los conflictos intracomunales debidos al recurso minero ["En attendant d'être réinstallés. Discours et conflit autour des enjeux du déplacement d'une communauté paysanne au Pérou", *Autrepart,* 2012/4, No 64, pp. 71-88, Presses de Sciences PO, Paris, 2012]. Actualmente también trabaja sobre los procesos de reasentamiento involuntario de población debidos a la construcción de grandes proyectos de desarrollo ["El reasentamiento en contexto minero. Entre la sugestión y la imposición de un nuevo orden", *Revista Debates en Sociología,* No 44, pp. 31-65, 2017]. También es miembro del comité editorial de la Revista Interdisciplinaria de Trabajos sobre las Américas (RITA).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 10 | PART. III
Herencias y reconfiguraciones de la violencia

LAS METAMORFOSIS DE LA CRIMINALIZACIÓN. DISUADIR Y CASTIGAR LA DISIDENCIA CONTRA LA MINERÍA EN EL PERÚ

Bruno HERVÉ HUAMANÍ

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

A inicios de los años 2000, la caída del régimen autoritario y la transición democrática permitieron la reactivación de las protestas sociales en el Perú. Después de una década de nuevo impulso neoliberal, inscrito en la Constitución de 1993, la actividad minera se convirtió en el foco de una conflictividad social rural difícil de contener para el Estado peruano que apeló a nuevas maneras de responder a la protesta en los territorios mineros.

Este texto interroga las relaciones contemporáneas del Estado peruano con la ciudadanía rural,[1] a partir de la represión de las protestas sociales y de las disidencias contra la minería.[2] A dos décadas del final del conflicto armado interno, los dispositivos y las lógicas de represión de los conflictos sociales muestran ciertos rezagos de autoritarismo en tiempos democráticos. Procuraremos mostrar en este texto las formas heterogéneas que ha tomado la violencia legítima del Estado.

En primer lugar, veremos que la débil legitimidad democrática traduce la necesidad estatal de afirmarse a través de la fuerza. Luego presentaremos las formas que tomó la conflictividad social en el país y los dispositivos políticos, judiciales o policiales adoptados para reprimirlas en el postconflicto. En tercer lugar, expondremos las formas menos visibles de la criminalización, ya que la anticipación de la protesta y la deslegitimación de sus instigadores también sirvieron para ahogar la disidencia contra la minería.

LA CRIMINALIZACIÓN DE LA PROTESTA. HERRAMIENTA AUTORITARIA DE LA DEMOCRACIA

Resurgimiento democrático y rezagos autoritarios

En el Perú, como en varios países del continente, la conflictividad social se incrementó al empezar el siglo XXI [Garay & Tanaka, 2009]. La democracia emergente permitió la multiplicación de protestas y conflictos sociales como una forma compleja de diálogo entre los ciudadanos y el Estado. La represión de las protestas sociales también se inscribe en una tendencia regional de transiciones democráticas cuyas políticas neoliberales catalizaron tensiones sociales. Estas tensiones revelaron los límites de la gestión política y del respeto de los derechos

1- Propongo la idea de “ciudadanía rural” para ilustrar el ejercicio restringido de una ciudadanía en contextos rurales de países centralizados. Esto resulta de la falta de condiciones materiales y de oportunidades que impiden un ejercicio “libre” de la ciudadanía en las mismas condiciones que en el contexto urbano.

2- Hablando de disidencia hacia la minería se refiere a ideas u opiniones críticas hacia la actividad minera que no necesariamente implican una protesta social.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

humanos por parte de los Gobiernos [Doran, 2015]. Mostraron también formas "invisibles" de violencia ocasionadas por la forma represiva del neoliberalismo del siglo XXI en varios países del mundo [Bourgois & Hewlett, 2012, pp. 140].

Las jóvenes democracias latinoamericanas se construyeron con ciertas singularidades, realizando elecciones libres, poniendo al poder militar bajo el mando de los poderes civiles y reforzando instituciones oficiales [Doran, 2015, pp. 224], como lo muestra por ejemplo el trabajo de seguimiento y prevención de los conflictos sociales y socioambientales por la Defensoría del Pueblo. Esto no impidió que en varios países se restringiera la libertad de expresión y el derecho a manifestar, en nombre de la estabilidad democrática, siendo los defensores de derechos humanos los más afectados [pp. 224]. La mayor libertad ciudadana trajo consigo la necesidad de un mayor control político, reduciendo a veces la democracia a su mínima expresión. Inscrita en tradiciones autoritarias, la criminalización de las acciones colectivas en contexto democrático también produjo repertorios de tercerización de la fuerza. En el caso peruano, esto se tradujo entre otros por la legalización de la custodia de proyectos mineros privados por la Policía Nacional, como lo veremos más adelante.

A partir de varios casos latinoamericanos, Doran [2015] compara las formas políticas de criminalización de la "acción colectiva" proponiendo tres ejes para entenderla. La autora observa primero las continuidades políticas y jurídicas de las democracias con el autoritarismo. Estas se reflejan en las formas en las que los Estados identifican las amenazas e impulsan políticas duras de seguridad gracias a un control estatal sobre las Fuerzas Armadas. Luego, Doran resalta el desarrollo de democracias de "baja intensidad" donde el ejercicio democrático se limita a ciertas funciones básicas que ya evocamos [pp. 226]. Finalmente, señala la necesidad estatal de desarrollar dispositivos de legitimización de la violencia bajo formas encubiertas.

La necesidad de identificar y acusar a un enemigo interno resulta por ejemplo del "imperativo de reconciliación nacional" [pp. 227] por el cual los Estados promueven la unión nacional incitando a la ciudadanía a no reanudar la conflictividad. De esta manera, la lógica de erradicación sistemática de conflictos sociales evitaría una "recaída" de la democracia [Doran, 2015]. Consideradas como una amenaza, las protestas sociales serían de esta manera reprimidas por democracias en reconstrucción con débiles capacidades para gobernar a sus periferias nacionales y a su población.

En resonancia con la mirada regional de Doran, Burt [2011] interroga desde el caso peruano la reconstrucción reciente del Estado

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

cuyo zócalo sería el autoritarismo. Primeramente, dice, el Estado peruano se reconstituyó en los años 1990 restableciendo la confianza en la economía peruana basándose en medidas de austeridad [pp. 269]. En segundo lugar, lo hizo a través de una "centralización de la toma de decisiones en manos del Ejecutivo y de las Fuerzas Armadas", y finalmente, logró su reconstitución con "el control de la insurgencia de Sendero Luminoso" en el año 1992 [pp. 267-314]. Estos elementos permiten entender la importancia del eje económico-disciplinario en el proceso de consolidación democrática del Estado.

Elementos para interpretar la criminalización

En su forma literal, criminalizar la protesta implica darle un carácter criminal a personas o hechos de una manera considerada por los agraviados como ilegítima o desproporcionada. La criminalización quiebra, de esta manera, la legitimidad "en teoría" de la violencia del Estado. En términos weberianos, el poder del Estado reside en su monopolio del ejercicio de la violencia legítima. Desde este punto de vista, la dominación del Estado y el orden que debe garantizarle a la población son posibles a condición de ser considerados como legítimos por la sociedad. Esto implica un equilibrio relacional constante que permite asociar de manera ponderada la violencia con la legitimidad [Linhardt & Moreau de Bellaing, 2005].

En este texto entendemos la criminalización como la represión o la deslegitimación de acciones colectivas ciudadanas por ser consideradas por el Estado como amenazas para el orden nacional y para ciertas actividades estratégicas; esto implica la contención de protestas a través de herramientas legales o ilegales cuyos fundamentos democráticos son cuestionados por la ciudadanía y la sociedad civil. En otras palabras, el problema de la criminalización no es solo de orden legal sino también moral. Si bien existen formas ilegales o inconstitucionales de criminalización –los acuerdos entre las empresas mineras y la Policía Nacional del Perú (PNP) entre 1995 y 2006, por ejemplo–, otras formas de violencia estatal se normalizaron movilizando la retórica de lucha contra el terrorismo. Como ocurrió en el Perú, una de las formas más sintomáticas de criminalización de la acción social en Latinoamérica fue la expansión de la aplicación de la lucha contra el crimen organizado y el terrorismo a las protestas por la defensa de los derechos humanos implicando, en primer lugar, a las comunidades indígenas o campesinas [Doran, 2015].

En el Perú, el ejercicio abusivo de poder y la criminalización contradijeron la supuesta ausencia del Estado en los conflictos rurales. Revelaron, más bien, sus carencias de gobernabilidad [Grompone, 2009, pp. 26]. La falta de comprensión de los índices conflictivos, su débil capacidad de ordenamiento de la sociedad, y de compromiso de

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

sus funciones regulatorias, coercitivas o de arbitraje [pp. 26], siguen siendo desafíos pendientes.

Las carencias de institucionalidad del Estado no solo afectaron su legitimidad, sino que afectan de cierta manera el estado de derecho a favor de una violencia ya no tan legítima que se traduce mediante tres ejes: la falta de juicio que conlleva a acciones desproporcionadas; el ensañamiento que implica prácticas abusivas no indispensables para la acusación o la detención; y la omnipotencia, que se traduce por ejemplo en el no respeto de la presunción de inocencia [Linhardt & Moreau de Bellaing, 2005, pp. 281].

La estigmatizada figura del defensor de los derechos humanos

Con el incremento de las protestas socioambientales en las últimas décadas, el activismo por la defensa de los derechos humanos se ha concentrado en los contextos mineros. En ojos del Estado, los defensores de derechos humanos, críticos de una industria minera moderna de interés nacional [Damonte, 2006], representan hoy en día la nueva figura amenazante [Drinot, 2017]. Y es que la criminalización contemporánea de los protagonistas de los conflictos sociales resuena con la que fue aplicada años atrás, cuando el activismo por la defensa de los derechos humanos era protagonizado por organizaciones y familiares de las víctimas de crímenes de Estado cometidos bajo la doctrina de la lucha "contrasubversiva" y por los cuales Alberto Fujimori fue condenado más tarde por crímenes de lesa humanidad.

Similares medidas "contrasubversivas" fueron tomadas años atrás durante el Gobierno de Belaunde Terry (1980-1985), entre detenciones arbitrarias y ejecuciones extrajudiciales [Comisión de la Verdad y Reconciliación, 2003a; 2003b]. El movimiento de derechos humanos reconocía el derecho democrático del Estado "a defenderse por medios legales de la agresión de los grupos subversivos" [pp. 291], pero condenaba el desborde de tales medidas fuera del "orden legal establecido por el mismo Estado" [pp. 291]. Esto sugiere una vez más que la violencia estatal es considerada como legítima mientras no traspase los límites legales o morales.

Desde el conflicto armado, el comunismo –inclusive el socialismo y parte de la izquierda– y la defensa de los derechos humanos quedaron asimilados al "terrorismo" y a la amenaza al orden interno. Es así como hoy se descredita a las poblaciones campesinas o indígenas críticas de las actividades extractivas. Drinot [2017] nos recuerda que, en su "revolución" industrial y capitalista, García (2006-2011) instrumentalizó el comunismo como enemigo de su proyecto estatal modernizador [pp. 226].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Por otro lado, la dimensión rural de las protestas contemporáneas no ha sido ajena a la manera en la que los empresarios y las autoridades las interpretaron: fenómenos irracionales y violentos donde el pueblo, seguidor ciego de figuras carismáticas [Grompone, 2009, pp. 35], buscaba reconocimiento político. Al estilo de la teoría del liderazgo del psicólogo decimonónico Le Bon, veían a los manifestantes como una masa inconsecuente llevada por sus emociones [Neveu, 2011]. La deslegitimación de la protesta contra la minería por los sectores más favorecidos de la sociedad se basó en argumentos macroeconómicos y en viejas representaciones de jerarquías sociales y étnico-raciales arraigadas en el Perú desde la época colonial [Nugent, 2014].

MOVIMIENTOS CIUDADANOS Y RESPUESTAS POLÍTICAS

Las formas de la conflictividad

Principalmente laborales en los años 1990, las protestas se politizaron a fines de la década en oposición al régimen fujimorista. Luego, estas volvieron a ser laborales a partir de 2001, durante los primeros años de regreso a la democracia [Garay & Tanaka, 2009, pp. 65], cediendo, años después, el protagonismo a los conflictos socioambientales. La evolución de la protesta y de la conflictividad social revela la centralidad de la minería a partir de la segunda mitad de los años 2000. Esto se debe en parte al Gobierno de Alan García (2006-2011), que impulsó grandes proyectos y negociaciones para firmar un Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos. Aprovechando los bajos precios de las materias primas, se abrieron nuevas perspectivas para las industrias extractivas multiplicándose nuevas concesiones mineras y lanzándose nuevas operaciones [Drinot, 2017].

La expansión extractivista impulsada por la política modernizadora de García puso a la luz las disconformidades sociales creando una multiplicación de conflictos socioambientales.[3] Esto sería el resultado de la voluntad presidencial de promover con dureza la economía nacional a través del sector industrial y de una serie de dispositivos jurídicos para contrarrestar la ola de conflictos sociales fuertemente polarizados alrededor de la minería [Ardito Vega *et al.*, 2007].

Según los informes anuales de la Defensoría del Pueblo, los conflictos socioambientales se incrementaron fuertemente a partir de 2007. De 13 % del

3- Cordova Rampant Audrey, "Toledo, García y Ollanta no lograron mediar conflictos sociales durante sus Gobiernos", RPP, 30 de noviembre de 2016. [En línea] https://rpp.pe/politica/estado/cuantos-conflictos-sociales-enfrento-cada-presidente-del-peru-desde-2004-noticia-1013489

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

total de conflictos sociales en 2005, estos pasan a ser 21% en 2006, y oscilan entre 40% y 50% entre 2007 y el inicio de la década de los 2010. Luego se estabilizan entre 60 % y 70 % de los conflictos sociales. La actividad minera ha sido de lejos el principal protagonista de dichos conflictos socioambientales.

De esta manera, la minería reconfiguró la geografía de la conflictividad, haciendo nuevamente de la sierra un epicentro de movilización social y concentrando en ella las medidas de contención social.[4]

La gestión política de la protesta social

La respuesta estatal a la conflictividad requirió la movilización de una serie de herramientas para identificarla y contenerla. La Defensoría del Pueblo [2004] inició un monitoreo de conflictos sociales según sus características, y la Presidencia del Consejo de Ministros [2006] creó una comisión intersectorial de prevención de conflictos sociales cuya misión era "detectar y anticipar los conflictos sociales que afecten la gobernabilidad democrática del país" [Presidencia del Consejo de Ministros, 2006]. El sector minero también reaccionó creando, en 2007, la Oficina General de Gestión Social del Ministerio de Energía y Minas (OGGS) para prevenir, monitorear y resolver los conflictos ligados a la minería, pero con recursos limitados:

"Al inicio de esta oficina [...] éramos 2 o 3. Y por 2007 ya éramos 12 o 13. Ahora [en 2017] somos 56 y además hay antenas a escala nacional. Pero incluso así, hace falta personal para cubrir todas las necesidades que hay. Entonces es muy difícil de hacer un seguimiento [personalizado de los proyectos mineros]". [Sr. V., miembro de la Oficina de Gestión Social del Ministerio de Energía y Minas en 2007. Entrevista realizada en mayo de 2017].

Los primeros dispositivos tuvieron un éxito limitado [Damonte Valencia, 2008], pero luego tampoco lograron convencer a la opinión pública [Sanborn & Dammert, 2013, pp. 13]. La voluntad estatal de gestión de conflictos siguió su curso con la creación, en 2013, de la Oficina Nacional de Diálogo y Sostenibilidad (ONDS) de la Presidencia del Consejo de Ministros (PCM) que, sin embargo, no permitió reducir la conflictividad minera. En distintos escenarios recientes, se solicitó a la Iglesia católica como intermediario,[5]

4- Garay & Tanaka indican que, entre 1995 y 2006, el 48 % de las protestas sociales se desarrollaron en la ciudad de Lima [2009, pp. 60].

5- Entre otros, en 2009, el obispo vicario apostólico de Jaén, Mons. Santiago María García de la Rasilla Domínguez, fue solicitado para intermediar la situación del conflicto de Bagua. En 2012, mediante la Vicaría de Sicuani en el proyecto Tintaya, y mediante el arzobispo Miguel Cabrejos y el sacerdote Gastón Garatea en el proyecto Conga. En 2019, el cardenal Pedro Barreto ofreció la intermediación de la Iglesia a través del arzobispo de Arequipa, Javier del Río, para el proyecto Tía María y el mismo año fueron varios representantes de la Conferencia Episcopal Peruana quienes presidieron una reunión de mediación en el conflicto Las Bambas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

dejando entrever lo que Grompone señalaba hace una década: una "falta de legitimidad de las autoridades nacionales y locales en tareas de arbitraje o de resolución legal de conflictos que debieran serle inherentes" [Grompone, 2009, pp. 25].

El seguimiento de los conflictos mineros se ha realizado a distancia, sin protocolos de seguimiento permanentes *in situ* debido a la falta de personal y de aparatos descentralizados. Entre crisis latentes y agudas, el seguimiento se reactivaba solamente en casos de alerta:

"Cuando nos necesitan, nos llaman. Si hay un conflicto relativamente grave, y si el conflicto se resuelve por un acuerdo, entonces ahí seguimos la situación y hacemos respetar los compromisos. Pero eso ahí se queda. Y luego hay de nuevo un vacío hasta que se produce un nuevo ciclo [conflictivo]". [Sr. V., miembro de la Oficina de Gestión Social del Ministerio de Energía y Minas en 2007. Entrevista realizada en mayo de 2017].

Desde la segunda mitad de los años 2000, estos dispositivos se afinaron y fueron acompañados de ajustes legislativos para contener los disturbios y de herramientas de redistribución de beneficios para la población rural. Los dispositivos de prevención y de represión eran justificados también mediante una retórica política hostil hacia quienes amenazaban al proyecto neoliberal.

La criminalización y sus dispositivos

Al mismo tiempo, se endurecieron las normas relativas al crimen organizado, al terrorismo o a la extorsión, por un lado, y se atribuyeron mayores poderes a la Policía y a los órganos judiciales del Estado para la gestión del desorden social, por otro lado. El impulso industrial que quiso darle García al país fue acompañado de una serie de políticas duras de represión de la protesta.

En este sentido, nuevos decretos permitieron limitar ciertas libertades y derechos fundamentales [Ardito Vega *et al.*, 2007] para agilizar intervenciones o arrestos.[6] Permitieron, por ejemplo, investigaciones preventivas obviando el derecho de defensa de los investigados, sin presencia de abogados o sin necesidad de pruebas. También autorizaron detenciones sin mandato judicial y la realización de registros personales y de inmuebles sin orden judicial y sin presencia de un fiscal, y permitieron interpretar la inmediatez de la "flagrancia delictiva" de forma más

6- Decretos legislativos (No 982, 983, 988, 989, 991, entre otros).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

amplia [Velazco Rondón & Quedena Zambrano, 2015, pp. 15]. Frente a las protestas sociales, pero también a las disidencias antimineras, percibidas como una amenaza al orden, el Estado respondió con intervenciones policiales y sanciones judiciales.

En 2008, se aprobó un decreto supremo[7] que permitía la intervención militar (y el uso de armas letales)[8] como apoyo a la Policía Nacional en zonas no declaradas en estado de emergencia. En caso de muertes, esta medida otorgaba el levantamiento de cuerpos sin la intervención del Ministerio Público, entre otros.[9] Este tipo de medidas, restrictivas para los acusados y permisivas para el Estado, se multiplicaron en los años siguientes, al ritmo del "boom" extractivista, reforzándose en 2010 la protección legal de los militares y policías en casos de violaciones de derechos humanos.[10] También se militarizaron los contextos civiles mediante el recurso a la categoría de "grupo hostil",[11] que caracterizaba inicialmente a los grupos armados ligados al narcotráfico antes de ser aplicada al desorden social civil. La militarización del mantenimiento del orden recuerda la instrumentalización de la justicia militar para favorecer la impunidad de graves violaciones de derechos humanos, como lo subrayó la CVR luego del conflicto armado interno [Justicia Viva-IDL, 2012, pp. 21].

El recurso a la categoría de grupo hostil no sorprende un año después del "Baguazo" donde el enfrentamiento entre la PNP y los manifestantes nativos se saldó con 33 víctimas –entre ellas 23 policías y 10 nativos– y un policía desaparecido.[12] Varios años después (2014), una ley eximía la responsabilidad penal de los miembros de la Policía y de las Fuerzas Armadas,[13] que "en el cumplimiento de su deber y en uso de sus armas u otro medio de defensa, cause lesiones o muerte".[14] Los conflictos sociales relacionados a las actividades extractivas han puesto a prueba la legitimidad del Estado.

7- Decreto Supremo N.o 012-2008-DE/CCFFAA (Reglamento de la Ley No 29166).

8- Ley 29166, artículo 7, Ley que establece reglas de empleo de la fuerza por parte del personal de las Fuerzas Armadas en el territorio nacional.

9- En caso de que cometan un crimen, serían tratados bajo jurisdicción militar.

10- (Ley N.o 81/2011-CR).

11- El Decreto Legislativo No 1095 define en el artículo 3f al "grupo hostil" como una: "Pluralidad de individuos en el territorio nacional que reúnen tres condiciones: (1) están mínimamente organizados; (2) tienen capacidad y decisión de enfrentar al Estado, en forma prolongada por medio de armas de fuego, punzo cortantes o contundentes en cantidad; y, (3) participan en las hostilidades o colaboran en su realización". También determina en su artículo 10 el "empleo de la fuerza ante un grupo hostil": "El empleo de la fuerza por parte de las Fuerzas Armadas, procede luego de la declaración del Estado de Emergencia, disponiendo que estas asuman el control del orden interno para enfrentar a un grupo hostil." Ver [En línea] http://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/legislacion/l_20100907_01.pdf

12- Este enfrentamiento se dio luego de varias semanas de bloqueo de la carretera cerca de la localidad de Bagua por parte de manifestantes nativos que pedían el retiro de decretos de ley que vulneraban su territorio a favor de la industria petrolera. El bloqueo fue reprimido el 5 de junio de 2009 por más de 1,000 efectivos policiales armados.

13- Ley No 30151, Ley que modifica el inciso 11 del artículo 20 del código penal, referido al uso de armas u otro medio de defensa por personal de las Fuerzas Armadas y de la Policía Nacional del Perú.

14- *Idem.*

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Por las medidas jurídicas que ha tomado y por la forma como fueron ejercidas, el Estado y sus representantes han mostrado falta de criterio, ensañamiento y omnipotencia [Linhardt & Moreau de Bellaing, 2005], elementos sintomáticos de la frágil legitimidad de la violencia estatal.

La lista de las normas criminalizadoras no es exhaustiva, pero muestra un panorama de las medidas tomadas por los Gobiernos desde los años 2000 para contener el riesgo social a través del castigo y la disuasión. Otras buscaron debilitar la defensa de los acusados [Justicia Viva-IDL, 2012, pp. 35-37] y también se aplicaron medidas de orden inconstitucional –como la anticipación de la fecha legal de vigencia del estado de emergencia– para el arresto preventivo de líderes sociales [pp. 15-17].

Si al recurrir a medidas de fuerza desproporcionadas o ilegítimas el Estado expone los límites de su legitimidad, al anticipar la (supuesta) amenaza, tomando las riendas de la justicia e imponiendo una de orden militar, el Estado ha mostrado su "miedo a los subordinados",[15] y a los opositores del proyecto extractivista.

Convenios con la Policía y colusión abierta

El recurso a la fuerza en contextos mineros no es nuevo. Este se cristalizó sobre todo en los convenios firmados entre las empresas mineras y la Policía Nacional del Perú que custodia varios proyectos desde 1995 para reducir el riesgo social de las operaciones.[16]

Estos convenios no son anticonstitucionales, pero se confunden con el conflicto de interés y comprometen el adecuado cumplimiento de las labores públicas de la Policía y su imparcialidad [Bravo Valencia *et al.*, 2019];[17] en consecuencia, la seguridad es acaparada por quienes pueden pagarla.

Hasta la modificación de la Ley de la Policía Nacional del Perú en 2006,[18] los "servicios extraordinarios complementarios" brindados por la PNP no eran reconocidos legalmente, lo que muestra una legalización reciente de acuerdos cuestionables pocos años después del regreso a la democracia cuando las controversias mineras empezaron a agudizarse.

En estos convenios, las misiones policiales no son claras. En algunos casos,

15- Retomo el título de la obra de Kathya Araujo, *El miedo a los subordinados. Una teoría de la autoridad* [2016].

16- Bravo Valencia, Ruiz Molleda & Vidal Carrasco [2019] identifican 138 convenios firmados entre 1995 y 2018.

17- Según Bravo Valencia, Ruiz Molleda & Vidal Carrasco [2019, pp. 5]: "Existe un marco legal que faculta a la PNP pactar acuerdos con empresas privadas con el fin que efectivos policiales presten sus servicios como agentes de seguridad privada en las instalaciones y áreas de influencia de los proyectos extractivos, a cambio de una contraprestación económica".

18- 26 de julio de 2006, modificación del artículo 51 de la Ley No 27238 (anterior Ley Orgánica de la Policía Nacional del Perú) [Bravo Valencia, Ruiz Molleda & Vidal Carrasco, 2019, pp. 7].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

los efectivos intervienen para "detectar y neutralizar riesgos" [Bravo Valencia, *et al.*, 2019, pp. 12]. En otros, "estarían encargados de realizar operaciones de patrullaje (móvil o a pie), atender denuncias sobre delitos, evitar la presencia de personas extrañas, monitorear el transporte de materiales, entre otras actividades" [pp. 16]. Aquí las categorías de "riesgo" y de "personas extrañas" pueden interpretarse de forma arbitraria y van en contra de la libertad de ir y venir. Esto concuerda con acusaciones hacia la PNP de detención arbitraria y hostigamiento hacia líderes y pobladores [pp. 28]. Los convenios le dan a la Policía un radio de acción muy amplio que permite a las empresas mineras disponer, más o menos directamente, de la violencia legítima del Estado a través de sus agentes uniformados. En los contextos mineros, formados como espacios discrecionales, el orden y el desorden social son entonces interpretados casi específicamente según las percepciones empresariales.

A pesar de ser legal (desde 2006), la acción de la Policía a favor de las empresas mineras revela la cesión de los poderes reales del Estado hacia un sector industrial y, por ende, debilita nuevamente la legitimidad del ejercicio proporcionado de la violencia del Estado. En un contexto neoliberal, esto es sintomático de la tercerización de las facultades estatales de mantener el orden público hacia los actores privados, y cuestiona la soberanía del Estado en las "zonas grises" de su territorio y sus relaciones con sus ciudadanos más vulnerables.

LA DESLEGITIMACIÓN DE LA DISIDENCIA Y LA CRIMINALIZACIÓN PERNICIOSA

Discursos políticos, rezagos del conflicto armado interno y la construcción del ciudadano Otro

El proyecto extractivista ha residido en parte en una colusión interesada del sector minero con el Estado, en la cual ambos protagonistas movilizaron un lenguaje común e identificaron las amenazas que pondrían en riesgo sus metas. La figura amenazante de los críticos hacia la minería es antigua, pero se agudizó con lo que Drinot [2017] y otros llaman la revolución capitalista del expresidente Alan García, quien asimilaba a la población rural, "ambientalista" o "antiminera" a las "figuras malas" del pasado: el comunista anticapitalista en el siglo XIX y el proteccionista en el siglo XX. Los campesinos e indígenas fueron el "Otro anticapitalista" [pp. 226] de la retórica estatal. Reacia al progreso nacional [pp. 233], esta figura amenazante para el orden nacional justificó el uso del poder disciplinario legal y policial que mencionamos, pero que también fue

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

avalado por retóricas excluyentes. Estas pueden verse como una suerte de "violencia invisible" donde la criminalización se traduce por los discursos y las representaciones arraigadas en las instituciones y en las representaciones sociales [Bourgois & Hewlett, 2012].

En 2004, Carlos Ferrero –el presidente del Consejo de Ministros bajo el Gobierno de Alejandro Toledo– pedía la "devolución al Estado de las tierras eriazas en posesión de los 'aborígenes'". Según él, tenían demasiados privilegios y esto implicaba que casi un tercio del Perú "ya no pertenecía a sus ciudadanos" [Castillo Castañeda, 2007, pp. 76].

En 2007, el presidente Alan García (2006-2011) escribe un artículo de prensa sobre el "Perro del hortelano". Retomando una obra de Lope de Vega, García proponía una metáfora donde comparaba al perro de la obra con la población campesina y nativa del Perú: como el perro del hortelano, que no come los productos del huerto pero que impide que otros los consuman, la población rural peruana no explotaba el subsuelo e impedía al país hacerlo.

Años después, el presidente Ollanta Humala (2011-2016) afirmaba en 2011 que las comunidades eran producto de la reforma agraria de 1969, reduciendo su historia secular a una invención reciente producto de una reforma agraria muy controvertida en la memoria de las élites peruanas [Mayer, 2017].

A través de varios Gobiernos, así es como el Estado rehabilitó viejas imágenes de la población rural, recalcitrante, conflictiva y definitivamente opuesta al "interés nacional" determinado por el Estado, quien buscó descalificar la disidencia contra la minera desde las arenas institucionales dándole formas diplomáticas a un proceso victimizador y jurídicamente criminalizador [Salomon, 2012; Scott, 2013].

La figura del criminalizado hoy tiene generalmente las mismas características que la "víctima promedio" del conflicto armado interno: ciudadano rural, campesino y quechuahablante.[19] La población rural fue víctima de racismo, de una amalgama con el "terrorista" enemigo de la nación [Delacroix, 2018], y sufrió maltratos e insultos por parte de la Policía y las Fuerzas Armadas, al ser llamados los campesinos "indios de mierda" o "cholos de mierda" [Méndez, 2011, pp. 73]. Hablar de víctima promedio permite identificar a quienes sufren y han sufrido una "violencia estructural", invisible pero identificable por los efectos de las instituciones e ideologías en sus vidas y cuerpos [Bourgois & Hewlett, 2012, pp. 140].

19- Tomo la expresión de Ricardo Caro Cárdenas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Las autoridades locales y la construcción del orden minero

En la última década, el protagonismo de las autoridades regionales y municipales en los movimientos de crítica minera fue notorio. Los liderazgos de Gregorio Santos en la región de Cajamarca y de Oscar Mollohuanca en la provincia de Espinar, entre otros, fueron muy mediáticos por ser acusados respectivamente por apología a la rebelión y por delito de instigación a la violencia,[20] delitos por los cuales fueron absueltos luego de varios años de procesos judiciales.[21]

Sin embargo, el protagonismo de sus homólogos nacionales también fue clave en cuanto a la aceptación política de la minería. Como lo muestran Boccardi *et al.* [2008], las narrativas utópicas, estatales y empresariales en regiones desfavorecidas dibujan a la actividad minera como una necesidad para superar un pasado difícil y lograr un futuro mejor. El caso argentino poscrisis es paradigmático, pero las mismas narrativas operan en otros territorios donde la crisis estructural es relegada al pasado gracias a las promesas mineras. Así lo hicieron el presidente regional de Apurímac (2011-2014) y sus predecesores:

"Es la oportunidad histórica para que nuestros hijos sean mejores que nosotros, porque son el futuro de Apurímac y del Perú. Suscribo el firme compromiso para el bienestar común y para soñar del futuro que deseamos para nuestros hijos, y contribuir a la reducción de la pobreza [...]. Trazamos un modelo de desarrollo sostenible para que la riqueza que dejará la actividad minera sea inclusiva para todos los habitantes de Apurímac, sin excepción". [Segovia, E, 2013][22]

Los alcaldes son a menudo percibidos por las empresas como los "últimos interlocutores válidos" del Estado.[23] Por lo tanto, es interesante entender cómo se encarna y se ejerce la autoridad política individual de un alcalde en defensa de la minería y su corolario descrédito de la sociedad civil:

"Finalmente, no hubo ninguna discusión con la empresa porque la hemos apoyado durante todo el proceso. A las ONG que estaban aquí, las hemos acorralado diciéndoles 'Paren'. [dirigiéndose a las ONG] 'Tú estás aquí,

20- Entre otros, delito contra la seguridad pública, delitos contra los medios de transporte, comunicación y otros servicios públicos. Véase: DHSF, "¡Absueltos! Lea la sentencia completa que declara inocentes a exalcalde y exdirigentes de Espinar", 2 de agosto de 2017. [En línea] https://derechosinfronteras.pe/absueltos-lea-la-sentencia-completa-que-declara-inocentes-a-ex-alcalde-y-ex-dirigentes-de-espinar/

21- Las acusaciones contra Gregorio Santos abrieron una serie de nuevas acusaciones por presunto delito de secuestro y tortura en 2016 y por delitos de asociación ilícita y colusión agravada y simple.

22- Elías Segovia fue presidente del Gobierno Regional de Apurímac.

23- Sr. L., exmiembro del Ministerio de Energía y Minas. Entrevista realizada en 2012.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

pero ¿cuáles son tus objetivos? Te voy a dar una autorización de funcionamiento para tu local, pero preséntame un plan de trabajo, una línea, algo que justifique lo que vas a hacer aquí. De esa manera, podremos trabajar juntos'. Las he acorralado pensando que el proyecto tenía que salir adelante. [...] a todas les he dicho lo mismo. Se habían instalado clandestinamente, pero hubieran tenido que venir al municipio. Entonces yo, pensando en la población, en los espacios públicos de la provincia, he dicho que este proyecto debía ir para adelante. Con sus defectos, con errores o con éxitos, el proyecto tiene que avanzar para nuestro pueblo". [Alcalde de Challhualhuacho. Cusco. Entrevista realizada el 24/04/2017. Por razones de discreción, el nombre y los años de ejercicio no son precisados]

Para anticipar la crítica contra la minería, el poder político local explota sus facultades de forma más aguda que de costumbre. La promoción de la minería –con la prosperidad económica que promete– justifica una fiscalización extraordinaria en temas que generalmente carecen de importancia para ser tratados. Estas medidas forman parte de las metamorfosis de la criminalización: no reprimen la protesta, pero interfieren en su eventual formación.

Otros casos recientes traducen la heterogeneidad de la criminalización, como cuando en 2015, la Policía "sembró" un objeto contundente en las manos de un manifestante para justificar su detención en una marcha contra el proyecto Tía María. Así es también como se arrestó a una documentalista canadiense y a su traductor en 2017, por presentar un video crítico contra la compañía minera Hudbay en la ciudad de Cusco.[24] Este caso muestra que no son tanto las leyes las que son arbitrarias sino la manera como se aplican en contextos donde el Estado defiende intereses mayores. Invocando la "afectación al orden público", la detención abrió un proceso judicial que concluyó en la culpabilidad de los acusados sin que hayan podido defenderse o recurrir a una defensa. Dos días después de su salida del país, se expidió una resolución de gerencia,[25] que ordenaba el impedimento del ingreso de estas personas de nuevo al Perú.

Estos casos confirman el recurso no aislado por parte de agentes del Estado a estrategias perniciosas o discretas para obstaculizar la disidencia al orden minero, más allá de las arenas de la protesta social.

24- Ruiz Juan Carlos, "A propósito del caso Moore: en Perú continúa la criminalización de defensores de derechos humanos", La Mula, 24 de noviembre de 2017. [En línea] https://juancruizm.lamula.pe/2017/11/24/a-proposito-del-caso-moore-en-peru-continua-la-criminalizacion-de-defensores-de-derechos-humanos/juancruizm/

25- La "leva" durante la guerra expuso miles de adolescentes a la violación sistemática de sus derechos humanos. No obstante, este procedimiento de reclutamiento forzado fue excluido como afectación por el Consejo de Reparaciones. Véase: Consejo de Reparaciones-Registro Único de Víctimas [2018, pp.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La coerción discrecional o la criminalización tercerizada

Si la conflictividad contemporánea se mantiene como un paradigma central en los estudios de las interacciones entre los proyectos mineros y las poblaciones ribereñas, los conflictos reportados por la Defensoría del Pueblo oscilan alrededor de los 20 % del total de proyectos.

En realidad, 80 % de los proyectos no presentan conflictos aparentes o reportados. En 2011, por ejemplo, se reportaron 77 casos conflictivos sobre 443 proyectos de mediana y gran minería [Perla 2017, pp. 121]. Estos proyectos *a priori* no conflictivos pueden verse como interacciones estables donde el diálogo entre empresa y población ha permitido relativos consensos. También se pueden ver como roces cuyas señales débiles no atrajeron la vigilancia de las organizaciones civiles. En ciertos casos, la ausencia de conflicto mediatizado traduce el ejercicio discrecional de poder, así como la carencia de recursos y redes de la población local cuya resistencia es silenciosa o silenciada.

En etapas estratégicas, los cambios de las gerencias de los proyectos muestran cómo estos se articulan a la progresión técnica y al riesgo social. La adopción de políticas clientelistas con las comunidades y la imposición de condiciones para mantener relaciones exclusivas con las más estratégicas permite evitar la interferencia de actores externos como las ONG en las decisiones de la población [Hervé Huamani, 2017].

En las comunidades que aceptaron a la minería, la colusión entre los representantes comunales y el personal minero ha permitido construir acuerdos para observar a las familias amenazando a los posibles indisciplinados –críticos de la presencia minera– con no darles las compensaciones acordadas o con borrarlos del padrón comunal. Estas medidas discrecionales imponen una forma de *omertà,* en un territorio donde, por otro lado, fotografiar el paisaje montañoso rasguñado por las máquinas también era controlado por considerarse como un posible acto de disidencia en contra del proyecto [Hervé Huamani, 2017].

Observándolas "desde abajo", las relaciones de los agentes mineros con las comunidades están plagadas de palancas de poder activadas cuando se sospecha la disidencia. La colusión con el Estado –cuya presencia se ajusta según las necesidades locales– agiliza la acción de los poderes discrecionales.

Las políticas de responsabilidad social de las empresas han sido frecuentemente señaladas como palancas de poder. Si bien los

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Bruno Hervé Huamaní, 2011

Figura 1. Policías ordenados en Challahuahuacho, esperando el helicóptero presidencial en el proyecto Las Bambas

puestos de trabajo propuestos a los jefes de hogar son oficialmente distribuidos de manera equitativa, en la práctica el trabajo es visto localmente como un dispositivo disciplinario que regula los tiempos de trabajo ofrecidos para amenazar, sancionar o recompensar. Dispositivos como este regulan la disidencia local y forman parte también de las metamorfosis de la criminalización. En el proyecto extractivista, esta es tercerizada por las empresas mineras y por las autoridades locales que las apoyan.

En muchos casos, los compromisos y las promesas mineras hacia la población son condicionados a la disciplina de cada habitante hacia los agentes sociales mineros. A través de ellos, los proyectos producen un orden social propio en sus áreas de influencia donde el contexto minero aparece como un recinto autoritario; imponiendo reglas, controlando a la población y ahogando la disidencia, articulando la legalidad de las acciones empresariales con la discrecionalidad de las acciones de los agentes locales. Desde una perspectiva local, se observa con mayor nitidez cómo se forman las criminalizaciones encubiertas cuando (aún) no estallan conflictos mediatizados. También se notan las "microrresistencias" que no pudimos evocar

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 2. Por su carácter móvil, el personal técnico y social de los proyectos mineros se impone ante la población como una figura omnisciente
Los pobladores suelen comentar que tienen la sospecha de ser observados.

FUENTE:
Foto de Bruno Hervé
Huamaní, 2013

en este trabajo. Estas merecen sin duda reflexiones profundas para seguir pensando la interacción minera más allá de la oposición clara, conflictiva y politizada.

CONCLUSIÓN

La criminalización de la protesta y hacia los disidentes en contexto minero adoptó diferentes figuras judiciales, policiales, pero también retóricas o discrecionales en las últimas décadas. Aplicadas o enunciadas por actores heterogéneos, todas se orientan hacia el objetivo común de facilitar la progresión minera.

Si bien arrastra reflejos autoritarios en democracia, la criminalización de la protesta queda siendo solo la punta del iceberg de un conjunto de formas de deslegitimación o de sanción de la disidencia hacia la minería. Es por ello que hemos tratado de dibujar lo que podríamos llamar sus metamorfosis. Estas incluyen sus formas menos obvias, arraigadas en los discursos y en las representaciones sociales históricamente construidas por el Estado y que hoy en día se concentran en las interfaces mineras.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Como lo hemos mostrado, los discursos y prácticas criminalizadores muestran los rezagos de un autoritarismo político y de disputas sociales que se cristalizaron durante el conflicto armado interno haciendo de la población campesina la víctima promedio no solamente de políticas de Estado sino también de procesos de deslegitimación y exclusión.

Si hablamos de estas herencias, no debemos obviar la profundidad histórica en que se arraigan no solo los procesos criminalizadores sino también sus lógicas y las instituciones que las conllevan. Por ello, parece importante exponer las porosidades de la violencia estatal como un "continuum" que atraviesa regímenes, épocas y sucesos, tomando en cuenta las "violencias invisibles" además de las formas más obvias [Bourgois & Hewlett, 2012, pp. 140], legales o ilegales de la violencia estatal.

Bibliografía

ARAUJO Kathya, *El miedo a los subordinados. Una teoría de la autoridad*, Santiago de Chile, LOM Ediciones, 2016.

ARDITO VEGA Wilfried, PEÑAFIEL GARRETA Rocío, PINEDO TORRES Kathya & PALOMINO QUISPE Raquel, *Serios peligros para los derechos humanos. Los 11 decretos del Gobierno de Alan García*, Lima, Aprodeh, 2007.

BOCCARDI Facundo, ORELLANA Mauro, GIOVANNINI Silvina & ROCCIETI Dolores, "El Sueño Minero: Un análisis de la narrativa utópica del desarrollo", *Perspectivas de la comunicación,* vol. 1, no 1, 2008, pp. 56-72.

BOURGOIS Philippe & HEWLETT Corinne, "Théoriser la violence en Amérique. Retour sur trente ans d'ethnographie", *L'Homme. Revue française d'anthropologie,* no 203-204, 2012, pp. 139-168.

BRAVO VALENCIA Juliana, RUIZ MOLLEDA Juan Carlos & VIDAL CARRASCO Ana-María, *Convenios entre la policía nacional y las empresas extractivas en Perú. Análisis de las relaciones que permiten la violación de los derechos humanos y quiebran los principios del Estado democrático de derecho*, Lima, EarthRights-IDL-Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, 2019.

BURT Jo-Marie, *Violencia y autoritarismo en el Perú: bajo la sombra de Sendero y la dictadura de Fujimori*, Lima, IEP, 2011.

CASTILLO CASTAÑEDA Pedro, "Las comunidades campesinas del siglo XXI, balance jurídico", *in* CASTILLO Pedro, DIEZ Alejandro & BURNEO Zulema (eds.), *¿Qué sabemos de las comunidades campesinas?*, Lima, Allpa, 2007, pp. 15-106.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, "2.3. Ejecución extrajudicial en la base militar de totos (1983)", Lima, CVR, 2003a.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, "3.1. El movimiento de derechos humanos y el conflicto armado interno", Lima, CVR, 2003b.

DAMONTE Gerardo, "Imágenes en negociación: La entrada de la nueva minería en la esfera pública nacional", *in* CÁNEPA Gisela K. & ULFE María Eugenia (eds.), *Mirando la esfera pública desde la cultura en el Perú*, Lima, Concytec, 2006, pp. 79-93.

DAMONTE VALENCIA Gerardo, "Industrias extractivas, agricultura y uso de recursos naturales: el caso de la gran minería en el Perú", *Sepia XII. Perú: el problema en debate. Industrias extractivas, agricultura y uso de recursos naturales. Ganadería y sociedades pastoriles. Agricultura comercial moderna*, Lima, SEPIA, 2008, pp. 19-77.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

DELACROIX Dorothée, "L'ennemi de l'intérieur et la victime inocente. Figures de la polarisation dans le Pérou d'après-guerre", *Journal des Anthropologues,* no 154-155, 2018, pp. 183-214. DOI: 10.4000/jda.7255

DORAN Marie-Chistine, "La criminalisation de l'action collective dans la crise actuelle des droits humains et Amérique latine", *Revue Québécoise de Droit International,* 2015, hors-série, pp. 221-246.

DRINOT Paulo, "Foucault en el país de los incas: soberanía y gubernamentalidad en el Perú neoliberal", *in* DRINOT Paulo (ed.), *El Perú en teoría*, Lima, IEP, 2017, pp. 225-253.

GARAY Carolina & TANAKA, Martín, "Las protestas en el Perú entre 1995 y el 2006", *in* TANAKA Martín & GROMPONE Romeo (eds.), *Entre el crecimiento económico y la insatisfacción social: las protestas sociales en el Perú actual*, Lima, IEP, 2009, pp. 58-123.

GROMPONE Romeo, "Los movimientos sociales en el Perú y sus marcos explicativos", *in* TANAKA Martín & GROMPONE Romeo (eds.), *Entre el crecimiento económico y la insatisfacción social: las protestas sociales en el Perú actual*, Lima, IEP, 2009, pp. 9-58.

HERVÉ HUAMANÍ Bruno, "El reasentamiento en contexto minero. Entre la sugestión y la imposición de un nuevo orden", *Revista Debates en Sociología,* no 44, 2017, pp. 31-65. DOI: 10.18800/debatesensociologia.201701.002

JUSTICIA VIVA-IDL, *La criminalización de las protestas sociales durante el primer año del Gobierno de Ollanta Humala*, Lima, IDL, 2012.

LINHARDT Dominique & MOREAU DE BELLAING Cédric, "Légitime violence ? Enquêtes sur la réalité de l'État démocratique", *Revue française de science politique,* vol 55, no 2, 2005, pp. 269-298. DOI: 10.3917/rfsp.552.0269

MAYER Enrique, *Cuentos feos de la reforma agraria*, Lima, IEP, 2017.

MÉNDEZ GASTELUMENDI Cecilia, "De indio a serrano: nociones de raza y geografía en el Perú (siglos XVIII-XXI)", *Histórica,* vol. 35, no 1, 2011, pp. 53-102.

NEVEU Érik, "La mobilisation des ressources", *in* NEVEU Erik (ed.), *Sociologie des mouvements sociaux*, Paris, Repères, 2011, pp. 49-60.

NUGENT Guillermo, *El laberinto de la choledad. Páginas para entender la desigualdad,* Lima, UPC, 2014.

PERLA Cecilia, "Encuentros entre empresas mineras y poblaciones locales: usando las armas de James C. Scott", *in* DRINOT Paulo (ed.), *El Perú en teoría,* Lima, IEP, 2017, pp. 107-136.

PRESIDENCIA DE CONSEJO DE MINISTROS, *Resolución Ministerial No 380-2006-PCM*, Lima, 2006.

SALOMON Frank, "Etnología en un terreno desigual: encuentros andinos, 1532-1985", *in* DEGREGORI Carlos Iván, SENDÓN Pablo & SANDOVAL Pablo (eds.), *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana II*, Lima, IEP, 2012, pp. 18-64.

SANBORN Cynthia & DAMMERT BELLO Juan Luis, *Extracción de recursos naturales, desarrollo económico e inclusión social*, Lima, Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 2013.

SCOTT James C., *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, París, Seuil, 2013.

SEGOVIA Elias, "Editorial ¡Siempre con el pueblo!", *Luz en los Andes,* vol. 2, no 2, 2013, pp. 1.

VELAZCO RONDÓN David Licurgo & QUEDENA ZAMBRANO Rosa María, *La criminalización de la protesta social y el caso Majaz*, Lima, Oxfam, 2015.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Fanny CHAGNOLLAUD

Antropóloga, *maîtresse de conférences* en la Universidad París 8 desde el 2013, miembro del grupo de trabajo América Latina Historia y Memoria del Laboratoire d'Etudes Romanes (LER) de la misma universidad, y afiliada al Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative (LESC) de la Universidad París 10. Dedicó sus estudios doctorales al análisis de la organización social y política de los barrios informales de la ciudad de Ayacucho, estudios por los cuales obtuvo la beca del Instituto Francés de Estudios Andinos y realizó cuatro años de trabajo de campo (2005-2009).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 11

PART. III
Herencias y reconfiguraciones de la violencia

CONFLICTO ARMADO, MIGRACIÓN FORZADA Y URBANIZACIÓN INFORMAL EN AYACUCHO

Fanny CHAGNOLLAUD

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

La ciudad de Ayacucho, capital del departamento epónimo, fue la cuna de Sendero Luminoso (PCP-SL). Este movimiento subversivo nació en la universidad local, a fines de los años sesenta, de una última escisión del Partido Comunista ayacuchano, y en el marco de una efervescencia social y política.[1] Este dio inicio a su "guerra popular" contra el Estado peruano el 17 de mayo de 1980 en Chuschi, una comunidad andina del sur del departamento y, en un principio, desarrolló sus actividades violentas en las provincias de la región. Incluso después de haberlas extendido a otras provincias a partir de 1982, prosiguió sus acciones en su territorio inicial. Con la intervención de la Infantería de Marina, que tomó el control de la zona declarada en estado de emergencia a partir de finales de ese mismo año,[2] la población quedó atrapada en un fuego cruzado.[3] El conflicto armado interno afectó por lo tanto este territorio de manera específica, llegando a ser uno de sus principales escenarios. El departamento alcanzó su mayor tasa de desplazamiento durante este período, perjudicando a la mitad de la población [Coral Cordero, 2002]. La mayoría de los desplazados permanecieron en la región y se refugiaron principalmente en la ciudad de Ayacucho, cuya población creció en más de 65% entre 1981 y 1993 [Béjar Romero, 2006].

En este artículo, basado en un amplio y extenso trabajo de campo,[4] nos interesaremos en el impacto del conflicto armado sobre la ciudad de Ayacucho. Pretendemos mostrar cómo los flujos masivos de población provocados por el conflicto, sumados al contexto social y político, moldearon la ciudad a nivel urbanístico, convirtiendo de manera duradera los procesos informales en un modo común de expansión urbana. Así, veremos cómo las invasiones colectivas de tierras, poco realizadas antes del conflicto, se multiplicaron durante la época de la violencia política. Veremos cómo esta dinámica determinó la configuración de la ciudad a largo plazo, puesto que sigue vigente hasta el día de hoy. Para poder comprender este fenómeno y su impacto sobre la ciudad, es necesario tomar en cuenta su evolución histórica en el transcurso de la segunda mitad del siglo veinte.

1- En los años 1960-70, la ciudad de Ayacucho vivió un período muy intenso en términos de movilizaciones sociales y políticas. La tradición histórica de lucha gremial de los habitantes de los barrios se encontró con la dinámica militante de los refundadores de la universidad. De manera más específica, la lucha por la gratuidad de la enseñanza de 1969 y su terrible represión tuvieron una importancia crucial en la radicalización de las organizaciones políticas locales [Degregori, 2011].

2- Departamentos de Ayacucho, Huancavelica y Apurímac.

3- Los militares implementaron una represión violenta e indiscriminada basada en la sospecha generalizada que condujo, a su vez, a la multiplicación de casos de desaparición forzada. Por su parte, Sendero Luminoso continuó su trabajo de conquista de las áreas rurales. Esta se llevó a cabo mediante la difusión de propaganda, el remplazo realizado con medidas violentas de las autoridades locales y los docentes por miembros de su agrupación y la sistematización de juicios populares.

4- Cuatro años consecutivos, entre el 2005 y el 2009, en el marco de mis investigaciones doctorales, a los cuales se añaden unas estancias de varias semanas en los años siguientes.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

AYACUCHO ANTES DEL CONFLICTO: FLUJOS MIGRATORIOS Y URBANIZACIÓN

En la década de 1940, la ciudad de Ayacucho era todavía un pueblo señorial de un poco más de 18,000 habitantes, rodeado de un puñado de haciendas y comunidades andinas rurales. Su configuración espacial, reflejo de la estratificación social, había cambiado poco desde los tiempos de su fundación, realizada por los colonos españoles en 1540. El centro estaba habitado por los descendientes de las familias que históricamente concentraban el poder económico y político. Los barrios periféricos acogían a los artesanos, comerciantes y empleados, descendientes de los primeros inmigrantes oriundos de los distritos rurales, mayormente instalados en la ciudad antes del final del siglo XVIII. La cultura urbana local, "huamanguina",[5] se formó en oposición a la cultura rural, considerada como atrasada. Esta se vio cristalizada en los años 1920 por intelectuales (historiadores, antropólogos y arqueólogos) resueltos a demostrar los orígenes gloriosos de la cultura urbana como producto del sincretismo entre las culturas de las élites precolombinas y coloniales [González Carré, 1995].

La llegada progresiva de inmigrantes procedentes de áreas rurales, mayormente andinas, a partir de los años 1940 empezó a transformar la ciudad en los sesenta. Este proceso de urbanización fue impulsado por la voluntad de superación[6] por parte de la población rural, deseosa de mejorar sus condiciones de vida y formar plenamente parte de la sociedad peruana de la cual había sido históricamente marginada. La urbanización también fue alentada por la reapertura de la universidad local en 1959,[7] tras la movilización de intelectuales de importancia nacional.[8] Guiados por su ideología progresista y contestataria, crearon una universidad anclada en la realidad local y abierta a todos.[9] Esta reapertura aceleró la transformación de la ciudad con el desarrollo de nuevos negocios y lugares de entretenimiento, sinónimos de nuevas oportunidades de empleo. La reforma agraria de 1969 intensificó estos fenómenos, acentuando los flujos de migración hacia la ciudad y facilitando el acceso a la tierra para los recién llegados. Así, el antiguo pueblo señorial, católico y conservador se convirtió en un centro joven y dinámico [González Carré, 1995].

5- Del primer nombre de la ciudad: San Juan de la Frontera de Huamanga.

6- Este término vuelve a menudo en el discurso de los emigrantes andinos.

7- Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga (UNSCH).

8- Tales como J. M. Arguedas, L. E. Valcárcel o J. Basadre.

9- Entre otras medidas, instauraron un ciclo especial que permitía a los estudiantes procedentes de los distritos rurales obtener una puesta al día de sus conocimientos académicos [Degregori, 2011].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Los inmigrantes desarrollaron tres estrategias de instalación, según sus recursos económicos y sociales. La mayoría se instaló en las tierras de las llamadas “laderas” del oeste y sur del centro urbano. Este proceso fue facilitado por la promulgación, en 1965, de una ley especial que permitía la transferencia gratuita de estos terrenos a sus ocupantes. Otros eligieron comprar terrenos cercanos a una de las tres vías de acceso a la ciudad. Se trataba mayormente de comerciantes de origen rural. Estos se instalaron en la entrada correspondiente a la pista que los llevaba a su provincia de origen. Dicha instalación conllevó la creación de tres barrios: Santa Elena, Santa Berta y Las Nazarenas. La tercera estrategia fue la invasión de tierras. Este proceso se diferencia de los primeros en la medida en que supone una organización colectiva previa y provoca generalmente una reacción violenta por parte del propietario legítimo del terreno, la autoridad pública o la persona privada. Esta es la razón por la que esta última estrategia no fue tan empleada en aquella época. Menos de diez barrios nacieron producto de una invasión en los años 1960-1970, sobre todo después de la reforma agraria.

AYACUCHO EN EL CONFLICTO: DE INMIGRANTES A DESPLAZADOS

Al estallar el conflicto armado, la migración voluntaria inscrita en un proyecto de superación fue sustituida por el desplazamiento provocado por el miedo. Se estima a más de 600,000 el número de personas afectadas por este fenómeno, principalmente en la región sur central del país [Diez Hurtado, 2003]. El departamento de Ayacucho fue particularmente afectado y su capital se convirtió en un centro de atracción para un gran número de desplazados en busca de refugio, incluso originarios de departamentos vecinos. Estos fueron acogidos, en su mayoría, en el hogar de algún familiar o paisano,[10] previamente instalado en la ciudad.[11] Pero ante la larga duración del conflicto, tuvieron que buscar soluciones para aliviar la carga económica[12] que hacían pesar sobre quienes los habían acogido y apaciguar estos vínculos sociales indispensables. Según sus recursos económicos y sociales, desarrollaron principalmente dos estrategias: la compra de lotes en barrios informales ya existentes y la creación de nuevos barrios por invasión colectiva.

10- Originario de la misma comunidad, distrito o provincia. En la cultura andina, las relaciones de paisanazgo son codificadas y comportan obligaciones mutuas similares a las de parentesco [Chagnollaud, 2016].

11- Al momento de elegir su destino de refugio, la presencia de un conocido en este lugar es presentada como fundamental en muchos testimonios (informe final de la CVR e investigación personal).

12- Debido a la saturación del mercado laboral y la dificultad para encontrar trabajo en una ciudad siendo campesinos, las familias acogedoras, ya en situación de precariedad, tuvieron que apoyar económicamente a los que acogían.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La difícil inserción de los desplazados en barrios ya existentes

El territorio de varios barrios nacidos de procesos informales en los años sesenta y setenta se expandió por la instalación de familias de desplazados. Las vertientes del oeste de la ciudad experimentaron una nueva ola de poblamiento como, en el sur, el cerro Acuchimay. Asimismo, los barrios que se habían desarrollado cerca de las entradas de las principales vías de acceso de la ciudad también se extendieron en este proceso.

Al analizar las estructuras sociales de estos barrios, comparándolas entre sí y con otros barrios de la ciudad, y tomando en cuenta sus modalidades de fundación e historia, cabe constatar que la llegada masiva de desplazados las afectó profundamente: provocó una debilitación de su cohesión social interna y se formó cierta estratificación social entre los fundadores y los que llegaron durante el conflicto. En los barrios en los que este fenómeno fue significativo, como Santa Elena o Ciudad Libertad de las Américas, los puestos de poder políticos quedaron así en manos de los fundadores. Asimismo, la cohesión de grupo también se vio alterada por la existencia de subdivisiones internas entre los desplazados organizados en base a su origen geográfico. Además de las tensiones que eso pudo generar en la vida cotidiana de los habitantes, también debilitó al colectivo y complicó el acceso a los servicios básicos (luz, agua, desagüe, posta médica, centro educativo, etcétera). Esto, dado que, para llevar a cabo las negociaciones con las autoridades públicas y las empresas gestoras, se necesitaba la institucionalización del barrio mediante la creación de una asociación y hacía falta demostrar la buena organización de los habitantes que serían movilizados para la construcción de las infraestructuras correspondientes.

La aparente imposibilidad para los desplazados de ser plenamente integrados y con igualdad de estatuto en las estructuras sociales de estos barrios puede explicarse por varios factores. Obviamente, el contexto político de la época de la violencia constituye un elemento clave. La presencia de Sendero Luminoso en estos barrios desempeñó un papel fundamental. Esta podía ser concreta, como en el barrio de Santa Elena, donde sus integrantes utilizaban las gradas de la cancha deportiva como punto de encuentro. Pero también subjetiva, mediante su instalación en el imaginario barrial. Esta presencia podía también ser el resultado del compromiso de los propios fundadores o de los que se instalaron *a posteriori.* Otro elemento importante en el contexto ayacuchano es

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

el racismo contra las poblaciones rurales y la convicción por parte de estas últimas de que las categorías raciales no son herméticas. Los discursos de los inmigrantes y desplazados andinos instalados en la ciudad, así como sus prácticas, revelan cómo su proyecto de superación implica el despojo de su identidad campesina, rural, cargada de representaciones peyorativas del indio. El proceso de urbanización parece traducirse por una "misticización", es decir, una toma de distancia respecto a su cultura de origen: al llegar a la ciudad, se convierten en mestizos. Es gracias a este proceso que pueden ascender socialmente. A menudo desarrollan, pocos años después, un discurso paternalista hacia los que se quedaron en el campo.

El grado de distanciamiento aumenta con el tiempo y la evolución de la situación social en el medio urbano (nivel de estudios, acceso a un trabajo formal, a la propiedad formal, etcétera) [Chagnollaud, 2016]. Este segundo factor aparece claramente en los dos ejemplos ya mencionados. En Santa Elena, los fundadores eran comerciantes oriundos de distritos rurales. Al comienzo, iban a la ciudad de manera periódica para vender sus productos, hasta que decidieron asentarse definitivamente a partir de inicios de los años 1960. Sus recursos económicos les permitieron comprar un terreno a una hacienda en crisis y sus hijos pudieron acceder a la universidad. En cuanto a los fundadores de Ciudad Libertad de la Américas, originarios también del campo, estos eran egresados de la misma universidad y organizaron la invasión en el marco de una movilización política de oposición a las autoridades estatales. En los dos casos, cuando llegaron los desplazados, el proceso de "misticización" de los habitantes estaba ya avanzado: habían pasado más de diez años desde la fundación de su barrio y mucho más desde su instalación en la ciudad.

Esta estrategia de instalación en barrios ya existentes solo pudo ser puesta en práctica por una minoría de desplazados. La mayoría tuvo que encontrar otra solución. Con el apoyo de sus familiares y paisanos ya instalados en la ciudad, recurrieron a invasiones colectivas de terrenos. Este proceso, heredado de los conflictos rurales de recuperación de tierras de las haciendas, fue utilizado de manera escasa en Ayacucho antes del conflicto armado. Pero fue suficiente para que las modalidades prácticas de estas tomas de terrenos se precisaran hasta llegar a ser un modelo reproducible. Así, más de cuarenta nuevos barrios nacieron durante el período de la violencia política, hasta fines de 1990.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

La creación de nuevos barrios por los desplazados

A partir de 1985, diversos grupos de desplazados se organizaron para proceder a la toma de tierras no construidas en las periferias de la ciudad. Estos procesos fueron violentos y, en un inicio, las autoridades estatales respondieron también con violencia. Pero ante la magnitud del fenómeno, la vehemencia de su reacción bajó significativamente en poco tiempo. Por lo general, la Policía siguió interviniendo para intentar impedir la invasión, pero lo hizo con menor intensidad. La ausencia de una resistencia fuerte en contra de estas invasiones se explica también por dos factores importantes: muchos de los propietarios de los terrenos atacados habían huido de la ciudad y el miedo a las represalias violentas de Sendero Luminoso era muy fuerte. Según diferentes testimonios que pude obtener, parece que Sendero Luminoso apoyó a ciertos grupos de invasores, ayudándolos con armamentos durante la toma de terrenos o amenazando a los dueños de las tierras. Esto les permitiría obtener, posteriormente, el apoyo de los habitantes de dichos barrios. Sea como fuere, el simple rumor de un apoyo senderista hubiera bastado para facilitar las invasiones. Las fronteras de la ciudad se vieron así ampliadas con el desarrollo rápido de un nuevo cinturón de barrios informales creados por grupos organizados de desplazados.

Al estudiar sus modalidades de fundación y funcionamiento cotidiano, notamos que cada uno de estos barrios constituye una comunidad andina urbana, es decir, la transposición en el medio urbano de esta institución fundamental del mundo andino [Chagnollaud, 2016]. Por lo general, los desplazados no disponían de recursos, salvo su capital social y cultural. Cuando se organizaron colectivamente para sobrevivir en este nuevo entorno, utilizaron elementos de su cultura común, adaptándolos a las necesidades del contexto en el que se encontraban. Se apoyaron ante todo en las redes de parentesco, base de la comunidad rural, explotando las principales particularidades del modelo andino: esto supone una serie de obligaciones mutuas codificadas y sancionadas socialmente; permite una extensión del sistema con la integración de los paisanos, además de los parientes rituales.[13] Esta trama social constituye una base sólida. Se formaliza generalmente antes de la invasión y permite supuestamente garantizar la cohesión del grupo a largo plazo. La comunidad del futuro

13- Varios rituales, como el bautismo, por ejemplo, crean así relaciones asimiladas a las de parentesco, con obligaciones mutuas específicas a cada ritual.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

barrio existe así antes de su fundación material [Chagnollaud, 2017]. Por lo general, reprodujeron las modalidades de organización política andina rural, basada en las instituciones de la asamblea general, compuesta por los jefes del hogar, y junta directiva elegida por dicha asamblea.

Una vez lograda la toma de terreno, se movilizan los mecanismos andinos de cooperación como el *ayni* o la faena. Basado en un principio de intercambio de servicios equivalentes, el primero organiza la colaboración entre los hogares y permite a cada uno obtener la ayuda necesaria para edificar su casa en poco tiempo. El segundo organiza la participación del conjunto de los socios de la comunidad en las obras comunitarias como la construcción, limpieza y mantenimiento de las infraestructuras comunes. En estos barrios, como en los que fueron fundados posteriormente siguiendo el mismo modelo, la cultura vigente es la andina, en su versión urbana, y no la huamanguina. Así, con la multiplicación de este tipo de barrios, se aceleró el proceso de andinización de la ciudad de Ayacucho, iniciado con las primeras olas de inmigración andina en las décadas de 1960-1970 [Chagnollaud, 2016].

Después del arresto del líder de Sendero Luminoso a fines de 1992, las violencias bajaron progresivamente. Para los desplazados instalados en la ciudad de Ayacucho, vino el momento de plantearse la cuestión del retorno. En su gran mayoría, no tenían experiencia de migración anterior, incluso si la urbanización podía formar parte de su potencial proyecto de vida. Las dificultades al llegar a un medio urbano fueron muy fuertes, sea para encontrar un trabajo o insertarse en esta sociedad cuyos códigos sociales ignoraban y cuya lengua manejaban poco o nada [Coral, 1994]. Los barrios en los que fueron acogidos, y sobre todo los que pudieron construir, constituyeron burbujas de cultura andina que permitían amortiguar parcialmente el choque. Pero, tras varios años de instalación, la precariedad económica seguía siendo la norma y las discriminaciones por parte de la sociedad huamanguina seguían siendo pesadas.

Sin embargo, a pesar de un programa estatal de apoyo al retorno (PAR) hacia sus zonas de procedencia, la mayoría de estos desplazados decidieron quedarse en la ciudad [Mesa Nacional Sobre Desplazamiento, 2002]. Esta decisión fue impulsada por varios factores combinados. El primero fue el miedo de retornar a sus pueblos de origen. Muchos temían encontrarse de nuevo frente a la violencia armada y/o enfrentarse a las consecuencias de los posicionamientos de sus habitantes durante el conflicto. El segundo

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

fue la falta de recursos económicos para poder empezar de nuevo, desde cero, su vida campesina. El tercero fue su grado de inserción en el medio urbano: los que habían logrado integrarse social y económicamente consideraron que la instalación en la ciudad ofrecía más oportunidades de superación [Coral Cordero, 2002]. De modo que los que no lo habían hecho todavía, organizaron su instalación definitiva en el medio urbano y siguieron las invasiones.

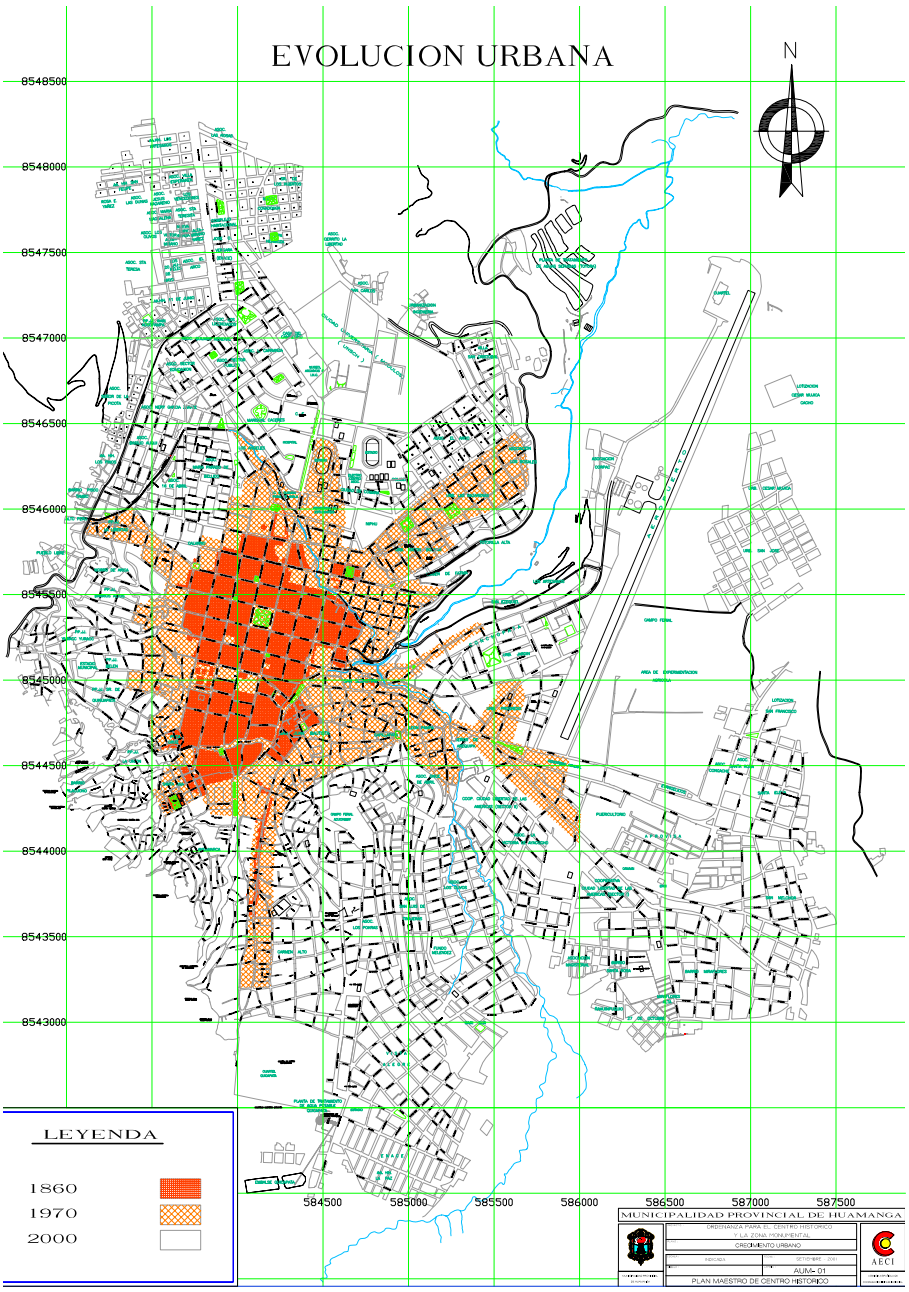
AYACUCHO EN POSCONFLICTO: LA HERENCIA DE UN PROCESO CONSOLIDADO DURANTE LOS AÑOS DE VIOLENCIA

La Comisión de la Verdad y Reconciliación sitúa el final del conflicto en el año 2000, considerando que terminó después de la caída del régimen autoritario de Alberto Fujimori. Para esta fecha, la ciudad de Ayacucho había cambiado radicalmente. Gracias a diferentes programas públicos impulsados a partir de la segunda mitad de los años noventa, y a la pugnacidad de sus habitantes organizados, la mayor parte de los barrios nacidos de procesos informales habían logrado obtener acceso a los servicios básicos. La mayoría de los hogares tenían luz, sea por conexión clandestina u organizada a partir de un sistema de contadores eléctricos colectivos repartidos en el barrio o, a veces, por un sistema completo con contadores individuales. Todos los barrios tenían agua, incluso si para algunos el acceso todavía se limitaba a un pozo o fuente pública.[14] En la mayoría de los barrios, los proyectos de construcción habían sido llevados a cabo con la edificación de una institución educativa, una cancha deportiva o un mercado. Una campaña estatal de formalización de la propiedad informal había permitido a muchos obtener títulos oficiales para las tierras ocupadas.

Pero la precariedad económica persistía y la mayor parte de los habitantes de estos barrios seguían trabajando como informales. La explosión demográfica generada por el conflicto armado en la ciudad produjo una saturación total del mercado laboral y acentuó la crisis de vivienda provocada por las primeras olas de migración en los sesentas. Los jóvenes que habían crecido en estos barrios no tenían espacio para instalarse y fundar su propio hogar, así que se sumaron a la generación que los precedió para organizar las nuevas invasiones.

14- En el 2020, el acceso al agua sigue limitándose en muchos de estos barrios a la existencia de un caño en el patio de cada casa.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>



FUENTE:
Municipalidad de Ayacucho

Figura 1. Evolución urbana de la ciudad de Ayacucho (1870-2000)

Un mismo proceso en un contexto diferente

Desde las primeras invasiones, el proceso sigue el mismo esquema general. Este se desarrolla básicamente en tres fases. La primera corresponde a la organización social y política del grupo. La segunda está marcada por la denominada "batalla campal", combate violento que opone a los invasores[15] contra los propietarios legales de los terrenos

15- El término de "invasor" es utilizado por los diferentes actores de este proceso para designar a los que participan físicamente en la toma de tierras y a los futuros habitantes del barrio que pretenden fundar. De estos últimos, por lo general, solo los hombres adultos participan en la fase violenta. Los familiares y amigos los apoyan para reforzar el dispositivo de defensa frente al proceso de desalojo.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

y los efectivos policiales. La tercera fase es la de la fundación material del nuevo barrio, con la construcción de las casas de los habitantes. Pero, obviamente, este esquema tuvo que adaptarse a las especificidades de cada contexto social y político. En el período posconflicto, el proceso se complicó. Los propietarios de los terrenos empezaron a volver a partir de la segunda mitad de los noventas y no pretendían verse despojados de sus tierras. A cada intento de invasión, empezaron a responder con una ofensiva armada llevada a cabo por matones contratados. Al mismo tiempo, las autoridades del Estado redoblaron esfuerzos para retomar el poder en los procesos de urbanización. En este marco, desarrollaron la primera campaña de formalización de la propiedad informal esperando que, con el final del conflicto, se detuviera el fenómeno de las invasiones. Volvieron entonces a intervenir con fuerza para impedir los procesos de urbanización, movilizando a los efectivos policiales en apoyo a los propietarios privados. Por otro lado, las instituciones judiciales retomaron su funcionamiento habitual, por lo que los invasores corrían el riesgo de ser encarcelados. Finalmente, la amenaza de Sendero Luminoso ya no tenía el mismo impacto y los candidatos a la invasión, en su mayoría (hijos de) desplazados, tuvieron que reorientar sus estrategias para adaptarse a este nuevo contexto.

La cuestión de la identificación de los terrenos por invadir, y en particular de la identidad de sus dueños legales, se volvió aún más determinante. Cuando se trata de una propiedad privada, el éxito de la operación depende mucho de los recursos financieros del propietario, así como del alcance de sus redes sociales. Estos dos elementos determinan su capacidad de resistencia a la invasión. El primero remite a los medios que puede movilizar en la batalla campal (armas, mercenarios) y su posibilidad de sobornar diferentes actores institucionales.[16] El segundo, al grado de intervención de la Policía en el momento de los enfrentamientos. Por otro lado, si no logran expulsar a los invasores, la pertenencia del propietario al círculo exclusivo de las personalidades huamanguinas, donde se encuentran, entre otros, los juristas de la ciudad, puede determinar el resultado del proceso judicial. Cuando se trataba de tierras de propiedad pública, las autoridades solían no insistir mucho en su intento de desalojo de los ocupantes. Incapaces de responder a la crisis de vivienda en la ciudad, se apoyaban finalmente en estos procesos ilegales. Sin embargo, no eran tan flexibles cuando se trataba de terrenos de importancia estratégica. Resistían, por lo tanto, con más fuerza a invasiones de terrenos con valor arqueológico, terrenos militares y terrenos en

16- Según varios testimonios que pude compilar, el soborno de autoridades estatales, abogados o incluso del juez encargado del caso parece ser común.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

FUENTE:
Foto de Fanny Chagnollaud, 2009

Figura 2. Barrio en proceso de edificación (Ayacucho)

los que se practicaban excavaciones en el marco de investigaciones médico-legales como es el caso de las fosas comunes de la época del conflicto. A pesar de eso, por lo general los invasores lograban instalarse y la batalla se volvía judicial.

Al momento de elegir el terreno (o los terrenos contiguos), también se tiene que tomar en cuenta su ubicación geográfica y, sobre todo, su tamaño. La proximidad de casas de familiares o amigos constituye una ventaja (acceso rápido al agua y luz), así como la de infraestructuras como centros educativos o postas de salud. El terreno elegido debe tener un tamaño suficiente como para acoger a todas las familias que se han apuntado para la invasión, pero razonable para permitir su defensa física al momento de la toma. La acción se inicia de noche con la instalación de un campamento provisional de varias centenas de personas alistadas para el enfrentamiento. Al día siguiente, llegan los policías y "la gente"[17] del dueño del terreno atacado, y empieza la violenta batalla campal. Los invasores tratan de defender su posición y rechazar a sus asaltantes. Por lo general,

17- Así los denominaban mis interlocutores invasores.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

este enfrentamiento se salda con varios heridos y, algunas veces, con la muerte de algunos invasores. En este marco, los conocimientos de tipo militar o paramilitar, así como en fabricación y manejo de armas, juegan un papel determinante. Según los testimonios que pude obtener, quienes los poseen son mayormente exronderos o (hijos de) exmilitares que participan en la invasión para apoyar o instalar a su propia familia.[18] Mis interlocutores me comentaron lo valiosos que eran estos saberes y lo difícil que era realizar las invasiones cuando solo se contaba con hondas y palos para defenderse. Así, según los casos, se podían utilizar armas de fuego, bombas caseras o lanzacohetes artesanales.

Nuevos actores heredados de los años de violencia

En el contexto posconflicto, a partir de los años 2000, aparecieron nuevos actores en estos procesos: los traficantes de terrenos. Es difícil obtener información precisa sobre estas figuras, consideradas como profesionales de la invasión, sobre todo dado que su perfil ha ido evolucionando con los años. Según diferentes interlocutores –participantes en varias invasiones–, se trataba generalmente de exmilitares o exronderos bien identificados por la población por su capacidad para organizar y llevar a cabo una invasión. En estos casos, no participaban gratuitamente, en apoyo, o con el objetivo de instalarse, sino para enriquecerse económicamente. Se hacían conocer bajo seudónimos sugestivos como "Lobo" o "Comando Sapo" y se presentaban como especialistas del proceso. Convencían a la población poniendo de relieve sus habilidades militares, su capacidad para encontrar o fabricar armas, y mediante un discurso populista basado en la idea de que la tierra debía pertenecer a los pobres. Parece que inicialmente fueron solicitados por los candidatos a una invasión. Posteriormente, empezaron a organizar ellos mismos el proceso desde el inicio, conformando la junta directiva del grupo de invasores y estableciendo la lista de los futuros socios del barrio que tenían que pagar una inscripción. Con el tiempo, esta "profesión" se declinó en diferentes perfiles de individuos, pasando a ser delincuentes más tradicionales.

Al estudiar estos procesos de invasión, se observa que hicieron falta muchos años para que la población se diera cuenta de la deshonestidad de estas personas. E incluso pese a esta toma de conciencia, mucha gente sigue solicitándolas por necesidad. Estos engañan a la población con técnicas

18- Nunca escuché de la presencia de (ex)miembros de Sendero Luminoso, pero, obviamente, no significa que no haya sido el caso.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

bastante básicas. Una vez lograda la invasión, el terreno se divide en lotes repartidos entre las familias para instalar el futuro barrio. En procesos "limpios", es decir, sin intervención de traficantes, esta repartición se hace por sorteo. Pero cuando la invasión es organizada por traficantes, estos se encargan de vender cada lote, y si un comprador no se instala rápidamente, vuelven a vender el mismo lote. Paralelamente, se declaran a sí mismos encargados de los trámites con las autoridades estatales para obtener los títulos de propiedad. Con este fin, piden regularmente dinero a cada familia instalada para los gastos pero, en realidad, no realizan ningún trámite.[19] A la población, acostumbrada al silencio y desprecio por parte de las autoridades estatales, le parece normal que el proceso tome años. Pocos son los casos en los que invasores acaban por rechazar a los traficantes. En el único que me fue contado, los habitantes, después de haber sido engañados durante años, decidieron contactar directamente a los propietarios legítimos de las tierras que ocupaban. En represalia, los traficantes volvieron al barrio armados y trataron de destruir las casas de adobe. La población, primero atemorizada, se organizó, los persiguió y capturó. Me contaron que los entregaron a la Policía. Es también posible que hayan sido castigados directamente por los habitantes.

Ayacucho en el 2020, una ciudad moldeada por los desplazados

Veinte años después del fin oficial del conflicto, casi todos los barrios formados sobre terrenos de propiedad pública fueron reconocidos oficialmente. Diferentes leyes de formalización de la propiedad informal facilitaron el proceso, organizando directamente la transferencia de los títulos a los ocupantes,[20] pero excluyendo ciertos tipos de terrenos como aquellos ubicados en zonas arqueológicas o de riesgo. Las mismas disposiciones legislativas incluyen medidas para favorecer la negociación con los dueños legítimos cuando se trata de personas privadas. Pero esto no garantiza el éxito del proceso y, estos últimos años, varias decisiones judiciales de desalojo han sido puestas en práctica, provocando nuevos enfrentamientos violentos entre los invasores y la Policía, y conduciendo a la destrucción de las infraestructuras de los barrios correspondientes. Esto revela un cambio

19- En estos últimos años, parece que la situación evolucionó con el desarrollo de las prácticas de soborno a las diferentes entidades implicadas como la antena local del Organismo de Formalización de la Propiedad Informal (COFOPRI) o de la Superintendencia Nacional de Registros Públicos (SUNARP).

20- Cada una permite la regularización de los barrios constituidos hasta cierta fecha: la Ley No 28687 del 2006, modificada en el 2009, permite la formalización de los asentamientos formados antes del 31 de diciembre del 2004; el Decreto Legislativo No 1202 del 2015 extiende la posibilidad a los que fueron creados antes del 24 de noviembre del 2010; la Ley No 30731 del 2018 abre la posibilidad para los demás.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de orientación de las autoridades puesto que, durante años, la consolidación[21] del barrio había garantizado su protección.

La cuestión del reconocimiento legal es crucial porque determina la posibilidad de negociar con las autoridades elementos claves de la mejora del barrio. Obtener los títulos de propiedad permite, por ejemplo, beneficiarse de programas públicos como Techo Propio, que otorga un apoyo financiero para la reconstrucción de las casas de adobe en material noble (ladrillos o concreto). Permite también negociar con la municipalidad la transformación de las pistas de tierra en calles asfaltadas, algo que pocos barrios han logrado obtener por el momento.

Al observar la ciudad, notamos que la mayoría instalada desde la época del conflicto logró transformar su barrio, pasando del adobe inicial a construcciones de material noble, marcando así la culminación de su proceso de "misticización": con esta transformación, sus casas ya no se parecen más a las del campo y su comunidad se inscribe plenamente en el paisaje urbano. El desarrollo de la red de transporte público, implementado por los mismos habitantes, termina de integrar cada uno de estos barrios a la ciudad. Y este proceso global de expansión urbana parece sin fin: los invasores de ayer se apoyan mutuamente en caso de intento de desalojo y guían a los de hoy en las próximas invasiones.

CONCLUSIÓN

"Limpias" o no, las invasiones fueron y siguen siendo el principal modo de expansión de la ciudad de Ayacucho. Al analizar un mapa de la ciudad, se ve que más de 80 % de su superficie corresponde a barrios que son producto de estos procesos ilegales. Y su gran mayoría fue llevada a cabo después de 1985 por grupos de desplazados para permitir que sus familiares accedieran a una vivienda propia. El conflicto armado interno produjo flujos masivos de desplazados cuya mayoría se refugió en la ciudad. La incapacidad de las autoridades estatales para hacer frente a este fenómeno se tradujo por la ampliación y sistematización de los procesos de urbanización informal facilitados por el estado de miedo, la desestructuración de la organización estatal local y por las habilidades marciales adquiridas por la población en el marco del conflicto. Así, a nivel urbanístico, Ayacucho fue moldeada por los desplazados forzados a organizarse para, primero, hacer frente a la situación de emergencia creada por las violencias y, luego, implementar su proyecto de superación.

21- Entendida jurídicamente como una construcción suficiente como para impedir una vuelta al estado inicial.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Bibliografía

BÉJAR ROMERO Angela & PEREYRA CHÁVEZ Nelson, "La imagen de la ciudad de Ayacucho: tres coyunturas de expansión", *Dialogía,* no 1, 2005, pp. 159-183.

CHAGNOLLAUD Fanny, *Urbanisation informelle par l'autogestion au Pérou : l'invention d'une culture andine urbaine à Ayacucho*, París, L'Harmattan, 2016.

CHAGNOLLAUD Fanny, "Expériences de fondations andines en milieu urbain. Le cas des quartiers-comunidad d'Ayacucho : quartiers périphériques ou villages andins urbains?", *in* GERVAIS-LAMBONY Philippe, HURLET Frédéric & RIVOAL Isabelle (eds.), *(Re)Fonder. Modalités du (re)commencement dans le temps et dans l'espace*, París, Editions de Boccard, 2017, pp. 131-141.

COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN, *Informe final*, Lima, CVR, 2003.

CORAL CORDERO Isabel, *Desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1992*, Lima, IEP/CEPRODEP, 1994.

CORAL CORDERO Isabel, "Desplazamiento, inserción y retorno en Ayacucho (1993-1997)", *Cahiers de l'ALHIM,* no 5, 2002.

DEGREGORI Carlos Iván, *El surgimiento de Sendero Luminoso, Ayacucho 1969-1979*, Lima, IEP, 2011.

DIEZ HURTADO Alejandro, *Los desplazados en el Perú*, Lima, CICR, 2003.

GONZÁLEZ CARRÉ Enrique, GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ Yuri & URRUTIA CERUTI Jaime, *Ayacucho, historia y cultura*, Ayacucho, UNSCH, 1995.

MESA NACIONAL SOBRE DESPLAZAMIENTO-SEPIA, "Balance del proceso de desplazamiento por violencia política en el Perú (1980- 1997)", *Cahiers de l'ALHIM,* no 5, 2002.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C°LECTIVO

La violencia que no cesa
Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

PARTE IV
Imágenes y representaciones del conflicto armado

Cap 12
No-ficción y conflicto armado interno: Producción documental sobre los años de violencia política en el Perú
Pablo MALEK

Cap 13
Violencia y trayectorias migrantes: La nueva literatura quechua
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS
Entrevista a César ITIER y Pablo LANDEO MUÑOZ

Cap 14
“El Perú es un país suspendido en un trauma que seguimos arrastrando”
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS
Entrevista a Diego TRELLES PAZ

Cap 15
Resistencias colaborativas e itinerantes entre artistas de la imagen: Una estética “todo terreno”
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS
Entrevista a Karen BERNEDO

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Co AUTOR

Pablo MALEK

Investigador y cineasta. Dirigió el documental *Protestas, propuestas, procesos* [2017] sobre la contracultura en el Perú y el cortometraje *Droit 2 cités* [2020]. Asimismo, es autor del libro *Enfoques, discursos y memorias. Producción documental sobre el Conflicto Armado Interno en el Perú* [Gato Viejo, 2016].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C ap 12 | PART. IV
Imágenes y representaciones
del conflicto armado

NO-FICCIÓN Y CONFLICTO ARMADO INTERNO: PRODUCCIÓN DOCUMENTAL SOBRE LOS AÑOS DE VIOLENCIA POLÍTICA EN EL PERÚ

Pablo MALEK

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

INTRODUCCIÓN

El cine documental o cine de no ficción ha experimentado un nuevo auge en el ámbito de la producción audiovisual de los últimos años.[1] La aparición de nuevos circuitos de exhibición por internet, a través de plataformas dedicadas a la difusión, surge como la continuación del reciente aumento de festivales nacionales e internacionales y redes de proyecciones dedicadas al documental. El creciente interés del público por este género del cine reimpulsó una dinámica de producción que se manifestó en Latinoamérica, y en el caso que nos interesa en el Perú, a través del incremento de autoproducciones y de megaproducciones de tipo no-ficcional enfocadas en temáticas antropológicas, sociales, históricas, geopolíticas y memoriales.

El trabajo de investigación *Enfoques discursos y memorias: producción documental sobre el conflicto armado interno en el Perú,* publicado en 2016 estuvo inicialmente enfocado en analizar, a diez años de la publicación del Informe final de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR, 2003), la influencia de esta sobre la producción documental vinculada con la memoria del conflicto. Se extendió luego a un planteamiento más global sobre la evolución de dicha producción dividida en tres períodos: la etapa del conflicto en sí (1980-2000), la etapa de la CVR y de la difusión de su trabajo (2001-2010) y, finalmente, la última generación de documentales y documentalistas con novedosos acercamientos y posturas (2011-2015), concluyéndose el estudio sobre los trabajos documentales en curso de producción al cerrar la investigación en 2016. Esta división temporal en etapas no está marcada por hitos concretos que marcan una ruptura entre dos épocas o abren por sí solos una nueva era, sino más bien por una división del número de producciones sobre la temporalidad larga. Basándonos en la filmografía, encontramos una primera etapa, de casi veinte años, bajo la cual se contabilizan diecisiete documentales; en la época siguiente, que cubre casi diez años, se produjeron treinta documentales; y, en tan solo cinco años que forman la última etapa, hallamos un numero de veintiocho producciones.

A parte de las fuentes de información e investigación existentes –como las de Ricardo Bedoya (1992) sobre la historia y actualidad del cine peruano, el trabajo de Jorge Valdez Morgan (2005) sobre el cine de ficción y el conflicto armado interno, o las publicaciones de Mauricio Godoy (2010) sobre el cine documental en el Perú–, se pudo contar en la elaboración de este trabajo con la participación de los directores cuyos trabajos están

1- Para más detalles sobre la terminología del género documental, véase: Gauthier [1995].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

analizados en él. Algunos directores aportaron materiales teóricos de análisis con sus fuentes propias como en el caso del trabajo escrito de Amanda Gonzales (2012) sobre su documental, los trabajos de Karen Bernedo (2017) sobre su propia producción y experiencia, o la tesis académica de Mati Dietrich (2015) que acompañó su recorrido audiovisual. Las redes de difusión y producción de cine documental en el Perú también fueron partícipes de la elaboración de esta primera filmografía. Iniciativas como el festival Transcinema, los grupos DocuPerú e Imaginacción y el Museo Itinerante Arte por la Memoria ayudaron a la sistematización de este trabajo de recolección de títulos y materiales. Mucha de la información plasmada aquí se pudo compilar mediante una participación activa en ciclos de proyecciones y estrenos entre 2012 y 2015, que se complementó con la revisión y consulta de material informativo alternativo en internet como blogs y sitios especializados.

Establecer una filmografía exhaustiva sigue siendo un trabajo difícil y aún por terminar debido a la escasa difusión y circulación de ciertos documentales y a la multitud de medios, canales y plataformas donde se encuentran (o no) los materiales. Algunos son fáciles de acceder, ya que se estrenaron en festivales internacionales y existen en copia DVD o están disponibles en *streaming*. Otros tuvieron un circuito de difusión marginal y confidencial. Al establecer una lista de ochenta y tres títulos (de distintos formatos, duraciones y procedencias) se pudo también analizar en una temporalidad amplia la evolución de los enfoques asumidos por los directores de aquellos materiales teniendo en cuenta sus condiciones de realización y de difusión, así como su recepción pública en la medida de lo posible.

PANORAMA DE LA PRODUCCIÓN DE NO-FICCIÓN SOBRE EL CONFLICTO ARMADO INTERNO

Casi inexistente al inicio del conflicto, la producción de no-ficción se reducía entre 1980 y 1990 a reportajes televisivos, extranjeros en su mayoría. Esta escasez se explica por el difícil acceso a la zona de emergencia para cubrir ciertos acontecimientos (como lo demuestra la muerte de ocho periodistas en Uchuraccay en 1983 o la desaparición del periodista Jaime Ayala Sulca a manos de las Fuerzas Armadas) y al costo del material de producción. Con el advenimiento del video y la popularización de las herramientas de grabación y edición, se dio un aumento del número de producciones a finales de la década de 1980, a medida que la violencia se desplazó y asentó en Lima. Estas producciones procedentes de la sociedad civil se realizaron a mano de documentalistas profesionales que se dedicaban a registrar los abusos contra los derechos humanos

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

que se dieron bajo los Gobiernos de Alan García y Alberto Fujimori. Acercándose al fin del segundo mandato de Fujimori y en torno a su destitución, se registró de forma más sistemática el movimiento popular que dará lugar a la Marcha de los Cuatro Suyos. Aparecen entonces trabajos como los de Marco Condori, realizados desde –o enfocados en– el ámbito estudiantil y la contestación social de aquellos años. Apenas cerrado el conflicto empezaron a aparecer circuitos de difusión y de proyección de los cuantiosos materiales que se habían registrado durante estos 20 años por videastas, reporteros y documentalistas.

Bajo el Gobierno de transición de Valentín Paniagua se inicia el trabajo de la CVR que marca una voluntad a nivel político y dentro de la sociedad de ahondar en lo ocurrido. Se trataba entonces de establecer una cronología de los acontecimientos que llegase a explicar el porqué de semejante desastre humano y evitar que se repita. A la hora del balance y de las primeras cifras oficiales, la herramienta audiovisual aparece como uno de los soportes privilegiados para difundir información, testimonios y datos sobre la guerra interna y el período autocrático fujimorista enfatizando en los casos más emblemáticos que marcaron el conflicto. Se da entonces un primer paso en la producción documental con la meta de proponer un panorama global y con amplitud temporal (1980-2000) para difundir y transmitir a la sociedad peruana y al mundo de forma didáctica las conclusiones de la CVR. El documental emblemático de esta época es *Estado de miedo* [2005] de Pamela Yates, un documental directamente en vínculo con la comisión y realizado con y para ella. De igual manera, *Lágrimas de Wayronco* [Meyer Films, 2007] cuenta como entrevistados a miembros de dicha comisión que aparecen como referentes principales del relato, aunque el director propone un primer acercamiento a los responsables de la violencia, es decir los grupos alzados en armas (Sendero Luminoso, MRTA) y los miembros de las fuerzas del Estado. La narración de estos documentales tiende a basarse en los relatos de miembros de grupos de defensa de los derechos humanos y representantes de grupos sociales o individuos reconocidos como víctimas directas del conflicto. La finalidad de estos trabajos es hacerse el portavoz y la tribuna de las voces –hasta entonces casi silenciadas– de los afectados por el conflicto. Mediante este primer relato “oficial” de la guerra –que será luego cuestionado y matizado por distintos sectores de la sociedad– se incita claramente a seguir las recomendaciones de la CVR, apoyándose en sus cifras y conclusiones.

A medio camino entre estas propuestas y las que seguirán, en 2008 se estrena *Lucanamarca*. El documental realizado por Héctor Gálvez y Carlos Cárdenas está enfocado en el caso particular de una

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

masacre perpetrada en 1983.

Los dos directores peruanos y la productora TV Cultura fueron –anteriormente a la producción del documental– muy cercanos a las investigaciones de la CVR, como lo relató el director y productor Carlos Cárdenas durante la entrevista realizada para este estudio en 2013:

"Cuando ya era la época de la CVR, yo me acerqué a ellos para proponerles trabajar en conjunto y pusimos a disposición de la Comisión toda la capacidad operativa de TV Cultura para producir materiales para la CVR. Entonces nos convertimos, para decirlo así, en el brazo comunicacional de la CVR. Empezamos a producir mucho material, grabamos muchas audiencias públicas, hicimos producción de mucho material audiovisual para la Comisión y para su difusión en medios masivos. Nuestra vinculación con la CVR fue muy estrecha".

Esta colaboración proporcionó la oportunidad a los directores de acercarse a la comunidad de Lucanamarca. Un encuentro que años después dio lugar al primer largo documental pos-CVR de alcance internacional (fue premiado en el IDFA de Ámsterdam) que se enfoca en un acontecimiento preciso para detallarlo y tratar de sus consecuencias. También este es el primer documental que matiza y cuestiona abiertamente los conceptos de "perpetrador" y "víctima" a través de la compleja experiencia de esta comunidad. Uno de los testigos centrales dentro de este documental es Honorio Curitomay, el hermano del mando local de Sendero Luminoso asesinado por los pobladores después de los hechos por ser considerado como responsable de la masacre. En la segunda parte de la cinta volvemos a escuchar a los narradores/testigos de la masacre. Sus comentarios posteriores ponen en evidencia los conflictos y el resentimiento que existen en el seno mismo del grupo de afectados por esta matanza, en cuanto al reconocimiento y a las reparaciones oficiales. El hermano de Olegario Curitomay, quien después de haber sufrido el rechazo de la propia comunidad –lo cual lo obligó a dejar Lucanamarca y emigrar a la ciudad de Huamanga– se considera a él mismo como una víctima sin reconocimiento oficial por parte del Estado y pide a través de la película reparaciones para él también. Toda esta última parte cuestiona una vez más los conceptos de "víctima" y "perpetrador", pero también el concepto de "verdad" en el discurso oficial sobre el período. *Lucanamarca* apunta también, a modo de conclusión, sobre la promesa incumplida por el Estado de aplicar las recomendaciones de la CVR y la espinosa problemática de las reparaciones entre las personas afectadas por el conflicto.

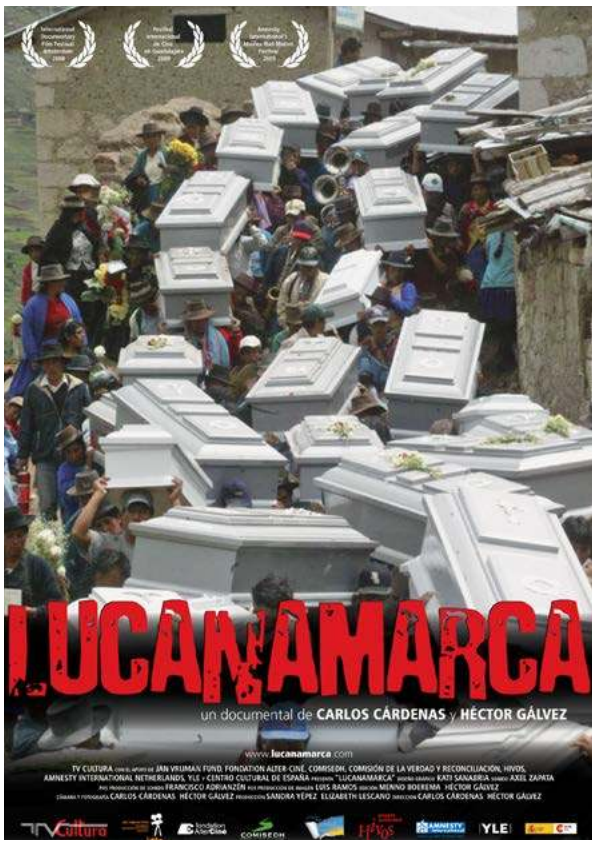
Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Después de esta primera etapa necesaria para plantear un panorama general, continúa el aumento de la producción en torno a las memorias del conflicto. A partir de la segunda mitad de la década de los 2000, la creciente democratización de los medios de autoproducción y difusión audiovisual numérica da lugar a un *boom* del documental en el Perú. Este nuevo auge se hace sentir a través de la creación de iniciativas como la de DocuPerú, un laboratorio/taller de formación de documental que será luego la raíz de la producción de varios documentales sobre el tema (incluyendo el que nos interesa aquí). Muchos de estos trabajos, realizados por jóvenes directores o estudiantes, dan muestras de un interés por temáticas sociales y de memoria. Aparece entonces una voluntad de profundizar la complejidad del conflicto armado interno más allá de las conclusiones de la CVR. Se asume por parte de los directores cierta subjetividad y el documental se convierte en el espacio de la expresión de perspectivas y posturas aún no visibles en la producción documental difundida en circuitos profesionales, oficiales o institucionales. Es el caso de *La Cantuta en la boca del diablo* de Amanda Gonzales, un documental cuya realización y estreno se enmarcan en el contexto de la vuelta del fujimorismo a la vida electoral de Perú en 2011. También es el caso en otra medida del documental de Andrés Mego, quien propone en *Aquí vamos a morir todos* [2012] centrarse en el testimonio de un antiguo miembro de Sendero Luminoso, sobreviviente de la matanza de los penales en 1986. El documental elige de forma peculiar no matizar, contextualizar o contradecir el discurso de su protagonista Julio Yovera, quien asume su participación y no presenta ningún tipo de arrepentimiento (incluso aparece en unos actos organizados por el grupo MOVADEF en 2012).[2] Poco a poco los directores se alejan del formato convencional del documental generalista y didáctico con su combo voz en off/entrevistas/imágenes de archivo o de ilustración para abrir paso a nuevas narraciones, nuevas estéticas y propuestas visuales.

Las arpilleras en *Mama Quilla* [2013] de Karen Bernedo, el árbol de Huancapi en *Sur les sentiers de la violence* [2011] de Valérie Robin y Nicolas Touboul, los retablos realizados por Edilberto Jiménez Quispe presentados en *Chungui, horror sin lágrimas... una historia peruana* [2009] de Felipe Degregori, los dibujos realizados por madres y niños en *Dibujando memorias* [2015] de Marianne Eyde son herramientas visuales, artísticas o culturales que permiten

2- MOVADEF (Movimiento por la Amnistía y Derechos Fundamentales) es un colectivo cuya principal motivación es lograr la amnistía general para los presos civiles y militares de ambos bandos, incluidos Abimael Guzmán y Alberto Fujimori, considerando que este es el camino hacia la "reconciliación nacional". Este grupo –conformado por antiguos miembros, simpatizantes y defensores de Sendero Luminoso y otros activistas de la vida política, asociativa y universitaria nacional– se hizo conocer al intentar, en 2012 y 2015, constituirse en partido político para integrar la vida política legal y conseguir visibilidad pública. Estos intentos fueron rechazados por el Jurado Nacional de Elecciones (JNE) y el grupo sigue su actividad al margen de la vida política oficial e institucional a través de mítines sindicales, actividades de memoria (en torno a la matanza en los penales de Lima, por ejemplo) e iniciativas artísticas, culturales (en el caso que nos interesa, propuestas audiovisuales).

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>



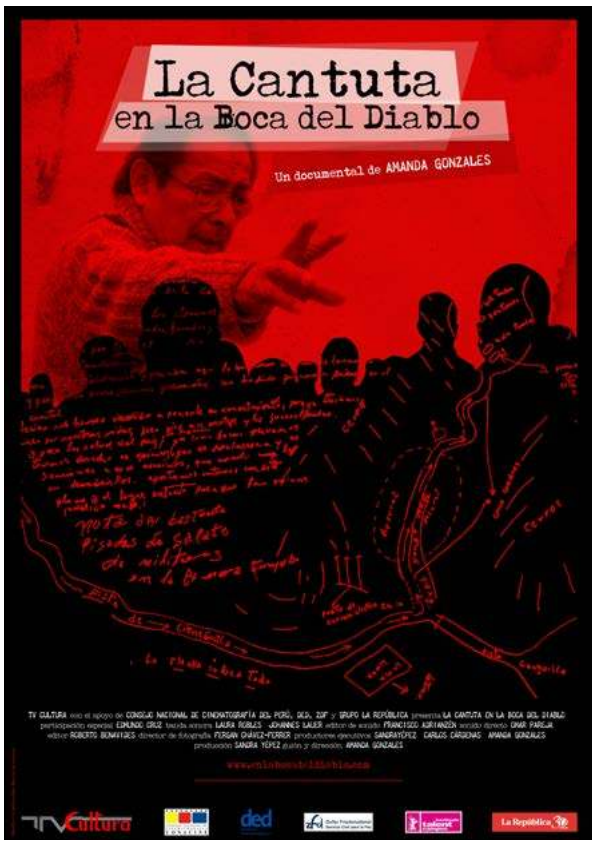


Figura 1 *(izquierda).* **Afiche de la película Lucanamarca [2008] de Héctor Gálvez**
Figura 2 *(derecha).* **Afiche de la película La Cantuta en la boca del diablo [2011] de Amanda Gonzales Córdova**

una *mise en abyme* ("puesta en abismo") sutil de la representación alegórica y simbólica de la memoria, del dolor y del trauma. El género documental y estos medios aparecen como otras formas de plasmar la memoria y sanar heridas del pasado más allá de la mera problemática de las reparaciones y del reconocimiento oficial por el Estado.

Al cumplirse diez años de la CVR, constatamos un panorama filmográfico que reúne una gran variedad de propuestas estéticas y de posturas discursivas que llegan a completar –sino sustituirse a– un trabajo de memoria aún no desarrollado suficientemente en la sociedad. Como lo demuestra la problemática recepción pública de ciertos documentales, el trabajo de hacer visibles y oíbles las memorias y experiencias de vida generalmente relegadas al segundo plano o caricaturizadas aparece como una tarea difícil en un Perú aún dividido sobre estas cuestiones. Lo que no se puede expresar en el marco institucional y/u oficial se hace a través del documental, gracias a estos nuevos medios de producción y de difusión, ofreciendo una libertad en el campo de la expresión que no toma en cuenta los límites impuestos por factores de difusión televisiva y masiva. Esta constatación nos llevó a cuestionar la dificultosa difusión de estos

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

materiales. El soporte documental cuando pone a la luz discursos no hegemónicos se enfrenta –al igual que otros medios– a la censura o a polémicas por "apología al terrorismo" como fue el caso de *Aquí vamos a morir todos* de Andrés Mego,[3] o *Tempestad en los Andes* [2015] de Mickael Wiström, cuya proyección en la ciudad de Piura fue cancelada.[4] Una recepción pública que refleja también la dificultad entre los mismos espectadores a escuchar y aceptar ciertos discursos que ayuden a entender la complejidad de lo ocurrido. Salir de los esquemas binarios y matizar la figura del "terrorista" como un monstruo ajeno enloquecido es un eje fundamental de las representaciones novedosas que se atreven a ahondar en las causas históricas, el contexto sociopolítico de la época o los recorridos individuales y humanos sin descartar responsabilidades.

A partir del año 2013 entramos en una nueva subdivisión dentro de esta última etapa –que sigue hasta la fecha de hoy– caracterizada por la nueva generación de cineastas que no han sido contemporáneos del conflicto. Esta es la época de las nuevas miradas, de los nuevos acercamientos y discursos. Tenemos que citar aquí los trabajos de Luis Cintora, director español estrechamente vinculado con los movimientos de defensa de los derechos humanos en el Perú, quien luego de un largo trabajo de campo produjo materiales audiovisuales documentados que ponen a la luz y rinden cuenta de los abusos de las Fuerzas Armadas en Ayacucho [*Te saludan Los Cabitos,* 2015]. Algunas investigaciones de terreno y documentales llegan a sitios y testimonios, a los cuales nadie llegó antes, para dar visibilidad a todo lo olvidado y lo ocultado. Difieren entre ellos estos documentales por sus propósitos, la solidez de sus trabajos de investigación, las miradas y experiencias elegidas para ilustrar el conflicto. Si bien ocurren todavía ciertas redundancias narrativas y discursivas, la segunda generación representada por directores como Heeder Soto [*Caminantes de la memoria,* 2014] o Mati Dietrich [*Entre memorias,* 2015] demuestra una voluntad casi íntima de volver sobre lo que afectó a sus familiares o a su país cuando ellos eran todavía jóvenes. Este es también el postulado del documental *Tempestad en los Andes* que sigue el recorrido geográfico y personal de su protagonista Josefin Ekermann desde Suecia en su busca de informaciones sobre el conflicto y sobre la participación de su tía, Augusta La Torre, compañera de Abimael Guzmán en los primeros años del conflicto. Este recorrido personal e íntimo vinculado con la temática de la identidad se va entrelazando con otras experiencias de vida y con el relato histórico del conflicto. Además

3- Para más información, ver [En línea] https://www.cinencuentro.com/2012/10/23/aqui-vamos-a-morir-todos-documental-peru-movadef/

4- Para más información, ver [En línea] https://www.cinencuentro.com/2015/04/23/piura-censuran-documental-tempestad-en-los-andes-apologia-de-terrorismo/

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

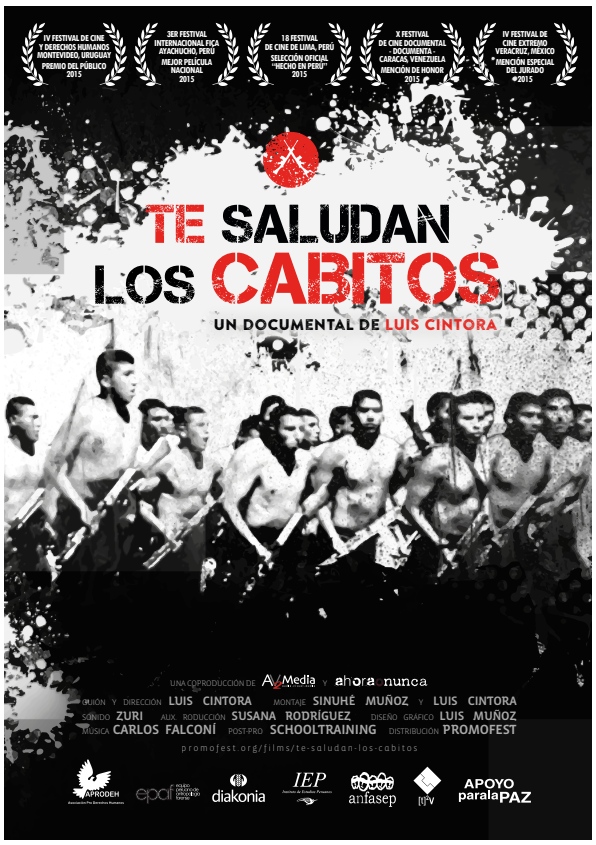
de las perspectivas personales de ambas voces narrativas –Mati Dietrich en *Entre memorias* y Josefin Ekermann en *Tempestad en los Andes*–, encontramos otros acercamientos a los hechos y a los entrevistados por parte de los directores que van desde tratamientos casi periodísticos hasta propuestas más antropológicas.

En este aspecto clave radica la importancia de tener en cuenta, a la hora de analizar el contenido de los documentales, la subjetividad (asumida o no) de los directores y de las personas entrevistadas. A veces hay una confluencia de intereses entre el propósito del director y la narración de sus entrevistados y, a veces, el tratamiento de esta demuestra un desfase entre ambas personas y posturas. La utilización de las herramientas de edición conlleva unas elecciones y una selección que subrayan los múltiples puntos de vista que se encuentran u oponen a través del documental. En medio de algunos trabajos realizados con fines políticos asumidos (es el caso de *Luz de libertad,* un documental anónimo realizado en defensa de los detenidos por delito de terrorismo), muchos documentalistas de la nueva generación apuestan por dar a escuchar ciertas experiencias que reflejan posiciones y posturas muy alejadas las unas de las otras. En los últimos años observamos pues una tendencia a provocar el encuentro entre estas memorias para generar el debate. Es difícil proponer esta discusión de forma apaciguada entre la población peruana sin generar tensiones como las que se han podido ver mediante las numerosas polémicas y conflictos relacionadas al Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) y sus actividades desde su apertura en 2013. La apuesta de estos documentales es hacer comunicar y debatir percepciones que nunca se encuentran fuera del espacio cinematográfico. El documental tiene la ventaja de dejar expresarse a sus entrevistados sin que el espectador los pueda interrumpir. Estas voces, experiencias y perspectivas conversan entonces dentro de un mismo plano en los objetos documentales (como en *Tempestad en los Andes),* o mediante entrevistas cruzadas (como en *Entre memorias).* También nos damos cuenta de que ciertos directores y entrevistados se contestan y se completan a través de los documentales al nivel de la filmografía: se tejen puentes discursivos de un documental al otro haciendo caja de resonancia con otros materiales producidos desde 1980. Al mirar la producción en su conjunto es interesante notar cómo encontramos unos entrevistados recurrentes en las distintas cintas: los miembros de la CVR (Salomón Lerner y Carlos Iván Degregori, principalmente) y los activistas de los derechos humanos como Gloria Cano de APRODEH[5] o Pablo Rojas, de COMISEDH,[6] entre muchos otros. Javier Diez Canseco aparece entrevistado en *Perú: la senda del terror* [1984], uno de los primeros

5- Asociación Pro Derechos Humanos fundada en 1983.

6-Comisión de Derechos Humanos fundada en 1987.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>



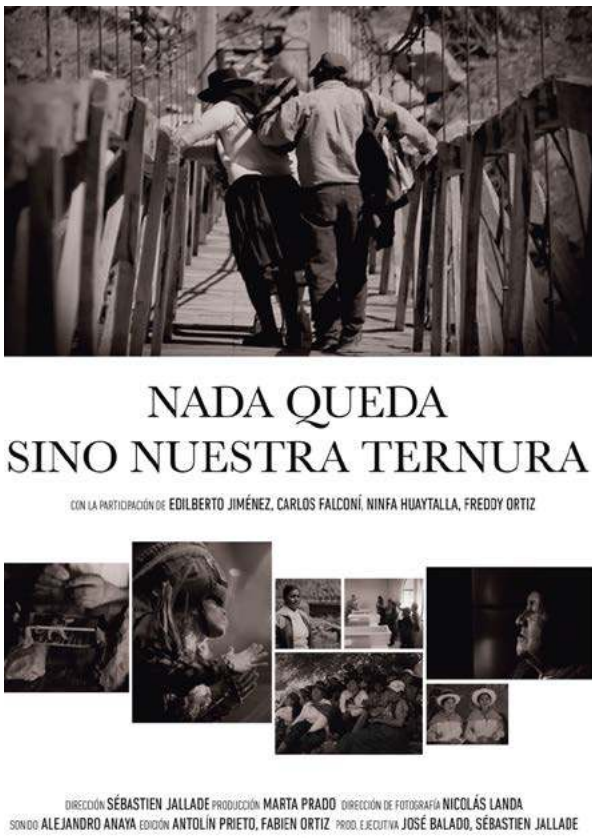


Figura 3 *(izquierda).* **Afiche de la película Te saludan Los Cabitos [2015] de Luis Cintora**
Figura 4 *(derecha).* **Afiche de la película Nada queda sino nuestra ternura (2017) de Sébastien Jallade**

trabajos de la filmografía y vuelve a aparecer veinte años después en *Lágrimas de Wayronco* [2007].

También es recurrente la participación de algunas de las personas afectadas: ANFASEP,[7] al ser una de las organizaciones de victimas más antiguas, activas, y visibilizadas, es repetidamente mencionada o abarcada en los documentales sobre las primicias o las secuelas del conflicto. La omnipresencia de ANFASEP en los documentales de estos últimos años es particularmente significativa. Podemos hasta poner énfasis en este último período documental: entre 2010-2015, siete documentales se enfocan en la zona de Ayacucho, en el caso del cuartel Los Cabitos o en el terreno de La Hoyada, futuro santuario para la memoria. Lo que hace eco a los trabajos de la primera parte de los años ochenta que relataban el estado de emergencia en Ayacucho y los inicios de la asociación.

Si la CVR es un referente que tiende a desaparecer de los documentales con el avance del tiempo, los activistas y defensores de derechos humanos siguen siendo, hasta la fecha, entrevistados como especialistas y conocedores no solo de la historia general

7-Asociación Nacional de Familiares de Secuestrados, Detenidos y Desaparecidos del Perú fundada en 1983.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

del conflicto, sino también de la situación actual, en cuanto a las consecuencias humanas y las problemáticas de reparaciones civiles y de judicialización de los casos.

Estas reflexiones conducen a la conclusión de que las artes en general y el cine de no-ficción (independiente o no) siguen apareciendo entre los medios más democráticos para abrir espacios de libre expresión fuera de los esquemas y pautas impuestos por la sociedad. Esta compilación de filmes llega a formar una misma pieza de memoria compuesta por una multitud de subjetividades que en su conjunto plantean un retrato general de los hechos, de las percepciones y del avance del proceso de aceptación de ellas por los ciudadanos del Perú. Esta lista se va completando y complejizando a medida que se producen nuevos documentales con nuevas miradas y propuestas procedentes de distintos lugares y de distintas generaciones. En resumidas cuentas, dejamos atrás una primera etapa en la cual se trataba de resumir el conflicto en cincuenta minutos (como lo hacía *Estado de miedo)* para tener ahora un panorama de piezas que ahondan en cincuenta minutos un determinado aspecto, protagonista o acontecimiento del conflicto, enfocándose en lo micro para revelar algo de la complejidad del conjunto.

NADA QUEDA SINO NUESTRA TERNURA: UN EJEMPLO DE LAS NUEVAS PROPUESTAS FORMALES Y NARRATIVAS

El documental *Nada queda sino nuestra ternura* fue producido entre abril y julio 2015 y se estrenó en agosto de 2017 como parte del 21 Festival de Cine de Lima. El documental entrelaza cinco historias y testimonios de lo vivido en los años ochenta, alternando narraciones vinculadas con procesos simbólicos de sanación de ciertos traumas. El documental hace hincapié en el puente Kutinachaca, "puente del retorno", un lugar emblemático que aparece como representativo de la distancia geográfica pero también de la frontera inmaterial que separa en dos el Perú, un país donde "la memoria está quebrada y más que reconciliar, divide", según el material informativo redactado por el director en torno al estreno de la película.[8] "Cada secuencia del documental es tratada voluntariamente de manera heterogénea con el fin de poner en evidencia el carácter polifacético del recuerdo [...] de expresar las memorias

8- Las informaciones y comentarios del director reunidos en esta parte están extraídos de tres documentos entregados por la producción para este estudio: Carta de intención del documental *Nada queda sino nuestra ternura* de Sébastien Jallade [2017]; Pressbook del documental *Nada queda sino nuestra ternura*, a cargo del distribuidor Quechua Films; Nota de prensa titulada *"Nada queda sino nuestra ternura* se estrena como parte del 21 Festival de Cine de Lima" por Katherine Castañeda Miranda [2017].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

fragmentadas que representan el Perú y principalmente el territorio andino." Su director Sébastien Jallade es antropólogo, guionista y documentalista. Este es su primer largometraje, pero tiene una larga experiencia en trabajos documentales. El documental se basa en un sólido trabajo de campo del director (el documental tardó cuatro años en prepararse) con el apoyo de DocuPerú.

Dentro del panorama audiovisual peruano, la iniciativa DocuPerú es, como se señaló más arriba, uno de los actores más prolíficos sobre temáticas sociales y políticas. Se enmarca en esta dinámica actual de creación colectiva a mano de productoras y directores independientes. Es una propuesta basada en la transmisión y la formación a las herramientas de creación audiovisual mediante talleres de producción descentralizados en barrios de Lima y ciudades de las provincias del país. También este grupo se posiciona dentro de los nuevos circuitos y redes de difusión y distribución alternativa con ciclos de proyecciones a través del Perú en zonas donde pocas veces llega el cine en pantalla grande. En cuanto al conflicto armado interno, los documentales de DocuPerú son representativos de estas nuevas aproximaciones, ya que ponen a la luz nuevos discursos antes marginalizados distanciándose en su tratamiento de los tres principales canales de información sobre el conflicto que son la CVR, el discurso oficial del Estado y los programas/reportajes de televisión.[9] Los trabajos realizados en la región de Ayacucho permiten al espectador acceder a nuevas narraciones, experiencias y relatos nunca tratados antes por otros documentales. Estas posturas asumidas por parte de los directores dan lugar a nuevas propuestas formales a través de la transmedialidad con otras artes (poesía, artesanía, canciones).

Más que su contenido en sí, es la propuesta estética y narrativa de Sébastien Jallade la que aquí nos parece interesante de analizar como una muestra de la nueva generación de documentalistas. Un primer ejemplo de su originalidad sería la elección por parte del director de recurrir a una forma de entrevista que no ubica al sujeto entrevistado frente a la cámara como se suele hacer en 95% de los documentales de la filmografía sino mediante la puesta en situación de los entrevistados. "Seguimos el principio de no hacer actuar a los personajes sino de intentar captar la subjetividad de cada uno". Esta voluntad reivindicada por Jallade supone una preparación anterior para ciertas secuencias en las cuales el director provocó la palabra y el intercambio: para su filme organizó el retorno de los miembros de una comunidad al puente que cruzaron durante los tiempos de violencia y planeó una intervención

9- Entre otros documentales producidos por DocuPerú sobre el tema en este período podemos mencionar aquí *Raccaya Umasi* [2011], así como *Santuario, Mamakuna Mamá Cirila, Puntuman puririsu* y *La memoria sana, la justicia repara* realizados en 2013.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

filmada dentro de una escuela primaria. No obstante, a pesar de la aparente artificialidad de semejante proceso de preparación, los momentos captados reflejan una espontaneidad más palpable que la de un dispositivo tradicional de entrevista basado en preguntas-respuestas. La idea consiste en captar el sonido de largos momentos de intercambio para luego juntarlos, editarlos y usarlos como narración principal. Si bien no es de gran aporte discursivo aunque todavía necesario (el tema de la distancia y de la reconciliación desde el punto de vista de los afectados están repetidamente al centro de muchos otros documentales), es de notar una verdadera elección de enfoque y una alternancia entre cámara fija sobre trípode y cámara al hombro para otras secuencias más movidas que refleja un manejo de las técnicas de captación y de su valor semántico y una reflexión meramente cinematográfica por parte del director.

El empleo de la poesía, la alegoría y la simbología anuncia desde su título al espectador un documental hecho como una suma de "espejos rotos", término empleado por el director en homenaje a un poema de Jorge Luis Borges. La omnipresencia en la banda sonora del documental de cantos, músicas y poemas se inscribe en la continuidad lógica de un proyecto de realización asumido por el director. Al igual que en otros documentales encontramos aquí la utilización de los retablos como un medio artístico que permite plasmar la memoria de ciertos episodios de violencia política. La cultura está presente a través de los carnavales ayacuchanos y la contracultura urbana se hace visible mediante la presencia de la banda de rock en quechua Uchpa y su cantante Freddy Ortiz. Esta misma persona entrevistada también trae un relato interesante desde el punto de vista de un niño del campo vuelto policía. y que vivió el conflicto en carne propia desde distintas perspectivas a lo largo de su vida.

Encontramos en tela de fondo de ciertas secuencias la temática de la transmisión al abarcar los enfoques generacionales. Este aspecto se hace visible mediante el lugar de la escuela y la presencia de niños que producen sus propias narraciones nacidas de su imaginario y de lo que se les ha transmitido del trauma de este período. Otras secuencias ponen de relieve la dimensión simbólica del puente estrechamente vinculado con el concepto de reconciliación. Al igual, el cementerio irve aquí para representar visualmente a los difuntos. Esta elección es un contrapié de los habituales retratos y fotografías filmados en muchos otros documentales para personificar e individualizar a los fallecidos dentro de las asombrosas cifras de víctimas del conflicto.

Asimismo, el director realiza un cuestionamiento que coincide con el de muchos otros directores que se oponen a ciertas prácticas de sensacionalismo visual. Lo que el director nombra como "espectacularización de la memoria [...] que conduce con frecuencia

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

a cierta confusión entre espectáculo y representación, entre los intereses de múltiples grupos de poder y la realidad de las víctimas y su sufrimiento". Si bien sigue omnipresente en la terminología del director, la palabra "víctima" (firmemente rechazada por otros directores como Heeder Soto que se niega a aceptar el concepto de *victimización),* es importante subrayar que el director toma escrupulosamente en cuenta la realidad, la intimidad y la sensibilidad de las personas afectadas a las que se acercó: "Al trabajar con las víctimas pude constatar que a menudo ellas no habían pedido nada y que muchas desaprobaban en silencio esta forma de puesta en escena de su sufrimiento".

Puede ser que este posicionamiento haya nacido a raíz de su trabajo etnográfico al lado de la responsable de reparaciones simbólicas en la Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN). El tratamiento de la secuencia de la entrega de los cuerpos demuestra este respeto hacia el sufrimiento ajeno y cierto pudor al grabarla mediante un plano fijo con teleobjetivo de larga distancia focal para mantenerse a distancia y para que la presencia del documentalista no se vuelva intrusiva: "Filmar de cerca los huesos de los familiares de las víctimas abatidas o multiplicar las tomas para subrayar el dolor o el aspecto dramático de ese momento hubiera sido inútil". Sébastien Jallade eligio así no ser partícipe de la puesta en escena mediática que él mismo denuncia e imputa a las autoridades y ONG. Tomó el partido de no caer en la facilidad de tratamiento a diferencia de otros documentales que llegan a quedarse en una empatía superficial teñida de miserabilismo, lo que justamente caracteriza, por lo general, a los reportajes televisivos. Notamos aquí una verdadera y noble comprensión de sus entrevistados y un sano cuestionamiento en cuanto a su representación.

Estas cuestiones de ética y deontología atraviesan el trabajo de muchos directores que se acercaron al tema, pero se hacen más presentes aún dentro de una generación de directores distanciados geográficamente o temporalmente de los hechos. Ellos no cuentan con sus recuerdos propios, sino que tienen como principales interlocutores personas que han presenciado en carne propia estos dramas. Su principal preocupación es ser fieles y respetuosos del dolor y del proceso de sanación del trauma de estas personas tratándolas con muchas precauciones a nivel humano, lo que se refleja en sus propuestas.

Finalmente, el documental propone un vaivén entre Huamanga y Lima, entre los Andes y la capital costeña, lo cual es habitual en documentales que relatan un conflicto que se estableció en ambas zonas del país. Otro vaivén recurrente es el vaivén temporal entre presente y pasado: "En Perú la memoria no representa solo una distancia en el tiempo sino en la geografía". Estas dos formas de distancias se hacen

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

presentes dentro del documental con tomas de pueblos y comunidades abandonados (una de las secuencias acompaña la vuelta de Ninfa, adulta criada en Lima, a la casa de su padre asesinado treinta años antes). "Esta distancia está presente en todo: distancia con el pasado, pero también con la geografía; distancia con una cultura o una lengua; distancia entre una madre y sus hijos". Este aspecto visual está completado por el tratamiento del sonido que yuxtapone a imágenes del presente sonidos y ruidos del pasado o imágenes de Lima cuando se habla del campo para subrayar un contraste resultado de "la distancia que nos separa".

CONCLUSIÓN

Constatamos que dentro del panorama filmográfico actual –que tiende hacia la apertura de la palabra a una multiplicidad de voces y percepciones, a la aceptación de nuevas propuestas estéticas y que se caracteriza por preocupaciones éticas marcadas– el trabajo de Sébastien Jallade se enmarca plenamente en esta nueva etapa de la producción documental. A pesar de no ser un ejemplo de los documentales con recepciones públicas polémicas –al contrario de los que ponen en el foco a personas consideradas como subversivas y no arrepentidas–, sigue demostrando el necesario trabajo de profundizar en los hechos y multiplicar las propuestas para proponer al público el acceso a una variedad de experiencias de vida y recuerdos como material de (auto)reflexión para los ciudadanos y para la sociedad. Esta compilación de fragmentos de "espejos rotos" se convierte en sí en una pieza más del conjunto que suma cinco nuevos relatos aún no oídos a la numerosa lista de voces presentes en los cerca de cien documentales realizados hasta la fecha.

Durante este estudio, entre 2016 y 2019, salieron a la pantalla varios documentales que llegan a abrir aún más sus perspectivas y conclusiones proporcionando una nueva y rica fuente de análisis e interpretación. Entre ellos se destacan *El pecado social* de Juan Carlos Goicochea [2017], *Perpetuo* de Luis Cintora [2017], *La Hoyada: entre la memoria y la acción social* de Roberto Flores [2017], *La búsqueda* de Daniel Lagares y Mariano Agudo [2018] y *Volver a ver* de Judith Vélez [2018].

Más que nunca el documental sigue apareciendo como el espacio y la forma que más permite subrayar las contradicciones y sutilezas del período de la guerra interna y de sus secuelas hasta hoy. Más allá de un simple registro de experiencias, las elecciones de realización y edición de los materiales audiovisuales demuestran un verdadero posicionamiento por parte de los directores en cuanto a la cuestiones memoriales. Estas producciones y las que vendrán

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

construirán cada una un aporte peculiar a la costosa tarea de fomentar el encuentro y el debate entre distintas memorias y perspectivas para enriquecer aún más este panorama en constante evolución.

Bibliografía

BEDOYA Ricardo, *100 años de cine en el Perú: Una historia crítica*, Lima, Universidad de Lima, 1992.

BEDOYA Ricardo, *El cine sonoro en el Perú*, Lima, Universidad de Lima, 2009.

BEDOYA Ricardo, *El cine peruano en tiempos digitales*, Lima, Universidad de Lima, 2015.

BERNEDO MORALES Karen, "Postmemoria y disidencia: dos experiencias del cine documental realizadas por parientes de militantes de Sendero Luminoso y el MRTA", *in* KOGAN Liuba, PÉREZ RECALDE Guadalupe, VILLA PALOMINO Julio (eds.), *El Perú desde el cine: plano contra plano*, Lima, Universidad del Pacífico, 2017.

DIETRICH Martha-Cecilia, *Discourses of violence or violent discourses? An audio-visual ethnography into the experience of memory in postconflict Peru*, Manchester, Faculty of Humanities University of Manchester, Ortega School of Social Sciences, 2015.

GAUTHIER Guy, *Le documentaire, un autre cinéma*, París, Nathan, 1995.

GODOY Mauricio, *En busca de la memoria documental. Documental Peruano*, 2010.

GODOY Mauricio, *180° gira mi cámara, lo autobiográfico en el documental peruano*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, 2013.

GONZÁLEZ CÓRDOVA Tilsa Amanda, *Un género cinematográfico para el periodismo: Creación y producción del documental "La Cantuta en la boca del diablo"*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2012.

MALEK Pablo, *Enfoques discursos y memorias: Producción documental sobre el conflicto armado interno en el Perú*, Lima, Grupo Editorial Gato Viejo, 2016.

VALDEZ MORGAN Jorge Luis, *Imaginarios y mentalidades del conflicto armado interno en el Perú, 1980-2000. Una aproximación historiográfica al cine peruano sobre violencia política*, Lima, Pontificia Universidad Católica de Perú, 2005.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cº ENTREVISTA A

César ITIER

Enseña la lengua quechua en el Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO, París) y es investigador asociado del Instituto Francés de Estudios Andinos. Sus investigaciones versan sobre la literatura oral y escrita quechua, la historia de esta lengua y su vocabulario sociopolítico. Entre sus libros figuran: *El teatro quechua en el Cuzco* [2 tomos, Lima: IFEA-CBC, 1995-2000]; *Karu ñankunapi. 40 cuentos en quechua y castellano de la comunidad de Usi (Quispicanchi-Cuzco)* [Lima: IFEA-CBC, 1999]; *El hijo del oso. La literatura oral quechua de la región del Cuzco* [Lima: IFEA-IEP-PUCP, 2007]; Juan de Espinosa Medrano, *El Robo de Proserpina y sueño de Endimión,* edición, traducción y estudio preliminar de C. Itier [Lima: IFEA-IRA, 2010]; *Diccionario quechua sureño-castellano* [Lima: Commentarios, 2017]; *Runasimita yachasun. Método de quechua* [con Zenobio Ortiz Cárdenas, Lima: IFEA-Commentarios 2019]. En la editorial Pakarina (Lima), dirige la colección "Willay", dedicada a la publicación monolingüe de narrativa literaria quechua; en dicha colección editó la novela *Aqupampa* [2016] de Pablo Landeo Muñoz, y la colección de cuentos literarios *Musyarqaniñam wañunaykita* [2018] de varios autores.

Pablo LANDEO MUÑOZ

© Dalia Espino

Magíster en Literatura Peruana y Latinoamericana por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Obtuvo el primer premio del IV Concurso Nacional de tesis de maestrías y doctorados (2010), organizado por la Asamblea Nacional de Rectores. La tesis fue publicada por la ANR, con el nombre de *Categorías Andinas para una Aproximación al Willakuy* [2014]. Ha publicado los libros de poesía: *Los hijos de Babel* [2011] y *Nocturnos* [2015]. En el contexto de la literatura quechua publicó *Wankawillka* [2013], su primer libro de relatos y *Aqupampa* [2016], primera novela peruana en quechua, sin traducción al español. El Ministerio de Cultura le otorgó el Premio Nacional de Literatura, en lenguas originarias, 2018. Fue profesor de quechua (2014-2020) en el Instituto Nacional de Lenguas y Civilizaciones Orientales (INALCO-París). Conocedor de la literatura oral quechua, sustentó sobre esta temática su tesis de doctorado en antropología por la Universidad Sorbonne Nouvelle, Paris 3 en el 2021.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 13

PART. IV
Imágenes y representaciones
del conflicto armado

VIOLENCIA Y TRAYECTORIAS MIGRANTES: LA NUEVA LITERATURA QUECHUA EN EL PERÚ

Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

Entrevista a César ITIER y Pablo LANDEO MUÑOZ

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Entrevista a César ITIER y Pablo LANDEO MUÑOZ

—¿Podrían comentar a grandes rasgos las particularidades de la literatura quechua escrita en el Perú, así como su desarrollo en las últimas décadas, en particular después de los años ochenta?

César ITIER —A lo largo de la mayor parte del siglo xx, hasta los años 1980, el escenario literario quechua estaba dominado por dramaturgos y poetas pertenecientes a las pequeñas o medianas burguesías del sur del Perú, que exaltaban el pasado inca, expresaban su nostalgia por la niñez vivida en la hacienda familiar o denunciaban las injusticias sufridas por los campesinos. Muchas veces, esta literatura estaba escrita en un lenguaje purista e incluso tendiente a lo ampuloso, aunque no siempre desprovisto de belleza. El panorama cambia por completo a partir de la última década del siglo xx, cuando migrantes procedentes de los pueblos y comunidades andinas empiezan a apropiarse de la escritura literaria en su lengua materna, al mismo tiempo que las clases medias de la sierra van abandonando el uso del quechua. Ello significó una ruptura profunda, tanto en cuanto a manejo de la lengua como a representación de la realidad. Por eso no me parece exagerado calificar la producción actual de "nueva literatura quechua", pues esta abandona la perspectiva indigenista tradicional, que exaltaba al otro –inca o indio–, y convierte el quechua en medio de expresión de la experiencia vital propia.

Esta apropiación ha dado lugar a un pequeño *boom* literario. Desde la década de 1990, se ha publicado en el Perú alrededor de 30 libros de poesía (sin contar los poemas publicados en revistas de poca circulación), unos 17 libros de cuentos y una novela. A escala de un idioma amerindio es mucho, y solo algunas lenguas de México –que gozan de un mayor apoyo estatal que el quechua– tienen una producción equivalente. Antes de la década de 2010, estas publicaciones eran en su mayoría bilingües. En los últimos años han empezado a aparecer también ediciones sin traducción. Es el caso, por ejemplo, de la primera novela peruana en quechua, *Aqupampa* [2016], de Pablo Landeo Muñoz, de una antología de cuentos de diferentes autores que preparé para la editorial Pakarina [Meneses *et al.,* 2018] y de los poemarios de Edison Borda Huyhua [2016], Edwin Lucero Rinza [2018] y Nicéforo Saúl Gomes Arone [2019]. También forman parte de ese campo literario emergente dos revistas anuales dedicadas a publicar ensayos y textos literarios en versión monolingüe: *Atuqpa Chupan* ("La cola del zorro"), publicada desde 2011, y *Ñawray* ("Diversidad"), cuyo primer número apareció en 2019.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 1. César Itier y Pablo Landeo durante el coloquio "La violencia que no cesa", IHEAL, París, 2019

FUENTE:
Foto de Valérie Robin Azevedo

Otra particularidad de este "boom" es que no concierne por igual todas las variedades de la lengua, sino sobre todo una de ellas, el quechua ayacuchano, o "chanca", hablado en los departamentos de Huancavelica, Ayacucho y el oeste de Apurímac.

Pablo LANDEO —Solo deseo añadir algunas apreciaciones, particularmente a la producción narrativa de los últimos años. Para esto debemos dejar establecido que José Oregón Morales [1984, 1994], Porfirio Meneses Lazón [1998] y Sócrates Zuzunaga Huaita [2001] son los precursores de la narrativa en lengua quechua. Sus libros transmiten la idea de una narrativa madura, con una línea argumentativa sólida, donde el manejo del suspenso atrapa al lector, especialmente en el caso de Meneses. Sin embargo, notamos en las publicaciones posteriores una falta de continuidad del camino abierto por los escritores antes mencionados. A partir de 2015 han surgido jóvenes escritores donde es posible apreciar el esfuerzo, el interés por contribuir al desarrollo de esta narrativa. Puedo citar los casos de Junior Núñez Lefoncio [2018], Karina Prado Huyhua [2018] y Juan Espinoza Chinchón [2020]. Ellos y otros, en la medida en que asuman la escritura como una necesidad expresiva y un

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

desafío, pero también amplíen y enriquezcan su experiencia lectora, retomarán el camino ya establecido para la narrativa actual escrita en lengua quechua.

—¿Por qué la mayor producción literaria en quechua se concentra entre Ayacucho y Huancavelica?

C. I. —Encuentro varios factores de explicación. El primero es que, junto con las variedades de Cuzco y del Collao, el quechua chanca goza de cierta tradición escrita, en particular en el ámbito religioso. Desde hace varios siglos, sus hablantes han estado expuestos a escritos en su lengua. No ha sucedido así en otras regiones, como en particular el centro y centro-norte del Perú. El quechua huayla-conchuco (departamento de Áncash y noroeste de Huánuco), por ejemplo, casi nunca se escribió, pues hasta épocas recientes la catequesis católica utilizaba en esa zona textos en quechua sureño. En la actualidad, pese a su medio millón de hablantes y a su gran vitalidad oral, dicha variedad tampoco participa en el "boom" quechua, con la excepción de Macedonio Villafán Broncano [1998].

Pero la tradición no explica todo. No explica, en particular, que Cuzco, durante siglos el gran foco de la literatura en quechua, solo desempeñe un rol secundario en su desarrollo actual. La nueva literatura quechua es, en realidad, el producto de la migración del campo a la ciudad y, particularmente, de la migración a Lima. Gracias a la migración, muchos hijos de campesinos accedieron a la educación superior, lo que permitió la aparición de escritores quechuas y de un pequeño –pequeñísimo– lectorado. Centro de la vida cultural e intelectual del Perú, Lima constituye un espacio mucho más estimulante que las ciudades de provincias, donde es más difícil publicar que en la capital. Como en todas las épocas y todas las partes del mundo, la existencia de un gran centro es esencial en el desarrollo de una literatura.

Finalmente, es interesante observar que, dentro del área dialectal ayacuchana, la región de Huancavelica es de lejos la más creativa en el ámbito literario quechua. Las conversaciones que tuvimos al respecto con Pablo nos llevaron a atribuir esta peculiaridad a la existencia, en Huancavelica, de un bilingüismo muy amplio y estable desde hace varias generaciones, lo que distingue dicho departamento del de Cuzco, o de ciertas zonas de Apurímac y Ayacucho, donde el monolingüismo quechua ha predominado hasta años recientes en las zonas rurales. Esta situación habría favorecido la existencia de quechuahablantes letrados capaces de transferir a la lengua originaria la práctica de la lectura y la escritura adquirida en español.

En el fondo, parecen existir determinaciones geográficas en el desarrollo de una literatura en lengua indígena: esta germina

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

en una capital, entre los migrantes procedentes de regiones lo suficientemente alejadas de ella como para mantener la lengua y lo suficientemente cercanas como para acudir a ella en gran número. A una escala más reducida, sucede lo mismo en Ecuador con los migrantes de la provincia de Imbabura, y, en Bolivia, con la migración a Cochabamba.

P. L. —Esta es una pregunta que también abordamos con César hace un tiempo, para el caso de Huancavelica. En aquella oportunidad argumenté diciendo que la mayor producción literaria de este departamento, aunque pueda parecer extraño, es también la influencia de las carencias materiales y económicas. Me explico. Sabemos que Huancavelica, al igual que Ayacucho, históricamente son regiones donde la pobreza material ha sido el denominador común y la geografía es de pendientes pronunciadas con solo pequeños valles donde es posible sembrar si llueve; y, para el Estado, estas regiones casi no existen sino en tiempos de campaña electoral o cuando ocurren acontecimientos lamentables como la violencia interna de los años ochenta y noventa; en esos tiempos sí estaba presente el Estado, pero para reprimir a la población. Pienso que estas situaciones adversas también han influido para que quien haya accedido a la letra vea en la escritura una forma de realización personal, una manera de reivindicarse, de ser reconocido socialmente desde la escritura en su misma lengua o en español.

Otro factor está asociado a la ubicación estratégica de Huancavelica, que tiene diversas posibilidades de migración principalmente a Huamanga (Ayacucho), Huancayo y Lima; es decir, hacia espacios que irradian cultura y ofrecen posibilidades de mayor aprendizaje, de interacción social.

Finalmente, un factor que también repercute en el acto de la escritura son las confrontaciones, cada vez más evidentes, sobre el número de vocales con el que se debe escribir. Quienes hablamos la variante ayacuchana no participamos de esas discusiones. Para nosotros lo más importante es escribir, escribir con la seguridad y las exigencias que requiere el acto de la creación literaria. Pero, a veces, las discusiones antes mencionadas se desbordan del plano de las discusiones lingüísticas para desarrollar, incluso, argumentos sexistas, pues, según ciertos "académicos", las vocales "fuertes" transmitirían hombría y fuerza a la pronunciación, mientras que la escritura con las vocales "débiles" sonaría como una voz femenina, "débil y sin fuerza". Alan Durston, investigador que sigue con interés el desarrollo de la literatura quechua escrita, en las conclusiones de su libro *Escritura en quechua y sociedad serrana en transformación: Perú, 1920-1960,* aporta ideas importantes para comprender mejor el tema que abordamos [2019].

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

—¿Cómo es representada la violencia política en la literatura quechua? ¿Desde cuándo y en qué géneros se ha venido plasmando (poesía, cuentos, novelas, etcétera)? ¿Cómo se posiciona esta literatura ante la ideología revolucionaria senderista?

P. L. —Experiencia dura, difícil de asimilar, pero al mismo tiempo enriquecedora, el tema de la violencia política –poco explorado desde la perspectiva del quechua– ha sido muy bien aprovechado por la narrativa en español. Puedo citar novelas como *Rosa Cuchillo* [Óscar Colchado, 1997], *Retablo* [Julián Pérez, 2004] y *La noche y sus aullidos* [Sócrates Zuzunaga, 2011], cuyos autores son de procedencia andina, de modo que el trasfondo quechua y la oralidad se hallan omnipresentes. En quechua circulan por allí algunos cuentos, como los de Sócrates Zuzunaga, Hugo Carrillo u otros. *Aqupampa* [Landeo, 2016], por el momento la única novela en esta lengua, también se nutre del tema de la violencia política. En poesía, los jóvenes del Programa Beca 18 (Educación Intercultural Bilingüe) que estudian en Lima también escriben sobre la violencia política y otorgan a la lírica quechua una renovación temática. El posicionamiento de esta literatura es de rechazo y cuestionamiento a la violencia, tanto senderista como estatal. Al principio se percibió a Sendero como un movimiento que reivindicaba al campesino, a las clases olvidadas, pero la ficción, como la realidad, tiene un desenlace único: muerte y decepción.

C. I. —Como se ha visto, la mayoría de los escritores quechuas de estos últimos cuarenta años proceden del epicentro de la violencia política de la década del ochenta, y este tema está presente tanto en su poesía como en la narrativa, aunque con características diferentes según las generaciones. Los poetas de las décadas de 1980 y 1990 suelen expresar cierta fe revolucionaria –aunque sin relación manifiesta con el maoísmo– y claman contra la violencia ejercida por el Estado (como se ve por ejemplo en la antología huancavelicana publicada por Isaac Huamán en 2018).

Unos años más tarde, aparecen tres cuentos que abordan directamente ese tema, enfocándose sobre personajes de militares. “Chiqniypacha” (“Tiempo de odio”), de Porfirio Meneses [2000], es la historia de un joven militar ayacuchano que enloquece y muere después de haber tenido que participar en una masacre donde murieron familiares suyos. En 2001, Sócrates Zuzunaga Huaita publica “Yawarchasqa kuchumanta” (“Desde un rincón sangriento”) y “Manam pantaymanchu, taytáy” (“No podría equivocarme, señor”), dos relatos de tonalidad rulfiana. “Yawarchasqa kuchumanta” retoma el tema de la hermandad entre los militares y sus víctimas.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

En él, un campesino cuenta a una mujer de su pueblo cómo los militares reunieron a un grupo de personas en la plaza y las ejecutaron; el testigo vio a uno de los soldados arrodillarse ante el cadáver de una víctima y abrazarla: era su hermano y ambos son los hijos de la interlocutora. El narrador de "Manam pantaymanchu taytáy", miembro de una ronda campesina, le informa a un paisano de su comunidad, con respeto y compasión, que su hijo fue ejecutado por los militares y enterrado por los ronderos; se sugiere que el joven pudo ser un militante senderista. No creo que, cuando escribió "Yawarchasqa kuchumanta", Sócrates Zuzunaga conocía "Chiqniypacha", de Porfirio Meneses. Es interesante constatar que ambos concibieron independientemente la misma metáfora del conflicto de la década del ochenta como homicidio involuntario entre consanguíneos. Me parece que esta representación se deriva de un concepto metafórico fundamental en la literatura oral quechua: la sociedad como consanguinidad (con su contraparte: la alteridad como afinidad).

En los poetas de la década de los años 2010, que nacieron después del fin de la guerra, las alusiones al conflicto ya no suelen ser directas. Recuerdan, eso sí, los caseríos abandonados por la población huyendo de la guerra y la miseria que se experimentó como consecuencia de ella.

Hasta donde sé, *Aqupampa* [2016], de Pablo Landeo, es el primer texto literario quechua en visibilizar la acción de Sendero. El género de la novela lo posibilitaba mejor que cualquier otro, pues permite construir la visión de un sistema complejo de interacciones sociales. En su mayor parte, *Aqupampa* transcurre en la Lima de los años 1970 y 1980, que corresponden a las etapas de niñez y juventud del personaje principal, Margarita, hija de una familia de migrantes huancavelicanos. El conflicto central de la obra surge de la relación amorosa que Margarita tiene con Carlos, de quien ignora que es militante de Sendero. Por una concurrencia de circunstancias, Carlos resultará causando indirecta e involuntariamente el asesinato, por su organización, del padre de Margarita. Responsable de la muerte del padre de su amada y cautivo del Partido, terminará suicidándose. Así como los militares aparecían, en los cuentos de P. Meneses y S. Zuzunaga, como consanguíneos, Sendero aparece en *Aqupampa* bajo los rasgos de un afín, es decir, la figura de alteridad problemática por excelencia en la literatura oral quechua. En ambos casos, el homicidio es involuntario, aunque en *Aqupampa* aparece por primera vez alguien detrás de los ejecutantes: una escena escalofriante nos muestra a Carlos presionado por los jefes de su célula para que cometa un asesinato.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

—¿Cuáles son sus tópicos principales y el lugar del humor y la sátira?

C. I. —Como era de esperar, la migración es uno de los temas centrales de la literatura quechua actual. Se evoca a menudo sus causas: la sequía, la improductividad de la tierra, la guerra. También es frecuente la evocación de la situación de abandono por parte del Estado, en que se encuentran o encontraban las comunidades andinas. La poesía de los años 1980 y 1990 hace, a veces, una exhortación a movilizarse unidos para superar el sufrimiento actual, con una visión dinámica de la migración, orientada hacia un futuro de renovación *(musuq kawsay* ["nueva vida"]). "Nosotros" es el sujeto de muchos poemas. Víctimas o actoras, las comunidades son comparadas con entidades de la naturaleza: río de sangre *(yawar mayu),* piedra que se desprende de una vertiente *(kuchpa),* águila *(anka),* etcétera. Dida Aguirre García es sin duda la poeta más destacada de esa generación (Aguirre García, 2000). El tema de la madre también es recurrente, pues el quechua está estrechamente vinculado al mundo de la infancia y a la herencia materna.

La poesía de estos últimos años me parece dominada por tres temas: (1) la relación con las entidades no humanas: lagunas, cerros, animales salvajes, etcétera; (2) la celebración de lo colectivo; (3) la protesta por los atropellos que se realizan contra las culturas y los pueblos originarios.

—**P. L.** El humor y la sátira en el contexto quechua son componentes indispensables, cotidianos y de larga data. Comienzan con Felipe Huamán Poma y prosiguen con un desentierro actual impulsado por Fredy Roncalla, me refiero a *Huambar Poetastro Acacautinaja* [Juan José Flores, 2019(1933)]. Sucede que los escritores, los investigadores y la crítica todavía no le hemos puesto el ojo. La tradición oral se halla pletórica de humor, de sátira, de carnavalización y, por cierto, de crítica a la realidad sociocultural. En la narrativa quechua se ha aprovechado de estas fuentes, medio en quechua, medio en español, y han surgido libros como *Taita Serapio* [Zuzunaga, 2009]; los relatos grabados en disco compacto, de José Oregón Morales; *Wankawillka* [Landeo, 2013], y *Asikunapaq willakuykuna* [Santillán, 2013]. También podemos ubicar en este marco algunos cuentos de Porfirio Meneses, por ejemplo "Warmichaykita waylluy", del libro *Achikyay willaykuna. Cuentos del amanecer* [Meneses, 1998], relato donde el autor se diferencia de los anteriores por el uso de la ironía; es decir, de un humor más elaborado, más sutil, y que requiere leerse con mayor atención para descubrirlo. Para esto Meneses acude a un paralelismo entre su personaje y otro de la tradición oral quechua, el de la serpiente en "La joven y la serpiente". Respecto a los tópicos, el más constante es

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

la asociación de la culinaria y el sexo, y las burlas al extranjero como lo evidencia Camille Riverti en su tesis doctoral [Riverti, 2019]. En los Andes, le tomamos el pelo al diablo, al "taita" cura, hasta llegamos a reírnos de nuestros propios fracasos, celebramos, respiramos fuerte y nos enfrentamos a los nuevos desafíos. Así se exorciza la percepción decimonónica y folklorizada del indio triste, con su quena y su llamita en la inmensidad de la puna.

—¿Podrían hablarnos de las trayectorias de los nuevos escritores y escritoras?

P. L. —Me parece que se hallan en constante movimiento; es decir, transitan entre Lima y sus espacios de procedencia con bastante facilidad, de manera que culturalmente buscan nutrirse de ambas fuentes y, lo que es más importante, asumen su identidad quechua. Vinculados al contexto académico (como estudiantes, docentes, etcétera), ellos, ellas, han derribado los prejuicios de ser andinos; la marginalidad que antes era una marca social discriminatoria fuerte ahora parece ser cada vez menos significativa. Además, pertenecen a la época de la posviolencia. En este sentido, sus familiares y su comunidad han sufrido las consecuencias de los veinte años de violencia senderista. Pienso que esta experiencia, en algún momento, debe emerger si es que ya no ha ocurrido, para consolidar las bases de una nueva literatura quechua.

C. I. —Veo que los escritores recientes han tenido en su mayoría dos tipos de trayectoria: algunos llegaron a la escritura en quechua a través de una formación universitaria en literatura peruana y universal, mientras que otros llegaron a ella mediante estudios de educación bilingüe.

Ejemplos de la primera trayectoria son la joven poeta Olivia Reginaldo, una de las más destacadas del momento actual, y Pablo Landeo, autor de varios cuentos, además de la novela *Aqupampa*. Aunque pertenecen a generaciones diferentes, tienen mucho en común: ambos son del departamento de Huancavelica (Olivia Reginaldo de su capital, y Pablo Landeo de la provincia de Acobamba), ambos migraron a Lima y estudiaron Literatura en la Universidad de San Marcos, y ambos han enseñado Literatura en la secundaria y materias vinculadas con el quechua en universidades. Esta formación sin duda ha sido un factor decisivo para que destaquen en el campo literario.

Ejemplos de la segunda trayectoria son los autores que han seguido carreras de Educación Intercultural Bilingüe, en particular en la Universidad San Ignacio de Loyola. Nacidos en la década del noventa, proceden en general de comunidades campesinas y han podido estudiar gracias a Beca 18, programa de apoyo del Estado a jóvenes con bajos recursos para que accedan a una formación

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

superior. Varios de ellos han logrado publicar sus propios poemarios. Ya mencioné a Edison Borda, Edwin Lucero y Nicéforo Gomes. Otros publicaron poemas, relatos o ensayos en las revistas *Atuqpa Chupan* y *Ñawray,* como Yuli Medina Bedriñana o Julia Surquislla Huamanga, entre otros. Todos tienen en común el haber tenido Lima como etapa decisiva en su trayectoria y la práctica de publicar sin traducción a la otra lengua.

—¿Cómo se relacionan con la literatura peruana en general y algunos de sus grandes autores como Arguedas, que era quechuahablante?

P. L. —Me parece que es todavía una relación de aprendizaje y esta puede ir mejorando en la medida en que cada escritor o escritora desarrolle su capacidad de lectura y saber qué y cómo se está escribiendo desde el canon, qué se puede aprender de esta literatura y qué desechar de ella. Asimismo, esta relación tiene que abrirse hacia la literatura de otros espacios, no únicamente la peruana. Para mí este es un factor trascendental. El aprendizaje de la escritura, la construcción del estilo se realiza desde la relación con todas las literaturas; es decir, desde las lecturas más diversas. Por ahora hay una emergencia de jóvenes escritores quechuas, veremos quiénes persisten en el empeño, quiénes realmente construyen una poética o un estilo narrativo propio y sobreviven, y quiénes quedan en el intento.

Arguedas es el taita, el hermano mayor y se le observa con respeto y hasta un poco de temor. No sé si hayan leído todo Arguedas, es difícil, pero existen lecturas claves en él. Reitero, Arguedas es un hito en el desarrollo de toda la historia de la literatura peruana. Aunque no haya escrito un cuento en quechua, desde el concepto propiamente occidental, sus recreaciones de relatos orales son importantes, continúan siendo modelos de aprendizaje para iniciarse en la narrativa. No obstante, ahora es necesario romper con él, temática y estilísticamente.

De lo contrario no sería posible hablar de una narrativa moderna quechua. Esta ruptura a la que me refiero no quiere decir abandonar las fuentes orales que continúan siendo fuentes de inspiración.

C. I. —José María Arguedas escribió un pequeño conjunto de poemas que cuentan entre los mejores que se habían escrito hasta entonces en quechua: *Túpac Amaru Kamaq taytanchisman* [Arguedas, 1962] y el poemario póstumo *Katatay y otros poemas* [1972], todos con una traducción al español. En su poesía ya se da la ruptura temática y lingüística que caracterizará dos décadas después la “nueva literatura quechua”. Tengo la impresión de que Arguedas

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

fue una referencia o un modelo para los escritores quechuas hasta la década de 1980, pero que ha ido perdiendo ese estatus después, debido a los cambios ideológicos. En todo caso, no lo he visto mencionado por los escritores jóvenes y la poesía de estos manifiesta preocupaciones diferentes.

—¿Quiénes son los lectores de esta literatura escrita en quechua y en lenguas originarias? ¿Ha llegado la literatura escrita en quechua a la gente que tiene esta lengua como lengua materna?

P. L. —En principio creo que son los académicos, los investigadores en literatura quechua y los estudiantes de educación intercultural bilingüe; luego, un público diverso que tiene por lengua materna al quechua. En algunos casos se trata de lectores en proceso de reconquista de su lengua materna, ya que tuvieron que dejar de utilizarla al instalarse en ciudades como Lima, después de huir de la violencia en el regazo de sus padres. En este marco, estamos refiriéndonos a niños y niñas que estaban comenzando a descubrir el quechua como una lengua natural para comunicarse, pero que de súbito se vieron en un contexto social y cultural distinto donde la lengua era también distinta. Pero esta literatura no es para niños..., no creo que ningún niño lea *Aqupampa* o *Achikyay willaykuna.* Respecto a la segunda pregunta, no hay trabajos de investigación sobre la recepción de esta literatura, pero creemos que esta llega a las manos de los lectores quechuas, aunque a destiempo, por las mismas dificultades para la edición y distribución de libros, problema que también se percibe en el caso de las literaturas regionales producidas en español.

C. I. —Casi no existe todavía un campo literario quechua, pues los libros en quechua solo tienen por lectores –aparte de los investigadores como yo– a la reducida vanguardia de activistas de la lengua. Hasta hace pocos años casi todas las ediciones eran bilingües, porque las compraban sobre todo personas que no podían leer el quechua. En los últimos años, los escritores han empezado a militar a favor de ediciones sin traducción, lo que representa todo un reto editorial. En efecto, las instituciones públicas financian poco las publicaciones literarias en lenguas originarias y lo esencial del esfuerzo lo realizan algunas editoriales privadas, como un compromiso personal que no es rentable. La editorial Pakarina es sin duda la principal de ellas. Es difícil evaluar cuantitativamente al lectorado quechua. Las ventas de la novela *Aqupampa* han sido limitadas y no creo que más de 100 quechuahablantes lo hayan comprado y leído espontáneamente, es decir, fuera de algunos talleres de lectura que se realizaron en universidades de Lima. Aun así, soy tal vez demasiado optimista.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

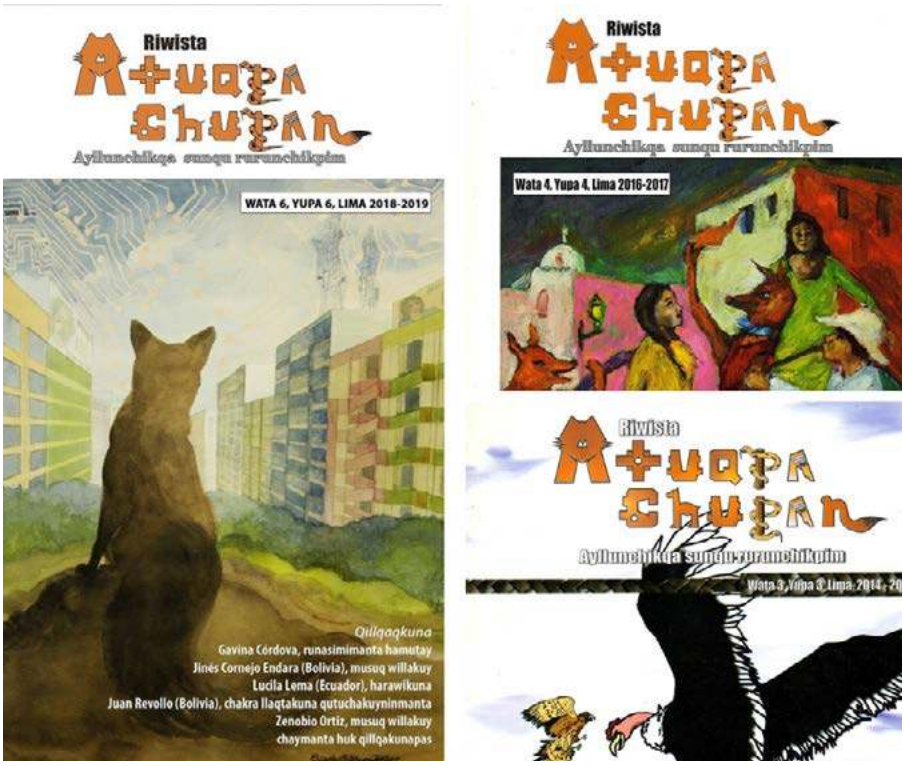


Figura 2. Diseñadores de las portadas: Alex Ramos Arancibia (nº3), Sonia Estrada Melgarejo (nº4) y Silvia Bueno Roller (nº6)

—¿Podría decirse que estamos en una etapa del desarrollo de la literatura quechua en la que la oferta debe preceder a la demanda? ¿Qué papel creen que desempeña o debería desempeñar el Estado, a través del Ministerio de Cultura y la industria editorial, en este desarrollo? ¿Cómo se podrían garantizar canales de publicación y distribución para la literatura peruana en quechua?

P. L. —En todo contexto la oferta precede a la demanda. Si el producto es significativo, sorprendente, genera la necesidad de aproximarse a él. Respecto al Estado, si fuera consecuente con la política de revitalización de las lenguas originarias, una de las mejores medidas desde el Ministerio de Cultura o el de Educación sería una editorial a cargo de ellos que asuma la edición de literatura en lenguas originarias. Para el efecto, la editorial tendría que contar con un comité autónomo y transparente, que a su vez tenga conocimientos de literatura quechua y de la misma lengua; luego, incorporar los textos publicados al Plan Lector tanto en la educación primaria como en la secundaria. Pero, el problema va mucho más allá, la EIB (Educación Intercultural Bilingüe) solo es en primaria y en la escuela se sigue enseñando en español.

La institución del Premio Nacional de Literatura, que incluye a las lenguas originarias desde 2018, es un paso importante que nace ante las evidencias de una producción en estas lenguas. En tal sentido, podemos considerarlo casi como una conquista (el premio se instituye porque existe literatura escrita en lenguas originarias, otro ejemplo

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

para confirmar la primera subpregunta de este ítem). El premio, es un acierto trascendental del Estado, desde el Ministerio de Cultura, y hay que reconocerlo.

Uno de los canales para una difusión más efectiva son los trabajos personales de difusión: el autor visita las escuelas bilingües, interactúa con los estudiantes, lee y comenta sus textos, motiva, genera el interés por la lectura. Por cierto, esto requiere de paciencia y tiempo; no es sencillo recorrer los Andes con tu quipe de libros sobre las espaldas y llegar a las escuelas. El Estado debe patrocinar esta clase de tareas. Creo que sería una verdadera forma de descentralizar la circulación de libros y de difundir cultura.

C. I. —Solo la existencia de una oferta literaria interesante puede crear una demanda y suscitar una práctica de lectura. Pero en eso el voluntarismo de algunas editoriales alcanza pronto sus límites y me parece que el Estado, a través de los ministerios de Educación y de Cultura, debería apoyar la edición en lenguas originarias, más allá de los libros escolares y la literatura infantil. En efecto, la preservación de estas lenguas requiere, entre otras muchas cosas, que existan libros escritos en ellas para los adultos. Y la literatura solo debe ser una parte de esa producción. Un primer tipo de apoyo consistiría en comprar ejemplares a las editoriales comprometidas con la literatura quechua para su repartición en las bibliotecas públicas y las de los colegios públicos. Pero también habría que encontrar la manera de introducir estos libros en los circuitos de difusión comercial existentes en provincias (ferias, pequeñas librerías, etcétera). Pero sé que es más fácil decirlo que hacerlo.

—¿Qué balance se puede hacer de la Educación Intercultural Bilingüe y su impacto sobre la escritura en quechua?

C. I. —Si nos referimos a la formación de un lectorado en quechua, el impacto de la EIB me parece absolutamente nulo. Han pasado más de 25 años desde que empezó a generalizarse en las zonas rurales donde predominan las lenguas originarias y no parece existir hábito de leer en quechua entre los adultos que pasaron por dicho sistema educativo. Hasta donde sé, ninguno de los escritores quechuas actuales ha sido escolarizado en la EIB. Ello no debe sorprender: la práctica de la lectura y la escritura en quechua, en principio adquirida en la primaria, no se ha continuado en la secundaria, de modo que los alumnos procedentes de escuelas EIB no desarrollaron en el colegio las habilidades que empezaron a adquirir en la primaria. Hasta hace muy poco, en efecto, se concibió la educación bilingüe como una transición hacia un sistema secundario donde las lenguas originarias no tenían espacio, y no como un factor de mantenimiento de ellas. De modo que la educación bilingüe se trunca al final de la primaria, justo

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

cuando podría empezar a dar sus primeros frutos. Es un proyecto abortado. Felizmente la política lingüística del Estado peruano ha empezado a cambiar en estos últimos años, pero será necesaria por lo menos una década para que los resultados sean perceptibles.

Sin embargo, si nos colocamos desde el punto de vista de la formación de los profesores, la EIB sí ha tenido un impacto esencial. Como ya lo mencioné, ha surgido en los últimos años una generación de jóvenes escritores formados gracias a las carreras universitarias de Educación Intercultural Bilingüe. Pero, nuevamente, hay que insistir en la importancia de crear también lectores, y eso solo lo puede lograr la enseñanza secundaria.

P. L. —El balance es positivo. Sustentan esta afirmación diversas publicaciones de libros de poesía en esta lengua, cuyos autores han seguido la carrera universitaria de Educación Intercultural Bilingüe. Puedo citar el caso de *Nina qallu* [Edison Borda Huyhua, 2016] y *Qespiriy* [Rubén Yucra, 2016], ambos con una mención honrosa en el evento Premio Nacional de Literatura 2018. También tenemos el poema "Qamhina kayta munani" [Bellido Palomino, 2017], ganador del Primer Concurso de Poesía Quechua Katatay 2017, organizado por la Cátedra de Lengua Quechua, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; y junto con ellos se encuentran Dominga Taipe y Edwin Lucero Rinza, entre otros jóvenes que ahora experimentan un proceso de consolidación de su apuesta lírica que reivindica los Andes y asume una posición crítica y contestaría al sistema social vigente. Así, en los dos o tres últimos años hemos presenciado una eclosión de la lírica quechua desde el seno de EIB. Pero también la aparición de la revista *Ñawray,* que se ha convertido en el vocero de estos jóvenes con un trabajo de difusión importante en espacios claves de los Andes, todo esto desde Lima. En narrativa, esta emergencia es tenue, a pesar de esto hay que destacar la presencia de Nancy Castillo y Reyna Esther Aguilar, ganadoras del segundo y tercer puesto del Primer Concurso de Cuento Quechua, Willakuy 2018, también organizado por la Cátedra Quechua de la Universidad de San Marcos. Creemos que los concursos de poesía y cuento en lengua quechua indicados también responden a la eclosión antes comentada.

—¿Qué papel tiene la migración en la difusión del quechua y/o su progresivo abandono?

P. L. —En el caso de los jóvenes de Beca 18 la migración a Lima, aunque de manera transitoria, ha sido un factor importante para reconocerse andinos, andinas y quechuahablantes. En el caso de las migraciones durante el conflicto armado, de igual manera ahora interactúan en Facebook, porque buscan recuperar su lengua materna, buscan dialogar, darse a conocer. Sin embargo, en otros casos existen

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 3. Portadas de publicaciones de literatura en quechua o sobre literatura quechua bajo el sello editorial de Pakarina Ediciones

rupturas lamentables y definitivas con todo el sistema cultural andino. También es necesario señalar que existen migraciones hacia otros países. Se trata de personas un poco más adultas y se aprecia un vínculo muy fuerte con el quechua y los Andes. Puedo mencionar a Odi González, Américo Mendoza, Carlos Molina, Fredy Roncalla, Irma Álvarez Ccosco, Zenobio Ortiz, Carlos Echegaray, entre otros, que desde la academia, las actividades literarias y culturales, contribuyen a la difusión y al fortalecimiento del quechua. Esta diáspora andina ha sido estudiada en *Caminan los apus. Escritura de migración* [Noriega, 2012].

C. I. —Aunque hoy cerca del 10 % de la población de Lima Metropolitana es quechuahablante, no se puede decir que la migración haya propagado el quechua en la capital, porque esta lengua se transmite muy poco en ella. Los hijos nacidos en Lima solo aprenden la lengua cuando sus padres los dejan bajo el cuidado de una abuela o un abuelo monolingües. Más bien, la migración, tanto temporal como definitiva, es el principal factor de abandono del quechua. En la actualidad, esta lengua está dejando de transmitirse también en los pueblos rurales o comunidades donde una proporción importante de adultos pasa parte de su tiempo en la ciudad o en una mina. El quechua deja entonces de ser natural en el ámbito de la casa. Los hijos suelen entender el quechua, porque lo escuchan de otras personas del lugar, pero no lo hablan o no lo hablan con fluidez. En cambio, en comunidades

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

que disponen de importantes recursos propios, sean estos agrícolas, artesanales o turísticos, y cuya población por consiguiente migra muy poco, el quechua se transmite bien a las nuevas generaciones, al mismo tiempo o, muchas veces, antes que el castellano.

—¿Cuál es el estado de las investigaciones sobre la literatura quechua actual?

P. L. —Las investigaciones sobre literatura quechua son bastante limitadas, el canon oficial no se atreve por debilidades suyas antes señaladas. Sin embargo, debemos precisar que hay mayor atención a la poesía por el mismo hecho de que la lírica quechua posee una larga trayectoria y generalmente las ediciones son bilingües y el abordaje se realiza desde las traducciones hechas por el mismo autor, pero no hay estudios que puedan hacer una confrontación, un análisis comparativo entre las versiones en quechua y las traducidas. El caso para la narrativa es distinto debido a que la emergencia de este género es casi un fenómeno actual. En este marco debemos señalar estudios recientes como *Escritura en quechua y sociedad serrana en transformación: Perú, 1920-1960* [Durston, 2019] y *Narrativa quechua contemporánea, corpus y proceso (1974-2017)* [Espino Relucé, 2019], que son contribuciones importantes al tema. Por otra parte, son fundamentales los primeros textos críticos surgidos de la lectura y análisis de *Aqupampa.* Me refiero a César Itier, quien ha escrito el primer texto crítico a esta novela [Itier, 2016]; y el de Niel Palomino, una reseña de la misma novela [Palomino González, 2019]. Pero César Itier, ya lo hemos indicado, tiene además en su haber un estudio temprano, escrito en quechua y en español, de la narrativa quechua con énfasis en los cuentos de José Oregón Morales, Porfirio Meneses y Macedonio Villafán [Itier, 1999]. Los casos antes citados nos demuestran que la crítica a la literatura quechua no nace propiamente del canon literario peruano.

C. I. —Se ha hecho muy poco en este campo, en primer lugar, porque son escasos los investigadores capaces de leer textos en quechua. Los trabajos de Julio Noriega [1993] y de Gonzalo Espino Relucé [2019] constituyen introducciones muy útiles a la literatura quechua actual, pero falta hacer "trabajo de campo", es decir, reunir información sobre el contexto sociológico e ideológico de los autores, así como sobre sus intenciones y motivaciones. Hasta donde sé, solo lo ha hecho Camille Riverti para su tesis de maestría en Antropología sobre la literatura quechua actual [Riverti, 2013-2014]. Y sobre todo falta analizar las obras a profundidad, para sacar a luz su intencionalidad y la visión del mundo que proponen. Luego, más allá de la cuestión del sentido de los textos, la literatura, como cualquier otra práctica cultural, es también un fenómeno histórico-social, y debe estudiarse como tal, movilizando algunos instrumentos

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

de la sociología y de la antropología. Desafortunadamente, los estudiosos de la literatura contemporánea no suelen ser familiares de estas disciplinas y los antropólogos no suelen considerar la literatura como un tema de su incumbencia. También sería interesante estudiar el campo literario quechua en formación, entrevistando a lectores y editores. Es un tema totalmente desatendido, pero cuya comprensión ayudaría a dinamizar esta práctica cultural importante para el devenir de la lengua. Finalmente, entender una obra literaria implica también identificar en ella los ecos de otros textos, que son conocidos de sus destinatarios, y a partir de los cuales la obra ha sido elaborada. En el caso de la literatura escrita en quechua, se trata de la literatura oral en esta lengua. No se puede entender a cabalidad la primera sin la segunda, pues forman un mismo sistema. Una literatura escrita siempre se inicia como una extensión de la oralidad. Y este aspecto esencial tampoco se ha considerado.

Bibliografía

AGUIRRE Dida, *Jarawi*, Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, Biblioteca de Cultura Quechua Contemporánea, 2000.

ARGUEDAS José María, *Tupac-Amaru Kamaq Taytanchisman; haylli-taki. A nuestro padre Creador Tupac Amaru; himno canción*, Lima: Editorial Salcantay, 1962.

ARGUEDAS José María, *Katatay y otros poemas*, Lima, Instituto Nacional de Cultura, 1972.

BELLIDO PALOMINO Wendy, "Qamhina kayta munani", blog La alforja de Chuque, el 19 de junio de 2017. [En línea] https://gonzaloespino.blogspot.com/2017/06/qamhina-kayta-munani-de-wendy-palomino.html

BORDA HUYHUA Edison, *Nina qallu*, Lima, Pakarina Ediciones, 2016.

DURSTON Alan, *Escritura en quechua y sociedad serrana en transformación: Perú, 1920-1960*, Lima, IEP-IFEA, 2019.

ESPINO RELUCÉ Gonzalo, *Narrativa quechua contemporánea. Corpus y proceso (1974-2017)*, Lima, Pakarina Ediciones, 2019.

ESPINOZA CHINCHÓN Juan, "Atuq runa kayta munayman", *Atuqpa Chupan,* nº 7, 2020, pp. 55-57.

FLORES Juan José, *Huambar poetastro acacautinaja*, Lima, Pakarina Ediciones, 2019[1933].

GOMES ARONE Nicéforo, *Supaypa suñaynin*, Lima, Nanuk E.I.R.L., 2019.

HUAMÁN MANRIQUE Isaac, *La poesía quechua escrita en Huancavelica. Reconstrucción de una identidad, con un estudio sobre la poesía quechua escrita en el Perú*, Lima, La Escuelita de América, 2018.

ITIER César, "Literatura nisqap qichwasimipi mirayñinmanta/El desarrollo actual de la literatura quechua", *Amerindia,* no. 24, 1999, pp. 31-45. [En línea] https://docplayer.es/92230113-Literatura-nisqap-qichwasimipi-miray-ninmanta.html

ITIER César, "Aqupampa, de Pablo Landeo Muñoz, la primera novela escrita en quechua", *Ínsula Barataria, Revista de Literatura y Cultura*, vol. 14, no 18, 2016, pp. 101-110.

LANDEO MUÑOZ Pablo, *Wankawillka*, Lima, Pakarina Ediciones, 2013.

LANDEO MUÑOZ Pablo, *Aqupampa*, Lima, IFEA-Pakarina Ediciones, 2016.

LANDEO MUÑOZ Pablo, "Narrativa quechua actual en el Perú", *Ínsula Barataria,* vol. 17, no 22, 2019, pp. 59-80.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

LUCERO RINZA Edwin, *Runapa ñawin*, Lima, Editorial PerMensam, 2018.

MENESES LAZÓN Porfirio, *Achikyay Willaykuna. Cuentos del amanecer*, Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, Biblioteca de Cultura Quechua Contemporánea, 1998.

MENESES LAZÓN Porfirio, "Chiqniypacha", *Cuentos infantiles en quechua, Asociación Pukllasunchis,* 2000, pp. 59-66.

MENESES LAZÓN Porfirio, OREGÓN MORALES José & LANDEO MUÑOZ Pablo, *Musyarqaniñam wañunaykita*, Lima, Pakarina Ediciones, 2018.

NORIEGA BERNUY Julio, *Poesía quechua escrita en el Perú. Antología*, Lima, CEP, 1993.

NORIEGA BERNUY Julio, *Caminan los apus: Escritura andina en migración*, Lima, Pakarina Ediciones, 2012.

NÚÑEZ LEFONCIO Junior, "Upa Tankayllu", *in I Concurso de Narrativa Quechua,* Ayacucho, Editorial Amarti, 2018, pp. 23-36.

OREGÓN MORALES José, *Kutimanco y otros cuentos*, Huancayo, Tuky Ediciones, 1984.

OREGÓN MORALES José, *Loro Ccolluchi. Exterminio de loros y otros cuentos*, Lima, Lluvia Editores, 1994.

PALOMINO GONZALES Nelly, "Aqupampa de Pablo Landeo, primera y moderna novela tawantinsuyana escrita íntegramente en quechua", *Ínsula Barataria,* vol. 17, no 22, 2019, pp. 139-143.

PRADO HUYHUA Karina, "Quri kiruyuq runamanta", *in I Concurso de Narrativa* Quechua, Ayacucho, Editorial Amarti, 2018, pp. 9-21.

RIVERTI Camille, *Une oeuvre, deux langues. Le quechua et l'espagnol dans les nouvelles contemporaines bilingues du Pérou et de la Bolivie*, Tesis de Maestría en Antropología Social y Etnología, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2013-2014.

RIVERTI Camille, *La farce verbale quechua. Une ethnographie en pays burlesque et érotique*, Tesis de Doctorado en Antropología Social y Etnología, École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 2019.

SANTILLÁN ROMERO Orlando, *Asikunapaq willakuykuna. Cuentos pícaros para quehua hablantes*, Huancayo, Imp. Ed. Punto Com, 2013.

VILLAFÁN BRONCANO Macedonio, "Apu Kollkijirka", *in* SANTOS Jerónimo & VILLAFÁN BRONCANO Macedonio (eds.), *Cuento y Poesía 1997. Obras premiadas*, Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, Biblioteca de Cultura Quechua Contemporánea, 1998, pp. 55-101.

YUCRA CCAHUANA Rubén, *Qespiriy*, Lima, Pakarina Ediciones, 2016.

ZUZUNAGA HUAITA Sócrates, "Yawarchasqa kuchumanta" y "Manam pantaymanchu taytáy", *in* TAPIA AZA José & ZUZUNAGA HUAITA, Sócrates (eds.), *Majtillu/Tullpa Willaykuna*, Lima, Universidad Nacional Federico Villarreal, Biblioteca de Cultura Quechua Contemporánea, 2001, pp. 71-77 y pp. 78-79.

ZUZUNAGA HUAITA Sócrates, *Taita Serapio*, Lima, Editorial Altazor, 2009.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cº ENTREVISTA A

Diego TRELLES PAZ

© Vanessa Murillo Luna

Es licenciado en Cine y Periodismo por la Universidad de Lima, magíster en Teorías y Prácticas del Lenguaje y de las Artes por la EHESS en París, y magíster y doctor en Literatura Hispanoamericana por la Universidad de Texas en Austin. Ha publicado los libros de cuentos *Hudson el redentor* [Lima, 2001] y *Adormecer a los felices* [Barcelona, 2015], el ensayo *Detectives perdidos en la ciudad oscura. Novela policial alternativa latinoamericana. De Borges a Bolaño* [Lima, 2017; Premio Nacional de Ensayo Copé 2016], y las novelas *El círculo de los escritores asesinos* [Barcelona, 2005], *Bioy* [Barcelona, 2012; Premio Francisco Casavella y finalista del Premio Rómulo Gallegos 2013] y *La procesión infinita* [Barcelona, 2017; finalista del Premio Herralde]. Sus obras se han traducido al francés, inglés, italiano y húngaro. Ha sido profesor de literatura, cine, comunicaciones y estética en Binghamton University (New York), la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad de Lima y la Université de Caen. En el 2019 recibió la *Bourse d'écriture* du Centre National du Livre (CNL) por su nuevo proyecto de novela. Actualmente reside en París.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 14

PART. IV
Imágenes y representaciones
del conflicto armado

“EL PERÚ ES UN PAÍS SUSPENDIDO EN UN TRAUMA QUE SEGUIMOS ARRASTRANDO”

Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

Entrevista a Diego TRELLES PAZ

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Entrevista a Diego TRELLES PAZ

—¿Qué fue lo que te motivó a trabajar el tema de la violencia política peruana y a elaborar finalmente un proyecto de trilogía?

Diego TRELLES PAZ—La violencia política ha estado presente en todo lo que he escrito. No inicia con *Bioy* [2012] ni con el proyecto de la trilogía. En mis dos primeras obras *(Hudson el redentor* [2001] y *El círculo de los escritores asesinos* [2005]) es una presencia oblicua que funciona en distintas direcciones. No solo contextualiza (es muy raro que no haya un contexto temporal y espacial en mis ficciones), también funciona como telón de fondo: es una presencia que genera atmósferas de inestabilidad o incertidumbre tanto en los personajes como en su entorno. La motivación imagino que siempre ha sido la vivencial, pero también responde a una búsqueda personal por entender lo que nos pasó, lo que nos sigue pasando. Creo que los temas de una obra, en tanto proyecto literario y de vida, son los que persiguen al escritor y no al revés. Cuando empecé a escribir, nada de eso estaba claro.

—¿Podrías precisar un poco más la idea de lo vivencial en tu motivación?

D. T. P. —Mi decisión de convertirme en escritor también estuvo motivada por mi experiencia personal. Señalaba que los temas de una obra son los que persiguen al escritor y no al revés, porque cuando empecé a escribir no tenía conciencia del poder y la urgencia que tendría más adelante lo vivido. Cuando el conflicto estalla, yo apenas tengo tres años, pero está claro que crecí y me formé bajo las secuelas y los códigos de supervivencia que imponía la misma violencia en el Perú, pese a que nunca fui víctima directa de una guerra que duró hasta que cumplí los dieciséis. En adelante, a partir de 1992, toda mi juventud la viví en dictadura. Y es durante esta época que descubro y acepto formalmente que me dedicaría a escribir. Ese instante en que la vivencia pasó a ser el motor de mi proyecto creativo es difuso. La violencia política siempre estuvo presente en lo que escribía, incluso antes de publicar, pero la conciencia real de aceptarlo como motivo literario y de embarcarme en ese trabajo que implicaba hurgar en mi propia memoria tardó un poco en llegar.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

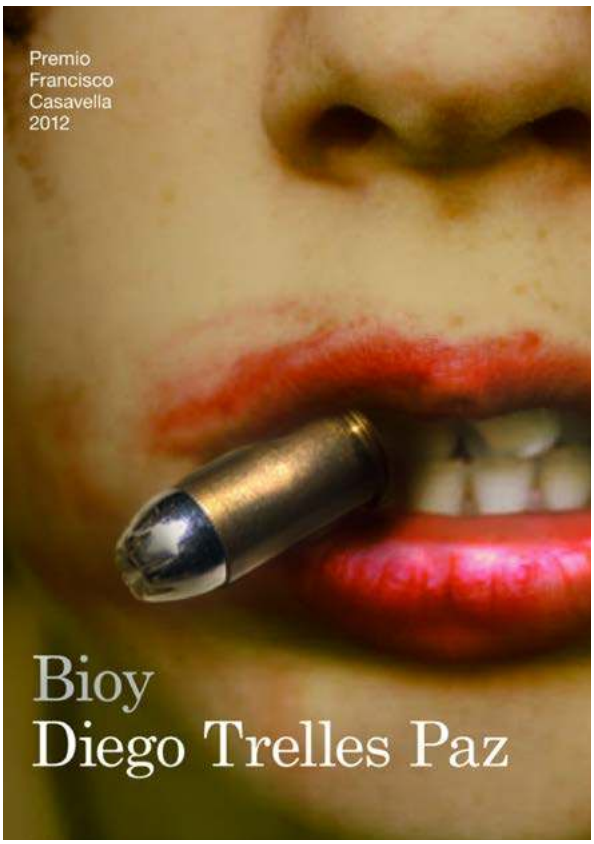
Figura 1. Diego Trelles Paz

FUENTE:
Foto de Dominique Souse

—¿Cómo sitúas tus novelas dentro de una tradición de "literatura de la violencia"? ¿Estas se ubican en diálogo o confrontación con alguna tradición anterior, tanto nacional como americana? ¿Cuál ha sido la influencia de autores como Puig o Bolaño en la arquitectura de las intrigas? ¿De Cormac McCarthy sobre el tratamiento de la violencia extrema?

D. T. P. —La literatura de la violencia en el Perú es muy rica y variada y existe desde el mismo conflicto interno no solo producida en español. Sin embargo, explota comercialmente a mediados de los noventa a través de los premios literarios españoles y la subsiguiente ceguera académica de los Departamentos de Español y Literaturas Hispánicas en Estados Unidos y Europa que hacen un *corpus* sobre la base de estas obras premiadas, como si hubieran inaugurado algo parecido a un género. El problema no es la producción sino la precaria investigación y una lectura incompleta de todo el proceso. Parece contradictorio lo que digo porque *Bioy* llega a publicarse gracias a un premio de la editorial española Destino, pero no lo es tanto si apreciamos su planteamiento. Desde el inicio supe que para hablar del horror de la guerra en el Perú era imposible ser complaciente. Fue una decisión ética y estética. No me interesaba

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>



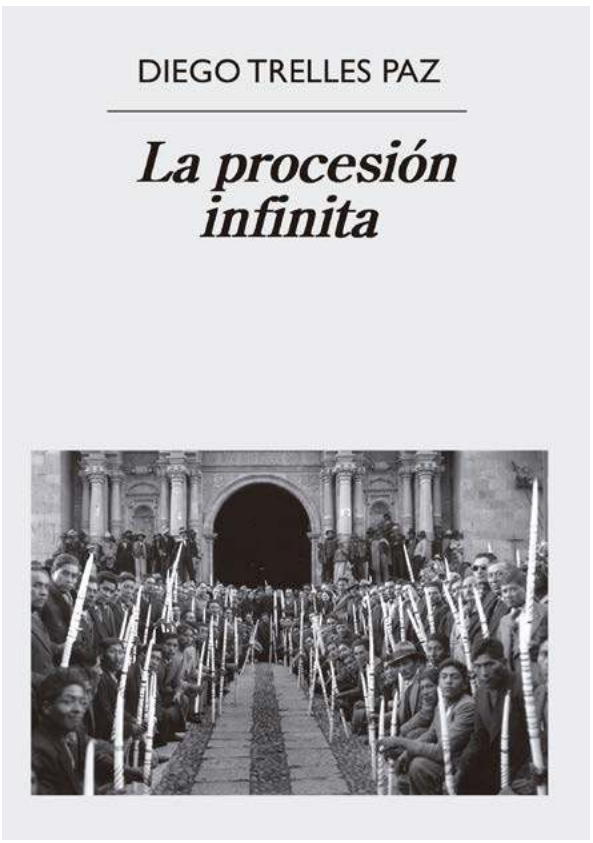


Figura 2a, 2b. Carátulas de las primeras ediciones de *Bioy* [2012] y *La procesión infinita* [2017]

la versión cosmética y digerible de algo que había sido de una violencia perversa y escalofriante. Si el lector abandonaba la lectura, pues yo preferí sugerírselo desde el inicio a manera de advertencia. Era eso o correr con el riesgo de ser confrontado e interpelado por una realidad que muchos peruanos siguen prefiriendo olvidar. Cormac McCarthy, en este sentido, es muy importante porque nos acerca a la violencia más extrema sin perder el pulso narrativo, con la sutileza de los iluminados. La gran literatura puede contar hasta lo más pavoroso con una belleza que nos conmociona. Y esa era la clave. En cuanto a Puig y Bolaño, ambos son autores que he leído y estudiado con cuidado. Ambos produjeron una obra consistente y de alto vuelo que sirvió para resistir todo el férreo andamiaje de la LITERATURA –así con mayúsculas–, que en América Latina había marcado unos parámetros algo cerrados para definir lo que valía la pena y era *escribible*. Puig, en este sentido, fue clave para entender cómo la resistida y vilipendiada cultura popular podía generar gran literatura. Y Bolaño, que leyó muy bien a Puig y nos redescubrió a tantos otros que habían quedado algo rezagados, reinventa la forma de narrar desde la aparente simpleza, pero también de aproximarse a temas, escritores y géneros literarios que eran tomados por menores o dignos de minorías.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

—El cine es una gran inspiración en tus novelas, que retoman el lenguaje de la edición y la fotografía; y la violencia es sumamente gráfica (sobre todo en Bioy). ¿Cómo planteas la representación de la violencia? ¿Tienes reservas éticas sobre lo que debe y no debe ser mostrado?

D. T. P. —Más que un planteo deliberado de la violencia, suelo concentrarme en lo que subyace de algunos hechos que suelo extraer de la realidad –es decir, que son factuales–, y cuya violencia me resulta chocante e inexplicable. Conversando con algunos lectores de *Bioy* en distintas partes de Francia, algunos me preguntaban por qué era tan fuerte, cuál era la necesidad de esa violencia que algunos consideraban gratuita. Me di cuenta que esto no me había sucedido en las presentaciones en América Latina. En el Perú, por ejemplo, pese a que no había dejado indiferente a nadie, lo narrado estaba como normalizado y era perfectamente posible y verosímil que tuviera esa ferocidad. Era aceptado o rechazado, pero no porque fuera gratuito. La gratuidad parte de una impostación. Es un efecto de choque que considero vacío. La representación de la violencia en *Bioy* tenía que ser absolutamente coherente con su referente. De muchas maneras, el viaje de la novela es catártico.

—¿Y por qué haber tomado un lenguaje cinematográfico para la descripción de la violencia? ¿Hay algo en la imagen visual que legitime o modifique el modo de representación para ti?

D. T. P. —Mi formación universitaria en Lima fue cinematográfica, no literaria. Nunca fui a un taller de escritura ni nada parecido. Pero antes de todo eso, desde muy joven, luego de jugar fútbol en la calle o de salir con los amigos, hacía dos cosas con mucha disciplina: leer libros y ver películas. Y estaba también la música. Tuve una banda por varios años y escribía en una revista de música alternativa que se hizo conocida porque llegó a tener treinta ediciones, lo que en el Perú es una proeza. Esta pequeña digresión me sirve para responder la pregunta porque me doy cuenta de que lo que siempre me ha interesado es narrar. La literatura se produce con palabras, pero debe tener imágenes y música y plasticidad poética, y todo aquello que nazca genuinamente de tu propia sensibilidad, siempre y cuando esté al servicio de la historia, es decir, de la narración. No se trata de aglutinar técnicas y disciplinas porque el peligro siempre es la impostura. Es cierto que en *Bioy* la violencia a veces es representada con recursos propios del cine cuando el punto de vista emula el de una cámara que se mueve y registra, o los diálogos tienen la forma de guiones de cine, pero esto no solo ocurre en las partes duras de la novela. El mismo planteamiento sugiere al inicio que hay más de un narrador y que uno de ellos, el que va detrás del omnisciente y de

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

los protagonistas y testigos, es una suerte de cámara. Todos estos detalles técnicos son herramientas y su principal objetivo es pasar desapercibidos o, por lo menos, no interrumpir la narración. Más que legitimar la representación, lo que me interesaba era acercarme lo más que pudiera al horror, a la narración de este horror vivido en el Perú, aunque fuera insoportable.

—Muchos escritores han realizado un trabajo previo de investigación y recurrido en particular a los archivos de la CVR para construir sus obras en torno al conflicto armado interno. ¿Qué fuentes utilizaste para la elaboración de Bioy y La procesión infinita? ¿Nos podrías contar cómo estas lecturas te inspiraron o ayudaron a plantear el contexto de tus novelas?

D. T. P. —No suelo plantear mis obras a partir de un trabajo de campo previo. Ni *Bioy* ni *La procesión infinita* partieron de algo relacionado específicamente con el conflicto. De hecho, *Bioy* estaba destinada a ser una *nouvelle* sobre un policía corrupto convertido en delincuente en el Perú y el modelo sobre el cual me había inspirado era *Bad Lieutenant,* una película de Abel Ferrara con Harvey Keitel que me tenía medio perturbado. Pero luego me di cuenta de que esa casita se iba transformando en un edificio de múltiples pisos y que, finalmente, el tema de la violencia política saldría de los márgenes de mi literatura para tomar el centro. De esa manera, en el largo proceso de escritura de *Bioy,* surgió la idea de la trilogía. Nada fue premeditado. Con *La procesión infinita* fue un poco más consciente, pero de nuevo, el punto de inicio fue una experiencia personal que fue tomando cuerpo y transformándose en la historia de una traición en el contexto de la dictadura fujimorista. El trabajo de investigación, en ambos casos, se dio en el mismo proceso de escritura. *Bioy* tiene fuentes escritas, además del Informe de la Comisión de la Verdad del cual recrea algunos hechos, algunas lecturas importantes fueron *Muerte en el Pentagonito* de Ricardo Uceda y un nutrido conjunto de ensayos de distintos autores, entre los que destaco el trabajo del antropólogo Carlos Iván Degregori. Hubo también trabajo de hemeroteca (físico y virtual) para las fuentes de prensa y audiovisuales, y también algunas pocas entrevistas. En *La procesión infinita* las fuentes orales fueron predominantes. Conocía la historia del estudiante de la Universidad Católica, Ernesto Castillo Páez, y de su primo José Abel Malpartida Páez, ambos desaparecidos por los militares durante la dictadura, pero fueron los testimonios de compañeros suyos dentro del mismo PUM (Partido Unificado Mariateguista) los que realmente me sirvieron para recrearla con otros nombres.

—A vísperas de la llegada del bicentenario y a 40 años del inicio del conflicto armado, el Estado peruano busca proyectarse como "un país reconciliado, dialogante y en paz".

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

¿Cómo ves el tema de la reconciliación nacional planteada a partir de la CVR en la agenda estatal y retomada en momentos cruciales de la coyuntura política? ¿Crees que la reconciliación queda pendiente? Si es así, ¿de qué tipo y cómo podría construirse?

D. T. P. —Ya desde el título, una de las ideas principales de *La procesión infinita* es el duelo no resuelto. Considero que el Perú es un país suspendido en un trauma que seguimos arrastrando. Mucha gente simplemente prefiere no recordar, pero eso solo tapa subrepticiamente el vacío que nos impide realizar el trabajo de duelo. No solo no ha sido posible la reconciliación nacional, sino que, veinte años después de la transición, la democracia sigue endeble y amenazada por los mismos grupos de poder que apoyaron la dictadura. Pese a que se mantienen algunos espacios públicos destinados a la reflexión y al diálogo, como el memorial del O jo que Llora y el LUM (Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social), ambos han sido periódicamente atacados física y simbólicamente, y los ministros de Cultura han sido incapaces de contener esa narrativa que cuestiona su existencia. El mismo Estado y distintos grupos políticos tienen un doble discurso que no respeta el Estado de derecho cuando se trata de excarcelar a los subversivos que ya cumplieron con su condena. Periódicamente, y sin importar quién esté en un Gobierno que hace cuarenta años es de derechas, el Estado peruano deja constancia del desprecio que siente hacia los ciudadanos condenados por terrorismo y vulnera sus derechos tanto en vida como después de muertos. Es como si se estuvieran proscritos junto con sus familias eternamente. Por otro lado, los responsables políticos y los militares que ejecutaron a los presos rendidos en El Frontón siguen libres. Una política gubernamental responsable de reconciliación nacional debe oponerse a esa narrativa tramposa que busca negar hasta la nomenclatura para designar al conflicto interno y solo acepta presentarla como la respuesta de las Fuerzas Armadas contra el terrorismo. Lo cual es falso porque el Estado combatió a Sendero Luminoso con las mismas armas que lo llevaron a violar sistemáticamente los derechos humanos. Mientras no aceptemos oficialmente que hubo terrorismo civil y terrorismo de Estado en la guerra interna del Perú, no creo que sea posible reconciliarnos.

—Paralelamente a la escritura ficcional, tus intervenciones públicas en torno a la coyuntura política peruana han sido una constante. ¿Te calificarías a ti mismo como un "intelectual comprometido"? ¿Qué realidad y consecuencias tiene esta figura en el Perú contemporáneo?

D. T. P. —No me calificaría como un "intelectual comprometido" por las implicancias que tiene ese adjetivo. Me siento más cómodo pensándome como un escritor que es también una persona pública

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

y que participa en el debate político expresando y defendiendo sus convicciones. En otras ocasiones me han preguntado si me siento un "escritor político" y siempre he respondido tajantemente que no. La literatura que busca persuadir al lector para tomar una determinada posición política me parece tramposa y, en muchos casos, mediocre. Las consecuencias de estar a la izquierda en un país orgullosamente de derechas como el Perú son evidentes porque no existe nada parecido a la pluralidad. Tenemos casi un monopolio de medios que pertenece a una sola familia y que acalla abiertamente la voz de los que disienten.

—Esta idea de no sentirte un "escritor político" me parece muy interesante: objetas la dimensión panfletaria o dogmática de la literatura, pero pareces asumir totalmente su función de "inquietadora", para retomar el neologismo de Gide, que también es una función política.

D. T. P. —La literatura, efectivamente, debe generar inquietud, molestia, agitación. Mover y conmover. Ser *convulsiva,* como decía André Breton. Un escritor, cualquier artista, no debe apuntar nunca a la superficie, su dominio es el del topo. *Teorema* de Pasolini es una de mis películas favoritas.Si uno tuviera que hacer una breve sinopsis de ella, sería imposible no señalar que la historia del hombre extraño que llega a la casa de una familia burguesa para evidenciar sus grietas hasta destruirla sin ningún tipo de violencia es profundamente política. El panfleto, la literatura expresamente militante, solo sirve para adoctrinar, y el adoctrinamiento no sirve en el arte.

—En La procesión infinita abordas el tema de la distancia y el desarraigo. ¿En qué medida tu experiencia en el extranjero (Estados Unidos primero, Francia ahora) ha modificado tu mirada sobre el Perú contemporáneo?

D. T. P. —Cuando salí del Perú tenía veintiún años y no deseaba otra cosa más que irme. Como toda la gente de mi generación, tuve el triste privilegio de pasar mi infancia y mi juventud entre la guerra y la dictadura. Adquirí la conciencia de la escritura durante la segunda. Siempre tuve claro que mi experiencia como clasemediero de Lima no tenía nada que ver con la de miles de víctimas de la guerra que descubrieron el horror absoluto en medio de un improvisado campo de guerra. Nosotros, los toque de queda, los "coches bomba", los asesinatos selectivos en la capital, los apagones, la durísima crisis económica. Y nos fuimos acostumbrando a esa extraña forma de vida en la cual la radio a pilas y las velas eran nuestra compañía desde el atardecer. Hace más de veinte años que dejé el Perú, pero sigo sintiendo que nunca rompí ese cordón umbilical. A veces me hubiera gustado hacerlo, pero nunca me atreví. Estados Unidos y Europa, que no son solo una distancia geográfica, me ayudaron a entender y a escribir desde la distancia prudente. Nunca en

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

mi vida, sin embargo, he dejado de sentirme peruano y no sé si eso es un castigo porque hay demasiadas cosas de mi país que siguen chuecas y que me siguen afectando como si nunca me hubiera ido. Uno es lo que siente y, para bien o para mal, yo me siento peruano.

—¿Piensas que desde la publicación de Bioy en 2012 la recepción crítica y pública de la literatura del conflicto armado ha cambiado?

D. T. P. —Pensando en el Perú, por un lado, observo las mismas taras de una disputa política que trasladaron a la literatura los críticos y escritores que promueven la idea de que la literatura del conflicto armado debe ser dominio exclusivo de un grupo y una clase social específicos. Ese debate público que se dio periódicamente en un diario entre autores "provincianos" y "criollos", luego de un congreso de peruanistas en Madrid, sirvió para transparentar una tajante división ideológica que se volvió lamentable cuando los provincianos terminaron siendo "terruqueados" y los capitalinos, "pituqueados". Por el otro lado, lo primero que me sorprendió y me desagradó profundamente, ni bien le dieron el premio a *Bioy,* fueron las preguntas de cierto periodismo peruano sobre si había escrito la novela pensando en ganar un premio en España. Yo venía de un proceso muy largo y duro de escritura y la búsqueda de una editorial en España había sido difícil porque la novela gustaba, pero pocos querían arriesgarse a publicarla: "no sabemos cómo venderla", nos decían. Esa idea materialista, pragmática y utilitaria, es decir neoliberal, del quehacer creativo solo ha empeorado con la tecnología, la filosofía extendida de las prácticas y los negocios *low cost* y el capitalismo literario. Y esto fue perjudicial para la literatura del conflicto armado, sobre todo con la recuperación de la llamada "literatura de autoficción" que trasladó al mercado la idea de que también es posible hacer buenos libros y venderlos en los supermercados expiando públicamente la tragedia privada a través de la estandarización periodística del lenguaje literario. En cuanto al público, me parece que sí existe por lo menos curiosidad pese a que una gran parte de los peruanos prefiere voltear la página. La idea fuerza del capitalismo de la tabula rasa, de privilegiar la amnesia en pos de la mercantilización de todo lo soñado, ganó mucho terreno. Con todo y eso, en las diferentes artes hay un fuerte impulso por revisar el pasado para entender el presente, pero nunca hay que perder de vista que el arte tiene un costo real en un país de pobres donde las aspiraciones también pasan por endeudarse para comprar el último móvil. Agregaría a todo esto un hecho positivo: los investigadores literarios, sobre todo los jóvenes, están haciendo un trabajo serio y valioso sobre el tema dentro y fuera del Perú: enmiendan, de alguna forma, esa falsa idea de que la literatura de la violencia política se origina con las premiaciones en el exterior. Y los estudios críticos también se enriquecen abordando esta literatura de forma interdisciplinaria. El corpus que había impulsado el mercado afortunadamente se ha ido modificando.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cº ENTREVISTA A

Karen BERNEDO

Curadora, magíster en Antropología Visual y diplomada en el posgrado de estudios de género por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Actualmente es docente de la carrera de Artes Escénicas de la Universidad Científica del Sur, consultora independiente para la elaboración de material audiovisual para organizaciones de derechos humanos y derechos de la mujer y curadora independiente en diversas instituciones culturales. Cofundadora de la Asociación Cultural Museo Itinerante Arte por la Memoria, proyecto acreedor del Premio Nacional a las Artes y Ciencias en Derechos Humanos en el 2012 y del Premio de la Fundación Príncipe Claus en el 2014. Ha realizado proyectos audiovisuales sobre memoria, género y derechos humanos entre los que destacan los documentales: *Mamaquilla, los hilos (des)bordados de la guerra, Ludy D mujeres y conflicto armado interno,* la serie de documentales *Las otras memorias – arte y conflicto armado en el Perú* y el proyecto de video poesía *Poéticas Visuales de la Resistencia*. Ha curado diversas muestras sobre género y memoria entre las que se encuentran: "Resistencia Visual" (LUM, 2017), "Las Primeras, mujeres al encuentro de la historia" (CCUP, 2018), "Emancipadas y emancipadoras las mujeres de la independencia del Perú", (CCE, 2019), "Escuderas, identidad y nación" (CC Ricardo Palma, 2021). Este año estrenará el documental *El patrimonio invisible, rutas para recuperar la memoria de las protagonistas de nuestra historia* [UPC, 2021] y la muestra "Históricas, precursoras de la igualdad en el siglo XX" CON EL PROYECTO ESPECIAL BICENTENARIO.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Cap 15 | PART. IV
Imágenes y representaciones del conflicto armado

RESISTENCIAS COLABORATIVAS E ITINERANTES ENTRE ARTISTAS DE LA IMAGEN: UNA ESTÉTICA "TODO TERRENO"[1]

Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX, Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

Entrevista a Karen BERNEDO

1- Las fotos de los afiches correspondientes a la "Carpeta colaborativa de resistencia visual 1992-2017" que aparecen en esta entrevista fueron tomadas por Pilar Pedraza.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Entrevista a Karen BERNEDO

Convocados por Karen Bernedo, más de treinta artistas peruanos realizaron el conjunto de serigrafías que componen la "Carpeta colaborativa de resistencia visual 1992-2017". El objetivo: interrogar la herencia de la última década del conflicto armado interno, así como sus consecuencias en la sociedad peruana de inicios del siglo XXI. El resultado: un cadáver exquisito de 36 afiches, cuyo centenar de ejemplares ha sido distribuido gratuitamente a diferentes colectivos y presentado en más de cincuenta exposiciones públicas en lugares tan variados como parques, galerías de artes o centros culturales. Este es un diálogo con la gestora del proyecto.

—Cuéntanos cómo nace el proyecto "Carpeta colaborativa de resistencia visual 1992-2017". ¿Cuál es la influencia de proyectos desarrollados en países vecinos como Chile, con Londres 38? ¿Cuáles son los planteamientos propios del proyecto peruano?

KAREN BERNEDO —La "Carpeta colaborativa de resistencia visual" fue un proyecto colectivo en el que participaron más de treinta artistas de la imagen, generando un relato visual colaborativo que tomó como punto de partida el año 1992, entendiendo este como un momento clave para comprendernos en el presente. La primera versión del proyecto fue inaugurada en agosto de 2017 en el Lugar de la Memoria, la Tolerancia y la Inclusión Social (LUM) y, días después, fue despedido de sus labores el director de la institución por las incomodidades generadas por la misma en cierto sector del fujimorismo.

El proyecto estuvo inspirado en la Brigada Muralista, una carpeta de grabados impulsada por Londres 38, un centro de tortura clandestino que fue recuperado como espacio de memoria en Chile. El proyecto chileno convocaba a diferentes organizaciones y colectivos de los movimientos sociales para que cada uno realizara un grabado en torno a los 40 años del golpe de Pinochet de 1973. Me gustó mucho la forma en la que se estaba mirando la memoria, no como un recuerdo o una mera conmemoración del pasado de violencia, sino que la mirada de ese pasado estaba muy permeada por lo que pasaba en el presente en Chile, en ese momento. Eso fue lo que tuve en mente al imaginar el proyecto en el Perú.[2]

El nombre original del proyecto es "Carpeta colaborativa de resistencia visual 1992-2017". Son 120 fólderes y cada uno contiene un grupo de 36 imágenes realizadas por 35 artistas de la imagen distintos, cada uno con su propio discurso visual. En este caso no se trataba de organizaciones o colectivos como lo fue en Chile. Les propuse el ejercicio

2- Para una presentación más detallada del proyecto, ver *Resistencia visual. Un testimonio de parte*. [En línea] https://karenbernedo.wixsite.com/resistenciavisual

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 1. Karen Bernedo y una parte de la muestra Resistencia Visual 1992-2017

FUENTE:
Foto de Rosana López Cubas para Lima en Escena

de reflexionar sobre el Perú de hoy, tomando como punto de partida el año 1992. Cada uno de los 120 fólderes o carpetas estuvieron concebidas como una exposición itinerante.

—¿Por qué haber escogido el año 1992 como eje de reflexión para el proyecto? ¿Qué secuelas de los eventos de 1992 querías abordar en la carpeta? ¿Y cuál es la articulación entre mirada retrospectiva e interrogación sobre la sociedad actual y futura?

K. B. —En primer lugar, por los hechos emblemáticos ocurridos durante ese año y, en segundo lugar, porque fue un año de cambios que han perdurado hasta hoy. Es el inicio del cambio del modelo económico, el quiebre de muchos de nuestros derechos, la derrota de Sendero Luminoso y el comienzo de la dictadura fujimorista.

Fue un año convulsionado, marcado por una serie de eventos que generaron un antes y un después en nuestro país. Hechos que, por un lado, se convirtieron en memorias emblemáticas y ejemplares para las luchas en contra de la impunidad y, por otro lado, fueron usufructuados para justificar la violencia y el autoritarismo.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

El autogolpe del 5 de abril de 1992, los coches bomba de la calle Tarata y en el Canal 2, el secuestro y desaparición de los estudiantes de la Universidad Cantuta, el asesinato de la luchadora social María Elena Moyano y del dirigente sindical Pedro Huilca, el asesinato de los campesinos de El Santa y Pativilca, la captura de Abimael Guzmán y el asesinato de los ronderos de Huayao son algunos de estos hechos. Muchos de ellos se convirtieron en memorias ejemplares que año tras año se siguen conmemorando tanto desde el Estado como desde los movimientos sociales. Cabe decir que estas memorias constantemente se reactualizan y van cobrando nuevos significados en el presente.

En ese sentido, te das cuenta de que el conflicto armado es una herida no cicatrizada, a la que le rascas un poco y vuelve a arder cada vez que pasa algo como el pedido de indulto a Fujimori, los juicios pendientes, la liberación de algún sentenciado por terrorismo, entre otras cosas. La herida vuelve a arder. Esos hechos se vuelven argumentos y cobran nuevos sentidos en el presente.

Por otro lado, 1992 fue un año de quiebre, no solo de las esperanzas de estudiantes, obreros, dirigentes, mujeres de organizaciones sociales de base, sino también del conjunto de los peruanos en general. Fue el año del cambio radical del modelo económico, el año en el que empezó el remate de las empresas públicas peruanas, el año que empezó la prensa basura, el aniquilamiento de sindicatos y el fin de parte de nuestros derechos laborales, entre otros.

Ese es un legado que enfrentamos hoy en día, es decir, por poner un ejemplo, más allá de conmemorar la memoria de autoridades y dirigentes asesinados y asesinadas durante el conflicto armado interno como María Elena Moyano y Pedro Huilca, cabe preguntarse qué pasó luego de sus muertes con las organizaciones sociales de base y los sindicatos. Ahí podemos darnos cuenta de que los daños fueron estructurales.

Por ejemplo, la crisis sanitaria que vivimos hoy ha puesto de manifiesto las deficiencias del modelo neoliberal en aspectos como la educación, la salud, la privatización de nuestros servicios básicos y la desprotección del sector obrero. Incluso si pensamos desde hoy 2020, podríamos encontrar una conexión con el 5 de abril de 1992 que legitimó la nefasta Constitución de 1993 y que nos despojó de tantos derechos.

Creo que “Resistencia Visual” fue un proyecto de memoria que se conectaba con un tema más amplio, con el contexto económico, social y político en el que ocurrió la violencia. Pocas veces cuando hablamos de memoria hacemos esa conexión que implica pensar en el horizonte de sentido o en el paradigma que envuelve

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 2 (*izquierda*). **"Se remata país con vista al mar", Carlos Troncoso**
Figura 3 (*derecha*). **"Recordar y vigilar", Elio Martuccelli**

determinado contexto. "Resistencia Visual" trató de colocar esos temas que eran transversales. Por eso hay afiches sobre la prensa basura, sobre el remate de empresas públicas o sobre la criminalización de la protesta. Fue parte de los cuestionamientos que se hicieron al proyecto, pues se decía que esos temas no tenían que ver con la memoria.

—¿Cómo convocaste al grupo de artistas para el proyecto? ¿Cuáles fueron los criterios para el llamado y cómo fue el proceso de creación colaborativa?

K. B. —Convoqué a 34 artistas, todos y todas de diferentes generaciones, escuelas, experiencias y disciplinas. Pocos se conocían entre ellos. Les propuse una línea de tiempo de casos que sucedieron en 1992, una serie de temas transversales y lo dejé abierto a que ellos propusieran otros temas que les parecieran oportunos relacionados a la propuesta y al arco temporal. Cada uno tuvo total libertad y autonomía para la elección del tema y la propuesta estética de su imagen. Y como dato adicional, ninguno pudo ver la totalidad de imágenes sino hasta el día de la inauguración de la muestra.

Este último dato es importante, puesto que la narrativa total es el resultado de una construcción colectiva que es espejo de las inquietudes y sentires de un grupo de ciudadanos bastante diversos en sus vivencias y experiencias sobre el contexto particular de ese

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

momento. No hubo una voluntad intencional ni un acuerdo colectivo de golpear a ningún grupo político en particular. Pero la historia es la historia, la realidad es la realidad, y quienes trabajamos desde lo simbólico, respondemos a los estímulos de nuestra época y somos interpelados por el contexto del que somos parte.

Una pregunta constante sobre el proyecto fue el porqué en "Resistencia Visual" se expusieron más crímenes perpetrados desde el Estado que por Sendero Luminoso. Esto responde a dos motivos. El primero obedece al ancla histórica que propone el proyecto. Por un lado, el autogolpe del 5 de abril es el comienzo de una época oscura en la que el Gobierno de turno viola el Estado de derecho en muchos aspectos. 1992 también es el comienzo del fin de la guerra contra Sendero Luminoso con la captura de su líder el 12 de setiembre. La balanza, por el marco temporal del proyecto, se inclina hacia los crímenes cometidos durante la década fujimorista, crímenes que fueron posibles por el autogolpe del 5 de abril.

El segundo motivo fue el contexto en el que fue realizado el proyecto. Si la balanza de la narrativa de "Resistencia Visual" se inclinó por una crítica al fujimorismo, fue porque en ese momento precisamente había un Parlamento secuestrado por una mayoría autoritaria de ese partido político y porque además Alberto Fujimori continuaba pidiendo su indulto cada cierto tiempo.

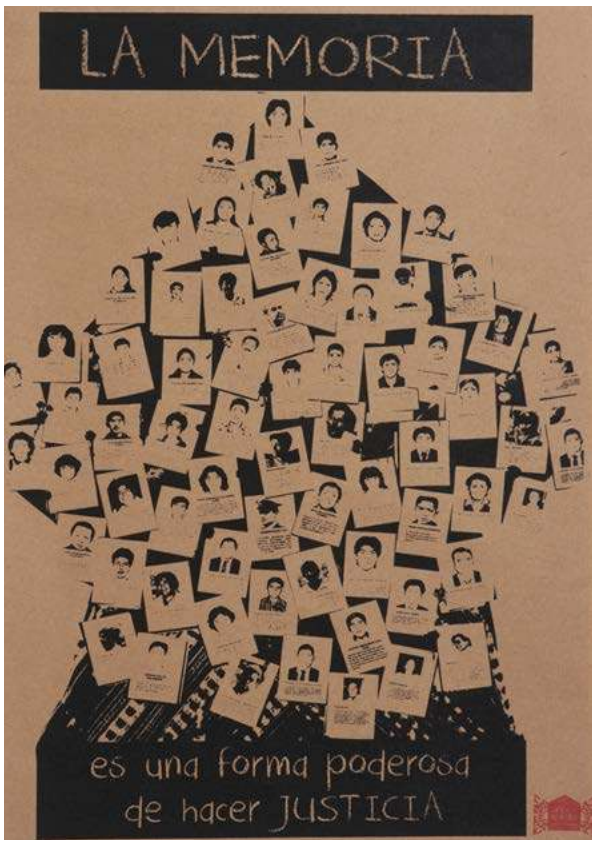
Estoy segura de que, si el grupo de participantes hubiera sentido la amenaza como sociedad de una posible amnistía al líder de Sendero Luminoso o un rebrote de dicha organización, los afiches hubieran sido muy distintos. Pero el peligro inminente en ese momento, y que desafortunadamente se hizo realidad meses después, era la liberación del delincuente Fujimori y el intento por parte del fujimorismo de reescribir la historia.

—¿Por qué el uso exclusivo de serigrafías como técnica?

K. B.—Como he mencionado anteriormente, "Resistencia Visual" se inspira en una carpeta de serigrafías producidas en Chile. El uso de la técnica obedece un poco a la fuente de inspiración del proyecto, también a lo que implica el proceso colectivo de serigrafiar. Eso fue interesante porque algunos artistas estuvieron involucrados en los procesos de los grabados de otros, se repartieron en diferentes talleres de serigrafía de artistas que participaban del proyecto, se activó una red de producción colectiva y solidaria.

El proyecto solo les otorgó los insumos de uso colectivo, el papel y los fólderes que serían los contenedores de los grabados para lo que se obtuvieron fondos y auspicios de instituciones privadas. Los

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>



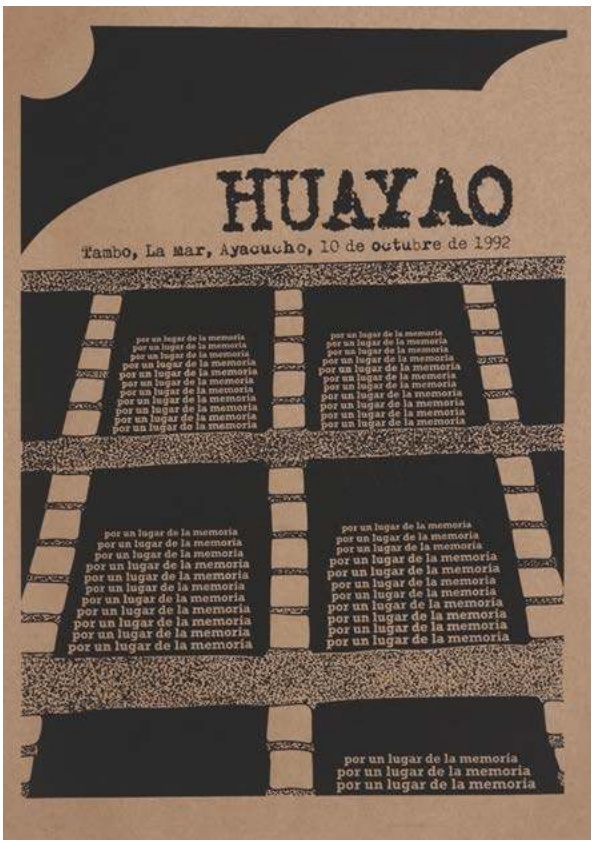


Figura 4 (*izquierda*). **"Altar", Museo Itinerante Arte por la Memoria**
Figura 5 (*derecha*). **"Por un lugar de la memoria - Huayao", LUM**

artistas financiaron su propio tiraje y a cambio recibieron una carpeta con las imágenes de los demás participantes. El proyecto fue en gran parte autogestionario.

Por otro lado, también hay un tema estético, de lograr uniformizar criterios entre tantos artistas y tan diferentes. La técnica, el uso del mismo papel y plantear el monocroma fue un buen ejercicio y esfuerzo de síntesis visual para casi todos. Y, por último, era un proyecto que se planteaba desde una estética "todoterreno". La idea era que los posters pudieran estar en una galería de arte, en un centro cultural, en la calle, en un mercado o en un parque.

—¿Cómo se pensaron la exposición en el LUM y la circulación de las carpetas colaborativas?

K. B.—La idea de hacer la exposición en el LUM fue consecuencia de varias estrategias y circunstancias en las que se envolvía el proyecto, así como de su propia naturaleza. Cada carpeta fue concebida para que fuera una exposición autónoma. En ese sentido, había un ánimo de desborde en el proyecto, porque de alguna manera yo perdía el control sobre las formas de exhibición de esas carpetas y cada una iba a tener su propia vida y su propio recorrido.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Teniendo en cuenta lo anterior, para esta primera versión de “Resistencia Visual” sí era importante que yo tuviera el control de la curaduría y que esta me permitiese comunicar de la mejor manera la idea y la metodología de lo que estaba planteando de ahí en adelante. Por ello, era importante tener la posibilidad de complementar la muestra con materiales de archivo, poder evidenciar el proceso, poner de manifiesto la línea de tiempo que propuse a los artistas, colocar textos que contextualizaran los temas del proyecto y todo eso implicaba un soporte espacial e institucional.

Pensé en el LUM y en su sala de proyectos temporales como el espacio ideal para hacer esta primera versión. Uno de sus lineamientos públicos señalaba que era un espacio para acoger diferentes perspectivas y miradas del conflicto armado interno de la ciudadanía en general y que, más allá de certezas, era un lugar que se planteaba como un detonador de preguntas.

Solicité una cita al entonces director Guillermo Nugent en mayo de 2017, expliqué el proyecto señalando la importancia de visibilizar los casos emblemáticos que cumplían 25 años, así como la necesidad de una reflexión sobre el Perú contemporáneo a la luz de 1992. Se aceptó y en ese entonces era solo una idea, puesto que aun las imágenes estaban en proceso de realización. Yo no tenía idea del resultado final de esa narrativa colectiva. Por eso me da risa cuando se habla de un complot o de una intención de generar confrontación con este proyecto, cuando ni en el LUM, ni los artistas, ni yo como curadora teníamos una idea clara de cuál iba a ser el resultado.

Cabe señalar que, sin embargo, las imágenes fueron enviadas con por lo menos un mes de anticipación al personal del LUM, con quienes coordiné la muestra, para que pudieran revisar y estar al tanto de los contenidos de la exposición.

Con respecto a la dinámica colectiva, esta se basaba en entregar de forma gratuita una carpeta, con los 36 grabados, a cualquier colectivo, institución o asociación que deseara hacer un evento público con la misma. Esa era la condición base, luego había otras como que la carpeta quedara en un archivo de dominio colectivo y no personal, y un compromiso de entrega de un registro visual de la actividad.

Hasta la fecha ha habido un promedio de 53 exhibiciones, en calles, galerías, parques, universidades, centros culturales, movilizaciones y otros. Todas han sido distintas, desde la forma en la que se ha organizado el orden de los afiches, hasta las actividades paralelas, algunas han sido acompañadas de audios o performances, y algunas se han planteado como intervenciones efímeras en el espacio público.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

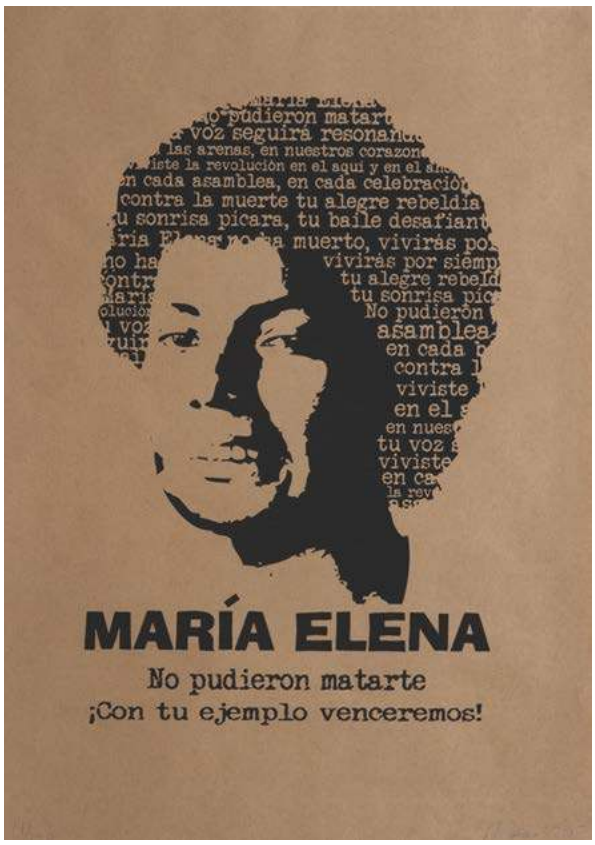


Figura 6 (*izquierda*). **"María Elena 92", Jorge Miyagui**
Figura 7 (*derecha*). **"Pedro Huilca", Lorenzo Talaverano**

Creo que la gran demanda de la "Carpeta" en los meses que siguieron a la exposición del LUM y en especial durante el año 2018, fue precisamente por el contexto adverso que vivió la memoria en el Perú: las constantes censuras, las movilizaciones frente al indulto a Fujimori, los cuestionamientos al LUM por el Congreso y otras circunstancias que hacían que el sentido de hacer memoria en el Perú fuera un acto de resistencia frente al abuso y a las injusticias. Finalmente, no me equivoqué en ese aspecto sobre el proyecto, la "Carpeta" transitó en un contexto convulsionado y completó su sentido en el presente.

—La exposición en el LUM creó una polémica política que terminó con la salida del director del museo. ¿Consideras que es legítimo hablar de censura? ¿Piensas que hay temas que aún no se pueden representar o mostrar cuando se trata del conflicto armado (exposición de tablas de Sarhua en el MALI, acusación de apología al terrorismo hacia la obra de teatro La Cautiva en La Plaza)? ¿Qué consecuencias pueden tener estas reacciones en la creación y difusión de nuevas obras?

K. B. —La muestra "Resistencia Visual 1992" fue motivo de destitución de Guillermo Nugent, un funcionario público que venía desempeñándose como director del LUM y que, a juzgar por su gestión en los meses pasados, venía realizando una notable labor en el espacio. El argumento fue el siguiente: la muestra mellaría en la imagen del LUM frente a la ciudadanía, pues le haría falta "rigor y visión", "no era objetiva" y tendría

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

un claro “sesgo” en contra de una organización política particular (el partido fujimorista). Todo esto resumido en un comunicado escueto del Ministerio de Cultura, luego explicado con más detalle en una extensa publicación, tanto del ministro como de su asesora, únicamente para sus contactos del Facebook y en una entrevista para un medio televisivo.

Considero que no se censuró la exposición, se censuró al responsable (un funcionario del Estado) y esta censura fue hecha por el mismo Estado. Fue una autocensura. Según lo señalado por el entonces ministro de Cultura, Salvador Del Solar, “una censura tendría peores consecuencias”. ¿Tiene sentido? No mucho. El comunicado señalaba que la muestra mellaba en la credibilidad del LUM y, sin embargo, la muestra permaneció hasta el final (cancelándose, sin embargo, la difusión, los materiales impresos, las actividades públicas paralelas y los honorarios curatoriales a pesar de haber sido parte de un acuerdo). Lo real es que, en efecto, la credibilidad del LUM se vio afectada pero no necesariamente por “Resistencia Visual 1992-2017”, sino por la pésima decisión de autocensura del ministro de Cultura y lo que esta decisión implicó para el futuro del espacio.

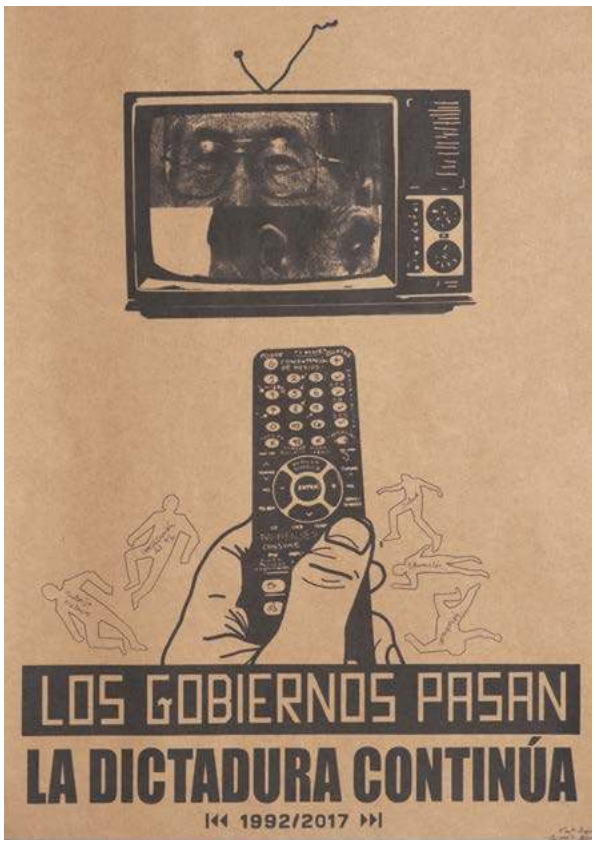
—¿Podrías recapitular los hechos?

K. B.—Número uno, la muestra se inaugura de forma regular y pública el 16 de agosto de 2017, cumpliendo con todos los requisitos administrativos y formales que una institución estatal debe realizar. Número dos, el congresista fujimorista Francesco Petrozzi envía un mensaje al ministro quejándose sobre la muestra. Número tres, el ministro de Cultura que casi nunca fue al LUM, sea para alguna actividad o inauguración, aparece al día siguiente de la inauguración a ver la muestra. Número cuatro, y resultado de los tres primeros, Guillermo Nugent es destituido en sus funciones de director, dos días después de la inauguración de la muestra, el 18 de agosto.

Algunos de los argumentos que vinieron desde los funcionarios del Estado fueron que el proyecto carecía de “rigor histórico”, “objetividad” y hasta se le pedía más complejidad que a la misma muestra permanente. No he visto que a ninguna exhibición anterior se le haya exigido tanto, tampoco a las piezas de arte que conforman la muestra permanente del LUM. Hay cerámicas y retablos, instalaciones de arte contemporáneo y nunca vi que fueran analizadas bajo la objetividad y el rigor histórico. De ser así, sería un museo de documentos sin cabida a ninguna representación, la mitad de los objetos no estarían ahí ni se exhibirían piezas de teatro o películas de ficción.

La satanización y persecución a esta propuesta fue la antesala al contexto político que nos golpeó meses después. Fujimori,

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>



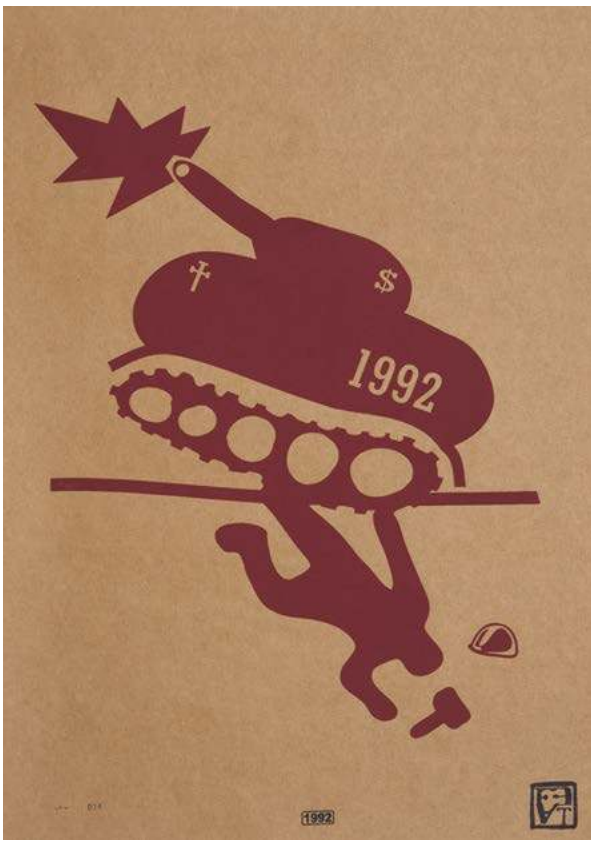


Figura 8 (*izquierda*). **"Rebobinar y play", Marte Supay - Espacio Abierto**
Figura 9 (*derecha*). **"1992", Félix Álvarez**

sentenciado a 25 años de prisión efectiva por crímenes contra la humanidad y corrupción, fue indultado en diciembre del mismo año. Por otro lado, se inició una demanda por apología al terrorismo al Museo de la Memoria de ANFASEP y una investigación bajo la misma figura a la serie de pinturas de arte tradicional "Piraq Causa". Por último, varios meses después el LUM sufrió otra arremetida por los parlamentarios fujimoristas.

Considero que lo interesante de ese contexto en el que la memoria estuvo bajo el ojo de la tormenta fue la movilización ciudadana y la discusión abierta sobre la ausencia de una política pública de memoria en el Perú. Creo que, en ese sentido, particularmente "Resistencia Visual" puso de manifiesto las tensiones entre el Estado y la memoria colectiva, los límites y posibilidades tanto de la memoria en el Perú y sus representaciones como del LUM en ese contexto particular.

En ese punto me quiero detener un poco, porque sí considero, a la luz de las censuras y acusaciones públicas sobre piezas que abordan el conflicto armado interno, que las representaciones visuales generan tensiones y fricciones con discursos oficiales que otra clase de representaciones como las textuales no generan. El mismo año que se inauguró "Resistencia Visual", se publicaron varios libros sobre el conflicto armado interno. Tres de ellos fueron biografías sobre Abimael

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Figura 10. "Terrorismo de Estado", Oscar Salvatierra

Guzmán y ni fueron censuradas ni generaron ninguna polémica. Así como tampoco se han censurado libros sobre la dictadura fujimorista, pero sí piezas de arte. Es un tema para reflexionar; preguntarse el porqué las representaciones visuales son las que terminan volviendo a generar escozor en la herida.

Otro debate que la muestra activó fue el del espacio de enunciación. No solo surgieron voces de curadores y críticos de arte que consideraron que la muestra no era pertinente de exhibirse en un espacio como el LUM porque no era arte sino activismo, el mismo ministro Del Solar dijo que el LUM no era un lugar para el activismo. Esa discusión me pareció especialmente compleja porque sí expuso tensiones entre los límites del arte político y la estética. Se cuestionó la precariedad del soporte y de la visualidad, cuando esa era precisamente la idea del proyecto. Inclusive se analizaron los afiches en programas de televisión en los que se sugería que se hubiera visto mejor en la galería si los afiches hubieran estado "enmarcados".

A mí particularmente me surgieron varias interrogantes sobre el LUM a partir de esta experiencia. ¿Cómo se incorporarán las verdades que van encontrando eco en la justicia peruana, las sentencias recientes

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

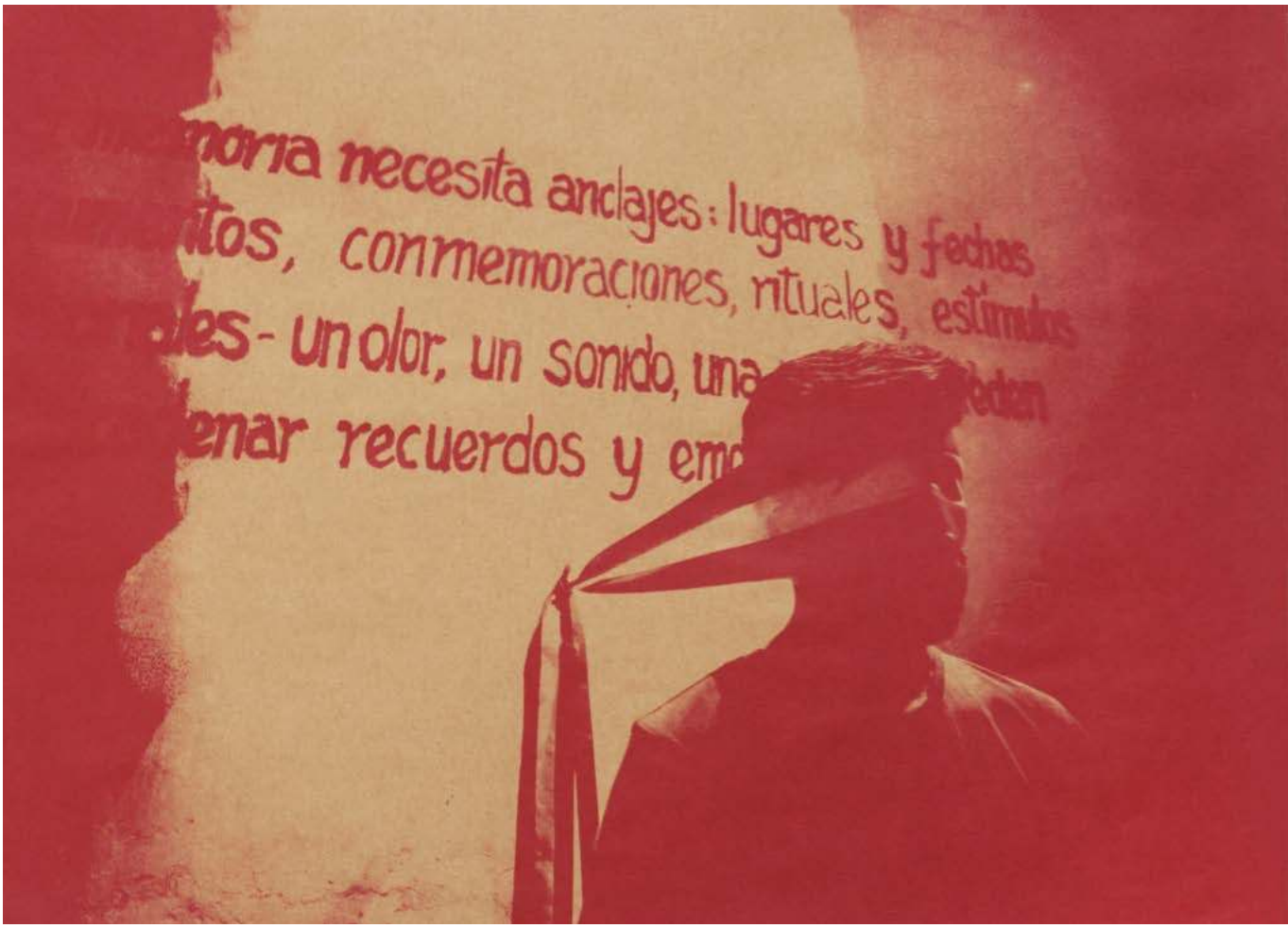


Figura 11. "Sin título", Pilar Pedraza

emitidas por el mismo Estado peruano que corroboran después de años el terror que se impartió desde quienes supuestamente debieron proteger a los ciudadanos y ciudadanas del Perú?

¿Será posible colocar el organigrama de la cadena de mando de militares condenados de la sentencia histórica del caso Accomarca? ¿Se incorporarán los rostros y nombres de los condenados por quemar y torturar campesinos y estudiantes en la base de Los Cabitos y en los sótanos del SIE? ¿Habrá cabida en la muestra permanente para esas verdades, para esas memorias, para artistas, ciudadanos o activistas que busquen representar esos hechos?

Cabe preguntarse sobre los límites y posibilidades de un Lugar de la Memoria en un país donde las memorias del período de violencia siguen en conflicto, donde nuestra posguerra sucedió en medio de un boom económico que se llevó toda posibilidad de hacer un duelo como sociedad y en la que el paradigma de la justicia transicional fue reemplazado rápidamente por el paradigma del progreso. Cabe preguntárselo ahora que el bicentenario nos obliga a hacer un balance de lo que como nación hemos construido en estos 200 años.

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

Conception graphique : Atelier Mêlé

Janvier 2023

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C°LECTIVO

Éditions de l'IHEAL

Collection « Colectivo »

Sous la direction d'Olivier Compagnon

n°4 - La violencia que no cesa
Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

n°3 - Cargar y descargar en el desierto de Atacama

n°2 - Luttes pour l'eau dans les Amériques
Mésusages, arrangements et changements sociaux

n°1 - La pandémie de Covid-19
Expériences américaines

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>

C°LECTIVO 4

LA VIOLENCIA QUE NO CESA

Huellas y persistencias del conflicto armado en el Perú contemporáneo

Bajo la dirección de
Ricardo BEDOYA FORNO, Dorothée DELACROIX,
Valérie ROBIN AZEVEDO & Tania ROMERO BARRIOS

La violencia que no cesa busca romper estereotipos y comprender las huellas y persistencias del conflicto armado peruano en la actualidad. A veinte años de la creación de la Comisión de la Verdad y Reconciliación, ¿cuáles fueron los usos del metarrelato de su Informe final en las reparaciones a las víctimas? ¿Cómo se manifiesta el "*continuum* de violencia" en los conflictos sociales actuales, las migraciones o las violencias de género? ¿En qué medida las producciones culturales interrogan la herencia de la violencia política? Abordamos estas preguntas desde una perspectiva multidisciplinaria que articula ciencias sociales, humanidades y artes.

9 782371 541764

Pierre Raimbault <pierre@entuall.info>