

# Los sitios de la memoria

Procesos sociales de la conmemoración en el Perú



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ



**idehpucp**

INSTITUTO DE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS



Konrad  
Adenauer  
Stiftung





## **Los sitios de la memoria**

Procesos sociales de la conmemoración en el Perú



# Los sitios de la memoria

Procesos sociales de la conmemoración en el Perú



**idehpucp**

INSTITUTO DE DEMOCRACIA Y DERECHOS HUMANOS

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ



**Konrad  
Adenauer  
Stiftung**

*Los sitios de la memoria: procesos sociales de la conmemoración en el Perú*  
Félix Reátegui | Coordinador de la investigación

Investigadores y redactores: Rafael Barrantes y Jesús Peña

Primera edición: agosto de 2010

Tiraje: 500 ejemplares

© Instituto de Democracia y Derechos Humanos  
de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP), 2010  
Tomás Ramsey 925, Lima 17 - Perú  
Teléfono: (51 1) 261-5859  
Fax: (51 1) 261-3433  
ideh@pucp.edu.pe  
www.pucp.edu.pe/idehpucp

© Konrad Adenauer Stiftung, 2010  
General Iglesias 630, Lima 18 - Perú  
Teléfono: (51 1) 242-1794  
Fax: (51 1) 242-1371  
kasperu@kas.de  
www.kas.de/peru

*Derechos reservados. Prohibida la reproducción de este documento por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.*

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N.º 2010-08248

Impreso en el Perú - Printed in Peru

# ÍNDICE

Introducción	9
CAPÍTULO 1	
TRES CASOS DE VIOLENCIA Y DE CONMEMORACIÓN	21
1.1. La violencia en Putacca	21
1.2. La violencia en Toraya y Llinque	25
1.3. La violencia en la Universidad La Cantuta	28
CAPÍTULO 2	
LA MEMORIA Y LAS FORMAS DEL DAÑO	31
2.1. Putacca	34
2.2. Toraya	40
2.3. La Cantuta	43
CAPÍTULO 3	
ACTORES, MOTIVACIONES E INTERESES	49
3.1. El proceso de constitución de los sitios de memoria en Toraya (Llinque) y Putacca	52
3.2. El proceso de constitución del sitio de memoria La Cantuta	70
3.3. Sostenibilidad de los sitios de memoria	75
Anexo	
Relación de sitios de memoria	79



## INTRODUCCIÓN

En la presente publicación, se ofrecen los resultados de la investigación sobre experiencias locales de memoria de la violencia, llevada a cabo por el Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú (IDEHPUCP) gracias al generoso apoyo de la Fundación Konrad Adenauer.

El propósito general de esta investigación fue contribuir, mediante la producción de conocimiento, a fortalecer el proceso de conmemoración de la violencia que tuvo lugar durante el pasado conflicto armado interno (1980-2000), proceso que se ha venido diseminando en distintos lugares del país en los últimos años y cuya vitalidad se expresa en una diversidad de iniciativas en numerosas localidades del país. En una sección anexa a esta publicación se presenta una relación de sitios de memoria con información recogida casi en su totalidad por el movimiento ciudadano Para que no se Repita.

La investigación se ocupó de explorar el itinerario que ha llevado a la constitución de lugares de conmemoración en tres localidades del país. Se examinaron, así, los casos de Putacca, en Ayacucho; de Toraya, en Apurímac; y de La Cantuta, en Lima. En esos tres casos, correspondientes a otros tantos escenarios de violencia, se procuró poner el acento en los procesos sociales de diálogo y negociación que condujeron a la instalación o creación de un espacio u objeto consagrado a la rememoración de las víctimas.

El interés en hacer esta exploración obedeció, a su vez, a un conjunto de interrogantes y puntos de vista teóricos que se exponen a continuación.

En *Los abusos de la memoria*, Tzvetan Todorov hace una advertencia que no debería pasarse por alto: «[...] la exigencia de recuperar el pasa-

do, de recordarlo, no nos dice todavía cuál será el uso que se hará de él [...] En el mundo moderno, el culto a la memoria no siempre sirve para las buenas causas».<sup>1</sup> Recordar es elegir en nombre de ciertos criterios. Nada debe hacer pensar, entonces, que aquello que se elige es siempre bueno ni que sea necesariamente el camino que lleva a la justicia.

Esta advertencia es importante tanto en el Perú como en otras sociedades que han sufrido períodos terribles de violencia y devastación. Cuando la memoria se convierte en un mandato, se cae fácilmente en la consigna de oponerla al olvido, como si este fuera un lugar vacío que hay que llenar de recuerdos que, solo por el hecho de ser tales, son positivos. Hoy el mandato de la conmemoración está en auge. Pero hay que recordar que el culto a la memoria surge no solamente de su rechazo al olvido sino también de su rechazo a una tendencia dominante del mundo contemporáneo: el desprestigio de la tradición. Cuando lo que prima es el contrato, la observación y «la experiencia de la inteligencia y de la razón»,<sup>2</sup> y cuando se piensa la globalización como uniformización y al hombre como individuo, resurge la memoria y con ella la necesidad de producir identidades colectivas que permitan diversas formas de reconocimiento. Una comunidad indígena, por ejemplo, encuentra en la memoria y la tradición la fuente de reconocimiento y legitimidad.<sup>3</sup> A este fenómeno se refiere Marc Augé cuando afirma que la multiplicación y superabundancia de acontecimientos, la gran cantidad de información con que contamos —en suma, la aceleración de la historia—, así como el «achicamiento» del mundo —más bien, la percepción de que el mundo es más pequeño debido a que podemos recorrerlo, atravesarlo, mirarlo de lejos con mayor facilidad que antes—, no hacen difícil pensar el tiempo o darle un sentido. Pero el asunto, como sostiene Augé, no es tanto que el mundo tenga menos sentido sino la necesidad que experimentamos de darle uno. Así, un *lugar* se convierte para este autor en un espacio lleno de memoria, sentido e historia. Pero su impor-

---

<sup>1</sup> TZVETAN, Todorov. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós, 2000.

<sup>2</sup> Ib.

<sup>3</sup> Véase SIERRA, María Teresa. *La lucha por los derechos indígenas en el Brasil*. México D. F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993.

tancia radica en el hecho de que lo que hoy prima en el mundo son los *no lugares*: los espacios de tránsito en donde somos anónimos, en donde no somos personas sino individuos. El espacio por donde se mueve el viajero que atraviesa aeropuertos y estaciones de ferrocarril sintiéndose solo entre personas solas. La memoria se opone a través del lugar, y con ella cobra relevancia el terruño, el hogar o el lugar. En este no solamente reconocemos a esos *otros* con quienes compartimos referencias comunes sino también a nosotros mismos.<sup>4</sup>

En medio del actual auge de la memoria está la tensión entre dos fuerzas que parecen oponerse: la disposición a la homogeneidad y la uniformización del mundo y la tendencia al fortalecimiento de identidades locales. Para dar cuenta de esta contradicción entre lo global y lo local se ha llegado a emplear el neologismo *glocalización*. Así, hoy los humanos no son sujetos unívocos sino dislocados. Se puede conservar, sin incurrir en contradicción, una relación con el mundo global, el mercado o la internet, al tiempo que se fortalecen los lazos con la comunidad y el terruño. En algunos casos, incluso, la experiencia comunitaria o de redes sociales precedentes a la vida en modernidad facilita la inserción de muchos grupos sociales al mundo del mercado global.

La memoria es una fuente de reconocimiento. Por ello las comisiones de la verdad, uno de los más importantes instrumentos de justicia transicional, ofrecen memorias alternativas a la oficial expandiendo el lenguaje habitual del Estado e incorporando a su retórica oficial voces que antes no habían sido consideradas: las de las víctimas. En contextos en los que los perpetradores inventan nuevas formas de *negacionismo*, la memoria se convierte en un bienpreciado y en un instrumento capaz de incidir en la batalla política que se libra en el ámbito de la cultura. Su influencia e institucionalización producen cambios en el imaginario social.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Véase AUGÉ, Marc. *Los no lugares. Espacios del anonimato, una antropología de la modernidad*. Barcelona: Gedisa, 1998. Véase también AUGÉ, Marc. *El sentido de los otros. Actualidad de la antropología*. Barcelona: Paidós, 1996.

<sup>5</sup> Para una relación entre memoria y políticas culturales, véase REÁTEGUI, Félix. «Memoria histórica, política de la cultura y democracia en el Perú». En Guillermo Cortés y Víctor Vich (eds.). *Políticas culturales: ensayos críticos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Nacional de Cultura y Organización de Estados Iberoamericanos, 2006.

En el Perú, como en otros contextos, el auge de la memoria se relaciona con la lucha política que se desarrolla en el plano de la cultura entre formas contrapuestas de entender y valorar el horror de los años de violencia. En la disputa entre quienes reclaman que hay que luchar por la «memoria contra el olvido» y aquellos que proponen que mejor es «olvidar y mirar al futuro», siempre hay una memoria debajo, una actitud intencional hacia el pasado. Siempre hay recuerdos que se privilegian y otros que se decide pasar por alto. La memoria, por tanto, no opera en singular sino en plural. Como recuerda Elizabeth Jelin, a toda memoria se contrapone una *contra-memoria*.<sup>6</sup> Lo que tenemos, en el marco de la lucha simbólica que se lleva a cabo en contextos de violencia y conflicto es, en realidad, el correlato local de una batalla mundial entre una *conciencia humanitaria*<sup>7</sup> y la justificación de la violencia y las violaciones contra los derechos humanos cuando se trata de preservar un orden social.

La *conciencia humanitaria* y las memorias que enmarcadas en sus principios se desarrollan deben buscar estrategias para ganar autoridad e institucionalizarse en narrativas del pasado que les sean afines. Deben ganar adeptos, difundirse. Sin ello no ganarían nunca terreno en la batalla que libran.<sup>8</sup> ¿De qué otra forma se comprendería el auge de sitios de memoria en el Perú y los esfuerzos continuos — con asignaciones presupuestales y tiempo invertido— que dedican or-

---

<sup>6</sup> Véase JELIN, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 2002. En palabras de Steve Stern, ambas pueden denominarse *memoria emblemática*. Vale decir, una memoria marco que da sentido y organiza memorias concretas, basadas estas últimas en las experiencias individuales que hemos tenido: «La memoria emblemática es una gran carpa en la que hay un show que se va incorporando y dando sentido, organizando varias memorias, articulándolas al sentido mayor. Este sentido mayor va definiendo cuáles son las memorias sueltas que hay que recordar, dándoles la bienvenida a la carpa y su show, y cuáles son las cosas que mejor es olvidar o empujar hacia los márgenes». STERN, Steve J. «De la memoria suelta a la memoria emblemática: hacia el recordar y el olvidar como proceso histórico (Chile, 1973-1998)». En Mario Garcés y otros (eds.). *Memoria para un nuevo siglo: Chile, miradas a la segunda mitad del siglo XX*. Santiago de Chile: LOM, 2000.

<sup>7</sup> Véase OROZCO, Iván. *Justicia transicional en tiempos del deber de memoria*. Bogotá: Temis, 2009.

<sup>8</sup> Véase JELIN, Elizabeth. Ob. cit.

ganizaciones no gubernamentales y financieras internacionales a la instauración de sitios de memoria en aquellos lugares donde ocurrieron tragedias humanitarias durante el conflicto armado interno 1980-2000? Toda memoria requiere, para ganar terreno y adeptos, de *nudos convocantes* alrededor de los cuales se vinculan imaginarios personales y el imaginario colectivo proyectado en la memoria colectiva.

Esta batalla entre memorias y sus correlatos ideológicos (que en la orilla de quienes defienden los derechos humanos podríamos llamar una *cultura de derechos* o una *conciencia humanitaria* emergente) tiene lugar a nivel local. Ya desde el mensaje a la nación de Alberto Fujimori en abril de 1992, anunciando la disolución del Congreso de la República, se había comenzado a anunciar lo que más tarde, en 1995, se sistematizó en el marco del debate congresal por la ley de Amnistía. Se imponía la idea de que la fuerza armada había salvado al país del flagelo terrorista, y que ello no había sido posible antes porque la acción de los políticos tradicionales, una legislación impertinente y la interferencia de las organizaciones defensoras de los derechos humanos lo habían impedido. Solo Fujimori había sido capaz de tomar las decisiones necesarias. Se justificaba, mediante esta versión, el daño producido a las víctimas civiles y las violaciones de derechos humanos, y se postulaba que a los militares y a dicho gobierno solo se les debía gratitud. Todo intento por encontrar en ellos responsabilidades penales en sus acciones heroicas, como la denuncia de los familiares de las víctimas de La Cantuta, era un gesto de ingratitud y una forma involuntaria o deliberada de favorecer a la subversión.<sup>9</sup>

El historiador Steve Stern ha llamado a esta forma de concebir el pasado *memoria de salvación*.<sup>10</sup> A ella se le opuso otra estructura na-

---

<sup>9</sup> Para una descripción más detallada de este proceso, véase SANDOVAL, Pablo. «El olvido está lleno de memoria. Juventud universitaria y violencia política en el Perú: la matanza de estudiantos de La Cantuta». Tesis de licenciatura. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002. Disponible en <<http://catalogo-01.unmsm.edu.pe>>.

<sup>10</sup> Véase STERN, Steve J. Ob. cit. Se trata de la justificación de las dictaduras y de las violaciones de los derechos humanos sobre la base del papel salvador de las fuerzas del orden frente a la amenaza subversiva. Este tipo de memorias es común a otros contextos, como se ha constatado para países del cono sur latinoamericano. Véase MARCHESI, Aldo. «Vencedores vencidos: las respuestas militares

rrativa. Otra memoria de la que se deduce el derecho de las víctimas a satisfacer sus demandas de justicia penal mediante juicios a los responsables de los delitos contra los derechos humanos, sean estos miembros de las organizaciones subversivas o agentes del Estado. La versión más acabada de esta narrativa puede encontrarse en el *Informe Final* de la Comisión de la Verdad y Reconciliación (CVR).<sup>11</sup>

La batalla descrita requiere, como cualquier otra batalla, de elementos que vinculen a los sectores en contienda. Estos *nudos convocantes* unen lo que de otra forma podría mantenerse separado. Se trata, según Stern, de: a) personas concretas que difunden las memorias. Son los que Elizabeth Jelin llama los *emprendedores de la memoria*.<sup>12</sup> b) Hechos, fechas y aniversarios que exigen una posición.<sup>13</sup> c) Sitios físicos, lugares, restos que aluden directamente a un

---

frente a los informes “Nunca Más” en el cono sur». En Eric Hershberg y Felipe Agüero (comps.). *Memorias militares sobre la represión en el Cono Sur: visiones en disputa en dictadura y democracia*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 2005. Sobre el caso peruano, Carlos Iván Degregori ha utilizado el concepto de «memoria salvadora» en múltiples ocasiones. Véase DEGREGORI, Carlos Iván (ed.). *Jamás tan cerca arremetió lo lejos. Memoria y violencia política en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Social Science Research Council, 2003, introducción. Teóricamente, se puede comprender la *memoria de salvación* como una forma de la *memoria manipulada* a la que refiere Ricoeur. Véase RICOEUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004. Es decir, como una memoria motivada por la intención de favorecer a quienes están en el poder, justifica un sistema de orden y reivindica una identidad amenazada. El relato que produce permite manipular una historia oficial.

<sup>11</sup> Para un análisis sobre la forma en que se desarrolló dicho debate una vez entregado el *Informe Final* de la CVR, véase BARRANTES, Rafael y Jesús PEÑA. «Narrativas sobre el conflicto armado interno en el Perú: la memoria en el proceso político después de la CVR». En Félix Reátegui (coord.). *Transformaciones democráticas y memorias de la violencia en el Perú*. Colección Documentos de Trabajo, Serie Reconciliación n.º 2. Lima: IDEHPUCP, 2006. Véase también DRINOT, Paulo. «El ojo que llora, las ontologías de la violencia y la opción por la memoria en el Perú». *Hueso Húmero* 50, 2007.

<sup>12</sup> Véase JELIN, Elizabeth. Ob. cit.

<sup>13</sup> ¿Para quién ha pasado desapercibido el hecho de que en cada aniversario de la entrega del *Informe Final* de la CVR se actualiza el debate entre los promotores de la *memoria de salvación* y su contramemoria, plasmada en la narrativa ofrecida por la CVR?

acontecimiento traumático. Es a estos últimos a los que ponemos bajo observación en la presente publicación.<sup>14</sup>

En este trabajo nos concentramos en los *nudos físicos* a través de los cuales se constituyen memorias emblemáticas. Hablamos entonces de un *nudo físico* que convoca a un sentido compartido. Un sitio de memoria aglutina recuerdos individuales y colectivos por medio de la marcación de un territorio. Se trata, en este caso, de huellas materiales de una *conciencia humanitaria* que busca ganar sentidos comunes. No se trata de lugares privados sino de espacios reconocidos públicamente. En tanto que buscan convocar y ganar espacio en un territorio, y en tanto que para instaurarse deben ser aceptados por una comunidad política, están extremadamente politizados, como toda manifestación de la memoria.<sup>15</sup>

En las discusiones sobre experiencias locales de memoria no se diferencia, usualmente, entre dos tipos de experiencia que, si bien están muy fuertemente interrelacionadas, son distinguibles. Por un lado, se entiende por experiencias de memoria las iniciativas desarrolladas en el ámbito local y de tipo comunitario, emprendidas para reconstruir la propia historia y elaborar una interpretación compartida de los hechos o actos de violencia que han sido experimentados en el lugar. Un ejemplo interesante de esto es el proyecto desarrollado por la Comisión de Derechos Humanos (COMISEDH) en la comunidad ayacuchana de Luccanamarca; allí se ha hecho un trabajo comunitario de reconstrucción de la historia de la masacre perpetrada por Sendero Luminoso en la década de 1980, trabajo en el cual se han evidenciado las tensiones entre diversos sectores dentro de la misma comunidad. En este tipo de experiencias, en suma, hacer memoria es construir participativamente un relato.

Por otro lado, las experiencias de memoria son también entendidas en tanto «actos de conmemoración», es decir, de recuerdo y

---

<sup>14</sup> Véase STERN, Steve J. Ob. cit.

<sup>15</sup> Véase JELIN, Elizabeth y Victoria LANGLAND. «Introducción: las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente». En Elizabeth Jelin y Victoria Langland (comps.). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 2003.

homenaje a las víctimas de los lugares en cuestión. Esto suele tener, como punto de llegada, una manifestación física: puede ser la creación de un monumento, la consagración de un espacio comunal al recuerdo, o el señalamiento de una fecha dedicada a recordar el hecho y las víctimas, o la instauración de un acto ritual. En esta forma de entenderse la memoria, por tanto, no prevalece la construcción de una historia sino el rescate de nombres y vidas y la idea de la dignificación y de instaurar lazos de solidaridad.

En la práctica social de la memoria desencadenada después del trabajo de la CVR, predominan las iniciativas que pueden ser identificadas como iniciativas «de conmemoración». Esas iniciativas, por lo demás, aunque tienen su énfasis en la conmemoración, no se disocian completamente de la elaboración de una «narrativa» sobre la violencia. Por lo general, o son tributarias de una interpretación preexistente, que es sometida a diálogo, o recrean una interpretación en el proceso de decisión sobre el monumento o ritual que se creará. Finalmente, los ejercicios de memoria en las dos acepciones que se han identificado se asemejan por el hecho de ser, ambos, instancias de deliberación, conflictos y consensos comunitarios. Ponen en acto de manera muy intensa diálogos entre la población concernida, pero entablan también diálogos con el Estado y con agentes del llamado «tercer sector», organizaciones no gubernamentales, que participan o asisten a estas iniciativas. Ese elemento de diálogo y debate en la construcción de la memoria es de especial interés para los fines de esta investigación.

Los sitios de memoria que son objeto de análisis en este texto tienen una dimensión temporal y espacial que les da sentido. La naturaleza específica de los sitios de memoria les otorga posibilidades y limitaciones específicas que definen su particularidad: si bien sostienen una narrativa del proceso o de los hechos a los que hacen referencia, esta es menos literal, más multívoca y alegórica. Su sentido es ambiguo y cambia según quién sea el espectador. Impactan sobre todo a través de la expresión visual, no escrita. Son objetos materiales que pueden tomar distintas formas, pero siempre aluden a un espacio o un tiempo concreto sin pretender ser exhaustivos ni enteramente descriptivos. Se enfocan en nombres de personas y de hechos sucedidos «en este mismo lugar».

Desde el punto de vista del proceso social, es importante explorar sitios de memoria que funcionan como *nudos convocantes* y *marcas territoriales* que favorecen la institucionalización de una memoria afín a la *conciencia humanitaria emergente*. Se trata de estrategias dirigidas a mantener o remarcar la necesidad de la rememoración. Se piensa en ellos como una «cuña» que permite el progreso de una *conciencia humanitaria* que abra posibilidades a la necesidad de justicia.<sup>16</sup> El reflexionar sobre ellos, sobre su sentido y el proceso que dio lugar a su constitución, podría prevenir el impulso de sitios de memoria con una concepción ingenua de la conmemoración. Iniciativas inspiradas en el irreflexivo mandato de «recordar para no olvidar» suponen demasiados riesgos para las víctimas de un conflicto. Recuperar el pasado no es un bien en sí mismo. La memoria es importante en tanto el pasado al que alude no rija el presente. Como dice Todorov, «Sería de una ilimitada crueldad recordar continuamente a alguien los sucesos más dolorosos de su vida; también existe el derecho al olvido».<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Stern asegura que existe una tensión entre dos lógicas en el uso político-cultural de la verdad. Las comisiones de la verdad encarnan esa tensión y profundizan una tensión preexistente. La verdad puede entenderse como una fórmula o como una cuña. Cuando se entiende como una fórmula, se trata de producir una verdad para cerrar rápidamente una etapa y dejar de mirar el pasado para fijarse en el futuro. Cuando se entiende como una cuña, se trata de producir una verdad que se constituya en el primer paso para un camino más largo, como un punto de partida para reconocimiento, reparación y rendición de cuentas. Véase STERN, Steve J. «Las paradojas de la verdad». Conferencia magistral pronunciada en la conferencia internacional Inequidades Persistentes, Memoria, Justicia y Reformas Institucionales en una Sociedad Postconflicto, llevada a cabo en Lima, el 19 de agosto de 2008, por el Instituto de Estudios Peruanos y el Instituto de Democracia y Derechos Humanos de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Disponible en <[http://www.iep.org.pe/videos\\_cvr.php](http://www.iep.org.pe/videos_cvr.php)>.

<sup>17</sup> Lo importante aquí no es tanto la memoria sino su uso. Distinguir entre el uso *literal* y el *ejemplar* que puede hacerse de ella es una buena receta para distinguir las diferentes intenciones que se pueden tener respecto al pasado. Cuando una sociedad, grupo o persona mira al pasado de manera *literal*, corre el riesgo de quedarse encerrada en él. El acontecimiento doloroso se hace, entonces, insuperable. La primera nos lleva al riesgo de hacer insuperable un acontecimiento doloroso. La segunda, por el contrario, nos puede permitir extraer lecciones de la historia, en tanto esta sea evaluada en función de criterios

Los memoriales que se analizan aquí no son producto de un acto espontáneo y casual, sino que dependen de alguna forma de actos de planificación. Se trata de sitios de memoria que resultaron de un trabajo deliberadamente orientado a crear sentido o a transformar algún sentido preexistente. Como dice Jelin, no siempre se construye algo nuevo sino que, en ocasiones, «se agrega una nueva capa de sentido a un lugar que ya está cargado de historia, de memorias, de significados públicos y de sentimientos privados».<sup>18</sup> Las ruinas de una aldea estratégica, por ejemplo, no han sido trabajadas por nadie una vez que fueron abandonadas, pero significan, y mucho, para la población local.<sup>19</sup> Los edificios de la Escuela de Mecánica de la Armada en Buenos Aires (Argentina), o los centros de exterminio nazi, ya estaban llenos de sentido para sus víctimas antes de que se decidiera convertirlos en sitios de recuerdo y conmemoración. Nos concentraremos entonces en sitios de memoria que han sido diseñados y erigidos a través de un proceso deliberado y planificado, en donde se puede dar cuenta de un proceso social. Consciente o inconscientemente, sus promotores toman decisiones que definen el tipo de diseño que los soporta. Durante el proceso de su constitución, son personas las que deliberan acerca de su sentido, cuánto dinero gastarán en realizarlo, si se consensuará su diseño o la obra será encargada a un «especialista» (un artista). Se tendrá que lidiar entre los múltiples intereses de quienes se involucran en las decisiones. Cada uno de los acto-

---

universales y racionales, basados en el diálogo, en la posibilidad de comparar acontecimientos. Se basa en un ideal de justicia que, para ser tal, debe ser general e impersonal. Mientras que la memoria *literal* impide la discusión, pues se basa en recuerdos no negociables en tanto somete el presente al pasado, la memoria *ejemplar*, como su nombre lo indica, nos permite dirigirnos al pasado pero para extraer de él lecciones que nos permitan evitar que se cometan las mismas injusticias en el futuro. Vivir en la memoria literal asegura el sufrimiento continuo. Vivir ahí, hace que uno «se condene a sí mismo a la angustia sin remedio, cuando no a la locura». ¿Para qué hacemos un memorial si no es para marcar una forma de concebir la historia, para materializar una narrativa del pasado, para despertar nuestros recuerdos? Pero nada de eso asegura que aquello que se rememora nos dirija a la justicia o al bienestar. Véase TZVETAN, Todorov. Ob. cit.

<sup>18</sup> JELIN, Elizabeth y Victoria LANGLAND. Ob. cit.

<sup>19</sup> Idea debida a Ricardo Caro. Comunicación personal.

res involucrados, como veremos en el capítulo 2, tiene intensiones particulares, algunas previamente convergentes, otras no. Nos concentraremos en el diálogo producido entre los propios promotores del memorial. Específicamente, nos referimos al diálogo-negociación entre las organizaciones no gubernamentales comprometidas con el impulso de una *conciencia humanitaria* y las organizaciones de afectados. En esta discusión se promueven determinados sentidos.

Es importante por tanto entender el dinamismo interno de estos procesos, puesto que tienen como resultado imágenes de lo público e interpretaciones del pasado resultantes que, sin embargo, pueden ser reinterpretadas con el paso del tiempo y la variación del contexto. Deben ser entendidos entonces como una «producción cultural» en la que la cultura no es otra cosa que una dimensión o un campo con sentido pero también cambiante y heterogéneo, en el que se producen deliberación, diálogo, conflictos y consensos comunitarios. En este campo se ponen en acto de manera muy intensa diálogos entre la población concernida, y entre esta y otros actores como las organizaciones no gubernamentales. Ese elemento de diálogo y debate en la construcción de la memoria es de especial interés para los fines de esta investigación.

La concepción de víctima o afectado, hay que aclararla, es también una construcción social, lo que no quiere decir que sea una arbitrariedad o un capricho. No todas las formas de victimización que conocemos fueron valoradas como tales en períodos históricos anteriores. Ser víctima supone la existencia de un derecho que ha sido vulnerado y que es reconocido como tal, sea porque existe jurídicamente o porque su existencia es reclamada por alguien. Todos los memoriales sostienen una teoría implícita de cómo ocurrieron los hechos, del lugar que ocupan las personas en estos y de la mejor forma de abordarlos. Tiene implícita una cierta teoría de la existencia de derechos que han sido vulnerados, del daño producido, de una cultura política y, por tanto, de la existencia de víctimas que deben ser reivindicadas. Sin embargo, no es una teoría monolítica y estática. Ha sido construida a raíz de un proceso social y político en el que se han enfrentado distintas perspectivas locales del pasado, que han pugnado según los intereses y el capital político de los agentes inmersos en el juego.

Esta concepción del daño producido y de la victimización consecuente influye fuertemente en el diseño del sitio de memoria y en el sentido que a este le proponen sus promotores. Por ello, en el capítulo 3 se aborda su dimensión espacial y temporal y se interroga sobre las características y el alcance que deben tener estas dimensiones para dar cuenta del daño percibido. Al establecerse un pasado, se enmarcan los hechos y se posibilita su comprensión. Al establecerse un espacio, se delimita el nosotros que se rememora y conmemora.<sup>20</sup>

Por lo dicho, se puede entender que en esta publicación presentamos un atisbo de la vida social que subyace a las iniciativas de conmemoración de la violencia que hoy en día proliferan en muy diversos lugares del territorio nacional. Ese atisbo tiene la forma de una interrogación: qué interacciones se dan entre la colectividad y su pasado violento, qué interrelaciones se producen dentro de la propia comunidad una vez que se ha tomado la decisión de dar expresión material a su recuerdo, y de qué forma los lazos entre la colectividad y agentes externos —aunque bien intencionados— moldean o determinan las formas materiales de la rememoración. En última instancia, las exploraciones que aquí se presentan están dirigidas a alimentar un necesario diálogo académico y social sobre las formas en que, de manera ineludible, los peruanos de las más diversas condiciones vienen confrontando su pasado y sobre la manera en que esa confrontación es un componente de un diálogo público más general, que excede a la historia de la violencia pero que es indisoluble de ella.

---

<sup>20</sup> Véase JELIN, Elizabeth y Victoria LANGLAND. Ob. cit.

# CAPÍTULO 1

## TRES CASOS DE VIOLENCIA Y DE CONMEMORACIÓN

### 1.1. LA VIOLENCIA EN PUTACCA

Entre 1980 y 1982, después de un largo trabajo de proselitismo iniciado a fines de la década de los setenta, la organización subversiva Sendero Luminoso logró implantarse en diversas localidades rurales del norte y centro de la región Ayacucho. Guiado por su proyecto de «demolición del viejo Estado», acosó a las autoridades locales, atacó puestos policiales y, al cabo de dos años, logró controlar el campo ayacuchano. Ello se manifestó en la creación de bases de apoyo y comités populares en diversas zonas de la sierra central y sur central y en la conquista de cierto apoyo entre una población que llegó a ver a ese temprano *senderismo* como un factor de orden social y de cambio social y político. Por esos años, los distritos de Vinchos y San José de Ticllas, en la provincia de Huamanga de la región Ayacucho, y Santo Tomás de Pata, en la provincia de Huancavelica de la región Huancaavelica, fueron considerados *zona roja* por parte del Estado.

La respuesta estatal consistió en la declaración de Estados de emergencia y el envío de una unidad militarizada de la Guardia Civil, los denominados *sinchis*. La actuación de los *sinchis* desprestigió la imagen que la población local tenía de los cuerpos de seguridad del Estado. Según la CVR, fue el primer contingente del Estado que llevó a cabo acciones de guerra sucia.<sup>1</sup> Por otro lado, el proyecto

---

<sup>1</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. *Informe Final*. Lima: CVR, 2003, t. II, cap. 1.2: «Las fuerzas policiales».

senderista no tardó en revelar su lado perverso: hacia 1982 el Partido Comunista Peruano-Sendero Luminoso (PCP-SL) comenzó a presionar a la población, la que pronto comenzó a oponérsele principalmente por tres razones:<sup>2</sup>

- La imposición senderista del cierre de las ferias rurales, con lo cual se pretendía limitar el flujo de la producción agrícola y ganadera a las ciudades. Tales ferias eran, en la época, el único espacio desde el que las comunidades podían vincularse al mercado, vender sus productos y obtener dinero.
- La realización de juicios arbitrarios —los denominados *juicios populares*— a autoridades y comuneros ricos o disconformes con el régimen senderista. «Castiga, pero no mates», se convirtió en una frase repetida en múltiples contextos, cuando la población comenzó a notar que el precio que se debía pagar por tener orden en sus sociedades era demasiado alto.
- La liquidación del sistema tradicional de selección de autoridades, al cual Sendero Luminoso reemplazó por la designación de jóvenes ligados a la organización, quienes mezclaron la lucha armada con intereses personales y familiares, lo que a su vez hizo recrudecer conflictos locales preexistentes e imprimió al conflicto mayor violencia e intensidad.<sup>3</sup>

El descontento producido dio lugar a que en el seno de las comunidades se constituyeran organizaciones de respuesta civil armada a Sendero Luminoso denominados comités de autodefensa (CAD). Estos comités fueron apoyados por las fuerzas armadas —que habían ingresado al combate en la zona tras la creación del Comando Político Militar de Ayacucho, en 1983. En ciertos casos, fueron las propias fuerzas estatales las que presionaron a la población para

---

<sup>2</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. I, cap. 4: «El despliegue regional»; t. IV, cap. 1.1: «La región sur central», y t. V, cap. 2.1: «El PCP-SL en el campo ayacuchano: los inicios del conflicto armado interno».

<sup>3</sup> Para un análisis de la participación de la población civil en el conflicto armado interno, véase THEIDON, Kimberly. *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004.

que constituyera comités de autodefensa. Ya en agosto de 1984, el general EP Adrián Huamán Centeno, jefe político militar en Ayacucho, se reunió con 8.000 campesinos en la plaza de Vinchos y les dijo que tenían derecho a «defenderse de los asesinos con las armas que tengan en la mano».<sup>4</sup> Tanto en los distritos de Vinchos, Ocos y Acos Vinchos en la provincia de Huamanga, como en el Valle del Río Apurímac y Ene (VRAE) y en las alturas de Huanta, el campesinado organizado militarmente infligió duros golpes a Sendero Luminoso y erosionó el poder que dicha organización había logrado conquistar entre 1981 y 1982.<sup>5</sup>

Entre enero de 1983 y junio de 1996, la acción conjunta de las fuerzas armadas y los comités de autodefensa logró derrotar al PCP-SL en Ayacucho, Huancavelica y Pasco. Durante la lucha producida no se ahorraron vidas: alrededor del 57% de muertos y desaparecidos de la región sur central<sup>6</sup> se produjeron en ese período.<sup>7</sup> Según la CVR, en Vinchos se produjo un «enredo entre guerra popular, lucha contrainsurgente, ajuste de cuentas, abigeato y robos comunes».<sup>8</sup> Ya hacia 1985 disminuyó significativamente la violencia en el campo del norte ayacuchano.<sup>9</sup>

El centro poblado Putacca,<sup>10</sup> que es el lugar que interesa a esta presentación por ser donde se ubican los sitios de memoria bajo

<sup>4</sup> DESCO. *Violencia política en el Perú: 1980-1988*. Lima: Desco, 1989. Tomado de COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. II, cap. 1.5: «Los comités de autodefensa».

<sup>5</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. II, cap. 1.5: «Los comités de autodefensa».

<sup>6</sup> Según la clasificación de la CVR, compuesta por el departamento de Ayacucho, las provincias de Acobamba y Angaraes del departamento de Huancavelica y las provincias de Andahuaylas y Chincheros del departamento de Apurímac. Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. I, cap. 4: «El despliegue regional»; t. IV, cap. 1: «La violencia en las regiones».

<sup>7</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. I, cap. 4: «El despliegue regional».

<sup>8</sup> COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. II, cap. 1.5: «Los comités de autodefensa».

<sup>9</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. I, cap. 4: «El despliegue regional».

<sup>10</sup> El nombre del pueblo hace referencia a una planta muy común en la zona, con hojas anchas verde oscuro y tallo largo, utilizada con fines curativos para el

estudio, está ubicado al suroeste de la ciudad de Huamanga, en el distrito de Vinchos. Según figura en el portal electrónico del Centro de Memoria Putacca,<sup>11</sup> habitan en él alrededor de 6.500 personas, buena parte de ellas quechuahablantes, distribuidas en tres barrios (Lliwakucho, Sunilla e Ichupata) y ocho anexos (Ingahuasi, Wariperqa, Qochapampa, Millpa, Putacca, Condorpaqcha, Unión Paqchaq y Ccochaccocha). Al igual que en Soccos y Totos, lo que predomina en Vinchos y en Putacca es la crianza ganadera, por lo que la mayor parte del territorio de Putacca está conformado por pastos destinados a esa actividad. Como en el resto del distrito, Sendero Luminoso ganó en un inicio la aceptación de muchos comuneros y logró vincular a su organización a jóvenes de la comunidad. Esta aceptación inicial fue perdida cuando la población se desencantó por la pretensión del PCP-SL de imponer un régimen totalitario. Ahí también reingresó el Estado a través de los *sinchis*, el Ejército y la coerción a la población para que integren los comités de autodefensa.

Si bien no fue una de las localidades más fuertemente afectadas, si se la compara con comunidades cercanas del mismo distrito y de la provincia en las que ocurrieron eventos bastante más dramáticos,<sup>12</sup> hubo al menos 7 víctimas fatales, entre autoridades locales y comuneros.<sup>13</sup> Pero el hecho que remeció más contundentemente a la población fue el incendio y el saqueo que cometió el PCP-SL a las 21 horas del miércoles 23 de septiembre de 1983. Según la publicación de la organización no gubernamental Paz y Esperanza,<sup>14</sup> esa noche el PCP-SL entró a la comunidad en tres grupos por tres lugares dis-

---

rión y las vías urinarias (se puede visualizar alrededor del monumento en la plaza central).

<sup>11</sup> Véase <<http://centromemoriaputacca.com>>.

<sup>12</sup> En 1983 las víctimas fatales de otras localidades cercanas fueron: 20 personas en Sachabamba, Chiara y 32 en Soccos, Huamanga. En 1984: 32 en Huarapite, Chiara. En 1989: 10 en Sallalli y 22 en Paccha, ambas en Vinchos. En 1990: 48 en Acosvinchos. En 1991: 18 en San Pedro de Cachi, Santiago de Pischa.

<sup>13</sup> Principalmente murieron líderes, autoridades políticas y eclesiásticas: Pablo Quispe Pariona (teniente gobernador), Gliserio Yupanqui Parado (pastor de la iglesia), José Quispe Rodríguez, Víctor Cuba, Barrios, Esteban Quispe, Melchor Cuba y Daniel Quispe (comuneros), entre otros.

<sup>14</sup> Véase PAZ Y ESPERANZA. *Conociendo nuestra historia. Putacca*. Ayacucho: Paz y Esperanza, 2007.

tintos, incendiando las casas y locales que encontraba a su paso. Así, luego de un incendio de casi cuatro horas de duración, prácticamente la totalidad de viviendas quedaron destruidas, debido en parte al hecho de que estaban construidas con ichu.<sup>15</sup> Luego saquearon las tiendas y la oficina del Ministerio de Agricultura, se llevaron parte del ganado, dinamitaron el puesto de salud, la escuela y el almacén de la comunidad.<sup>16</sup>

Las consecuencias del atentado fueron terribles para la población: se tuvieron que refugiar en las cuevas de los cerros y montañas, dejando abandonadas las pocas pertenencias que les quedaban, los documentos de los ahorros que habían logrado acumular durante su existencia como cooperativa desaparecieron, y con ellos toda oportunidad de recuperarlos. De no ser por el apoyo humanitario que recibieron de las comunidades vecinas (Ccochacampa, Wariperqa, Millpo) no hubieran tenido con qué abastecerse durante esos duros días. Más adelante, al año siguiente, la Base Militar de Casacancha se trasladó a Putacca y se organizaron los comités de autodefensa.

## 1.2. LA VIOLENCIA EN TORAYA Y LLINQUE

Tanto al inicio del conflicto como hoy en día, la productividad agrícola en la zona alta de Apurímac era escasa y estaba dirigida principalmente a la supervivencia de los propios productores. Solo el ganado, a pesar de su baja calidad genética y poca productividad, podía reportar ciertos ingresos. En ese contexto, la principal estrategia del PCP-SL para insertarse en las comunidades consistió en tratar de solucionar el problema del abigeato: el robo de ganado que entre 1980 y 1985 había alcanzado índices nunca antes vistos. Según la CVR, el abigeato contaba con la complicidad de las autoridades

---

<sup>15</sup> Pasto del altiplano andino que se emplea como forraje para el ganado y como paja.

<sup>16</sup> Tras pedir apoyo a la base militar de Casacancha, estos persiguieron a los subversivos y los alcanzaron según los militares en Antaqasa-Accomati, donde se libró un enfrentamiento en el que resultó muerto un militar y quedó herido el capitán Mayo. Eso ocurrió a las 14 horas del día 24.

locales. Atacando el problema, el PCP- SL esperaba ganar una base social de apoyo a su «guerra popular». Muy pronto, sin embargo, se reveló toda la crudeza de la que era capaz la justicia senderista. Ello terminó desencantando a la población. Además, tras eliminar el sistema de autoridades públicas, el PCP-SL destapó conflictos familiares, comunales y locales que habían estado latentes, tal como sucedió en otras regiones.<sup>17</sup>

La dinámica del conflicto armado interno en la zona alta de Apurímac fue una extensión de la que se daba en la sierra sur central. El conflicto llega a esta zona específicamente en 1986 con las primeras masacres de campesinos en Toraya, Lucre y Colcabamba en la provincia de Aymaraes. Los enfrentamientos, ataques a comunidades y el asesinato de campesinos se incrementaron y expandieron a las demás provincias del departamento, siendo las autoridades el centro de los ataques del PCP-SL. El número de campesinos muertos aumentó sustantivamente, así como las tomas e intervenciones en las comunidades, los ataques a los puestos policiales y el sabotaje de puentes y carreteras de las provincias de Aymaraes, Cotabambas, Grau y, en menor grado, Antabamba y Abancay.

El pico más alto de víctimas se reportó entre 1988 y 1992, etapa en la cual se incrementaron los asesinatos de tenientes gobernadores, dirigentes campesinos y abigeos por parte del PCP-SL. En este período, como en otras regiones, las fuerzas armadas y policiales llevaron a cabo una estrategia contrasubversiva que consistió en establecer bases contrasubversivas en diferentes distritos y conformar comités de autodefensa en las comunidades campesinas. Con la instalación de las bases, se produjo un ciclo de represión indiscriminada contra las comunidades campesinas de la zona, lo que produjo la desaparición de varias personas. Pese a todo, la alianza entre las fuerzas armadas y los comités de autodefensa logró desplazar al PCP-SL de diversas zonas del departamento. Esto se dio en un contexto en el que el campesinado comenzaba a desencantarse de la forma como el PCP-SL administraba justicia. Además, las fuerzas

---

<sup>17</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. IV, cap. 1.3: «La región del sur andino».

armadas también habían entrado a combatir con fuerza y contundencia el problema del abigeato. Finalmente, se produjeron diversas capturas de mandos senderistas y los integrantes de los comités de apoyo comenzaron a acogerse a la ley de Arrepentimiento.

El sitio de memoria que trabajaremos en esta investigación está ubicado en la comunidad campesina de Llinque, distrito de Toraya, provincia de Aymaraes, en la zona alta de la región Apurímac. En los registros de la CVR, la provincia de Aymaraes es la que reporta el número más alto de víctimas de dicha región (381 personas).<sup>18</sup> Según los testimonios recogidos, algunas comunidades del distrito de Toraya, como Llinque o Tanta, eran estratégicas para el PCP-SL por tratarse de lugares escondidos, alejados y accidentados. El difícil acceso a estas zonas obstaculizaba la presencia de las fuerzas del orden, pero, al mismo tiempo, exponía a la comunidad a incursiones imprevistas y bastante violentas.

Según la CVR,<sup>19</sup> solo en el distrito de Toraya hay registradas 60 víctimas fatales, aunque representantes de distintas organizaciones que trabajan en la zona aseguran que la cifra es más elevada. En la oficina regional de la organización no gubernamental Asociación Pro Derechos Humanos (APRODEH) se habla de alrededor de 200 personas. En la comunidad campesina de Llinque existen registros de 7 dirigentes muertos por parte de miembros del PCP-SL. Estas muertes se constituyeron en el hecho más saltante para los pobladores de dicha comunidad. El PCP-SL realizó en la zona reclutamientos forzados, ajusticiamientos, torturas y asesinatos. Así, entre 1982 y 1986, el PCP-SL incursionó por lo menos tres veces en Llinque con ajusticiamientos y secuestros forzados que dieron lugar en algunos casos a la desaparición de personas; y entre 1986 y 1990 hubo por lo menos tres casos de reclutamiento forzado. Muchas veces, en su afán de ahorrar municiones, el PCP-SL utilizó armas blancas para ultimar a sus víctimas. Los reportes de crímenes de las fuerzas armadas datan de 1987 y entre ellos se cuentan detenciones arbitrarias,

---

<sup>18</sup> Véase <<http://www.cverdad.org.pe/ifinal/pdf/Tomo%20-%20ANEXOS/PDFS/Anexo4/APURIMAC.pdf>>.

<sup>19</sup> Véase ib.

torturas, ejecuciones extrajudiciales, violaciones, desapariciones forzadas y malos tratos. Bajo la sospecha de formar parte del PCP-SL, algunos pobladores fueron detenidos y torturados. Algunos no pudieron resistir las torturas y murieron. También hay testimonios que manifiestan que las fuerzas armadas entraron más de una vez a los hogares para robar, y que algunos pobladores recibieron de ellas malos tratos cuando eran reunidos en la plaza. En ese contexto, a los pobladores solo les quedaba refugiarse en las cuevas de los cerros o en el bosque para protegerse de los senderistas y militares. Esto significaba sacrificar muchas de sus pertenencias.

### 1.3. LA VIOLENCIA EN LA UNIVERSIDAD LA CANTUTA

Parte de la estrategia de captación de cuadros del PCP-SL fue controlar las universidades públicas, en donde encontraban ámbitos académicos deprimidos y estudiantes con amplias cuotas de frustración y expectativas de ascenso social. Según el *Informe Final* de la CVR, esto es consecuencia del fracaso de la política modernizadora del Estado a través de la educación universitaria —destinada a la formación de profesionales para impulsar el desarrollo local. La mezcla de la política de masificación de las universidades con la reducción de los recursos destinados a ellas afectó profundamente la calidad académica de estas. Ámbitos académicos mediocres, junto a la burocratización interna y corporativismo gremial, posibilitó la radicalización ideológica y una creciente tendencia a la confrontación. Este fenómeno se produjo tanto en universidades de provincia como de la capital.<sup>20</sup>

La Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle (UNE), también conocida como La Cantuta,<sup>21</sup> estuvo en principio destinada al fortalecimiento del sector magisterial a través de la formación de jóvenes provincianos, que vieron en ella una oportunidad de profesionalización y de inserción laboral. En una época de gran radicalización izquierdista y deterioro universitario, el PCP-SL logró ingresar a La Cantuta y captar militantes de entre los jóvenes

---

<sup>20</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. III, cap. 3.6: «Las universidades».

<sup>21</sup> En alusión a la gran cantidad de flores cantuta que hay en su interior.

ya radicalizados por otras agrupaciones izquierdistas, que a su vez se encontraban cada vez más debilitadas y fragmentadas. Así, haciéndose del control de distintos ámbitos universitarios —como diversos gremios y centros federados, asambleas, el comedor y la vivienda universitaria—, logró tener influencia en la toma de decisiones administrativas de la universidad. Parte de la estrategia consistía en destruir las organizaciones existentes para crear otras nuevas a su medida. La Federación de Estudiantes de La Cantuta (FEUNE), por ejemplo, fue disuelta y reorganizada poco después por el PCP-SL, pero ya no representaba democráticamente a los estudiantes, sino que pasó a ser una organización generada por el PCP-SL y dependiente de él.<sup>22</sup>

Hacia fines de los noventa, las fuerzas de seguridad del Estado empezaron a actuar policial y militarmente en La Cantuta e infiltraron agentes del Servicio de Inteligencia del Ejército. En la madrugada del 13 de febrero de 1987, cerca de 4.000 policías ingresaron a las residencias de tres universidades públicas de Lima: la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, la Universidad Nacional de Ingeniería y La Cantuta, deteniendo a gran cantidad de estudiantes entre indocumentados y presuntos subversivos. De manera similar, en la madrugada del 20 de abril de 1989 policías y miembros del Ejército detuvieron a cerca de 500 estudiantes.<sup>23</sup>

La percepción de que La Cantuta era una zona liberada y controlada por el PCP-SL motivó que algunos estudiantes sean vigilados por los miembros del Servicio de Inteligencia del Ejército, quienes informaban semanalmente sobre sus actividades y orientaciones políticas a sus superiores. Junto a otras universidades públicas, La Cantuta fue intervenida en la mañana del 22 de mayo de 1991 y estuvo así hasta el 2000. Ello debido a que había sido calificada como un centro de preparación militar.

El Ejército tomó el control de la universidad e instauró mecanismos rígidos de control, con el objetivo de retomar el orden y liquidar a los dirigentes subversivos. Controló los órganos de representación estudiantil, impuso un toque de queda, militarizó la vida universi-

---

<sup>22</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. V, cap. 2.19: «La Universidad Nacional de Educación Enrique Guzmán y Valle La Cantuta».

<sup>23</sup> Véase ib.

taria y estableció un régimen de vigilancia que inhibía cualquier forma de manifestación política. Según la CVR, durante ese período se realizaron detenciones arbitrarias; amedrentamiento a estudiantes, docentes y trabajadores, acusándolos de ser subversivos; torturas, desapariciones y violaciones sexuales. Durante los primeros meses del 2002, un informe de inteligencia identificaba a cerca de 50 miembros del PCP-SL que hacían trabajo político en distintas facultades, como Ciencias Sociales, Artes y Humanidades y Electromecánica.<sup>24</sup>

En este contexto, en la madrugada del 18 de julio de 1992, el llamado grupo paramilitar Colina asesinó a los estudiantes Juan Gabriel Mariño, Bertila Lozano Torres, Dora Oyague Fierro, Robert Teodoro Espinoza, Marcelino Rosales Cárdenas, Felipe Flores Chipana, Luis Enrique Ortiz Perea, Armando Amaro Cóndor y Heráclides Pablo Meza, y al profesor Hugo Muñoz Sánchez. Luego de secuestrarlos de la vivienda universitaria, los asesinaron y sus restos, así como las evidencias del hecho, fueron desaparecidos. Se trataba de miembros de la comunidad universitaria que habían sido previamente objeto de seguimiento por personal de inteligencia debido a sus supuestas actividades políticas. Hugo Muñoz había sido sindicado como responsable del Movimiento Intelectual Popular, organismo de fachada del PCP-SL; Bertila Lozano como un mando del PCP-SL que hacía proselitismo político en Raucana; y 3 de los alumnos habían sido detenidos anteriormente junto a otros estudiantes que reaccionaron violentamente cuando el entonces presidente Alberto Fujimori ingresó a la universidad en mayo de 1991.<sup>25</sup>

El caso cobró una gran repercusión pública y comprometió a las más altas esferas del Gobierno. Tras las denuncias hechas por los familiares y por anónimos que hicieron llegar información sobre el caso a un congresista y a un periodista, se hallaron las fosas donde estaban enterrados los cuerpos. Como veremos más adelante, fueron múltiples y repetidos los intentos por ocultar los hechos. Pasaron varios años hasta que los familiares pudieron enterrar y conocer cuál había sido la suerte que habían corrido sus seres queridos y lograr justicia.

---

<sup>24</sup> Véase *ib.*

<sup>25</sup> Véase *ib.*

## CAPÍTULO 2

### LA MEMORIA Y LAS FORMAS DEL DAÑO

La forma en que se concibe la victimización depende tanto del lenguaje en que ha sido moldeada (véase el capítulo siguiente) como de aquello que forma su materia: el sentido del daño producido. El sentido de la victimización, así como la narrativa en que se organiza su memoria y las producciones culturales que inspiradas en ella se producen, tiene un sentido temporal y espacial. La memoria se prolonga en el tiempo hacia el pasado o el futuro lo suficiente como para que la narrativa y el daño cojan sentido; y traza fronteras espaciales respecto del grupo social que será definido como víctima.

Por ejemplo, cuando fue definido el marco temporal del mandato de la CVR, se delimitaron dos décadas entre las cuales se habrían cometido las atrocidades que a esta le correspondía esclarecer: 1980-2000. Sin embargo, asumiendo la necesidad de dar un marco comprensivo consistente a la narrativa que en ella se iba a presentar, se tomó la decisión de hacer referencia a sucesos previos a los iniciados en 1980 con la quema de ánforas en Chuschi:<sup>1</sup> los procesos de modernización inacabados,<sup>2</sup> la conflictividad precedente

---

<sup>1</sup> Se trata de la primera acción senderista. Con ella se da inicio a la lucha armada.

<sup>2</sup> O, más exactamente, como dice el profesor Guillermo Rochabrúm, a procesos de desestructuración sin reestructuración. Véase INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS. *Mesa Verde del IEP: modernizaciones truncas en la sociedad postconflicto. A propósito del VI aniversario de la entrega del Informe de la CVR*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2009. Dirección URL <[http://www.iep.org.pe/videos\\_modernizaciones\\_truncas.php](http://www.iep.org.pe/videos_modernizaciones_truncas.php)>.

en las comunidades rurales, los efectos de la reforma agraria de 1969, los cambios en el sector educativo, la existencia de sectores estudiantiles herederos de un discurso radical y con amplias expectativas de ascenso social no satisfechas, y la discriminación étnico-racial y de género. Estas referencias permiten comprender por qué sucedió lo que sucedió. No podía comprenderse el conflicto armado interno sin mirar un poco más lejos que la simple idea, cierta por demás, de que este fue originado por la voluntad criminal del PCP-SL.<sup>3</sup> Ya en la descripción de los sucesos de violencia ocurridos entre 1980-2000, la CVR clasificó la violencia según su dinámica en distintos períodos, permitiendo así comprender su carácter de proceso. Por otro lado, en tanto que el período de violencia no fue homogéneo en todos los lugares del país, el marco espacial no solo se definió nacionalmente (el conflicto armado interno en el Perú a secas), sino que se diferenció el territorio según la intensidad y características que tuvo en las distintas zonas o regiones del país. Todo un tomo del *Informe Final* dedicado a la distribución geográfica de la violencia y un capítulo destinado a su periodización dan cuenta de esto último.<sup>4</sup>

Ambos ejes (espacio y tiempo) no solo contribuyen a ordenar la narrativa ofrecida por la CVR sino que también moldean la forma en que esta definió una noción de víctima. En efecto, con la evolución del conflicto cambia también su localización espacial y el perfil sociocultural de las víctimas.<sup>5</sup> Sin embargo, la organización del tiempo y del espacio no es exclusiva de la descripción general de los eventos, sino también de la experiencia que de ellos se tuvo. Para comprender el daño producido a una víctima, no basta con ubicarlo en un lugar y en un momento concretos, sino que se debe dar cuenta también de la percepción que esta tiene del

---

<sup>3</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. *Informe Final*. Lima: CVR, 2003, t. I, cap. 2: «El despliegue regional»; t. IV, cap. 1: «La violencia en las regiones»; t. V, cap. 2: «Historias representativas de la violencia»; t. VIII, cap. 1: «Explicando el conflicto armado interno».

<sup>4</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. I, cap. 1: «Los períodos de la violencia»; t. I, cap. 2: «El despliegue regional».

<sup>5</sup> Véase COMISIÓN DE LA VERDAD Y RECONCILIACIÓN. Ob. cit., t. I, cap. 3: «Rostros y perfiles de la violencia».

daño y de los márgenes espaciales y temporales que le dan sentido: el familiar de un asesinado o un torturado ubican el daño en un evento específico, mientras que el familiar de un desaparecido extiende este evento hacia delante por todo el tiempo en que ha debido vivir con la incertidumbre de saber qué fue lo que le ocurrió a su ser querido.

En el próximo capítulo haremos referencia al proceso de creación de los sitios de memoria y al juego de negociaciones y consensos que les dieron forma. Durante este proceso es clara la interacción entre las concepciones e intereses de las organizaciones promotoras y los de la población local o las víctimas concernidas en la creación del memorial. Pusimos el acento en la forma en que esta percepción fue moldeada por un discurso ético-jurídico sobre lo que es correcto o incorrecto hacer con los ciudadanos de una comunidad política que ha sufrido violaciones de los derechos humanos, y en la forma en que este discurso fue resignificado en función de las concepciones e intereses locales frente al sitio de memoria.

En este capítulo nos enfocaremos en la materia sobre la que estas fuerzas trabajan cuando dialogan: el daño producido y la forma en que este fue percibido y significado. Siempre y cuando haya habido un proceso social que involucre a las víctimas en el diseño del memorial (no como ocurre en algunos casos en que estos son impuestos desde fuera en una localidad, sin permitir que se produzca ningún proceso social), los sucesos fácticos y la forma en que son concebidos definen el diseño y sentido del memorial.

Los casos expuestos se sostienen en narrativas con alcances temporales y espaciales distintos, con nociones particulares de victimización. Estas narrativas y estas nociones, a su vez, están directamente relacionadas con la forma en que se concibe la naturaleza del daño producido. Espacialmente, se trata de una «memoria íntima» y una «memoria compartida» entre próximos. Antes de la memoria colectiva existe una memoria compartida. Hablamos de una «espacialidad corporal» y de «entorno». Del centro poblado en el que se produjo un incendio (Putacca); de la comunidad y el distrito donde se realizaron asesinatos, torturas y desapariciones (Toraya, Llinque), y una universidad de la que desaparecieron 9 estudiantes y 1 profesor (La Cantuta). Estas memorias compartidas, transformadas en memorias colectivas,

aluden a un «acontecimiento fundador» (la «fecha cero», el momento en que se produjo el daño), que recorre de manera distinta los intervalos de tiempo hacia atrás o hacia delante (lo que ocurrió antes o después del acontecimiento). Para el caso de Putacca, se trata del atentado contra la capacidad de subsistencia material de una población. Pero este acontecimiento fundador no puede ser comprendido si no lo situamos considerando la historia precedente, considerando el tiempo en el que acumularon lo que fue destruido en el incendio. En Toraya, se trata de víctimas en distintos momentos. Muchas «fechas cero» y distintas proyecciones hacia delante. Y en La Cantuta, en tanto se trata de personas desaparecidas, el acontecimiento no puede ser cerrado cronológicamente. No se trata del día tal a la hora tal, sino de años de búsqueda, de años de sufrimiento e incertidumbre. El acontecimiento duró más de una década.<sup>6</sup>

## 2.1. PUTACCA

En el siguiente capítulo haremos referencia al proceso del desarrollo del sitio de memoria en Putacca, durante el que se tomó la decisión de que sirva para rememorar el pasado de violencia y recuperar la tradición y la historia previa de sufrimiento y desarrollo (desde la vida en la hacienda y su existencia como cooperativa agraria de producción). Al visitar el Museo de la Memoria y los murales de la Plaza de Armas de Putacca, uno espera encontrar una constante alusión al conflicto y al drama vivido entre 1980 y el 2000; pero lo que prima son objetos y figuras que aluden a la historia y a la tradición. No vemos solo sufrimiento y violencia, sino también objetos y figuras que aluden a una vida precedente, que es graficada en algunos momentos de manera idílica —cuando se trata de rememorar las tradiciones y costumbres—, trágica —cuando se trata de rememorar los sufrimientos padecidos durante la hacienda— o heroica —cuando lo que se relata es el desarrollo alcanzado desde que se conformaron en cooperativa.

---

<sup>6</sup> Para una reflexión sobre el espacio y el tiempo en la memoria, véase RICOEUR, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 190-199, de donde se han recogido las categorías que en este párrafo se señalan entre comillas.

Una breve descripción de ambos memoriales puede ejemplificar mejor lo dicho.

El Museo de la Memoria de Putacca es un pequeño local frente a la plaza central. De todos los objetos que lo conforman, los únicos que aluden específicamente a la violencia política son las fotos de los fallecidos durante el conflicto y cuatro pinturas que narran los distintos momentos de la vida del centro poblado: cuando era una comunidad de una hacienda de un asentamiento disperso regida por un patrón prepotente y abusivo; cuando, durante la reforma agraria, pasó a conformar una cooperativa agraria de producción; cuando, durante el conflicto, sufrió la quema de sus casas y el asesinato de algunas personas, y cuando hoy, por fin, vive en paz.

Los elementos preponderantes en el museo no tienen nada que ver con el conflicto. Se encuentran herramientas de ganadería, pastoreo y agricultura, cerámica, vestimenta tradicional, instrumentos musicales, utensilios tradicionales de uso doméstico, etcétera; y recuerdos de épocas pasadas como monedas antiguas, la silla del hacendado y documentos de la reforma agraria. Estos objetos, en su mayoría, fueron donados por los propios pobladores. También se pueden encontrar diversas frases en tela de balleta dispersas por las paredes, que aluden explícitamente a la revaloración de las costumbres: «por la revaloración de nuestras costumbres para una comunidad con buena salud mental comunitaria», «el centro de la memoria se implementó con la finalidad de rescatar los valores y costumbres de nuestros antepasados, para no olvidarlas y fortalecer nuestra identidad comunal», «practicando nuestros recursos comunitarios como el ayni y la minka alcanzaremos el desarrollo de nuestro pueblo», «no nos avergoncemos de nuestras costumbres, comunidad, ropa, comida y nuestro idioma quechua», «el pueblo es nuestro padre y madre, por ello es deber de todos nosotros trabajar unificando esfuerzos e intereses para forjar el bienestar de él».

Lo mismo podemos decir de los murales de la Plaza de Armas y del tótem que se encuentra en su centro. La decisión sobre la forma que tendrían los murales que serían dibujados alrededor de la plaza y los temas que representarían fue discutida ampliamente mediante reuniones, talleres y asambleas. Se resolvió al final que se tratarían cuatro temas: violencia política, vida anterior a la vio-

lencia, mitos e instituciones; y que estarían distribuidos intentando relacionarse con las instituciones cuyo muro iba a ser dibujado. A pesar de que al inicio del proyecto la organización no gubernamental promotora suponía que los dibujos representarían únicamente escenas del conflicto armado interno, solo 9 de los 52 tuvieron ese motivo. Estos retratan escenas de terroristas y militares maltratando o asesinando a la gente o combatiendo, y solo dos hacen específica alusión al incendio de casas perpetrado por el PCP-SL en 1983. Entre los 52 restantes hay figuras diversas, en su mayoría referidas a la vida cotidiana de la localidad: paisajes, animales locales, productos típicos, etcétera.

Por último, el «tótem de la paz y la identidad». Se trata de un monumento de fierro sobre una base de cemento ubicado en medio de la plaza. La figura principal es una paloma, que representa el futuro y la paz. A sus lados hay pequeñas figuras: una cabeza de toro, una mazorca de trigo y una trucha, que representan la vida cultural y productiva. Sobre la base y rodeando el tótem, hay plantadas pequeñas plantas putacca.

No es obvia la razón por la cual se decidió conectar tan fácilmente dos formas de la memoria que no siempre trabajan juntas: la memoria de la historia y tradición local con la memoria de un suceso de violencia. Lo cierto es que no puede comprenderse plenamente el significado del incendio de 1983 sin referirse al pasado de sufrimiento en la hacienda y de prosperidad como cooperativa. La temporalidad de la experiencia de violencia debe llevarnos varios años antes del incendio. La «fecha cero» no es suficiente. La alusión al pasado, sea este concebido romántica e idílicamente o como una época de sufrimiento o como una narrativa heroica de superación, no es, como puede parecer a simple vista, ajena a la concepción que se tiene del daño producido por el conflicto. Solo mirando detenidamente la historia previa de sufrimiento durante la hacienda y el proceso de desarrollo sucesivo se puede comprender el significado del incendio de 1983 para los putaquinos.

Hasta la reforma agraria, Putacca fue una comunidad de hacienda junto con la comunidad campesina de Qochapampa. Los expropietarios eran los hacendados César García y Manuel Ruiz. Haciendas como la de Putacca eran comunes en todo el norte de la

región. Solo en la provincia de Huamanga había 120. A pesar de ser tantas, en toda la región se formaron solo 4 cooperativas, una de ellas en Putacca.

La experiencia de vida en la hacienda es recordada como una vida dura, llena de maltratos. Según nuestros entrevistados y la publicación de Paz y Esperanza sobre el sitio de memoria en Putacca,<sup>7</sup> la relación con el hacendado era, por decir lo menos, paternalista y vertical: estaban obligados a llamarlo «papá», sino el hacendado podía percibir que le estaban faltando el respeto. El hacendado pretendía monopolizar el orden en la hacienda, castigando a los que eran indisciplinados. El libro de Paz y Esperanza relata cómo el hacendado hizo caminar descalzo a un comunero encima de un cactus rastrero por haber hecho desorden cuando estaba borracho. O cómo, cuando un animal se metió en los pastos de los hacendados, el hacendado se adueñó del animal y obligó al dueño a trabajar en doble horario para reparar el daño. Se cuenta, además, que no los dejaba estudiar. Decía que la educación podía hacer que se volvieran delincuentes. Por ello amenazaba con expulsarlos y despojarlos de sus tierras si pretendían hacelo.

La vida económica también estaba organizada por el hacendado. Era a él al único al que podrían vender la carne de vacunos o caprinos que producían. Lo mismo pasaba con los productos de la agricultura como la papa y la cebada. Si algún comunero quería pasar por encima de su intermediación e ir a vender sus productos directamente a la ciudad capital, era castigado. Según se relata, el hacendado andaba pendiente de la calidad del ganado que tenían sus comuneros para asegurarse de ser él quien se lo comprara y obtener así mayores ganancias. Era una vida de trabajo duro. Según la publicación de Paz y Esperanza, los varones estaban dedicados al cultivo de la chacra y el cuidado de los animales de la hacienda. A cambio, recibían una pequeña parcela para autosostenerse. Además, debido a que su ganado se alimentaba de los pastizales del

---

<sup>7</sup> Véase PAZ Y ESPERANZA. *Conociendo nuestra historia. Putacca*. Ayacucho: Paz y Esperanza, 2007. Esta publicación es uno de los resultados del proyecto «Fortalecimiento del proceso de recuperación de la salud mental, revalorando los recursos comunitarios en comunidades de Totos, Chuschi y Vinchos».

hacendado, estaban obligados a pagar un tributo que era conocido como «herbaje», a través del cual debían abastecer al patrón con diversas clases de bienes. Las mujeres, por su lado, estaban a cargo de hacer el morón de los granos, la elaboración de la chancaca y la chicha, recoger los frutos, teñir las prendas, preparar los alimentos, pastorear el ganado, y hacer los quehaceres domésticos para el patrón y sus administradores.<sup>8</sup>

Cuando llegó la reforma agraria<sup>9</sup> se formó la cooperativa agraria de producción «Los Libertadores N.º 269». El hacendado vendió su ganado y se fue a vivir a Ayacucho. La cooperativa producía tubérculos y cereales a nivel comunal, sobre la base productiva de la *minka*. Eran tiempos de prosperidad y bonanza, así que la comunidad obtuvo algunos ingresos económicos que fueron depositados en el banco. La tragedia producida por el incendio de 1983 se comprende recién en esta parte del relato: no solo se quemaron las casas y las tiendas, sino también los documentos que certificaban su propiedad sobre los ahorros depositados. El banco se negó a reconocer que el dinero era suyo, pues no había documentos que lo probaran. Nunca pudieron recuperar el dinero y, según cuentan, hasta hoy no han podido recuperarse económicamente del todo.<sup>10</sup>

El daño producido a los putaquinos cobra sentido si se extiende el marco temporal de la narrativa lo suficientemente atrás. El evento del incendio no es suficiente. Al mirar la vida anterior al «acontecimiento fundador», entendemos que lo que hizo el incendio fue destruir lo que los putaquinos habían construido con mucho esfuerzo luego de años de trabajo y sufrimiento en la hacienda. En los documentos incinerados estaban materializados su trabajo y su riqueza. Todo fue destruido. No tenemos información suficiente como para estar seguros de que ese período fue todo lo exitoso económicamente como dicen los putaquinos. Lo que sí sabemos es que lo recuerdan así. Si las fronteras espaciales son los contornos del centro poblado donde habitaban quienes compartieron el mismo daño, las fronteras temporales no se limitan solo al evento de 1983, sino que se proyectan varios

---

<sup>8</sup> Véase PAZ Y ESPERANZA. Ob. cit.

<sup>9</sup> Ley 17716.

<sup>10</sup> Véase PAZ Y ESPERANZA. Ob. cit.

años atrás de la «fecha cero» para hacer el daño comprensible. De lo que estamos hablando entonces, cuando pensamos en la memoria que se marca con los memoriales de Putacca, es de una *memoria para el reconocimiento y el desarrollo*.<sup>11</sup> La reparación, sea simbólica o material, se justificaría para los pobladores sobre todo por el daño producido a su capacidad de subsistencia. La forma en que se organiza su memoria alude directamente al daño material recibido y conduce a la necesidad de recuperar su capacidad de subsistencia.

Hoy el sitio de memoria en Putacca es comprendido por sus emprendedores, de manera abierta y deliberada, no solo como una estrategia de marcación de la historia y de recuperación de la identidad local, sino también como una estrategia de desarrollo basada en el turismo. Así consta incluso en las actas de la Asociación de Familias Afectadas por la Violencia Política de Putacca (FAVIP) y en los documentos del proyecto que trabajó Paz y Esperanza. La propia página web del Centro de Memoria Putacca anuncia un nuevo tipo de experiencias para un «[...] nuevo tipo de viajero que busca una experiencia distinta, menos masiva y con un mejor contacto con las sociedades rurales. A las comunidades que empiezan a tomar algunas iniciativas para incorporarse a los circuitos turísticos consolidados del Perú, se les presenta una magnífica alternativa económica de desarrollo, y el turismo rural comunitario podría convertirse en uno de los medios más eficientes para mejorar la calidad y el bienestar de vida de los pueblos más excluidos del Perú».<sup>12</sup> Todas estas motivaciones pueden aparecer como distintas o divergentes solo si no se conoce de cerca lo vivido por los putaquinos. Qué mejor sentido reparador que hacer del sitio de memoria una oportunidad para recuperar lo perdido: oportunidades de desarrollo.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Conversación personal con Carlos Iván Degregori, Tamia Portugal y Renzo Aroni, quienes al momento de la impresión de este libro trabajan en una investigación sobre procesos de memoria nacional y local, dentro del cual está incluido el caso de los sitios de memoria de Putacca.

<sup>12</sup> <<http://centromemoriaputacca.com/>>.

<sup>13</sup> Como en otras localidades del país, la historia de Putacca puede ser entendida también como el tránsito de una simple comunidad de hacienda a un centro poblado, con aspiraciones futuras de convertirse en un distrito. Es este un desarrollo común a otras localidades del campo peruano. Los logros de este

## 2.2. TORAYA

El sitio de memoria de Toraya no necesita mayor explicación para referir el daño infligido. Se trata de un memorial conmemorativo ubicado en la comunidad de Llinque, y el diseño elegido para su construcción alude directamente a quienes son considerados víctimas. Se eligió como modelo el memorial El Ojo que Lloro, ubicado en el distrito de Jesús María, en Lima, que fue construido por la artista plástica Lika Mutal, y que se ha convertido en emblema de la conmemoración y la memoria por lo menos entre la comunidad de derechos humanos del país. Así, el de Toraya es un monumento

---

proceso son muchos: en el sector educativo se refleja en la creación en 1965 de la Institución Educativa Primaria N.º 38575, en 1982 de la Institución Educativa Secundaria, y en 1987 del Centro Inicial N.º 411. En salud también ha habido avances: hacia 1985 tenían solo un personal de salud, en el 2000 se creó la microrred de salud Putacca y en el 2005 esta se convirtió en centro de salud. El proyecto ahora es que se convierta en minihospital. Respecto a la creación de instancias de gobierno, gracias a una resolución de la Municipalidad Provincial de Huamanga, fue creada la Municipalidad Provincial y categorizada como Centro Poblado de Putacca en el 2006. Además, se creó el Juzgado de Paz de Putacca en 1994. Según algunos pobladores, falta colocar aún un puesto policial y que se convierta en distrito.

Otra fuente de desarrollo local son los proyectos gubernamentales desarrollados en la zona. El proyecto Cachi (megaproyecto denominado «Proyecto especial río Cachi» (PERC)) estaba destinado a la canalización del río Cachi en las zonas altoandinas de los distritos de Vinchos, Paras y Chuschi. Su construcción comenzó a mediados de los años ochenta para abastecer de agua al departamento. Para optimizar la coordinación de las obras, se construyó el campamento principal del proyecto en la comunidad de Putacca, y permaneció ahí de 1990 a 1997.

Los espacios públicos también han mejorado: antes, en lugar del tótem de la plaza, había un asta. En la plaza no había bancas ni los caminos que hoy la atraviesan. Era solo un terral cercado con alambres y uno que otro árbol al interior. Los límites de la plaza habían sido colocados hace casi veintiocho años dibujando una amplia área, como dice un poblador, pensando en los parques que alguna vez habían visto en Lima. La idea era dejar sentadas desde el inicio las bases de una futura plaza distrital, que no podía ser pequeña. Hoy la plaza, realizada por la Municipalidad Distrital no ha sido aún concluida. Pero se ha desarrollado notoriamente. La iluminan cuatro postes dobles, está rodeada con fillos de cemento, tiene caminos que la cruzan y bancas, y en medio ostenta una base de cemento que soporta el tótem donado por Paz y Esperanza.

de piedra plana tallada de forma ovalada y con una piedra en medio de la que brota agua, que representa un ojo llorando. Toda la estructura está sobre una tarima de cemento. La figura del ojo está rodeada de piedras pequeñas sobre un sardinel con los nombres de las víctimas de Llinque y el respectivo tipo de afectación producida («desaparecido», «torturado», «fusilado»). Los nombres de las piedras tienen los nombres de 13 víctimas de Llinque: 7 de ellas fueron asesinadas por alguno de los actores del conflicto; los otros 6 nombres corresponden a personas que, aunque sobrevivieron a la agresión, murieron algún tiempo después.

Como hemos adelantado, hubo por lo menos 70 víctimas fatales durante el período de violencia en Toraya. Además, se cometieron otras vejaciones como torturas, asesinatos, violaciones, desapariciones forzadas y ejecuciones extrajudiciales, reclutamientos forzados y ajusticiamientos. Una de las historias que ha quedado en la memoria de la gente es el asesinato de Pablo Miranda:

Él fue un padre de familia, exmilitar, de aquellos años que en el 87 u 88 fue presidente de la comunidad y él, como presidente de la comunidad, se sentía protector de su pueblo. Se enfrentó contra los senderistas, no frontalmente pero con sus ideas. Empezó a decir que a la población no le convenía apoyar a Sendero Luminoso, pero cuando llega el ejército, delante de él comienzan a golpear, detener, torturar a las personas. Él presencia una violación sexual; entonces, él, al evidenciar este drama, se enfrenta a un soldado y le da una golpiza. El soldado se queja, viene toda la patrulla y lo descuartizan. En la noche lo desmiembran y distribuyen su cuerpo por distintos lugares. Luego, los campesinos reunieron sus miembros y lo enterraron. Según un campesino, él había muerto a pura pedrada.<sup>14</sup>

Durante la violencia, la población de Llinque había tenido que guarecerse muchas veces entre las piedras de las cuevas cercanas cuando había incursiones militares y senderistas. Durante esa épo-

---

<sup>14</sup> Comunicación personal con un poblador de la zona.

ca, tanto miembros de las fuerzas del orden como militantes del PCP-SL realizaban incursiones en la comunidad y en el distrito de Toraya. Como en otros casos reportados a la CVR, se sabe que los senderistas utilizaban piedras para ultimar a sus víctimas, puesto que querían ahorrar las municiones de sus armas de fuego. A pesar de no ser lo usual, el testimonio transcrito líneas arriba cuenta un caso en el que lo mismo fue hecho por las fuerzas del orden. El hecho es que, para los pobladores de Llinque, la piedra pasó a constituir tanto un símbolo de sufrimiento como de protección. Por algunas morían y gracias a otras podían protegerse. El recuerdo de las piedras se constituyó entonces en materia de representación, que fue utilizada, al igual que en el Ojo que Lloro de Lima, como material principal en la construcción del monumento.

A pesar de que los nombres inscritos en las piedras son solamente de pobladores de la comunidad de Llinque, según los pobladores entrevistados y promotores del memorial, este representa a las víctimas de todo el distrito, no solo a las de la comunidad. El diseño del sitio de memoria por sí solo parece oponerse a esta tesis, pero es cierto que, cuando locales y foráneos hacen referencia a él lo llaman Ojo que Lloro de Toraya, no de Llinque. El proceso de constitución del sitio (que desarrollaremos en el capítulo siguiente) nos permite comprender que la propuesta en un inicio estaba pensada para la plaza de Toraya, fue cambiada en el camino y al final se tomó la decisión de hacerlo en Llinque. Esto, sin embargo, no parece haber impedido que la memoria compartida, que es base de la memoria colectiva que representa, dé al memorial un carácter tanto distrital como comunal. La localización del memorial no obedece a ninguna especificidad en el tipo de daño que representa, sino más bien al proceso del que es producto.

El sentido del tiempo del sitio de memoria alude directamente al momento en el que se produjo daño a las víctimas de Toraya. La narrativa que sostiene el memorial inicia con el sufrimiento durante la violencia, no antes. Es cierto que, si uno pregunta a los pobladores de las zonas ellos pueden jalar la extensión temporal mucho antes de estos hechos, como lo hace la CVR para explicar las causas o motivaciones del conflicto. Sin embargo, ello no está representado materialmente en el sitio de memoria. Como hemos mencionado,

el memorial alude a distintas formas de victimización. Algunas de estas aluden a una «fecha cero» específica, cronológicamente determinada en el día, mes o año en que ocurrió la tortura o el asesinato. Pero también hay inscritas desapariciones, que suponen una forma de temporalidad distinta, como veremos en la descripción del caso La Cantuta.

En lo que respecta a tortura y asesinato, los sucesos que ocurrieron en el distrito son suficientes para comprender la percepción que tienen los pobladores de la zona de la magnitud de la tragedia. Sin embargo, las víctimas incluidas no son solo las que murieron durante la violencia. Entre los nombres de las personas inscritas en las piedras hay también torturados que murieron tiempo después, presumiblemente por las secuelas del conflicto. Incluso, algunos familiares han pedido que sus seres queridos que fueron víctimas de la violencia y que continúan vivos sean incluidos cuando mueran. En estos casos, la temporalidad del memorial alude directamente al momento en el que se produjo el daño, pero se extiende hasta su supuesta consecuencia: la muerte de la víctima. Su muerte se considera secuela de la tortura, y sus últimos años de vida, un tiempo de agonía. El torturado habría estado muriendo por mucho tiempo y al finalizar su muerte se hace merecedor de ser incluido entre las víctimas del memorial. ¿Sería esto posible si el sitio de memoria no llevara los nombres inscritos en piedras pequeñas rodeando el ojo? Es pues el diseño del memorial el que permite las inclusiones realizadas y las que, probablemente, se realizarán más adelante.

### 2.3. LA CANTUTA

En el sitio de memoria La Cantuta se alude concretamente a un grupo de víctimas: las personas desaparecidas el 18 de julio de 1992 en la Universidad Enrique Guzmán y Valle-La Cantuta. Nueve estudiantes y un profesor ejecutados y desaparecidos por el grupo paramilitar Colina, en el marco de la intervención militar en dicha universidad. El memorial construido se basa en dicho daño y toma la forma de un lugar de conmemoración. Desde el inicio fue planteado de esa manera por los familiares. No es una plaza ni una placa en un lugar previamente significativo. Se trata de un mausoleo en un cemente-

rio.<sup>15</sup> La presencia de los restos de las víctimas ocupa el lugar central y representa el motivo para la construcción del sitio de memoria.

Cuando por fin tuvieron consigo los restos en 1994, una vez que los peritos de criminalística se los devolvieron, los familiares comenzaron a preguntarse por la forma en que debían enterrarlos. Solo uno de los restos estaba identificado y completo. El resto estaba mezclado y sin identidad en las cajas de leche en que fueron entregados. Como de las 10 víctimas solo algunas eran limeñas, los familiares esperaban llevárselos a sus lugares de origen. Pero la incapacidad de identificarlos y el hecho de que el caso se estuviera llevando en Lima limitaba esa posibilidad. Ello, sumado al hecho de que todos habían estudiado en la misma universidad y habían sido víctimas juntos del mismo crimen, los convenció de que debían permanecer juntos.

Mientras buscaban dónde dejar descansar los restos, recibieron el apoyo de la iglesia San Francisco, donde les permitieron dejar los restos en las catacumbas. Ahí estuvieron por cuatro meses. Intentaron insistentemente que la Beneficencia Pública les diera un lugar en el cementerio donde pudieran estar juntos, pero lo que les ofrecían eran nichos separados. Gracias a las gestiones de APRODEH con una financiera lograron comprar un terreno en el cementerio El Ángel. Así, construyeron cuatro nichos bajo tierra en donde dejaron todos los restos juntos. Gracias nuevamente a APRODEH, tomaron contacto con el artista plástico Víctor Delfín, quien se ofreció a hacer una *chullpa*<sup>16</sup> de piedra como mausoleo. La propuesta era que esta tuviera 7 metros. La Beneficencia no lo permitió, alegando que iba en contra del reglamento, tanto por el tamaño como por la idea. La *chullpa* no encajaba, desde el punto de vista de los funcionarios, con lo que era adecuado para un cementerio.

---

<sup>15</sup> Nos referimos al cementerio El Ángel. Existe otro memorial relativo al mismo caso ubicado en la Universidad Enrique Guzmán y Valle-La Cantuta. No hacemos referencia a aquel por haber sido promovido por las autoridades universitarias, no por los familiares. Se trata de diez placas recordatorias con los nombres de cada una de las víctimas, frente a las cuales hay pequeños agujeros en donde se suelen dejar flores. Se realizó en el 2001, al término de la labor de la comisión reorganizadora de la universidad, la cual fue creada durante el gobierno de Alberto Fujimori.

<sup>16</sup> Un tipo de mausoleo en la sociedad y cultura aymara.

Finalmente, un conocido de uno de los familiares dibujó un diseño alternativo y la Beneficencia lo aprobó. La construcción se realizó en 1998. Delante del mausoleo se puso una pequeña piedra con la forma de una cantuta, que esculpió Víctor Delfín. En el mausoleo se inscribieron los nombres de los estudiantes y las siguientes palabras: «Escogieron la tarea más difícil / Ser maestro en el Perú / Mártir y apóstol a la vez / Perseguidos y encarcelados / Secuestrados y ejecutados» y: «recuerdo de los familiares que seguiremos buscando la verdad. / ¡No a la impunidad!». También se colocó una cruz con la frase «De la tierra brota la verdad».

Hacia el 2008, cumpliéndose una sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, se reabrió la investigación y se nombró al Equipo Peruano de Antropología Forense como peritos del caso. Se inhumaron los restos, se identificaron 4 víctimas y se llegó a un número mínimo de 8 personas individualizadas. Aparte quedaron restos sueltos sobre los que hasta hoy no se tiene certeza de a quién pertenecen. Todo se colocó en seis ataúdes pequeños y se regresó al terreno del cementerio donde habían estado antes. El mausoleo no fue modificado y, a pesar de que ahora algunos restos tenían identidad, permanecieron juntos.

El caso presentado es un caso de desaparición forzada. Las víctimas fueron ultimadas, algunas de ellas calcinadas y cambiadas de lugar con la clara intención de ocultar la evidencia incriminatoria y privar a las familias de información sobre el destino que corrieron. Así fue determinado en la sentencia condenatoria del juicio que se siguió contra el ex presidente del Perú Alberto Fujimori por, entre otros, este mismo caso. La desaparición forzada ha sido definida jurídicamente como un delito continuado y múltiple. Continuado porque se sigue cometiendo en tanto siga la negativa de dar información sobre el paradero de la víctima o la suerte que corrió. Múltiple porque afecta muchos derechos: libertad locomotora, derecho a la vida, y al debido proceso. El daño producido no es solo a la persona desaparecida, sino también a los familiares, pues se les priva de la posibilidad de conocer el destino del desaparecido y de darle sepultura. Debido a ello, también jurídicamente, los familiares de las personas desaparecidas son considerados víctimas y el tiempo de espera que han sufrido se considera una forma de tortura. En este caso, para comprender

la percepción del daño sufrido, la «fecha cero» no puede restringirse al 18 de julio de 1992. Debe considerarse también el tiempo en el que los familiares estuvieron buscando sin obtener respuestas, y los gestos negativos que recibieron por parte de las autoridades estatales. Se trata de un tipo de «acontecimiento fundador», no limitado a una fecha sino extendido en todo un período.

En efecto, las declaraciones negando que el profesor y los 9 estudiantes desaparecieron, y que el Ejército tuvo algo que ver con eso fueron muchas. Se dijo que las denuncias de los familiares eran parte de una estrategia destinada a dañar al Ejército, que se trataba de un autosequestro, que el mapa anónimo con la ubicación de los restos había sido filtrado por Sendero Luminoso, entre otras afirmaciones. Se promulgaron además dos leyes que afectaron directamente el caso: la ley Cantuta (febrero de 1994), a través de la cual se resolvía la contienda de competencias entre el fuero militar y civil; y la ley de Amnistía (junio de 1995) a favor de los miembros de las fuerzas del orden a los que se les había encontrado responsabilidades penales.

Cabe resaltar, por último, que a pesar de que los familiares buscaron en el sitio de memoria un lugar donde conmemorar a sus muertos, este trascendió rápidamente a los familiares y cogió sentido también para quienes en ese entonces formaban parte de la oposición política al gobierno de Alberto Fujimori. Se convirtió en un emblema, en una marca territorial de quienes promovían una conciencia humanitaria o una cultura de derechos humanos. Se descentró rápidamente. Pasó de ser significativo e importante solo para las familias, a ser significativo e importante para muchos de los que formaban parte de la oposición política al gobierno de Alberto Fujimori. Las características del proceso penal, el hecho de que este haya tenido tanta repercusión pública y haya involucrado a altos representantes del gobierno de turno, favoreció la politización del sitio de memoria. De eso estuvieron conscientes desde el inicio los representantes de la organización no gubernamental que acompañaba a las familias.<sup>17</sup> El daño que representaba era doble, indivi-

---

<sup>17</sup> Comunicación personal con Francisco Sobertón, de APRODEH.

dual (las familias) y colectivo (la oposición política al régimen). A las romerías conmemorativas en el mausoleo, iban autoconvocados políticos de distintos sectores de oposición (APRA, Acción Popular, diversos representantes de la izquierda peruana, organizaciones de derechos humanos, entre otros). Ya no se trataba únicamente de que se aplicaran sanciones penales contra los responsables directos del caso sino, más bien, se trataba ahora de una lucha contra la impunidad en todo el país. Se hacía referencia al Gobierno en pleno y a su estructura represiva.<sup>18</sup>

El sentido del sitio de memoria La Cantuta, en el cementerio El Ángel en Lima, está espacialmente definido de manera triple: en un ámbito político más amplio, representa el derecho a la verdad de ciertos sectores políticos que protagonizaban una batalla simbólica contra la memoria oficial de ese entonces, la memoria salvadora promovida por el régimen presidido por Alberto Fujimori; desde el punto de vista de las familias, el deseo de conmemorar a víctimas de la Universidad La Cantuta. Ello no quiere decir, por supuesto, que los familiares de La Cantuta no se hayan sumado a su vez a la lucha política contra el régimen mencionado. Por último, desde el punto de vista de la comunidad universitaria La Cantuta, el sitio de memoria representa un daño para la comunidad en pleno, pues los estudiantes desaparecidos fueron seleccionados de entre muchos debido al estigma existente en ese entonces contra todos los miembros de la comunidad universitaria. Cualquiera pudo haber sido víctima. En el ámbito temporal, no puede definirse el «acontecimiento fundador» como una «fecha cero» cerrada, puesto que el daño se prolonga en el tiempo, no como secuela sino como agresión activa y vigente. Cada segundo sin dar información a un familiar de un desaparecido es una agresión.

---

<sup>18</sup> Lo que se exigía era el derecho a la verdad, en su doble dimensión, individual y colectiva. Para un desarrollo de las características de este derecho, véase MÉNDEZ, Juan. «Derecho a la verdad frente a las graves violaciones a los derechos humanos». En Martín Abregú y Christian Courtis (comps.). *La aplicación de los tratados de derechos humanos por los tribunales locales*. Buenos Aires: Centro de Estudios Legales y Sociales, 1997; y la sentencia del Tribunal Constitucional de Perú: STC 2488-2002-HC/TC.

La temporalidad de una narrativa de la violencia tiende a extenderse hasta donde alcance la necesidad de mirar el pasado para dar sentido a la concepción de víctima que se está queriendo representar. En el caso de Putacca, la afectada es la localidad que compartió el drama del incendio, y la temporalidad del sitio de memoria es definida por la necesidad de dar sentido a la victimización de una población afectada en sus posibilidades de desarrollo económico. Por ello, la narrativa que lo acompaña y da sentido hace referencia a la historia económica del centro poblado. El diseño del memorial describe claramente una historia, una secuencia de hechos, más literal que el de los otros casos, para que sea comprensible la naturaleza y dimensión del daño infringido. El de Toraya es un memorial referido a la victimización producida contra individuos de una comunidad, pero a su vez representa a las de todo un distrito. Su temporalidad alude directamente al momento en que se cometió el daño, pero el diseño del memorial permite incorporar a quienes, tiempo después, siguen viviendo las consecuencias del daño recibido. Se abre hacia adelante siguiendo la pista de las secuelas de la violencia. Por último, el sitio de memoria de La Cantuta en el cementerio El Ángel se define espacialmente en el espacio que compartían las víctimas: la universidad y más específicamente la vivienda universitaria. Las fronteras de esta espacialidad se abren, sin embargo, en tanto el memorial permite discutir políticamente a todo un régimen político. Temporalmente, no se circunscribe a un evento, como en los casos anteriores, debido a que el daño se sigue produciendo durante mucho tiempo más, hasta que se logra satisfacer el derecho a saber de las familias.

## CAPÍTULO 3

### ACTORES, MOTIVACIONES E INTERESES

El sentido y el diseño de los sitios de memoria dependen, en cierta medida, de las motivaciones de los distintos actores involucrados en su instauración. Estas se expresan bajo la forma de *juegos de intereses* que se despliegan durante la interacción con sus respectivos consensos, conflictos y negociaciones.<sup>1</sup> Se trata de situaciones que pueden representar amenazas u oportunidades. En este capítulo veremos la importancia que dichos momentos tienen para la vida de los memoriales. También veremos cómo, a través de estos *juegos de intereses*, los actores mantienen relaciones más o menos cooperativas en algunos casos o más o menos conflictivas en otros, dependiendo, de alguna forma, de su situación en el juego mismo y su capacidad para interactuar, negociar o llegar a acuerdos.

Los procesos de constitución de sitios de memoria que presentaremos son, para los fines de esta investigación, una excusa para dar cuenta de la forma en que la *conciencia humanitaria global*<sup>2</sup> se difunde e ingresa en distintas localidades o grupos sociales. Al hacerlo, nos interesa ver la forma en que moldea las experiencias de daño sufrido y les da sentido desde el lenguaje de los derechos humanos. Más allá de si los derechos humanos son o no universales, se universalizan en la práctica a través del trabajo de difusión que llevan a cabo

---

<sup>1</sup> Hablamos de intereses en el sentido literal de la palabra, a saber, *inter-esse*, lo que está entre, lo que está en medio de los actores y sostiene sus motivaciones.

<sup>2</sup> Véase Orozco, Iván. *Justicia transicional en tiempos del deber de memoria*. Bogotá: Temis, 2009.

sus promotores, en este caso, organizaciones no gubernamentales de derechos humanos. Pero esta difusión no debe ser comprendida como transmisión. Es decir, como un traspaso pasivo y unilateral en el cual uno solo es el actor y, el otro, un mero receptáculo. Son procesos de interacción e intercambio de actores con motivos y estrategias diversas.

Como veremos, los actores planifican las acciones que deben realizar para alcanzar sus objetivos. Sin embargo, esta planificación no es concebida de forma a priori, sino que se define en función de situaciones únicas que demandan de los actores una toma de posición particular.<sup>3</sup> En ese sentido, antes, durante y después de la instauración de un sitio de memoria, los planes y los propios intereses de los actores se van definiendo y redefiniendo según la relación específica que se establece entre ellos. Se trata de intencionalidades puestas en juego, esfuerzos interpretativos que tienen una peculiaridad especial y constituyen algo jugado en la medida en que responden a contingencias particulares. De ahí su carácter lúdico y creativo.<sup>4</sup> Putacca, como hemos visto, no es solo un memorial en el que se alude al incendio producido por el PCP-SL, más allá de la primigenia propuesta de Paz y Esperanza; el sitio de memoria de Toraya era en un inicio una feria destinada a fines comerciales; y en el caso del sitio de memoria La Cantuta, los familiares se tuvieron que adaptar a las posibilidades que les

---

<sup>3</sup> Desde la teoría de las organizaciones, Michel Crozier propone el concepto de estrategia de la acción para hacer referencia a la consonancia que existe entre la racionalidad del actor y el contexto organizativo. Véase CROZIER, Michel y ERHARD FRIEDBERG. *El actor y su estrategia: las restricciones de la acción colectiva*. México D. F.: Alianza Editorial Mexicana, 1990, Primera parte: «La organización como problema».

<sup>4</sup> En un contexto de relaciones entre los actores, la planificación no se define por un movimiento de autodeterminación de la conciencia ni por motivaciones puras o impulsivas, sino por estrategias creativas que responden a «algo jugado», «algo que está en juego» y que tiene que ver con el movimiento de «ida y vuelta» que hay en la relación entre los actores. Una experiencia radical de descentración del foco centrado en el sujeto como actor individual es la que presenta Gadamer en la experiencia del arte a partir del concepto de juego. Véase GADAMER, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1991.

brindaba la administración del cementerio y transformar lo que en un inicio habían planificado.

Ahora bien, en los juegos de interés la orientación de las acciones puede estar guiada por cálculos egocéntricos de utilidad, que responden a una lógica pura de *acción estratégica*; o puede estar dirigida al entendimiento con los otros, con lo que se entra en un campo de *acción comunicativa*.<sup>5</sup> Tanto en uno como en otro caso cabe la posibilidad de cierto grado de cooperación entre los actores. Sin embargo, mientras que en la lógica de *acción estratégica* la cooperación depende de la situación en la que se encuentran los intereses de las personas afectadas; en el campo de acción comunicativa, la cooperación surge del *acuerdo* basado en una comprensión conjunta de las consecuencias y efectos de una situación dada. La coordinación en el segundo caso solo es posible a través del intercambio de argumentos respecto a la validez de las ofertas o propuestas efectuadas por los actores. Este es un nivel ideal de relación y coordinación que, como veremos, no siempre se establece en el escenario de encuentros y desencuentros producido a lo largo del proceso de constitución de un sitio de memoria. No todos los actores que entran en el juego tienen los mismos intereses y los mismos planes. Sin embargo, tres sitios de memoria constituidos nos enseñan que algo ocurrió que permitió ese resultado. En el camino han debido orientar sus acciones de manera que se permita que el memorial sea realizado.

En la medida en que los casos escogidos y sus respectivos *juegos de intereses* se desenvuelven en distintos contextos, momentos y con distintos actores, ha sido necesario distinguir, por un lado, los *juegos de intereses* que se desarrollan en las dos comunidades andinas estudiadas (Linque y Putacca) después de la entrega del *Informe Final* de la CVR, del que se desarrolla en un contexto urbano años antes de siquiera terminado el conflicto armado interno: el caso La Cantuta.

---

<sup>5</sup> Distinción efectuada por Habermas para esclarecer la oposición que existe entre «la orientación hacia el entendimiento» y «la orientación hacia el éxito». Véase HABERMAS, Jürgen. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Península, 1991.

### 3.1. EL PROCESO DE CONSTITUCIÓN DE LOS SITIOS DE MEMORIA EN TORAYA (LLINQUE) Y PUTACCA

Para estos dos casos distinguimos dos momentos que forman parte del proceso de constitución del memorial: en el primer momento se consolida o estructura una demanda de derechos, y en el segundo se desarrolla la iniciativa de memorialización, a través de juegos de interés, consensos, conflictos y negociaciones.

En ambos momentos se producen encuentros y desencuentros entre los actores y se hacen propuestas (se ofertan propuestas) distintas. Por ejemplo, la demanda de reconocimiento como sujetos de derechos por parte de las víctimas o la necesidad que tienen de alguna alternativa de desarrollo vinculada al sitio de memoria, el posicionamiento de un discurso de derechos humanos de parte de las organizaciones no gubernamentales, la disponibilidad de la cooperación internacional para difundir una conciencia humanitaria, etcétera. Estas ofertas dan lugar a una circunstancia, una situación que involucra a todos los actores. Nunca están fuera de la relación establecida. Pueden percibirse o no como oportunas, exclusivas o inclusivas. Ello depende de la naturaleza de la oferta, pero sobre todo de la posición de los actores, es decir, sus intereses, su disposición al diálogo, la interpretación que hacen del pasado de violencia, la forma como miran el porvenir, etcétera.

Como veremos, las tensiones son casi inexistentes cuando una oferta es oportuna e inclusiva al mismo tiempo, vale decir, cuando beneficia a la mayoría de los actores involucrados en el proceso y cuando los actores se sienten convocados para evaluar su pertinencia. Sin embargo, cuando es oportuna solo para algunos o —siendo oportuna para algunos— al mismo tiempo representa una amenaza para otros, las tensiones son cotidianas y suelen generar conflictos.<sup>6</sup> Estos conflictos pueden ser tratados y resueltos en espacios de coordinación. No obstante, los espacios de coordinación no siempre hacen posible el encuentro y la negociación. Al contrario de lo que se espera,

---

<sup>6</sup> Respecto a la naturaleza de una oferta como objeto de interés por parte de grupos o actores, véase OLSON, Mancur. *La lógica de la acción colectiva*. México D. F.: Limusa, 1992.

algunas veces son aprovechados por algunos actores con posiciones ventajosas para imponer sus ofertas sobre la de otros. Como resultado de ello, los conflictos permanecen y se perpetúan poniendo en riesgo la sostenibilidad de los memoriales. La constitución del memorial y su sostenibilidad son viables solo en la medida en que existen ofertas e intencionalidades que, durante las tres etapas del proceso, se encuentran, acomodan, sufren transformaciones y adquieren cierta estabilidad que otorga legitimidad al memorial.

### 3.1.1. Estructuración de una demanda

Los sitios de memoria impulsados en Toraya y Putacca fueron desarrollados en el contexto de la entrega del *Informe Final* de la CVR. Se trataba de un momento en el que los actores involucrados no mostraban intencionalidades contrapuestas. Coincidían, en cierta forma, en un mismo juego de interés. El trabajo de la CVR había generado cierta expectativa en la población, especialmente en las comunidades más afectadas por el conflicto que esperaban obtener algún tipo de reconocimiento por el daño sufrido. Este contexto se mostraba oportuno para los intereses de las organizaciones no gubernamentales que buscaban posicionarse en distintas comunidades ampliando el trabajo realizado por la CVR.

En Toraya, algunos de sus comuneros habían participado en las audiencias públicas organizadas por la CVR para reconstruir la verdad y había cierta expectativa frente a lo que la CVR podría hacer o decir en su *Informe Final*. Desde ese momento, la presencia de las organizaciones no gubernamentales, especialmente la de APRODEH, comenzó a ser constante en el distrito. En Putacca, algunos comuneros que se mostraban interesados en saber lo que había ocurrido con algunos de sus pobladores desaparecidos durante el conflicto entraron en contacto con Paz y Esperanza que, en el marco de las acciones promovidas por la CVR, venía realizando actividades de sensibilización y acompañamiento psicológico y legal en algunas comunidades cercanas. El encuentro con esta organización no gubernamental fue significativo porque gracias a ello los comuneros se mostraron interesados en que se implementen actividades similares en su comunidad.

Este contexto de expectativas y demandas generadas a partir del trabajo de la CVR servían de motivación a las organizaciones no gubernamentales para continuar con el trabajo que esta había realizado. Además de esto, la cooperación internacional se mostraba dispuesta a seguir apoyando iniciativas de la sociedad civil orientadas a fortalecer el proceso de transición. El momento, sin duda, era oportuno para las organizaciones no gubernamentales que tenían la intención de trabajar en distintas comunidades desde distintos frentes: brindando información sobre el *Informe Final* de la CVR, dando asesoría legal y acompañamiento psicológico a las víctimas, impulsando el trabajo de rememoración y sensibilizando acerca de la necesidad de llevar a cabo un Programa Integral de Reparaciones (PIR).

El *juego de intereses* en esta etapa no ofrece intenciones contrapuestas. Por el contrario, hay un contexto que hace posible la correspondencia entre las motivaciones de los actores. Por un lado, las organizaciones no gubernamentales logran ingresar a distintas comunidades fomentando una cultura de derechos; por otro, las comunidades reciben atención preferente e información relevante sobre la posibilidad de satisfacer sus demandas.

Veamos cómo se desarrolla este proceso en el que, de alguna forma, los actores se encuentran y coinciden en un mismo *juego de interés*. El trabajo de las organizaciones no gubernamentales estuvo sobre todo dirigido a generar condiciones para la implementación de lo que la CVR llamó *medidas de reconciliación*. Puesta la mira en esa dirección, las organizaciones no gubernamentales buscaron estructurar una demanda de derechos basada en el autorreconocimiento de los pobladores como víctimas y en la creación de una institucionalidad política y social que la pueda sostener. En ese sentido, distinguimos dos momentos.

#### *a) La construcción de una identidad de víctimas*

Como hemos visto en el primer capítulo, ambas comunidades habían vivido momentos dramáticos durante el conflicto. Cuando se inició el contacto con las organizaciones no gubernamentales, estas se encontraban bastante afectadas. En Putacca, los propios comuneros hacían referencia a secuelas psicológicas y les preocupaba qué

iban a hacer en caso de que el PCP-SL regresara a la comunidad. En Toraya, uno de los que en ese entonces era promotor de APRODEH cuenta que cuando llegó a la comunidad encontró una población alcoholizada debido a lo vivido en el pasado reciente. En ese contexto, las organizaciones no gubernamentales comenzaron a acompañar a las comunidades impulsando un trabajo de rememoración con fines terapéuticos y generando expectativas sobre la posibilidad de acceder a los beneficios del PIR.

Así, en el 2006 comienza a implementarse en Putacca el proyecto «Fortalecimiento del proceso de recuperación de la salud mental, revalorando los recursos comunitarios en las comunidades de Totos, Chuschi y Vinchos». Este proyecto fue financiado por el Fondo Contravalor Perú-Alemania y estuvo destinado al trabajo en salud mental a través de lo que Paz y Esperanza llamaba grupos de apoyo mutuo (GAM), el fortalecimiento de capacidades locales y la recuperación de la memoria colectiva. Este último componente, el de la memoria, estuvo destinado al trabajo sobre los recuerdos de la violencia como un factor decisivo para la reparación psicosocial de la comunidad.

En Toraya, entre el 2004 y el 2005, APRODEH ejecutó un proyecto que llevaba como nombre «Reconstruir la esperanza». Parte importante de este proyecto suponía la realización de talleres para trabajar el tema de la memoria y difundir los resultados del *Informe* de la CVR. Enver Quintero, director de APRODEH en Abancay, declara que cuando llegaron a Toraya la población era consciente de su condición de víctima pero no hacía referencia a ello de forma explícita.<sup>7</sup> Así, desde el momento en el que empezó el proyecto mencionado hasta la constitución del memorial, se realizó un trabajo exhaustivo de sensibilización hasta lograr que la población se reconociera explícitamente como víctima con derechos frente al Estado, especialmente el derecho de ser reparados por el daño sufrido. La participación de Ramiro Niño de Guzmán, una de las víctimas y líderes sociales más representativos de Apurímac, fue trascendental en este proceso. Había llegado a Toraya como miembro de APRODEH y empezó con el trabajo de sensibilización estable-

---

<sup>7</sup> Comunicación personal con Enver Quinteros, de APRODEH.

ciendo lazos de confianza con la población afectada. Muchas de las coordinaciones previas a la instauración del memorial solo fueron posibles gracias a su gestión y a la lealtad y buena fe que los comuneros de Toraya y Llinque le tenían.

Entre todas las actividades realizadas en la zona, una que tiene especial importancia para el surgimiento del sitio de memoria en Toraya es la oportunidad presentada a jóvenes comuneros de Toraya de realizar una pasantía en Lima. Esto ocurrió en el 2007 gracias al Centro para el Desarrollo Humano (CDH) que tenía sede en Abancay. Los pasantes conocieron ahí, entre otras cosas, el Ojo que Lloro situado en el Campo de Marte. Según Rosario Narváez, miembro de APRODEH, muchos de ellos quedaron impresionados con el memorial y expresaron su deseo de hacer algo semejante en su localidad.

El daño sufrido por las víctimas de Toraya y Putacca fue reinterpretado, gracias al trabajo de las organizaciones no gubernamentales, en un lenguaje de derechos. Se abrió así la posibilidad de reconocer la conexión entre su sufrimiento y las injusticias que habían recibido, con el derecho que tenían a la justicia, las reparaciones y a conocer lo que había sucedido. La experiencia compartida de los sucesos de violencia se articula con la *memoria emblemática* propuesta por la CVR, afín a los derechos humanos y crítica del exceso en el uso de la fuerza por parte de los grupos subversivos y las fuerzas del orden.

#### ***b) La creación de condiciones políticas y sociales para llevar a cabo las reparaciones***

Las actividades anteriormente descritas fortalecieron la convicción en la población, especialmente en las víctimas, de que cabía la posibilidad de lograr cierto reconocimiento y beneficios si se insertaban en el proceso de transición abierto por la CVR e impulsado por las organizaciones no gubernamentales. Dichos beneficios, sin embargo, no podían ser obtenidos sin un marco institucional que formalizara la demanda y la oferta de reparaciones (psicológicas, colectivas, individuales, simbólicas, etcétera). En ese sentido, como primer paso hacia la formalización, las organizaciones no gubernamentales motivaron la formación de asociaciones de víctimas. En ambas comunidades, con la asesoría y apoyo de las organizaciones no gubernamentales,

se crearon asociaciones que congregaban a gran número de personas que se reunían con regularidad para planear acciones e informarse de los avances del PIR nacional y regional.

Veamos cómo se desarrollaron los hechos concretos. En el 2003, Paz y Esperanza contribuyó a organizar a los afectados de Chuschi en la Asociación de Familiares de Asesinados y Desaparecidos de la Violencia Sociopolítica (AFADAP), que reunía a afectados por la violencia de Chuschi y Quispillaqta. Un pequeño grupo de comuneros de Putacca se contactó con Paz y Esperanza y formaron parte de esta organización. Poco tiempo después, con el auspicio de Paz y Esperanza, organizaron su propia organización denominada AFAVIP, en el 2005. Actualmente cuentan con más de 113 asociados (falta regularizar a 156) provenientes del centro poblado de Putacca: Putacca, Unión, Pagchaq, Ccochapampa, Ingahuasi, Huarepercca, Arrosaspata.

Por otra parte, en Abancay, también en el 2005, APRODEH impulsó la formación de una asociación de víctimas en Toraya bajo el nombre de Asociación de Víctimas del Conflicto Armado Interno Nueva Esperanza de Toraya (AVCAINET). Hasta el 2008, sus miembros se reunían con frecuencia para informarse de los avances del PIR. Según Enver Quintero, AVCAINET es la organización más fuerte y con más influencia en Toraya. En coordinación con ella y mediante un trabajo intenso de incidencia política en el distrito, APRODEH realizó ceremonias simbólicas de reconocimiento a las víctimas. Estas ceremonias se dieron no solo porque constituyeron en sí mismas una forma de reparación, sino también porque tuvieron un fuerte impacto en el propio proceso de obtención de reparaciones económicas, al permitir visibilizar las demandas de las víctimas. Una de las ceremonias más importantes fue el reconocimiento y declaración como «mártires de la democracia» de la provincia de Aymaraes a varios ciudadanos que, en condición de autoridades y servidores públicos del distrito de Toraya, fueron victimados por el PCP-SL el 21 de febrero de 1986.<sup>8</sup> Posteriormente se consiguió la

---

<sup>8</sup> Resolución subprefectural 086/08705-IN-1508/PAPUR/ SAYM, 21 de febrero de 2005.

incorporación del tema sobre reparaciones en un plan de desarrollo concertado y la asignación de reparaciones colectivas vía presupuestos participativos. De esta forma, Toraya se convirtió en uno de los primeros distritos de la región en dar un monto para reparaciones colectivas.

En este proceso, los comuneros se dieron cuenta de la importancia de realizar un trabajo intenso de incidencia política sensibilizando a las autoridades locales, tales como alcaldes y regidores. Los logros alcanzados a partir del 2005 reforzaron esta idea y, además, la convicción de que la organización distrital de afectados podía alcanzar resultados significativos.

Habiendo obtenido una identidad de víctimas y conseguido un marco institucional que le pudiera servir para alcanzar reparaciones de distinto tipo, la población adquirió un discurso de derechos que de alguna forma abrió el camino hacia la transición y la reparación. Esta etapa culminó con la realización de ceremonias simbólicas de reparación. Sin duda, estas ceremonias deben comprenderse como parte del proceso descrito en la medida que suponen un tránsito hacia la consecución de reparaciones colectivas e individuales. Marcaron un momento trascendental en el proceso, pues hicieron visible la demanda de las comunidades en el ámbito público volcando a lo concreto y visual lo que hasta ese momento formaba parte del ámbito de la reflexión individual y comunitaria. Así, trazaron un camino hacia el reconocimiento público de la comunidad como comunidad afectada y con derecho a ser reparada.

Ahora bien, a partir de este momento se inició una nueva etapa. Como consecuencia del trabajo de promoción realizado por las organizaciones no gubernamentales en las comunidades, se estructuró una demanda muy amplia de derechos con expectativas que no necesariamente coincidieron o entraron dentro del marco de trabajo de las organizaciones no gubernamentales. Al contribuir al proceso de construcción ciudadana destinado en principio al acceso a las reparaciones, las organizaciones no gubernamentales fomentaron la toma de conciencia respecto a otros derechos y problemas no resueltos. La estructuración de una demanda de derechos relativa a una *conciencia humanitaria* generó un proceso

no necesariamente esperado de construcción de ciudadanía que llevaba consigo diversas demandas además de las vinculadas con la *conciencia humanitaria*: calidad del entorno, fortalecimiento de la identidad local, revaloración de tradiciones, creación de espacios de recreación y uso público, etcétera; la mayoría vinculadas a la necesidad de *reconocimiento y desarrollo*.<sup>9</sup>

### 3.1.2. Conflictos de interés y capacidad de diálogo

En esta etapa, los actores tomaron la iniciativa de presentar propuestas motivados por sus propios intereses, pero además por un contexto que mostró condiciones para hacer sostenible y viable sus iniciativas. Nos referimos a las condiciones que suponen la presencia de instituciones, el acceso a recursos de la cooperación, la presencia de autoridades locales sensibles a los derechos humanos, la existencia de demandas de reparación, etcétera. Al plantear sus iniciativas, sin embargo, estos actores avivaron intereses y disputas, dando lugar a conflictos o discrepancias y a la necesidad de llegar a acuerdos. Al contrario de la etapa anterior en la que había correspondencia entre las motivaciones de los actores, en esta etapa surgieron algunas discordancias, por lo cual se hizo necesario abrir espacios de diálogo.

Las propuestas que surgieron estuvieron referidas a la realización de proyectos concretos como la construcción de un espacio de memoria, el uso de espacios públicos para recuperar la tradición e historia de la localidad, la realización de una feria agropecuaria, el remozamiento de una plaza, etcétera. Estas propuestas, de alguna manera, constituyeron una respuesta a la demanda de derechos generada con anterioridad. Así, se dieron dos tipos de casos: *a*) propuestas afines a dicha demanda como, por ejemplo, cuando se propuso construir espacios de memoria referidos al conflicto como una forma de reparación psicológica o simbólica, y *b*) propuestas que

---

<sup>9</sup> Conversación personal con Carlos Iván Degregori, Tamia Portugal y Renzo Aroni, quienes, como señaláramos en el capítulo anterior, se encuentran trabajando en una investigación sobre procesos de memoria nacional y local, dentro del cual está incluido el caso de los sitios de memoria de Putacca.

compitieron con esa demanda intentando aprovechar los recursos y condiciones que el contexto ofrecía. En este último caso, las propuestas intentaron posicionar nuevas preocupaciones, necesidades o derechos distintos de los que fueron promovidos en la etapa previa de sensibilización.

Finalmente, veremos que el creciente protagonismo de los actores en el ámbito público hizo posible, además, la visibilidad de grupos particulares y actores individuales que antes no habían sido tomados en cuenta. En ese sentido, por ejemplo, además de los promotores de organizaciones no gubernamentales y las asociaciones de víctimas que habían tenido protagonismo en la primera etapa, aparecieron nuevos actores: profesores, ancianos, retornantes, jóvenes, entre otros.

### 3.1.3. Caso Toraya

En Toraya, algunos miembros de la asociación de víctimas del distrito y Ramiro Niño de Guzmán, dirigente de la Coordinadora Regional de Organizaciones de Víctimas y Afectados por la Violencia Política de Apurímac (CROVAVPA), tenían en mente seguir promoviendo experiencias de reparación simbólica en la zona. Antes se habían realizado ceremonias simbólicas de reconocimiento a las víctimas, pero sin que estas hubiesen dejado marcas o hitos en el ámbito público<sup>10</sup> que hicieran visible la demanda de reconocimiento de las víctimas. En cierta forma, por esta razón y porque algunos de los promotores habían participado en la pasantía antes mencionada que incluía una visita al Ojo que Llora de Lima, la idea de llevar a cabo un memorial similar a este estaba latente entre las víctimas y dirigentes de asociaciones.

Ahora bien, la iniciativa cobró fuerza y visos de concreción solo cuando pudo articularse con una iniciativa de carácter económico vinculada con el desarrollo de una feria agropecuaria. Antes de ello

---

<sup>10</sup> Véase JELIN, Elizabeth y Victoria LANGLAND. «Introducción: las marcas territoriales como nexo entre pasado y presente». En Elizabeth Jelin y Victoria Langland (comps.). *Monumentos, memoriales y marcas territoriales*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 2003.

sus promotores intentaron posicionar la iniciativa en la capital del distrito, pero no tuvieron éxito. La feria agropecuaria fue impulsada por los representantes de la comunidad de Llinque para dinamizar la economía y agricultura de la comunidad. Como requerían apoyo, sobre todo en la convocatoria y publicidad, decidieron ir donde Ramiro Niño de Guzmán para buscar su asesoría. Gracias a este encuentro, tanto la idea de hacer un memorial como la idea de hacer una feria tomó cuerpo y se decidió realizar ambas al mismo tiempo como una forma de reparación, simbólica por un lado y económica por otro.

Por una parte, los comuneros sabían que la inauguración del memorial iba a congregarse gente de distintas partes de la región y hacer visible a la comunidad y sus productos; por otra parte, Ramiro Niño de Guzmán y los miembros de la Asociación de Víctimas de Toraya sabían que no podían desaprovechar esta oportunidad. Entonces, se hicieron los preparativos para la realización de la feria agropecuaria y la construcción del memorial de manera conjunta y coordinada. Posteriormente, la iniciativa fue apoyada por la Municipalidad Distrital y la sede de APRODEH en Abancay.

Se constataron dos niveles de coordinación y negociación entre los actores: *a)* coordinación entre representantes de víctimas, representantes de la comunidad y autoridades locales; *b)* talleres de sensibilización dirigidos a la comunidad para informar sobre acuerdos tomados, definir detalles y lograr el respaldo comunal.

El teniente alcalde del distrito de Toraya, originario de Llinque, buscó la asesoría y apoyo de Ramiro Niño de Guzmán para promover una feria agropecuaria en Llinque. Esta actividad permitiría a la comunidad entrar nuevamente en el circuito comercial que había sido afectado por el conflicto. Para esta comunidad, como muchas otras de Apurímac, Ramiro Niño de Guzmán representaba una figura emblemática en la lucha por el reconocimiento de las víctimas. Además, en tanto dirigente de la CROAVPA y defensor de los derechos humanos, podía servir de intermediario para acceder a recursos de las organizaciones no gubernamentales. Ahora bien, cuando el teniente alcalde se le acercó, Niño de Guzmán ofreció su colaboración, pero colocando otro tema en la agenda: las reparaciones simbólicas. Así, Niño de Guzmán sugirió

articular la actividad agropecuaria con un proceso de reparación simbólica:

Para mí, no era, desde la mirada de la CROVAVPA, factible pensar solamente en una actividad económica de expendio, sin poder articular un poco ese pasado, las recomendaciones de la CVR. Así que para nosotros fue importante sugerirles que se transversalice, un poco empoderándose desde la misma población, el proceso de reparaciones. Y para ello de todas maneras era importante el reencontro de nuestra población porque hace ya mucho tiempo habían dejado sus actividades económicas, habían dejado su sistema de organización, la confianza comunal destruida...

Ramiro Niño de Guzmán asumió un rol articulador frente al interés económico de la comunidad y el interés latente de las víctimas por seguir posicionando el tema sobre reparaciones en el espacio público. Él se dio cuenta de que las circunstancias podían ser favorables tanto para impulsar la feria como para realizar una ceremonia de reparación simbólica, debido a lo cual propuso la integración de ambos eventos.

La propuesta de Ramiro Niño de Guzmán fue acogida por el teniente alcalde de Toraya y por el presidente de la comunidad de Llinque. Hay que tomar en cuenta que la población y las autoridades estaban sensibilizadas con el discurso sobre derechos humanos gracias al trabajo de sensibilización e incidencia política realizado por APRODEH. En ese sentido, si bien la propuesta de hacer algo vinculado con reparaciones no surgió de la propia comunidad sino sobre todo del movimiento regional de víctimas, liderado por Niño de Guzmán, en la comunidad ya existían condiciones para recibirla y procesarla. Fuera de esto, la propuesta constituía en sí misma una oportunidad para obtener reconocimiento y recursos para promover la feria.

No podemos negar el hecho de que las iniciativas de los actores tenían motivaciones distintas y que, para llegar a acuerdos, se tuvieron que dar intercambios y promover consensos que permitieron articular las distintas propuestas. Sin embargo, también se puede apreciar un tipo de cooperación que va más allá de los intereses y las posiciones es-

tratégicas de los actores y que, más bien, surgieron de la comprensión conjunta de los hechos gracias a la perspectiva de derechos que ahora compartían organizaciones no gubernamentales y pobladores.<sup>11</sup>

Luego de esta etapa de coordinación, el teniente alcalde propuso ir a la comunidad de Llinque y hacer ahí talleres con la población «para un poco comunicarles qué cosa más o menos se quiere hacer».<sup>12</sup> Se dieron tres talleres previos a la inauguración del memorial. En los talleres estuvieron presentes todos los comuneros, la autoridad distrital, representantes de AVCAINET y Ramiro Niño de Guzmán. Este último hizo de facilitador. Los talleres tenían la finalidad de sensibilizar a la población sobre la pertinencia de hacer una feria articulada con una ceremonia de reparación simbólica. El argumento se basaba en que la reparación simbólica podía «hacer que la comunidad sea reconocida como una comunidad afectada por la violencia política y de esta forma pueda ser habilitada para recibir reparaciones colectivas».<sup>13</sup>

A pesar de que hubo cierta oposición a la propuesta, sobre todo por parte de los docentes y quienes no habían residido en la comunidad durante el conflicto, el proceso no tuvo mayores inconvenientes y siguió su curso. Según los testimonios recogidos, los opositores guardaban silencio durante los talleres, pero mostraban su oposición cuando estos terminaban o cuando los promotores externos se iban de la comunidad. Ahora bien, a pesar de que la oposición no tuvo acogida en el momento de las coordinaciones, ella fue ganando audiencia luego de que el memorial fuera construido. Como veremos más adelante, esta oposición y otras que fueron surgiendo a raíz de la falta de comunicación pueden constituir un riesgo para la sostenibilidad del memorial.

Los talleres también sirvieron para definir el tipo de memorial. En el transcurso de estos surgió la idea de hacer un memorial parecido

---

<sup>11</sup> Se da aquí lo que Habermas denomina un reconocimiento compartido de lo justo que está al margen de los pactos y acuerdos de grupo y al cual hace referencia en su análisis sobre las etapas morales de Kohlberg. HABERMAS, Jürgen. Ob. cit.

<sup>12</sup> Comunicación personal con Ramiro Niño de Guzmán, de APRODEH.

<sup>13</sup> Ib.

al Ojo que Lloro de Lima, cuando la población comenzó a hacer referencia a la importancia que durante el conflicto había tenido la piedra en sus vidas. Según los testimonios, cuando los militares y senderistas hacían incursiones, ellos se refugiaban en cuevas de piedra que les servían de escondite y protección. En ese contexto Niño de Guzmán propuso hacer un memorial similar al Ojo que Lloro de Lima, hecho también de piedra. Así, el memorial Ojo que Lloro de Lima sirvió como instrumento de inspiración, pero solo en su sentido de referente formal, no simbólico, pues hubo un proceso propio de reflexión y reinterpretación acerca del sentido del memorial:

Para nosotros el Ojo que Lloro de Lima es una referencia. [...] Lo que yo hice es acompañarlos, hacerles ver una experiencia limeña, citadina y qué podemos hacer nosotros en el mundo andino, o sea, qué significa la piedra para el mundo andino.<sup>14</sup>

Una muestra del nivel de apropiación del memorial es el hecho de que la piedra con la cual se hizo fuera traída por los comuneros de las propias cuevas que les había servido de refugio durante las incursiones del PCP-SL y las fuerzas armadas.

Por otra parte, además de cómo sería el memorial, también se acordó quiénes serían las personas cuyos nombres aparecerían en el memorial y a quienes se conmemoraría. Luego de que se efectuaron las coordinaciones, un mes o dos antes de la inauguración, los comuneros fueron a APRODEH para presentar su propuesta y pedir su apoyo. APRODEH no había participado en las coordinaciones, pero se comprometió a hacer la difusión y a organizar una campaña pequeña con afiches (200 ó 300), *spots*, trípticos e invitaciones personales.

#### 3.1.4. Caso Putacca

Mientras que en el caso de Toraya la iniciativa de llevar a cabo un sitio de memoria enmarcado dentro de una *conciencia humanitaria* surgió sobre todo del movimiento local y regional de víctimas, en el

---

<sup>14</sup> Ib.

caso de Putacca la iniciativa surgió de Paz y Esperanza. Como parte de su trabajo en salud mental, la organización no gubernamental propuso a la comunidad llevar a cabo actividades vinculadas con la construcción de memoriales. Tal como sucedió en el caso de Toraya, la propuesta solo pudo definirse y efectuarse a partir del encuentro y acuerdo con iniciativas de otra índole que estaban vinculadas con sus necesidades económicas.

En el caso particular de Putacca, las actividades relativas a la *conciencia humanitaria* se dieron dentro de dos proyectos promovidos por Paz y Esperanza y financiados por la cooperación internacional: a) «Fortalecimiento del proceso de recuperación de la salud mental, revalorando los recursos comunitarios en las comunidades de Totos, Chuschi y Vinchos» (2006); y b) «Proyecto de muralización» (2009).

En ambos casos, el interés de la organización no gubernamental estuvo dirigido a la conformación de espacios de memoria con fines terapéuticos, que podían servir para la reparación psicosocial de la comunidad. Sin embargo, la agenda de la organización no gubernamental se vio ampliada e incluso modificada en su orientación por la aparición de otro tipo de demandas relacionadas con el fomento del desarrollo, el turismo, así como la recuperación de la identidad, las tradiciones y la historia de la localidad.

En el primer proyecto había un componente de memoria gracias al cual Paz y Esperanza, AFAVIP y los comuneros realizaron actividades que dieron lugar a la instauración de un Centro de Memoria y la publicación de un libro con la historia del centro poblado. Para establecer y definir las actividades, la organización no gubernamental realizó talleres con la comunidad. En estos, algunos comuneros, en especial jóvenes y ancianos, propusieron temas que no se encontraban dentro de la agenda de la organización no gubernamental pero que fueron acogidos por esta con el fin de garantizar la viabilidad del proyecto. En el marco de uno de los talleres preparatorios, un adulto mayor reclamó que los jóvenes ya no respetaban a los ancianos y que rechazan las costumbres y tradiciones. En respuesta, un joven reclamó que nunca se habían preocupado por enseñárselas (ni siquiera sabía qué significaba *Putacca*). Se decidió entonces que el proyecto era la oportunidad propicia para recupe-

rar las tradiciones y la historia local. Según un funcionario de Paz y Esperanza que estuvo vinculado a dicho proyecto, ese taller fue clave en la configuración final del proyecto.

El *juego de interés* estaba en el hecho de que, por un lado, para los jóvenes y ancianos, la presencia de una organización no gubernamental abierta al diálogo representaba una oportunidad crucial para presentar sus demandas y, por otro, para Paz y Esperanza y AFAVIP, acoger estas demandas significaba poder desarrollar el componente sobre memoria previsto en el proyecto.

Ahora bien, las demandas de los comuneros giraban en torno a la recuperación de la identidad, la tradición y la historia local tanto como la posibilidad de acceder a un proceso de desarrollo a partir de la promoción turística del dentro poblado. Admitir dichas demandas significaba modificar y/o ampliar el sentido que inicialmente había sido previsto para el componente de memoria. En ese sentido, y por efecto de las coordinaciones realizadas, la planificación sufrió ciertos cambios y finalmente permitió la recuperación y rememoración de una gama diversa de hechos y situaciones como el incendio de la comunidad por parte de Sendero (hecho trascendental del pasado de violencia), pero también la historia de la hacienda, las tradiciones, las costumbres, la forma en que se trabaja, las cosas que se usan, etcétera. Hay que decir, además, que la incorporación del incendio como tema de memorialización no puede comprenderse sin las alusiones al pasado de vida en la hacienda y la posterior existencia que tuvieron como cooperativa, como hemos visto en el capítulo anterior.

A diferencia de Toraya, en Putacca los acuerdos entre los actores se llevaron a cabo en un solo nivel de coordinación. En efecto, todos los involucrados (la organización no gubernamental, la asociación de víctimas, los representantes de la comunidad y la comunidad en su conjunto) participaron en los talleres preparatorios antes mencionados. No hubo necesidad de más espacios de coordinación ni toma de decisiones, pues las realizadas habían sido lo suficientemente amplias y convocantes. En el caso de Toraya, en cambio, los acuerdos se establecieron primero entre los proponentes (dirigentes de víctimas y autoridades locales), y luego estos abrieron otros espacios de coordinación con la comunidad. La propuesta estaba

bastante avanzada en el momento en el que conversaron con la población, por lo que este último nivel de coordinación fue en realidad solo para informar y consolidar los acuerdos que ya habían sido tomados en el primer nivel de coordinación.<sup>15</sup>

Las actividades del proyecto se dividieron en tres partes: reconstrucción de la historia local, realización de una feria cultural y exposición de los resultados de las dos actividades anteriores en un Centro de Memoria. La reconstrucción de la historia local se realizó a través de un concurso de estudiantes de las instituciones secundarias de Putacca, en el que participaron los estudiantes con sus abuelos y padres. Con los resultados finales, se sistematizó la información y se redactó un libro en el que se reconstruía la historia local. Luego, durante la feria cultural, se realizó una exposición de las vestimentas y comidas locales y se realizó un concurso entre estas exposiciones. Por último, se organizó el Museo de la Memoria. Los pobladores llevaron recuerdos de la violencia y del pasado en la hacienda y la cooperativa.

La participación en las actividades fue alta: en ellas tomaron parte autoridades locales y autoridades de anexos, miembros de la organización de adultos mayores y miembros de la Asociación de Víctimas y profesores. Suponemos que la alta participación en las actividades responde, a su vez, a la alta participación de la población local en la toma de decisiones de la comunidad. Sin duda, esto también distingue el caso de Putacca del de Toraya, donde algunos grupos representativos de la comunidad no tomaron parte activa en los acuerdos y otras actividades relativas a la constitución del memorial.

Hasta el momento nos hemos referido a las actividades del primer proyecto. Veamos ahora las actividades que se enmarcan dentro del segundo proyecto denominado «Proyecto de muralización» (2009) y auspiciado por la Coalición Internacional de Sitios de Conciencia. Como en el proyecto anterior, el objetivo de este también fue desarrollar la salud mental de la población por medio del trabajo de rememoración sobre los hechos de violencia. Para esto se

---

<sup>15</sup> Como vimos antes, el segundo nivel de coordinación sirvió únicamente para sensibilizar y consolidar los acuerdos que ya habían sido tomados en el primer nivel de coordinación.

planteó construir murales alrededor de la plaza con temas alusivos al conflicto o a los hechos que ocurrieron en la comunidad.

Se llevaron a cabo varios talleres y reuniones para presentar la propuesta. La organización no gubernamental, tomando en cuenta el interés de los comuneros en el desarrollo local desde el turismo, se preocupó por hacer referencia a la contribución que el proyecto podía hacer al ornato público. Por su parte, los pobladores mostraron interés en el potencial turístico del proyecto y la utilidad que este podía tener para sensibilizar a los jóvenes sobre la historia de la comunidad tanto en lo que respecta al pasado de violencia como a otros hechos y elementos que configuran su identidad.

La propuesta de Paz y Esperanza se discutió ampliamente. Al igual que en el proyecto anterior, la comunidad desarrolló la propuesta de la organización no gubernamental más allá de lo que tenía previsto en un inicio, pero que admitió con el fin de dar curso al proyecto. En consecuencia, los temas propuestos para los murales fueron variados y en su mayoría referidos a la tradición y vida cotidiana de la localidad. En estos talleres se explicaban las características del proyecto y se intentaba persuadir sobre la necesidad de promover la salud mental a través de la memoria y el embellecimiento de la plaza. Por ejemplo, se les decía que una casa cochina crea infelicidad y que una casa limpia pone a la gente contenta. Con esa analogía se quería dar a entender la necesidad de decorar la plaza y remozarla. Ellos mismos, los pobladores, estarían a cargo del pintado de los muros, con la asesoría técnica de alumnos de la Escuela de Bellas Artes de Huamanga. Ellos mismos marcarían su plaza difundiendo la *conciencia humanitaria global*, enseñarían a los niños la historia del centro poblado y contribuirían al desarrollo urbanístico.

En el juego de intereses, algunos pobladores intentaron fiscalizar el uso de los recursos, criticar la naturaleza del proyecto y aprovechar los materiales que estaban siendo utilizados (pintura, cemento, baldes) para beneficio propio, etcétera. Los baldes de pintura se convirtieron en un bien preciado para los comuneros, pues una vez vacíos podían ser utilizados como recipientes multifuncionales. Todos querían quedarse con ellos, y se produjeron ciertos conflictos y tensiones que AFAVIP y Paz y Esperanza se encargaron de solucionar en espacios de diálogo como las asambleas comunales.

Al «Proyecto de muralización» se sumó la iniciativa de Paz y Esperanza de construir asientos en la plaza respondiendo, así, a los fines de desarrollo perseguidos por la población, pero también a la necesidad de acondicionar espacios desde los cuales se pudieran apreciar los murales. Sin embargo, las autoridades de la Municipalidad, que tiempo atrás habían prometido a la población hacerse cargo de la construcción de la plaza, aparecieron con una maqueta decididos a implementarla. Entonces Paz y Esperanza dispuso no hacer las bancas y, en cambio, usar el dinero para construir un tótem en medio de la plaza. Como hemos visto en el capítulo anterior, con la figura de una paloma. Esto requirió la apertura de un nuevo espacio de coordinación al que lamentablemente no acudieron la mayoría de los comuneros. Como consecuencia, la figura y la forma que finalmente adquirió el tótem no tuvo el respaldo de la mayoría, lo cual de alguna manera pone en riesgo su sostenibilidad en el futuro. Uno de los pobladores entrevistados declara: «la gente está descontenta, algunos dicen que no es paloma sino que es cóndor, les molesta ya que el cóndor no existe en Putacca».<sup>16</sup>

A pesar de todo, la variedad de elementos que forma parte del tótem revela el esfuerzo por aglutinar en un mismo monumento diversas propuestas, la mayoría de las cuales tienen que ver con los dos focos de interés que estuvieron en disputa, pero que finalmente lograron articularse: la preocupación por hacer un trabajo de rememoración respecto al pasado de violencia y la preocupación por el fortalecimiento de la identidad y las tradiciones. Justamente, el tótem tiene una paloma que representa la paz y los derechos humanos vinculados a lo que hemos venido llamando *conciencia humanitaria*; pero además tiene una mazorca de trigo, la cabeza de un toro, la trucha y la planta putacca que representan la identidad y los aspectos propios de la comunidad.

En conclusión, tanto en Toraya y Putacca hemos visto que la estructuración de una demanda de derechos relativa a una *conciencia humanitaria* dio pie a la emergencia de demandas latentes de otra índole. En el caso de Toraya, dicha demanda giró en torno a la ne-

---

<sup>16</sup> Comunicación personal con un poblador de la zona.

cesidad de recuperar el circuito económico y comercial de la zona; en el caso de Putacca, al interés de revalorar las tradiciones locales y fomentar el desarrollo sobre la base del turismo. De alguna forma, la existencia de recursos y la presencia de las organizaciones no gubernamentales constituyen una motivación para los actores, quienes ven en ellos un canal para el desarrollo local.

Ante la diversidad de propuestas, los actores se vieron en la necesidad de abrir espacios de coordinación. En ese sentido, se hicieron talleres o reuniones en los que los actores involucrados intentaron integrar y/o articular sus propuestas. El éxito de dichas reuniones dependió de distintos factores como la disposición para el diálogo, representatividad de las instituciones, y la naturaleza de las propuestas. No es sencillo distinguir el manejo de los cálculos estratégicos e intercambios instrumentales en un marco de *acción comunicativa*, del lugar que en ello puede haber ocupado la comprensión amplia y el compromiso moral con la *conciencia humanitaria* que se estaba marcando territorialmente a través de los sitios de memoria. La mirada puramente estratégica nunca es suficiente. Lo cierto es que, de las diversas alternativas para propiciar el desarrollo local, se optó por aquellas relacionadas con la marcación y difusión de una conciencia de derechos. Y que gracias, justamente, a la adquisición de esta conciencia de derechos, se favoreció la construcción de ciudadanía y la posibilidad de demandar otras cosas además de reparación, verdad y justicia.

### **3.2. EL PROCESO DE CONSTITUCIÓN DEL SITIO DE MEMORIA LA CANTUTA**

Las familias de los desaparecidos en la Universidad La Cantuta se encontraban avocadas a la búsqueda de sus seres queridos, el acceso a la verdad y la obtención de justicia. Pero el Gobierno intentaba negar la verdad, ocultar las evidencias del caso y defender la impunidad. En ese contexto, abiertamente hostil para la causa de las familias, estas se ligaron a APRODEH, y se vincularon al caso sectores pertenecientes a la oposición política al régimen de Alberto Fujimori. El primero buscaba acompañar a las familias brindando asesoría y sirviendo de puente entre las familias y la sociedad civil nacional e internacional; el segundo encontró en el caso La Cantuta

la oportunidad para denunciar ante la opinión pública el carácter criminal, represivo y autoritario del régimen de Alberto Fujimori.

### 3.2.1. Estructuración de la demanda

A pesar de que el daño que motivó la constitución del sitio de memoria es posterior al de los casos anteriores (los hechos se dan a inicios de los años noventa, mientras que en los otros dos casos durante los ochenta), el proceso de estructuración de la demanda y de relación con las organizaciones no gubernamentales es bastante más antiguo. Si bien los familiares de La Cantuta se encontraban en un contexto que no ofrecía las garantías para el acceso a la justicia, su cercanía a la ciudad capital les permitió acceder a organizaciones que se interesaron en su caso, tales como APRODEH, una parte de la prensa y los partidos de oposición.<sup>17</sup>

Lo que distingue claramente este caso de los anteriores es el hecho de haberse desarrollado sin un marco transicional como el que posteriormente otorgó la CVR y bajo el cual las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos comenzaron a intervenir en distintas zonas del país. Debido a que el proceso se inició propiamente en los años noventa, no había un proceso de institucionalización en marcha (como lo hubo después, a través de la creación de la CVR, la Comisión Multisectorial de Alto Nivel (CMAN), el Consejo de Reparaciones, etcétera) ni una agenda de reconciliación consolidada y consensuada por el movimiento de derechos humanos, como la que hubo en el país a partir del 2003. No había tampoco una narrativa de la violencia organizada a la manera en que lo hizo la CVR en su *Informe Final*. Sin un marco como este, los familiares tuvieron que abrirse camino con la ayuda de quienes los acompañaban, como APRODEH, por ejemplo.

Antes de trabajar en coordinación con las organizaciones no gubernamentales, las familias de los desaparecidos de La Cantuta ya se reconocían expresamente como víctimas y comenzaban a elabo-

---

<sup>17</sup> Véase Muñoz, Hortensia. «Derechos humanos y construcción de referentes sociales». En Steve J. Stern (ed.). *Los senderos insólitos del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, 1999.

rar acciones de lucha por encontrar la verdad y la justicia en un contexto que era abiertamente hostil. Al pasar de los años, dichas acciones fueron variando según las circunstancias, pero en lo esencial se mantuvieron orientadas hacia la verdad y la justicia. Así se pone de manifiesto en las palabras inscritas en el mausoleo: «Seguiremos buscando la verdad. / ¡No a la impunidad!».

Fueron aprendiendo poco a poco a organizarse y a usar estrategias adecuadas para posicionar el caso. Ya con APRODEH aprendieron a plantear sus demandas en el lenguaje de los derechos humanos, encontraron un canal institucional para ganar mayor audiencia, hacer denuncias, entrar en contacto con la prensa, buscar el apoyo de agencias internacionales y apelar a las cortes internacionales de justicia. Comenzaron a utilizar un lenguaje distinto, a lo cual no necesariamente hubieran accedido si no se hubieran vinculado con las organizaciones no gubernamentales. Aunque no lo habían previsto desde un inicio, poco a poco fueron entendiendo que tenían también derecho a recibir reparaciones por el daño sufrido.<sup>18</sup> Así, lograron ligarse con organizaciones internacionales como Amnistía Internacional, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, y asociaciones de afectados de distintos lugares del país. Se abrieron así a un panorama más amplio de comprensión de su situación y de la de otros que, como ellos, habían sufrido violaciones de sus derechos humanos en el país y el mundo.<sup>19</sup>

El conocimiento del caso por una comisión investigadora en el Congreso de la República les permitió hacerse de una vitrina pública y les enseñó a utilizar la política. Entendieron que los militares tenían mucho poder y que los gobernantes les temían. Aprendieron también a llevar a cabo trámites, a recolectar pruebas. La difusión pú-

---

<sup>18</sup> No obstante, un tema que siempre se mantuvo al margen de sus intereses como colectivo fue el desarrollo, lo cual atribuimos al hecho de que en el caso La Cantuta el daño fue causado a individuos, no a una comunidad en su conjunto o a un circuito socioeconómico mucho más amplio como el de Putacca o Toraya.

<sup>19</sup> Para una descripción del proceso de empoderamiento de los familiares del caso La Cantuta, véase ASOCIACIÓN PRO DERECHOS HUMANOS Y RED PARA EL DESARROLLO DEL NIÑO Y LA FAMILIA. *Podrán matar las flores, pero nunca las cantutas. Los familiares del caso La Cantuta: actores en el proceso de búsqueda de verdad y justicia*. Lima: APRODEH y REDINFA, 2008.

blica del caso y el apoyo de los medios de prensa les enseñó a expresarse públicamente, a hablar y a persuadir. Con el descubrimiento de las fosas aprendieron las características del proceso judicial.<sup>20</sup>

En el camino, sin embargo, se dieron cuenta de que todas sus demandas eran irrealizables sin estrategias de acción que les permitieran lidiar con los obstáculos y aprovechar las oportunidades del contexto. En ese camino, el entierro de sus seres queridos marcó un momento especial.

### 3.2.2. Por justicia y un sitio de entierro digno

En un contexto en el que la justicia estaba lejos de su alcance por la ley de Amnistía y la ley que resolvía la contienda de competencias entre el fuero militar y civil, a las familias solo les quedaba la memoria. Concretamente, el lugar de entierro en el cementerio El Ángel que representaba un espacio de conmemoración y, sobre todo, un espacio de promoción de la verdad.<sup>21</sup> La frase «De la tierra brota la verdad» inscrita en la cruz del mausoleo revela toda la carga de sentido que para los familiares tenían el lugar y los restos de sus seres queridos en un contexto en el que se hacía caso omiso a sus demandas.

Para las familias la justicia se hizo esperar mucho tiempo. Tuviron que pasar casi dos décadas para que todos los responsables del crimen fueran acusados y sentenciados. Pero antes de eso, en 1994, cuando la Unidad de Criminalística de la Policía Nacional les entregó los restos de sus seres queridos encontrados en las fosas clandestinas, las familias se vieron en la necesidad de decidir su lugar de entierro. Este hecho era muy importante para las familias, porque gracias a él tendrían un lugar para la conmemoración. Pensaban en él como un espacio de encuentro familiar. Más adelante, encontraron la potencialidad que tenía para convocar adeptos a su causa y hacerlo útil o significativo para su lucha por la justicia.

---

<sup>20</sup> Comunicación personal con Gisela Ortiz, de la Asociación de Familiares La Cantuta.

<sup>21</sup> Cabe recalcar, además, que los que ostentaban el poder desde el oficialismo negaban que hubiera una desaparición forzada y consideraban que se trataba de un autosequestro o una campaña para desprestigiar al Ejército del Perú.

Las instancias de coordinación fueron plenamente participativas, aunque dirigidas por algunos familiares que tomaron especial protagonismo. Hemos hecho referencia ya al hecho de que la Beneficencia Pública pretendía donar diez nichos pero dispersos, impidiéndose así la configuración del sitio de memoria. Tuvieron que comprar, con la ayuda de la cooperación internacional, el terreno para enterrarlos juntos. Ellos mismos pasaron los restos de las cajas de cartón a los ataúdes, separando la basura que había mezclada con ellos (papel higiénico, pedazos de teja, ramas). Un conocido de uno de los familiares diseñó el mausoleo, una vez que la propuesta de *chulpa* hecha por el artista Víctor Delfín fue rechazada por la Beneficencia. Con el dinero recibido de las reparaciones pagaron la construcción del mausoleo.

La decisión era que permanecieran juntos, evidentemente, porque aún los restos no habían sido identificados (salvo el de uno de los estudiantes), pero también por la naturaleza del caso: a las víctimas las congregaba el hecho de haber pertenecido a una misma casa de estudios y haber sufrido conjuntamente el crimen perpetrado por el Estado.

De alguna forma, la decisión de enterrarlos juntos estaba motivada por el interés de alcanzar justicia. En efecto, a la larga, el espacio que reunía los restos de los desaparecidos se convirtió en un emblema público, un símbolo de la lucha por la justicia frente a un régimen autoritario. En sus romerías conmemorativas, el lugar de entierro congregaba a organizaciones no gubernamentales, gente del ámbito académico, artistas, líderes de oposición y público en general unidos contra la impunidad. El impacto que este tipo de ceremonias tenía, sin duda, contribuía a dar mayor visibilidad al caso y a ejercer presión en el sistema político y de justicia para procesar a los responsables.

Pese a todo, como hemos dicho, las víctimas encontraban apoyo en otros grupos de familias afectadas por violaciones de los derechos humanos y que se reunían en los distintos espacios de conmemoración, como el mausoleo del cementerio El Ángel. Además, contaban con el apoyo de APRODEH, una parte de la prensa y la oposición política. Esta última encontró en los casos La Cantuta y en el de Barrios Altos un punto de cohesión, un emblema de batalla

que podía congregarse a los distintos líderes de oposición para denunciar ante la opinión pública la vocación autoritaria y represiva del gobierno fujimorista.

En las romerías y ceremonias de conmemoración organizadas por los familiares, podía verse a distintos políticos de oposición autoconvocados con el fin de solidarizarse con las víctimas y a su vez marcar una posición de principio frente al Gobierno. A la larga, los casos emblemáticos de denuncia frente al Estado podían servir de bandera para la consolidación de la oposición política frente al oficialismo.

Por su parte, los familiares de las víctimas podían ver en la oposición política una oportunidad para hacer eco de sus demandas de justicia y verdad. En un contexto que no brindaba las garantías para un debido proceso, el reconocimiento público de sus demandas y la presencia de los líderes de oposición podían contribuir a la difusión de una *conciencia humanitaria* afín a su causa. En conclusión, respecto a la interacción entre las familias y la oposición política, podemos decir que hubo correspondencia entre sus motivaciones y que, bajo la comprensión conjunta de un bien común, se encontraron en un mismo juego de interés.<sup>22</sup>

### 3.3. SOSTENIBILIDAD DE LOS SITIOS DE MEMORIA

Luego de la construcción e inauguración de un memorial, su permanencia en el tiempo no necesariamente está garantizada; ella depende especialmente de las motivaciones de los actores, además de las características de su diseño. En ese sentido, debe continuar siendo funcional a sus intereses, pero, sobre todo, debe contar con el apoyo y protección de una conciencia humanitaria dentro de los grupos a los que hacen referencia.

El hecho de que su permanencia dependa de las motivaciones de los actores la expone a su vez a algunos conflictos de interés. A continuación se mencionan algunos intereses, preocupaciones y motivaciones que persisten o emergen luego de la instauración del

---

<sup>22</sup> Para una comprensión amplia de las circunstancias en las que los grupos u organizaciones suelen proteger un bien común más allá de intereses de grupo, véase OLSON, Mancur. Ob. cit.

memorial y que, eventualmente, pueden sostener o poner en riesgo su sostenibilidad.

### *a) Humanitarios*

En la actualidad, los promotores de los sitios de memoria estudiados afirman que sirven para que las víctimas se reconozcan como víctimas y sujetos de derecho frente al Estado. En los casos de Toraya y Putacca, esta función tiene bastante actualidad puesto que el Estado aún no otorga reparaciones individuales a las víctimas y estas requieren espacios públicos de reconocimiento a sus demandas.<sup>23</sup> Por otra parte, el trabajo de rememoración sigue siendo un imperativo, ya sea para sacar lecciones o para procesar traumas. Por último, los sitios de memoria sirven para conmemorar a los que desaparecieron durante el conflicto. En Toraya, donde el memorial lleva los nombres de personas que perecieron durante el conflicto, la función conmemorativa cumple un rol trascendental. «Tenemos en mira que nuestra población no se olvide de todos los líderes que han muerto en nuestro distrito»;<sup>24</sup> en Putacca los murales y el museo son pensados como una forma de hacer conocer a los niños lo que vivió el centro poblado, y los familiares del caso La Cantuta siguen haciendo romerías y homenajes en su sitio de memoria.

### *b) Recreativos*

Esta motivación atañe específicamente al sitio de memoria de Toraya, alrededor del cual surgió un conflicto a raíz de que el memorial fuera construido en el único espacio de recreo de los niños. Por esta razón, los profesores —que no habían tenido un rol protagónico en la coordinación de las actividades para la instauración del memo-

---

<sup>23</sup> Cabe mencionar que el centro poblado Putacca ya fue reparado pero colectivamente, a través de la adquisición de vaquillas mejoradas en julio de 2009. El proyecto está valorizado en 100.000 soles. <[http://www.pcm.gob.pe/Transparencia/Resol\\_ministeriales/2008/RM-389-2008-PCM.pdf](http://www.pcm.gob.pe/Transparencia/Resol_ministeriales/2008/RM-389-2008-PCM.pdf)>. Los familiares de La Cantuta han recibido parte de sus reparaciones individuales.

<sup>24</sup> Comunicación personal con Simón Merino, alcalde del distrito de Toraya.

rial— comenzaron a criticar su ubicación y quitaron las bancas y cercos que lo rodeaban.<sup>25</sup> Los promotores del memorial consideran que dicha actitud responde sobre todo a una motivación política, pero la oposición de los docentes ha tenido resonancia dentro de la comunidad y ha generado cierto clima de tensión. Sin embargo, en algunos casos hay un consentimiento que va más allá de las posiciones de grupo. Este es el caso de uno de los profesores entrevistados quien dijo que el memorial en sí mismo es útil porque «sirve para la curación psicológica de la gente»,<sup>26</sup> pero que de todas formas hace falta buscar un espacio para la losa deportiva y que probablemente eso debió preverse antes de construir el memorial.

### *c) Turísticos*

Los memoriales le han dado un distintivo a las comunidades o a los casos haciendo que mucha gente los conozca por internet y quieran visitarlos. Gracias al memorial, «bastantes visitas tenemos de otros países que vienen al Ojo que Lloro y les gusta».<sup>27</sup> En el caso de Putacca, incluso, existe una expectativa de desarrollo sobre la base del potencial turístico de los memoriales. El sitio de memoria La Cantuta es obligada referencia cuando se visita el cementerio El Ángel (sobre el que ya existen iniciativas de promoción turística debido a la belleza de sus mausoleos).

### *d) Urbanísticos*

En ambas comunidades, la construcción de los sitios de memoria dio inicio a un proceso de redefinición del espacio público, específicamente en las plazas centrales de Llinque y Putacca. En el caso de Putacca, motivó la elaboración de un estudio topográfico y la inauguración de un tótem. Además, debido a que buena parte de las pin-

---

<sup>25</sup> Según uno de los profesores entrevistados, los cercos y las bancas fueron quitados porque se construyeron de forma improvisada para su inauguración y, como consecuencia, dos niños sufrieron accidentes.

<sup>26</sup> Comunicación personal con un poblador de la comunidad de Llinque.

<sup>27</sup> Comunicación personal con el alcalde del distrito de Toraya.

turas con que fueron pintados los murales se están descascarando, existen expectativas respecto de a quién le corresponde financiar su mantenimiento. Según algunos de los actores involucrados, la Municipalidad Distrital se había comprometido a esa tarea pero aún no destina los fondos necesarios. Aunque es cierto que comenzó la construcción de la Plaza de Armas, todavía inconclusa. Se debate aún si se removerá el tótem colocado en el centro, pues, a pesar de que fue ubicado ahí luego de un estudio topográfico, la estructura de la plaza lo hace aparecer un poco ladeado. En el caso de Toraya, el Ojo que Lloro dio lugar a un debate sobre la función que la plaza debiera tener para la comunidad. En la actualidad existe el consenso de que la plaza no puede servir como espacio de recreo o campo de fútbol. Por eso APRODEH se ha comprometido a llevar a cabo un plan urbanístico sobre la base del cual se podrá implementar la plaza y ubicar un espacio para la construcción de una losa deportiva.

#### *e) Políticos*

El proceso de instauración de memoriales ha supuesto la existencia de distintos juegos de poder entre los distintos actores involucrados. En las dos comunidades, las víctimas cobraron fuerza y poder de influencia. Con la promoción de las organizaciones no gubernamentales para la conformación de asociaciones, las víctimas aprendieron a negociar con las autoridades y a poner en agenda sus iniciativas. Actualmente, incluso, la Asociación de Víctimas de Toraya tiene proyectado presentar a un candidato para las elecciones distritales del 2010. El sitio de memoria La Cantuta se convirtió, como ya adelantamos, en lugar de encuentro de la oposición política al gobierno de Alberto Fujimori, por lo menos durante el tiempo en que este estaba en el poder.

Por último, cabe recalcar que los actores que se sintieron excluidos de los espacios de coordinación en el período anterior asumen un rol fiscalizador en este período. Este es el caso respecto al tótem construido en Putacca, donde la población que afirma no haber tenido participación en la toma de decisiones se muestra insatisfecha con la forma del monumento.

## ANEXO

### RELACIÓN DE SITIOS DE MEMORIA

Esta relación, irremediamente preliminar, consigna únicamente sitios físicos de memoria que han sido deliberadamente planificados, diseñados y erigidos por distintas organizaciones y colectivos del país. La información ha sido recogida, casi en su totalidad, por el movimiento ciudadano Para que no se Repita, a través del trabajo de *mapeo* de sitios de memoria que continúa impulsando. A ellos nuestro reconocimiento y agradecimiento por dejarnos publicar su trabajo.<sup>1</sup>

Recomendamos visitar además otras iniciativas virtuales como: Espacio de Memoria,<sup>2</sup> el sitio web de APRODEH,<sup>3</sup> y el proyecto «Yuyarisun. Estamos recordando».<sup>4</sup>

Excluimos importantes iniciativas de memorialización como el proyecto «Monumenta»,<sup>5</sup> el museo itinerante Arte por la Memoria,<sup>6</sup> el micromuseo Al Fondo Hay Sitio,<sup>7</sup> u otras similares; pues se trata de proyectos que voluntariamente no dejan huellas fijas en el espacio. Debido a las características de la relación que aquí ofrecemos, es difícil consignarlas.

---

<sup>1</sup> Véase la página web del movimiento ciudadano Para que no se Repita: <<http://www.paraquenoserepita.org.pe>>. El proyecto de *mapeo* tiene un sitio web especial: <<http://mapeodesitiosdememoriaperu.blogspot.com>>.

<sup>2</sup> <<http://espaciodememoria-rvp.blogspot.com>>.

<sup>3</sup> <<http://www.aprodeh.org.pe/sitiomemoria/index.html>>.

<sup>4</sup> <<http://yuyarisun.rcp.net.pe/index.htm>>.

<sup>5</sup> <<http://proyectomonumenta.blogspot.com>>.

<sup>6</sup> <<http://arteporlamemoria.wordpress.com>>.

<sup>7</sup> <<http://www.micromuseo.org.pe>>.

Sitio de la memoria	Región	Provincia	Distrito/localidad
1. Siembra de 500 árboles en la Alameda de la Paz	Amazonas	Chachapoyas	Chachapoyas
2. Placa y Parque de la Paz	Áncash	Huaraz	Independencia / Barrio de Nicrupampa
3. Placa en memoria de las víctimas del conflicto	Áncash	Santa	Chimbote
4. Placa en memoria del padre Sandro Dordi	Áncash	Santa	Santa
5. Mural 15 años de impunidad de la desaparición de 9 campesinos de Santa	Áncash	Santa	Santa / Molino de Santa
6. Monumento La Hermita en memoria del padre Sandro Dordi	Áncash	Santa	Santa / Pampa Vinzos - Rinconada
7. Plaza de la Memoria	Apurímac	Abancay	Abancay / Villa Ampay
8. Mural en memoria de las víctimas de la masacre de Chaupiorcco	Apurímac	Abancay	Chaupiorcco
9. Plazoleta de la Verdad, Justicia y Reconciliación	Apurímac	Andahuaylas	Andahuaylas / El Chumbao
10. Plaza y monumento El Ojo que Llorá	Apurímac	Aymaraes	Toraya / Comunidad campesina de Llinque

11. Entierro de restos de 9 víctimas	Apurímac	Chincheros	Ongoy / La Cabaña
12. Parque en homenaje a los periodistas muertos en Uchuraccay	Arequipa	Arequipa	Arequipa
13. Museo de la Memoria	Ayacucho	Cangallo	Totos
14. Monumento en homenaje a las víctimas de la violencia en Totos	Ayacucho	Cangallo	Totos
15. Museo de la Memoria ANFASEP	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho
16. Parque y escultura de la Memoria ANFASEP	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho
17. Monumento y plaza en homenaje a los periodistas víctimas de la violencia política	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho
18. Placa recordatoria CVR	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho / Plaza de Armas
19. Piedra en la Plaza Mayor: homenaje de las Fuerzas Armadas a los miembros de los Comités de Autodefensa	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho / Plaza Mayor
20. Mural con poema de Edith Lagos	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho / Residencia universitaria - Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga

21. Renombramiento de avenida (Av. 26 de enero, fecha de la muerte de los periodistas en Uchuraccay)	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho / Urbanización Mariscal Cáceres
22. Escultura Mujer, Paz	Ayacucho	Huamanga	Ayacucho / Frente al hospital de la ciudad
23. Museo de la Memoria	Ayacucho	Huamanga	Vinchos
24. La plaza y placa 21 de mayo de 1983 a los mártires fallecidos en esa fecha	Ayacucho	Huancasancos	Sacsamarca
25. Cruz de los Desaparecidos en cementerio	Ayacucho	Huancasancos	Sacsamarca / Cementerio de Sacsamarca
26. Mausoleo por las víctimas de la violencia	Ayacucho	Huancasancos	Santiago de Lucanamarca / Cementerio de la comunidad de Lucanamarca
27. Renominación de pasajes, jirones y avenidas de Huanta	Ayacucho	Huanta	Huanta
28. Museo Casa de la Memoria Yuyana Wasi	Ayacucho	Huanta	Huanta
29. Mausoleo para los periodistas fallecidos	Ayacucho	Huanta	Huanta / Cementerio de la ciudad
30. Gruta en memoria del periodista Hugo Bustíos	Ayacucho	Huanta	Huanta / Comunidad de Quinrapa

31. Placa Por Justicia, Verdad, Reparaciones y Paz	Ayacucho	Huanta	Huanta / Exterior del estadio
32. Mural en memoria de Jaime Ayala donde fue visto por última vez	Ayacucho	Huanta	Huanta / Interior del estadio
33. Arco con inscripción «Al pueblo que luchó por la paz»	Ayacucho	Huanta	Iguaín / Centro poblado de Villa Florida
34. Museo, murales en plaza y tótem de la memoria	Ayacucho	Huanta	Comunidad de Putacca
35. Mausoleo a las víctimas de la violencia en Putis	Ayacucho	Huanta	Santillana / Putis
36. Monumento en memoria a las víctimas de la violencia de Anco	Ayacucho	La Mar	Anco
37. Placa recordatoria en memoria de las víctimas del distrito de Cayara	Ayacucho	Víctor Fajardo	Cayara / Comunidad de Cayara
38. Murales	Ayacucho	Vilcashuamán	Accomarca
39. Mausoleo	Cusco	Chumbivilcas	Santo Tomás / Cementerio Santo Tomás
40. Parque de la Memoria en homenaje a las víctimas	Huancavelica	Angaraes	Chincho / Chincho
41. Camposantos	Huancavelica	Angaraes	Santo Tomás de Pata
42. Renombramiento de calles	Huancavelica	Huancavelica	Huancavelica

43. Casa de la Memoria	Huancavelica	Huancavelica	Huancavelica
44. Placa recordatoria	Huancavelica	Huancavelica	Huancavelica / Universidad de Huancavelica
45. Monumento y placa recordatoria	Huancavelica	Huancavelica	San José de Acomabanilla / Plaza principal
46. Mástil y bandera blanca en memoria de las víctimas de Colpa	Huánuco	Ambo	Colpas / Plaza central de Colpas
47. Mural de la CVR Después del Silencio y la Verdad	Huánuco	Huánuco	Huánuco / Exteriores Universidad Nacional Hermilio Valdizán
48. Busto y placa en memoria del docente Carlos Gallardo Malpartida	Huánuco	Huánuco	Huánuco / Universidad Hermilio Valdizán
49. Placa recordatoria y mural La Paz es Hija de la Justicia	Huánuco	Leoncio Prado	Rupa Rupa / Muro externo de la Universidad Nacional Agraria de la Selva
50. Parque de la Paz y Reconciliación	Huánuco	Leoncio Prado	Rupa Rupa / Tingo María
51. Nichos en el cementerio	Ica	Chumbivilcas	Santo Tomás / Cementerio
52. Parque de la Reconciliación	Ica	Ica	Ica
53. Monumento a Saúl Cantoral	Ica	Nazca	Marcona
54. Parque de la Memoria	Junín	Angaraes	Chincho / Chincho

55. Obelisco y plazoleta	Junín	Concepción	San José de Quero / Centro poblado San Pedro de Sulcán
56. Museo Casa de la Memoria	Junín	Huancayo	Chilca
57. Parque Mártires del Periodismo	Junín	Huancayo	Huancayo / Sala consistorial de la Municipalidad Provincial de Huancayo
58. Parque de la Reconciliación y la Paz	Junín	Huancayo	Huancayo / Universidad Nacional del Centro del Perú
59. Plaza de los Chasquis	Junín	Jauja	Acolla
60. Plazuela de la Dignidad Huamachuquina	La Libertad	Sánchez Carrión	Huamachuco
61. Museo Casa de la Memoria en Huamachuco	La Libertad	Sánchez Carrión	Huamachuco
62. Placa y Parque por la Paz	La Libertad	Trujillo	Trujillo / San Andrés
63. Murales de la Brigada Muralista	Lima		Distintas intervenciones (el centro histórico, El Agustino, Villa El Salvador, Comas, Carabayllo, San Juan de Lurigancho, San Juan de Miraflores y Huaycán)

64. Mausoleo y placas en memoria de las víctimas de la Cantuta	Lima	Lima	San Juan de Lurigancho / Universidad Enrique Guzmán y Valle
65. Monumento de los Mártires de Huaycán	Lima	Lima	Ate / Huaycán
66. Placa recordatoria	Lima	Lima	Ate / Vitarte
67. Mausoleo en memoria de las víctimas de La Cantuta	Lima	Lima	Barrios Altos / Cementerio El Ángel
68. Monolito a los Mártires de Uchuraccay	Lima	Lima	Cercado de Lima / Cementerio El Ángel
69. Monumento en memoria de los familiares de Villa Esperanza	Lima	Lima	Chosica / Villa Esperanza
70. Óvalo de la Paz en El Agustino	Lima	Lima	El Agustino
71. Siembra de árboles por la paz y la vida	Lima	Lima	Jesús María
72. Monumento El Ojo que Lloro	Lima	Lima	Jesús María
73. Alameda de la memoria	Lima	Lima	Jesús María
74. Placa en memoria de religiosos fallecidos	Lima	Lima	Jesús María
75. Plaza de la democracia en memoria de los muertos en la marcha Los Cuatro Suyos	Lima	Lima	Lima

76. Centro de información para la memoria colectiva y los derechos humanos	Lima	Lima	Lima
77. Obelisco en el Patio de Honor de Palacio de Gobierno en memoria de los defensores de la democracia	Lima	Lima	Lima / Palacio de Gobierno
78. Santuario en memoria de las víctimas de Jicamarca	Lima	Lima	Lurigancho / Jicamarca
79. Estela y pileta en homenaje a las víctimas del atentado en la calle Tarata	Lima	Lima	Miraflores
80. Terreno del Museo Casa de la Memoria	Lima	Lima	Miraflores
81. Renombramiento de calle en memoria del coronel Juan Valer Sandoval	Lima	Lima	Pueblo Libre
82. Obelisco a los mártires de la pacificación	Lima	Lima	San Borja
83. Muestra fotográfica Yuyanapaq	Lima	Lima	San Borja
84. Monumento en memoria del ex presidente Fernando Belaúnde Terry	Lima	Lima	San Isidro

85. Plaza y cruz No Matarás en memoria del asesinato de 8 presos y la religiosa Juana Sawyer	Lima	Lima	San Juan de Lurigancho
86. Monumento a las víctimas	Lima	Lima	San Juan de Lurigancho
87. Árbol, escultura y placa en memoria de César y Cecilia Cortez Arens	Lima	Lima	San Miguel / Pontificia Universidad Católica del Perú
88. Plaza de la Memoria	Lima	Lima	San Miguel / Pontificia Universidad Católica del Perú
89. Lugar donde fue visto por última vez Ernesto Castillo Páez	Lima	Lima	Villa El Salvador
90. Monumento a Marielena Moyano	Lima	Lima	Villa El Salvador
91. Monumento en honor a la verdad para la reconciliación y la esperanza	Lima	Lima	Villa María del Triunfo
92. Monumento Paloma de la Paz	Pasco	Daniel Carrión	
93. Monumento Paloma de la Paz	Pasco	Oxapampa	
94. Monumento Paloma de la Paz	Pasco	Pasco	
95. Plaza de la Paz	Piura	Ayabaca	Ayabaca / Plaza Mayor de Ayabaca
96. Placa y estela de la memoria en homenaje a los caídos en Huarmaca	Piura	Huancabamba	Huarmaca / Caserío de Hualquiuro

97. Pedestal, placa recordatoria y 8 árboles plantados en memoria de las 3 víctimas del caserío de Ingano Grande	Piura	Huancabamba	Sondorillo
98. Placa y estela del recuerdo	Piura	Piura	Piura / Parque del reloj solar
99. Renominación de Institución secundaria de la Paz y la Solidaridad e Institución educativa Solidaridad	Puno		
100. Óvalo, monumento y placa recordatoria en memoria de los muertos y desaparecidos del Alto Mayo	San Martín	Moyobamba	Habana / Plaza de Armas
101. Plaza por la Paz	Ucayali	Coronel Portillo	Yarinacocha



**Los sitios de la memoria**

Procesos de la conmemoración en el Perú

se terminó de imprimir

en los talleres de Gráfica Delvi S.R.L.

Av. Petit Thouars 2009-2017, Lince

teléfonos: 471-7741 / 265-5430

e-mail: [graficadelvi@gmail.com](mailto:graficadelvi@gmail.com)

[www.graficadelvi.com](http://www.graficadelvi.com)



