

Les camps du Sentier Lumineux chez les Quechua et chez les Ashaninka durant la guerre civile au Pérou (1980-2000)

Document de travail inédit



Mariella Villasante Cervello

Instituto de democracia y derechos humanos de la Pontificia
Universidad Católica del Perú [IDEHPUCP]

Juin 2015

LES CAMPS DE SENTIER LUMINEUX CHEZ LES QUECHUA ET CHEZ LES ASHANINKA DURANT LA GUERRE CIVILE AU PÉROU (1980-2000)

Mariella Villasante Cervello
Anthropologue (EHESS)
Chercheuse associée à l'IDEHPUCP

Introduction

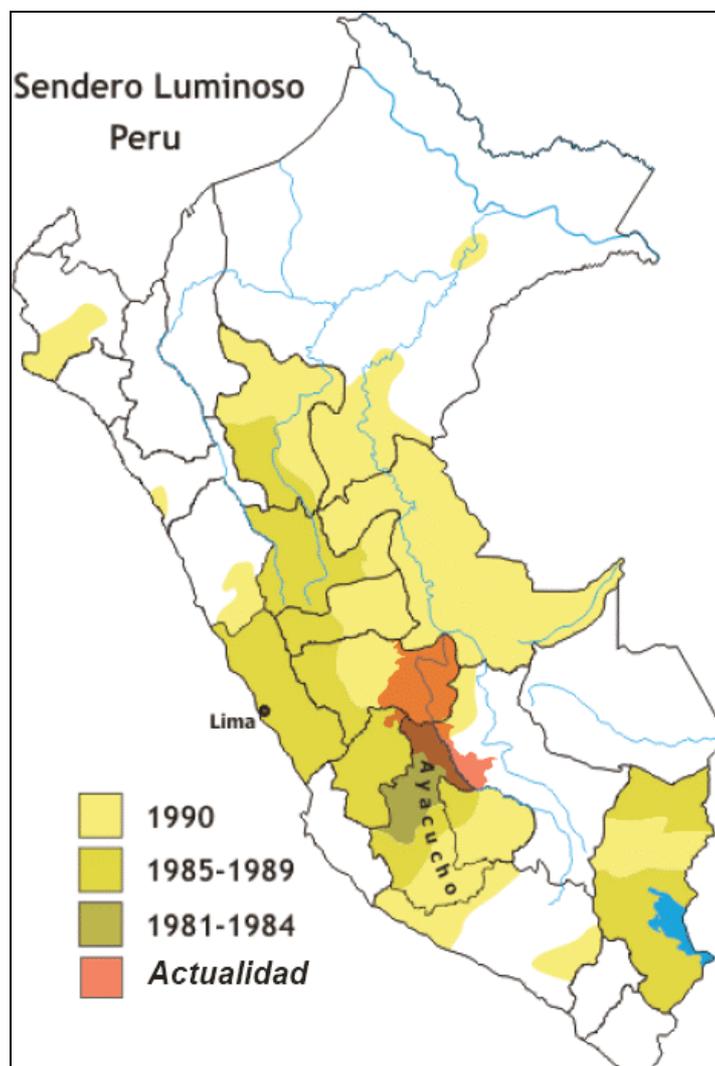
L'existence de camps totalitaires au Pérou reste pratiquement inconnue, aussi bien dans le pays qu'à l'étranger. Et pourtant, le Parti communiste du Pérou, Sentier Lumineux (PCP-SL) a installé, pendant plusieurs années, des camps semblables aux camps communistes et nazis, d'abord chez les Quechua de la haute montagne de la région d'Ayacucho, épice de la guerre civile, et plus tard dans l'Amazonie centrale, chez les Ashaninka. Des milliers de personnes sont mortes dans ces camps : de faim, de maladie, des tortures et de mises à mort cruelles.

Comment comprendre ce fait tragique dans un contexte politique et historique si éloigné des expériences européennes et asiatiques du totalitarisme ? D'une manière générale j'avancerai ici que *l'usage politique de la violence de masses*, des camps et des massacres, était associé aux stratégies de terreur adoptées autant par les groupes insurgés que par les forces armées (Sémelin 2004, 2005). Dans ce cadre, la rationalité des camps de morts péruviens est très difficile à cerner, mais elle est probablement associée à la radicalité de l'application du modèle communiste maoïste par les militants du Sentier Lumineux. Des militants qui, tout en ayant des origines indiennes — quechua d'Ayacucho pour la grande majorité —, se sont comportés comme des agresseurs et des bourreaux vis-à-vis les paysans Quechua et Ashaninka de la forêt péruvienne, qu'ils considéraient « arriérés, ignorants et inférieurs ». Le racisme ordinaire au Pérou a ceci de particulier qu'il n'est pas seulement rattaché aux « origines généalogiques » — « les meilleures » étant les origines européennes — mais aussi à l'éducation et à la richesse des personnes. Les classements statutaires considèrent ainsi, selon les contextes d'actualisation, la « couleur de la peau », la culture et l'appartenance de classe sociale. Nous n'avons pas eu une « guerre ethnique », comme certains auteurs le pensent, nous avons eu une guerre civile dans laquelle se sont affrontés les *métis-indigènes* (Marisol de la Cadena 2000) entre eux. Ces métis étaient représentés dans les deux camps, celui des insurgés communistes, et celui des forces de l'ordre. Cependant, des populations plus « indiennes », c'est-à-dire moins touchées par la culture créole moderne et par la langue castillane, furent forcées à prendre parti et vécurent une véritable guerre civile, car la guerre commença et se développa dans les hautes montagnes de la Cordillère des Andes, là où l'État était [et reste] absent, et se répandit dans la région de l'Amazonie centrale, habitée par des Natifs Ashaninka, eux aussi vivants en dehors de l'État. Cela n'était pas fortuit, le PCP-SL prétendait créer une nouvelle société et un nouvel État, la République populaire du Pérou, avec des paysans qui, vivant dans le « monde traditionnel », étaient censés être plus réceptifs à l'idéologie communiste maoïste. Il fallait faire une « révolution de la campagne à la ville », comme l'avait fait Mao Zedong en Chine. Les dirigeants senderistes croyaient qu'ils pouvaient imposer de manière très autoritaire et violente la croyance en l'utopie révolutionnaire. Celle-ci correspondait, jusqu'à un certain point, avec les croyances quechua en un « renversement du monde » à venir, dit « *pachacuti* », qui faisait partie des idées millénaristes héritées du traumatisme de la conquête et de la colonisation espagnole (Flores Galindo 1986). Dans ce contexte, les camps étaient la concrétisation du changement du monde par le biais de la violence totalitaire.

On peut avancer que l'existence des camps au Pérou est passée inaperçue au pays parce qu'on ne connaît pas du tout ce système de contrôle exercé sur les personnes depuis son invention par les bolcheviques, repris par les communistes chinois et par les nazis. Les systèmes communiste et nazi sont en effet totalitaires (Arendt 1951 ; Todorov 1991, 2010). Il est probable que le manque de ces

références conceptuelles et historiques a conduit les auteurs du Rapport final de la Commission de la vérité et la réconciliation (*Informe final* (IF) de la CVR, 2003) à interpréter le phénomène des camps dans le contexte de l'*esclavage* (IF, Tomo VII.1.92. *Desplazamiento forzado interno y esclavitud sufrida por el grupo étnico ashaninka*). Ce qui est erroné et insuffisant. Les conséquences sont cependant importantes car aucun dirigeant senderiste responsable de la mise en place des camps n'a pu être jugé pour crime de guerre, même pas le chef historique du PCP-SL, le professeur de philosophie Abimael Guzmán Reinoso.

Dans cette étude, nous allons voir comment se sont installés les premiers camps dans les communautés andines de Chungui et d'Oreja de Perro, entre 1982 et 1987, et comment d'autres camps ont été installés, suivant le même modèle, dans le bassin du fleuve Ene (Satipo, Junín), chez les Ashaninka, entre 1989 et 1995. On tentera de souligner l'univers concentrationnaire de ces camps, rapportant des témoignages des rescapés qui sont en tout point semblables à ceux recueillis chez les rescapés des camps nazis, ou chez les chinois vivant sous la terreur maoïste. La principale différence entre ces camps concernait les séances d'éducation communiste, inexistantes chez les nazis qui, comme le note Primo Levi, faisaient chanter les prisonniers sans cesse. Mais pour situer ces faits il faut présenter quelques données générales sur la guerre civile péruvienne et sur l'idéologie communiste du Sentier Lumineux.



Expansion du PCP-SL au Pérou
(Wikipedia, Terrorismo en el Perú)

1. QUELQUES DONNÉES SUR LA GUERRE CIVILE PÉRUVIENNE, 1980-2000

Le Pérou a connu une longue période de vingt ans de guerre interne au cours de laquelle environ 70 000 personnes ont trouvé la mort, auxquelles s'ajoutent un nombre indéterminé de disparus et de morts encore non identifiés, victimes de massacres et d'assassinats commis par les forces de l'ordre (44,5%) et par les groupes subversifs, notamment le Parti communiste du Pérou-Sentier lumineux (PCP-SL) (54%) (Rapport final de la Commission de la vérité et la réconciliation, CVR, 2003 ; *Hatun Willakuy*, 2004, voir aussi la version française, Villasante 2015).

La violence collective fut déclenchée par le Sentier Lumineux en 1980, après 12 ans de dictature militaire, alors qu'un régime démocratique venait de s'installer à Lima (avec l'élection de Belaunde Terry, homme politique de droite, qui avait été démis de ses fonctions par le général Juan Velasco Alvarado en 1968). Face à la violence du PCP-SL qui lançait son projet de prise de « pouvoir révolutionnaire », la réponse de l'État péruvien fut militaire et répressive pendant de longues années. En effet, au lieu de s'opposer à la subversion dans le cadre prévu par la constitution et avec l'aide des autorités civiles, le gouvernement de Belaunde décida de faire appel aux forces armées pour apporter une « réponse militaire » à une situation de conflit qui échappait complètement à son contrôle. Pendant près de vingt ans, plus de la moitié du territoire national resta effectivement administré par les militaires, en dehors de tout cadre constitutionnel, et cela alors même que l'on conservait artificiellement une façade de « vie démocratique » avec l'organisation d'élections présidentielles, parlementaires et municipales. Dans les territoires soumis à l'état d'urgence, les Andes du centre et du sud en particulier, les entrées et les sorties des personnes étaient contrôlées soit par les militaires, soit par les subversifs qui réussirent à mettre la main sur plusieurs régions d'accès difficile dans les montagnes et en Amazonie. L'ensemble du territoire national fut placé en état d'urgence, sous commandement militaire, en six occasions. Les populations civiles se trouvèrent ainsi entre les feux de l'armée et des subversifs. Elles furent les victimes, en toute impunité, d'atteintes à leurs droits civiques, de tortures, de massacres, tant de la part des forces armées que du Sentier lumineux et, en moindre mesure, du Mouvement révolutionnaire Túpac Amaru (MRTA).

La grande majorité des victimes de la répression étatique et du Sentier lumineux (75%) habitait les régions rurales de la montagne centrale du pays (départements d'Ayacucho, de Junín, de Huánuco, de Huancavelica, d'Apurímac et de San Martín). La guerre concerna pour l'essentiel les populations rurales et d'origine indienne du pays : 75% des victimes parlaient quechua ou une autre langue amazonienne, alors que ces populations natives représentent seulement 16% de la population totale (22 639 449 habitants selon le recensement de 1993, 25 152 265 selon le recensement de 2005) (IF de la CVR, 2003).

Une guerre entre proches

La guerre péruvienne fut avant tout une *guerre entre proches* (Theidon 2004) une guerre civile dans laquelle participèrent des militaires et des policiers en tant qu'agents de l'État, pris comme cibles par les mouvements subversifs du PCP-SL et du MRTA. Les actions armées furent lancées par le PCP-SL qui considérait que les paysans des Andes allaient devenir leur bras armé pour fonder une nouvelle société. Le PCP-SL méprisait l'ethnicité et la culture des paysans et interprétait la réalité sociale en termes de luttes de classes, les bourgeois contre les paysans et les prolétaires.

Pour Abimael Guzmán la guerre opposait les « révolutionnaires » aux représentants de l'État féodal et/ou bourgeois péruvien. Pourtant, les forces de l'ordre classèrent ces prétendus révolutionnaires sous l'étiquette ethnique « d'Indiens », un terme péjoratif et insultant. La polarisation des groupes, la distance entre Nous et les Autres, indispensable pour développer la guerre, s'est donc construite au fur et à mesure que la guerre avançait, elle n'était pas une donnée préalable. Et cette distance s'est cristallisée en termes politiques : Nous/révolutionnaires et les Autres/agents de l'État, ou inversement. *La dynamique était donc politique et de manière secondaire ethnique*. En effet,

l'élément d'identité ethnique s'est affirmé lorsque la violence s'est répandue dans un contexte de guerre ouverte (après 1982), pour rabaisser l'ennemi subversif en s'attaquant à son identité culturelle « indigène », méprisée dans le Pérou contemporain.

Les militaires traitaient les subversifs de « sales Indiens », alors même que la majorité écrasante de la troupe a des origines indigènes plus ou moins extériorisées, tout en se reconnaissant « métisse ». Les dirigeants subversifs du PCP-SL, qui voyaient le monde divisé en classes sociales ennemies et qui pratiquaient un racisme ethnique et de classe, traitaient les paysans d'« ignorants arriérés », alors qu'eux-mêmes pouvaient avoir des ancêtres indigènes. Comment comprendre ces faits ? Je pense qu'il faut les situer dans le cadre de ce que j'ai appelé la *hiérarchie des métis*, majoritaires dans le pays, avec, aux extrêmes, les « blancs » et les « véritables indiens », c'est-à-dire monolingues. Ainsi, les militaires et les subversifs se considéraient eux-mêmes comme des métis évolués et éduqués et rejetaient dans les limbes de l'infériorité culturelle et ethnique les paysans, ainsi que les citadins pauvres, de toute origine, qui adhéraient au projet révolutionnaire. On peut dire que la polarisation ethnique eut lieu entre proches, des métis et des paysans indigènes plus ou moins acculturés, mais qui étaient séparés par leur appartenance à l'un des deux camps politiques ennemis : la subversion et l'ordre étatique (Villasante, sous presse 2015b).

En dernière instance, on peut considérer que dans un pays multiethnique comme le Pérou, la violence ne peut pas se concrétiser en dehors des appartenances restreintes des populations locales, des agresseurs et des victimes. Cependant, il faut reconnaître que toute situation de violence politique mène, forcément, à la question de l'unité et de la diversité des membres des sociétés humaines. Vaste question, dont on dira simplement ici qu'elle fut instrumentalisée au cours de la guerre interne par tous les acteurs en présence. Il fallait définir constamment qui était un Proche, un Égal, un Ami, et qui était un Éloigné, un Différent, un Ennemi. Le Moi/Nous s'affronta ainsi de manière constante contre l'Autre/Vous. Tout en sachant que ces catégories n'étaient nullement statiques, mais qu'elles se transformaient au cours de la guerre ; les amis proches devenant des ennemis, et les groupes éloignés pouvant devenir des alliés. Ainsi, au cours des affrontements, revenait constamment les questions de l'identique et du différent, de l'humain et du non-humain, de l'humain et de l'animal, du plus fort et du plus faible, des hommes dominants et des femmes dominées, et enfin, de l'humanité et de la négation de l'humanité. Des catégorisations qui sont, comme nous le savons, à la base des interrogations de l'anthropologie sociale (Héritier 1996, 1999).

L'idéologie senderiste de la pureté et du sacrifice

J'ai avancé ailleurs (Villasante, sous presse 2015b) que la militance au sein du parti de Guzmán était une expérience quasi religieuse qui implique une rupture avec le passé, un passage de l'impureté à la pureté clairement évoqué avec des métaphores sur la propreté/saleté, la maladie et la pourriture. C'est en effet en ces termes que Guzmán s'adresse aux opposants au parti, qu'il considérait comme représentants de la « ligne opportuniste de droite », des ennemis qu'il faut détruire. [Toutes les citations ont été traduites du castillan].

« Enlevons les *herbes venimeuses*, cela est du pur poison, du *cancer des os*, cela pourrait nous ronger, on ne peut pas le permettre, c'est de la *pourriture*, on ne peut pas le permettre, encore moins maintenant (...) défaisons-nous de ces *sinistres vipères* (...), nous ne pouvons permettre ni couardise ni trahison (...). Commençons à brûler, à déraciner ce pus, ce poison, le brûler est urgent. Cela existe et cela n'est pas bon, c'est mauvais, c'est une mort lente qui pourrait nous consumer (...) Ceux qui se trouvent dans cette situation sont les premiers qui doivent *marquer au feu, déraciner, faire éclater les furoncles*. Sinon le poison serait général. Poisons, putréfactions, il faut les *détruire*. » (Document du PCP-SL, 1980b). [C'est moi qui souligne].

« Certains ont peu de foi, peu de charité, peu d'espérance (...) nous avons pris les trois vertus théologiques pour les interpréter. [L'apôtre] Paul a dit "*Homme de foi, d'espérance et de charité*" (...) Il ne sera pas facile qu'ils acceptent, ils auront besoin de faits forts, qu'on martèle leurs têtes dures, que

leurs spéculations soient détruites pour que dans leurs âmes s'installe la réalité de notre patrie.» (Document du PCP-SL, 1980b).

« Deux drapeaux luttent dans l'âme, un noir et l'autre rouge, nous sommes la gauche, faisons l'*holocauste* du drapeau noir. [Pour ce faire] *lavons nos âmes*... Il faut arrêter les eaux individuelles, fumier abandonné. (...) On ne peut permettre ni lâcheté ni trahison. » (Document du PCP-SL 1991a, CVR, Tomo II : 30). [C'est moi qui souligne].

Les métaphores d'inspiration religieuse de la pureté et de l'impureté ont été largement utilisées par les dirigeants communistes. Ainsi par exemple, Pol Pot affirme : « *Nous devons donner du parti une image pure et parfaite.* ». Lénine animalise ses ennemis : « *Il faut épurer la terre russe de ses insectes nuisibles... (...) Ou bien les poux triompheront du socialisme, ou bien le socialisme triomphera des poux.* » Il affirme aussi : « *Les parasites sont les principaux ennemis du socialisme.* » (Sémelin 2005 : 60). La méthode qui sera employée vis-à-vis des « masses » qu'il faut « éduquer pour la guerre populaire » est annoncée avec une grande violence par Guzmán :

« Le peuple se cabre et s'arme, et en se levant en rébellion il met des colliers au cou de l'impérialisme et des réactionnaires, il les prend par la gorge et les étrangle, nécessairement. Les chairs réactionnaires s'effiloquent (...) et leurs cendres seront lancées aux vents de la terre pour qu'il ne reste rien sinon le sinistre souvenir de ce qui ne reviendra jamais, parce que cela ne peut pas et ne doit pas revenir. » (Document du PCP-SL, 1980b).

« Il faut enseigner aux masses, avec des faits contendants, pour renforcer les idées (...) les masses [péruviennes] nécessitent la direction d'un Parti communiste, [et nous espérons] qu'avec plus de théorie, plus de pratique révolutionnaire, plus d'actions armées, avec plus de guerre populaire, avec plus de pouvoir, nous arriverons au cœur même des classes du peuple pour le gagner [à notre cause]. Pourquoi faire ? Pour le servir, c'est cela que nous voulons. » (Entretien de Guzmán, 1988).

La militarisation du Parti et de la société devinrent le cœur de l'idéologie senderiste, dans les termes de Manrique (2002, 2007 : 15) : « *la violence devint une valeur absolue et elle colora toute l'utopie sociale du PCP-SL ; elle ne fut plus comprise comme un moyen, mais fut élevée à la catégorie de fin. Elle devint l'axe réel de la future société que Sentier Lumineux projetait à l'échelle de la planète.* » Dans un document du PCP-SL de 1988, on peut lire :

« Nous marchons vers une société militarisée. En militarisant le Parti, nous concrétisons un pas vers la militarisation de la société, qui est la perspective stratégique pour garantir la dictature du prolétariat. La société militarisée c'est l'océan armé des masses dont nous parlaient Marx et Engels ; elle assure la conquête et la défense du pouvoir conquis. » (Document PCP-SL, *Bases de discusión. El partido, el ejército y el frente único, El Diario*, Lima, 7 janvier 1988. Cité par Manrique 2007 : 15, note 18).

Le rôle du Parti vis-à-vis des « masses » est réaffirmé de manière autoritaire, mais parallèlement Guzmán évoque l'idée ambivalente de vouloir « servir le peuple ». Autrement dit, « il faut asservir les masses pour leur propre bien ». Arrivé à ce point, l'interdit du meurtre est ouvertement évoqué, explicitant, par les termes de la mort sacrificielle et de la valeur du sang versé, la violence à venir. Selon Gorriti (1990 : 170-171), la question du sacrifice pour la révolution (*la cuota*) fut abordée en mai 1981, lors de la quatrième session du comité central du PCP-SL :

« Ce fut l'une des principales questions de la réunion et peut-être des premières années de la guerre ; non seulement l'objet d'un débat ardent, mais aussi d'un accord solennel, effectué avec la cérémonie d'un rituel. Ultérieurement, l'accord sur la *cuota* et les conséquences pratiques furent mythifiés et recouverts avec des symboles et des métaphores ardentes aussi bien par les commissaires senderistes que par certains analystes. Cependant, le fond du débat eut, en termes militaires, des considérations éminemment pratiques : convertir la guerre en préoccupation centrale des Péruviens à travers l'augmentation radicale de la violence ; élever le pari de la guerre en faisant que le sang inonde [le pays]. Pour obtenir ce résultat il était indispensable de convaincre les militants senderistes du besoin de tuer de manière systématique et impersonnelle et, pour ce faire, de donner leur propre vie. C'est cela la *cuota*. »

L'on sait que ce thème du sacrifice de sa propre vie est le summum des idéologies fondamentalistes, dont l'idéologie communiste. Mais aussi du fondamentalisme islamiste de l'après

11 septembre 2001. Les appels au sacrifice personnel font désormais partie de l'idéologie islamiste et du recrutement ordinaire des jeunes, futurs martyrs (*shadin*) de la cause prônée par Oussama Ben Laden et par la mouvance al-Qaeda, la réinstallation de l'*oumma* (nation musulmane) dans le monde. Des analystes comme Olivier Roy (2002) soulignent ainsi la proximité idéologique et stratégique des extrémismes islamistes et ceux de l'extrême gauche, qui recrutent des jeunes déracinés, prêts à mourir pur une cause qui les dépasse.

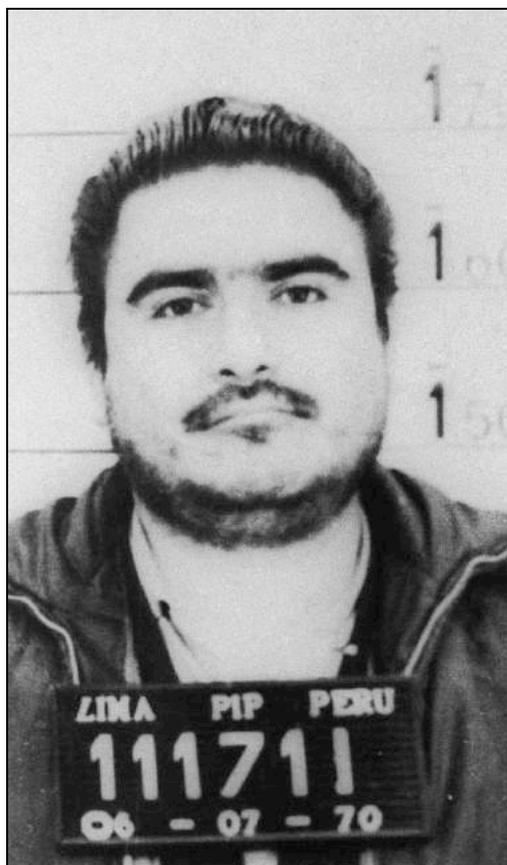


Photo 1 : Abimael Guzmán Reinoso, détenu en 1979
(Courtoisie d'Alejandro Balaguer©)

(2) LES CAMPS DE CHUNGUI ET D'OREJA DE PERRO : UNE PREMIÈRE TENTATIVE D'IMPOSER LE « PARADIS COMMUNISTE » AUX PAYSANS QUECHUA

Les camps senderistes portaient le nom de *Comités de Base*, où les populations paysannes étaient séparées en groupes : les « masses », qui produisaient la nourriture pour les « combattants » de la Force principale qui venaient s'y ressourcer ; et les dirigeants (*mandos*), représentants de la Force locale (IF, Tomo VI : 680-715). En 1985, le total de militants senderistes (issus pour la plupart d'Ayacucho) était estimé à 1 563 militants ; en 1991, les forces senderistes du pays, sauf le Huallaga, étaient estimées à 23 290, dont 17 940 appartenant aux *Fuerzas de base*, 4 550 aux *Fuerzas locales* et environ 800 *mandos* (IF, Tomo II, Anexo 1). En 1987-88, le comité régional du Huallaga avait 21 170 militants de base, 239 de force locale et 83 de Force principale, soit un total de 21 492 senderistes (IF, Tomo II : 97).

A l'instar d'autres camps communistes, dans les camps senderistes, les personnes captives vivaient sous un contrôle totalitaire de leurs vies ; avec des horaires stricts, des journées consacrées à la production agricole et à l'apprentissage des idées révolutionnaires, des châtiments et des punitions allant jusqu'à la mise à mort pour désobéissance ou pour trahison, et l'assujettissement total des personnes qui incluait le contrôle sur les sentiments, les pensées et les émotions. Comme le

remarque Hannah Arendt dans *Le système totalitaire* (1951, 2002 : 65), il s'agissait de créer des « masses » complètement soumises, « avec une loyauté illimitée, inconditionnelle et inaltérable ». Or, « on ne peut attendre une telle loyauté que de l'être humain complètement isolé, qui, sans autres liens sociaux avec la famille, les amis, les camarades, ou de simples connaissances, ne tire le sentiment de posséder une place dans le monde que de son appartenance à un mouvement, à un parti. ».

Cette réalité tragique reste encore à être appréhendée au Pérou. Alors que les témoignages sur la vie quotidienne dans les camps senderistes sont en tout point comparables avec ceux qui ont été rapportés par les rescapés des camps de concentration nazis, chinois, soviétiques ou cambodgiens (Wu 1992, Courtois et alii 1997, Yang 2003). De fait, « dépassant les crimes individuels, les massacres ponctuels, circonstanciels, les régimes communistes ont, pour asseoir leur pouvoir, érigé le crime de masse en véritable système de gouvernement. (...) [et] la « mémoire de la terreur » a continué à assurer la crédibilité, et donc l'efficacité, de la menace répressive. » (Courtois 1997 : 13).

Todorov (1991, 2004 : 294) a remarqué que les camps ne sont pas des *anomalies* mais *la limite extrême de l'idéologie et de la pratique totalitaire* : on y souffre à cause du froid, de la faim, du travail forcé, on est assujéti au pouvoir et à l'arbitraire des chefs on y vit constamment sous la menace ou la réalité des coups et à l'ombre de la mort.

Primo Levi, qui a rendu compte des faits insoutenables qu'il a vécu dans le camp de Auschwitz (1958), rapporte deux traits de grande importance pour cette comparaison. Dans son livre *I sommersi e i salvati* (1986, 2007 : 12-18), il note que les Espagnols ont perpétré le massacre de soixante millions d'Indiens, mais qu'ils agissaient pour leur compte, alors que les camps (nazis) étaient « planifiés » par une hiérarchie de chefs. Ainsi, les oppresseurs et les victimes ne sont pas interchangeables, et les oppresseurs (non seulement les nazis) justifient toujours leurs crimes en affirmant qu'ils ont « obéi aux ordres », qu'ils ne pouvaient pas agir autrement, et qu'en conséquence « ils ne sont pas responsables et ne méritent pas de punition ». Les senderistes Péruviens ont planifié les pratiques totalitaires dans les camps en affirmant que c'était le coût pour la création de la « nouvelle société », que les châtiments et les mises à mort étaient nécessaires pour atteindre le but ultime de leur « guerre révolutionnaire ». Ce faisant ils confirment l'idée que la violence politique, ainsi que la malignité et la barbarie humaines exercées à l'encontre de ceux que les agresseurs considèrent comme intrinsèquement inférieurs, voire proches des animaux, est toujours *construite* par l'éducation. Or, c'est aussi par l'éducation qu'on peut « introduire des limitations au pouvoir de destruction » (Héritier 1996a : 30). Enfin, de même que tant d'autres bourreaux, les chefs senderistes capturés ne se sentaient pas responsables de la terreur et des milliers de morts qu'ils ont provoqué, ni ne regrettaient rien — ils rejoignent en cela la position actuelle des militaires et des policiers Péruviens.

Les pratiques concentrationnaires du PCP-SL furent inaugurées d'abord dans la zone de haute montagne (3 572 mètres) du District de Chungui, divisé en deux zones, Chungui à l'ouest et Oreja de Perro [Oreille de chien] à l'est (Province de La Mar, Ayacucho, 1060 km²), entre 1982 et 1987. Au cours de cette période, 1 381 personnes (sur un total estimé à 5 000) trouvèrent la mort, actuellement on estime la population à 6 311 habitants. Le retour des populations fut organisé avec l'aide des militaires (IF, Tomo V : 85-119).

La zone de Chungui est composée de six communautés : Chungui (Angea, Santa Rosa de Marco, Tantarata, Qotopuquio, Churca, Qewayllu et Qanchi) ; Qarin (Anama, Percca, Puerto Unión) ; Rumichaca (Moyabamba et Espindo), San Francisco de Villa Vista (Ticsibamba, Cachimina, Malvias et Puerto Mejorada) ; et enfin Santo Domingo de Weqwes (Villa Aurora et Chinete).

La zone de *Oreja de Perro* est composée de cinq communautés : San José de Socos, Virgen del Rosario de Sonqopa, Pallqas (Moyoq), Putucunay (Tastabamba, Totorá) Belén de Chapi (Yerbabuena, Chillihua, Hualhua, Esmeralda, Pallqa, Oroncco, Chupón), et Mollebamba (Ninabamba, Santa Carmen de Rumichaca, Alto San Francisco).



District de Chungui (La Mar, Ayacucho)
(www.chungui.info)

La période d'endoctrinement commença en 1980, et les premières exécutions des autorités eurent lieu en décembre 1982, dans la communauté de Santa Carmen de Rumichaca. Selon les témoignages, les senderistes obligèrent les paysans, séparés en groupes d'hommes et de femmes, à se réunir en assemblée à l'école. Ils demandèrent qui faisaient partie des milices civiles (*rondas campesinas*), et ils en exécutèrent huit. Une femme a témoigné ce qui suit :

« Tout le monde, même les enfants, furent réunis à l'école. Un commerçant de Talavera avait un appareil de musique, on le lui prit et on mit la musique très fort, les dames dansaient avec leurs enfants [des *huaynos*], avec leurs bébés, ils étaient tous très contents. Je regardais tout ça depuis la cuisine, en cachette. [Les senderistes] avaient des cagoules [*pasamontañas*] et demandaient les noms des gens et les notait dans un cahier, et nous comme des idiots, on leur donnait nos noms. Ces hommes avaient plein de noms, ils appelaient les noms et les gens devaient aller à l'école. On prononça le nom de mon père, il courut. [Les senderistes] l'attendaient derrière l'école. Lorsqu'il arriva, l'un parmi eux le prit par l'épaule et commença à lui donner des coups de pied, il tenta de se défendre, mais on l'attaqua avec des couteaux. Il tomba par terre, mais il était encore vivant, il ne mourait pas, alors on lui mit les couteaux dans le cœur et dans le ventre, et il cria trois fois. Après cela on appela un autre homme, ils firent la même chose, ils continuèrent et tuèrent huit autorités. (Témoignage CVR.BDI-I-P641, d'une rescapée de la tuerie de Santa Carmen, Oronqoy, Chungui. IF, Tomo VII : 96).

Une semaine plus tard, le 15 décembre arriva un autre groupe de senderistes habillés comme les militaires. Ils séparèrent les hommes et les femmes, puis tuèrent un homme et une femme avec des couteaux. Dans une troisième incursion, les senderistes tuèrent plus de 30 personnes, des enfants et des bébés et forcèrent les gens à chercher refuge dans les montagnes ; ils disaient qu'il fallait abandonner les villages car les militaires allaient arriver et les attaquer (CVR, Témoignage 201316, Chungui, le 24 juin 2002). A cause de ces faits, les paysans d'Oronqoy, de Santa Rosa et de Yerbabuena abandonnèrent leurs maisons et commencèrent à vivre dans les camps senderistes (IF, Tomo VII : 96).



Photo 2: Crimes des militaires contre les paysans de Chungui. Edilberto Jimenez© (2005)

Dans le langage senderiste, le mode de vie dans les camps était appelé « *retiradas* », des replis, qui étaient censés tromper les forces armées et, en même temps, constituer les « bases de soutien » du nouvel État. Entre 1982 et 1987, les paysans des localités d'Oronqoy, Santa Carmen, Tastabamna, Putucunay et les autres hameaux furent dispersés vers la forêt et vers les ravins. Dans la localité d'Oreja de Perro, on créa quatre groupes (Sarachacra, Ccanjahua, Puquiorea et Accopampa). Dans chaque groupe il y avait un « *mando* » politique et un autre militaire (CVR.BDI-I-P657, IF, Tomo VII : 100). Dans la zone de Chungui, les camps furent organisés en juin 1984 car les militaires avaient commencé à faire des incursions. Les camps furent formés par des groupes de familles qui constituaient des bases de soutien, la forme de gouvernement instaurée par le PCP-SL. Tous étaient nommés « masses », et ils étaient censés être parfaitement égaux ; les couples, les veuves et les femmes célibataires dormaient ensemble avec les enfants lorsqu'ils étaient encore petits. Après 8-10 ans ils faisaient partie de la « force locale », devenant des enfants-soldats. Les femmes s'occupaient des orphelins, de plus en plus nombreux. Les enfants étaient endoctrinés dans des écoles populaires, seulement oralement, et entraînés militairement dès 8 ans. Ils devaient aider aussi avec des tâches de ravitaillement.

La « force principale » était un groupe armé itinérant qui surveillait les actions des forces locales et des masses. Les chefs n'étaient pas de la région, mais des « inconnus » comme disent les paysans. Ils apportaient des vivres et des aliments produits des prises de guerre dans les villages ; qui étaient distribués à la masse de manière égalitaire, du moins en théorie (CVR.BDI-I-P606, IF, Tomo VII : 101).

Les ordres étaient donnés suivant la hiérarchie de commandement, depuis la direction centrale du PCP-SL, passant par les commandos régionaux et locaux. Dans les camps, la responsabilité des groupes captifs était répartie entre un chef politique et un autre militaire ; il y avait aussi des commissaires de production, de surveillance et une responsable des femmes. Les hommes préparaient les terrains de culture qui étaient cultivées par tous, les récoltes devaient se répartir de manière égalitaire.

Les femmes en état de grossesse ne recevaient aucun traitement spécial, elles étaient séparés du groupe seulement avant de donner naissance et emmenées dans des grottes pour accoucher. Des femmes ont témoigné des difficultés de cette situation, et du fait que les bébés naissaient avec des maladies, ou ne survivaient pas (CVR.BDI-I-P643, IF, Tomo VII : 103).

Les chefs des forces locales commettaient constamment des excès et des violences. Toute résistance était punie sévèrement par des châtiments physiques, des tortures et même la mort (CVR.BDI-I-P633. IF, Tomo VII : 103). Les chefs senderistes tentaient d'imposer un contrôle permanent des faits et des gestes des paysans quechua, il fallait manger en groupe, jamais individuellement, assister à toutes les assemblées, et obéir aux ordres sans contredire ou se plaindre. Les violations sexuelles, en principe prohibées par la morale du PCP-SL, devinrent courantes.

Un témoignage recueilli à Chungui auprès d'une femme qui était enfant au début 1980 illustre les extrêmes de douleur et de souffrance morale et physique à laquelle le PCP-SL poussa les paysans des Andes :

« Dans une réunion [les senderistes] s'accordèrent à prendre le chemin de Chapi car il y avait de la nourriture ; lorsqu'on arriva nous fûmes intégrés à différents groupes. Nous marchions toujours avec notre maman ; mais elle tomba malade et alors nous devions rester derrière [le groupe], surtout lorsqu'il y avait les patrouilles [des militaires] proches. Finalement, nous allâmes à Lucmahuayco, Cusco, il y avait là aussi des « *compañeros* » qui nous ont bien reçu. Nous sommes restés trois mois, puis on a été amenés à Uzambre, deux mois, et à la fin on est revenu à Chapi parce que la majeure partie [des senderistes] avait été tuée. Ma petite sœur Vidalina tomba malade, puis elle mourut, après on est parti près de dix personnes vers Chapi. La montée [de la colline] fut très dure pour ma maman, alors on nous laissa derrière avec mes petits frères. Ma maman ne se levait plus, elle avertit le groupe qu'elle ne pouvait plus manger ni parler, alors une femme est venue nous accompagner, elle a dit que ma maman ne pouvait plus vivre et qu'il fallait lui donner une « *chuya* » [douche] avec de l'eau froide. Ma maman nous demanda de l'eau froide et nous dit « *couvre-moi, je vais me reposer, prend soin de tes petits frères, restez ensemble où que vous soyez, je vais dormir* ». Après je suis venue voir comment elle allait, je lui ai pris la main et j'ai senti qu'elle était déjà froide. (Témoignage 202186, Chungui, La Mar, IF, Tomo VI : 44).



Photo 3 : Gravure d'un massacre d'enfants de Chungui, Edilberto Jimenez© (2005)

Un autre témoignage recueilli à Chungui fait état des punitions extrêmes à ceux qui tentaient de s'échapper.

« On nous conduit à la zone d'Oronqoy, où nous cultivions du maïs, du manioc, de la pomme de terre et de la patate douce. Les champs appartenaient aux senderistes de la force locale. (...) Les chefs nous contrôlaient tout le temps et nous avions très faim. Mon frère fut nommé président et toute la

« masse » fut mise sous son commandement. Mais mon frère n'avait pas la capacité de diriger les gens alors il a dit à un ami de l'aider à s'échapper ; mais cet ami l'a trahi, le dénonçant aux chefs. Ils ont appelé mon frère et ils sont revenus pour annoncer « *ce misérable est mort pour essayer de s'échapper, on ne veut pas de misérables comme lui ici.* » Nous restâmes tous en silence, on ne pouvait rien leur répondre, j'ai pleuré dans mon cœur. » (Témoignage 202665, IF, Tomo VI : 45).

Les senderistes ordonnaient de tuer les enfants qui pleuraient et qui pouvaient alerter les militaires lorsqu'ils changeaient de camp pour éviter d'être repérés par les patrouilles. Voici quelques témoignages de Chungui :

« Une fois dans les montagnes, les senderistes ne permettaient aucun bruit, ni allumer des bougies ou des feux, ni parler à haute voix, et ils exigeaient d'éviter les pleurs des enfants. » (Témoignage 202371).

« Lorsqu'un enfant pleurait beaucoup, de faim couramment, les terroristes disaient : « *tue-le, on peut nous découvrir par sa faute* », c'était pareil avec les nourrissons et les anciens qui ne pouvaient plus marcher, il fallait tous les éliminer. Après ils étaient jetés dans les fleuves ou les falaises. » (Témoignage 500673).

« Les senderistes obligèrent les habitants de Tastabamba à vivre en groupes dans les montagnes, d'où ils changeaient souvent d'emplacement ; il était interdit d'emmener les animaux [moutons, chèvres, poules] et les enfants ne pouvaient pas pleurer. Pour éviter les pleurs de son bébé, une mère attachait ses mains et le lança au fleuve Pampas pour éviter qu'ils soient repérés par les militaires. » (Témoignage 202161).

« Une autre fosse est située à Santa María, district de Vilcabamba, où sont enterrés cinq nourrissons (*wawitas* en quechua), égorgés avec une corde, comme des petits chiens. Les senderistes obligèrent les mères de ces bébés à les laisser tuer pour éviter que les militaires ne les trouvent. » (Témoignage 202243, IF, Tomo VI : 45-46).

« La propre mère tua son enfant en Patawasi. C'était la nuit, je ne sais pas où est-ce qu'on a amené son cadavre, même pas si on l'a enterré, c'était un petit de six mois environ... Il pleurait beaucoup et pour que les soldats ne l'entendent pas, les senderistes appelèrent la mère et lui dirent : « *misérable, fait taire ton enfant* ». Alors la mère le serra contre sa poitrine et le bébé mourut asphyxié. » (Témoignage d'un homme de 30 ans, Chungui. CVR.BDI-I-P606. IF, Tomo VII : 106).

La vie dans les camps devint de plus en plus pénible après 1985, lorsque les militaires harcelaient massivement les senderistes et attaquaient les communautés paysannes, rendant très difficile le ravitaillement des camps. La situation de faim, de fatigue et d'épuisement permanent est longuement décrite par les rescapés. Ainsi, un homme qui avait sept ans en 1985, se rappelle :

« J'ai eu un grand chagrin car dans ma base on était très peu nombreux, alors on réussit à nous échapper vers les hauteurs de la montagne [*puna*] et nous avons pu manger des pommes de terre. Lorsqu'on a appris que les Sinchis étaient partis nous sommes allés au secteur d'Achira, où les senderistes arrivèrent aussi pour nous organiser [en camps]. Ils ont dit : « *nous sommes nombreux, comme le sable des fleuves et les militaires sont comme les grandes pierres du fleuve.* » (...) J'ai beaucoup de peine à me souvenir comment les masses mouraient parce que les gens ne pouvaient pas s'échapper des militaires. La force locale et la force principale ne tombaient presque jamais. C'étaient des jeunes à partir de 12 ans et les adultes jusqu'à 40 ans qui pouvaient s'échapper facilement, mais ils ne pouvaient pas les affronter [militairement] parce qu'ils étaient environ vingt combattants armés des bâtons, des frondes, et de deux fusils. Ainsi, les masses mouraient et nous étions peu à rester en vie. » (CVR, témoignage 202014, Chungui, 22 de mars 2003. IF, Tomo VII : 104).

Deux femmes témoignent de la faim et des conditions de vie terribles :

« On n'avait plus d'habits, c'était le mois de mars et le fleuve était bas, mais ils [les senderistes] ne nous laissent pas seuls, ils nous menaçaient disant qu'ils allaient nous faire voler en mille morceaux. » (CVR.BDI-I-P608. Entretien à Hualhwa, femme de 35 ans. IF, Tomo VII : 106).

« On mourait de maladies car on n'avait pas de quoi manger. Il n'y avait rien dans les montagnes. On trouvait des herbes et lorsque les militaires nous poursuivaient on mangeait de l'herbe et de la terre,

même nos enfants, comme de chèvres. » (CVR.BDI-I-P616. Entretien à Chungui, femme de 50 ans. IF, Tomo VII : 106).



Photo 4 : Gravure d'un massacre à Chungui par les senderistes, Edilberto Jiménez© (2005)

Les militaires commencèrent leurs incursions en 1984, et jusqu'à 1988 ils commirent des excès de violence, notamment des exécutions cruelles contre ceux qu'ils accusaient d'être terroristes. Le « capitaine Samurai », responsable de la base militaire de Chungui en 1985, est signalé comme étant le plus sanguinaire de tous les militaires qui passèrent par la zone. Les membres des milices civiles dénoncent les cruautés du dit capitaine, ainsi :

« Le capitaine nous accusa et pour me châtier on m'envoya avec deux *terrucos* [terroristes]. Donc on l'a pendu à un arbre et on a commencé à le brûler avec du bois, mais il ne mourait pas. Il était nu avec les mains attachées. C'était notre punition parce qu'on avait laissé s'échapper des *terrucos*. » (CVR.BDI-I-P602, Entretien à Chungui avec un homme de 60 ans. IF, Tomo VII : 108).

Dans la zone d'Oreja de Perro, les Sinchis de la base d'Andarapa entraient dès décembre 1982 ; alors que dans la zone de Chungui, la base militaire qui dépendait d'Ayacucho s'installa en 1984 ; et dans la zone de Mollebamba, la base militaire s'établit en 1985 et dépendait du département d'Apurímac (Abancay). Lors des incursions des Sinchis et des militaires, ils trouvaient les villages vides de ses habitants qui vivaient dans les camps senderistes. Leur travail consistait alors à organiser des raids pour trouver des paysans, mais lorsqu'on les trouvait ils étaient tués sur le champ car ils étaient considérés comme des « terroristes ». De plus, les militaires pillaient les maisons, et volaient les animaux avec l'aide d'autres paysans d'Andahuaylas (Apurímac) et d'Ayacucho (CVR BDI-I-P643, Entretien avec des femmes d'Oronqoy, Chungui. IF, Tomo VII : 109). Dans la zone de Mollebamba, plusieurs senderistes passèrent dans les rangs des militaires et les aidèrent à réaliser leurs méfaits. Les militaires et milices, seuls ou accompagnés, pillèrent et brûlèrent un nombre indéterminé de maisons ; les femmes et les fillettes étaient violées ; les mises à mort étaient précédées de tortures atroces et de mutilations. Une femme de 60 ans témoigne :

« On avait plus peur des miliciens que des militaires parce qu'ils tuaient pour un rien, ils enlevaient les yeux et les seins des femmes, leur coupaient leurs doigts et leurs oreilles ; ils nous faisaient très peur. Ils tuaient de cette façon. » (CVR.BDI-I-P633. Huallhua (Anco), IF, Tomo VII : 110).

Les méfaits des militaires s'arrêtèrent entre octobre et décembre 1987, lorsque le major Miguel Seminario, dit *Ayacuchano*, fut nommé comme chef de la base de Chapi. Il ordonna sauver les

paysans des mains des terroristes et libérer ceux qui étaient dans les camps. Une femme de 30 ans témoigne :

« Les militaires venaient de Chungui et de Mollebamba ; ils nous capturèrent en nous disant : « arrêtez-vous, ne vous échappez pas, on ne va pas vous tuer ». Et après ils nous ont emmené dans un champ de pommes de terre (...) et là nous mangeâmes, récupérant des forces après la faim qu'on avait enduré. » (CVR-BDI-I-P606. Entretien à Chungui. IF, Tomo VII : 111).

A partir de 1987, les paysans et les senderistes des camps commencèrent à se rendre aux militaires ; leurs conditions de vie dans les zones de forêt où ils avaient fini par s'installer [dans le versant oriental de la cordillère, où commence l'Amazonie] étaient devenues insupportables. Ils n'avaient pas d'aliments, ni sel, ni habits. Désormais, les militaires sauvaient des paysans de la violence des miliciens qui voulaient les tuer en les accusant de terrorisme. En 1988 la base de Chapi fut fermée et les familles commencèrent le retour à leurs villages.

Des nombreux enfants orphelins ne pouvaient plus marcher et les militaires les répartissaient entre les familles de la zone (CVR.BDI-I-P19, entretien à Chungui avec un ex infirmier de l'armée. IF, Tomo VII : 112). Cependant, certains militaires se livrèrent aussi au trafic d'enfants qui étaient donnés à des familles qui les utilisaient comme servants. On ne sait pas si les militaires recevaient de l'argent ou d'autres biens en échange des « dons d'enfants » (CVR.BDI-I-P616, entretien avec une femme de 50 ans. CVR.BDI-I-P606, entretien avec une femme de 30 ans. IF, Tomo VII : 112). En 1992, un programme étatique de retour des familles fut instauré dans la zone.

La CVR a estimé qu'entre 1980 et 2000, 1 381 personnes de Chungui ont disparu ou sont mortes, soit 17% de la population probable en 1981.



Photo 5 : Enterrement de 65 personnes dont les corps furent trouvés dans 19 fosses communes, Chungui, le 31 janvier 2013 (www.rpp.com.pe)



Photo 6 : Des restes de deux femmes et de treize enfants furent trouvés par l'Équipe d'anthropologie légale (EFE) du ministère public le 13 novembre 2013 dans le village de Huallwa, Chungui (www.dailymail.co.uk du 3 décembre 2023, AP©)

D'autres camps dans la « Zone de guérilla de San Francisco » du PCP-SL

Entre 1984 et 1993, le PCP-SL crée d'autres camps dans la « Zone de guérilla de San Francisco », avec cinq « bases de soutien » (ou comités populaires) : Sello de Oro, Vista Alegre, Santa Ana, Nazareno y Broche de Oro (Province de La Mar, Ayacucho). Puis, dans la forêt de Huanta (Ayacucho), se forma le comité populaire de Vizcatán. La CVR n'a pas effectué des enquêtes dans ces zones. L'historien Ponciano del Pino (1998, 2007) est le seul auteur à avoir écrit sur ces camps, même s'il ne les nomme pas ainsi, préférant garder le nom senderiste de « bases de soutien », il considère aussi que les actions senderistes se placent dans le cadre de « l'autoritarisme fondamentaliste » du PCP-SL. Ces lieux sont situés dans le bassin du fleuve Apurímac, qui avec le fleuve Mantaro, donne naissance au fleuve Ene, habité par les Ashaninka. Les senderistes allaient suivre ce chemin pour imposer leur contrôle dans la région des fleuves Ene et haut Tambo après 1985.

En juillet 1993, Ponciano del Pino fut témoin de la libération d'environ 200 personnes de Selva de Oro par des soldats de l'armée, dont 160 Ashaninka et 40 colons Andins. Il écrit :

« Dans la vision d'une guerre prolongée, les enfants étaient la réserve humaine [pour le PCP-SL]. Ils représentaient les contingents qui remplaceraient ceux qui tomberaient dans le combat. Dans cette logique, tous les enfants devaient être emmenés aux bases [les camps], même les enfants des victimes et entraînés militairement pour le futur. Pour le pcp-sl il était fondamental de maintenir une bonne pyramide d'âge. En 1993, nous trouvâmes 72 enfants de moins de 10 ans (38 garçons et 34 filles), au total il y avait 107 mineurs et 77 adultes. Plus de 60 enfants qui arrivèrent dans la base de Pichari étaient nés dans les bases senderistes. Pour le PCP-SL les enfants représentaient le futur, ils devaient être élevés *« même avec des torchons pour qu'ils puissent lutter. Il doit y avoir des enfants, nous serons en train de terminer [la vie] et eux, ils seront en train de se lever »* se souvient Claudia, une ancienne senderiste. Les enfants devaient offrir ce que les parents ne pouvaient pas offrir : la loyauté totale au parti ; ils seraient les « légions de fer » qui devaient combattre dans les « machines de guerre ». Dès huit ou neuf ans, on les préparait militairement pour qu'ils passent, dès 12 ans, dans les

rangs de la force de base. La consigne était de les former sans pitié, sans identité familiale ni besoins affectifs, prêts à tuer ou à mourir. » (del Pino 2007 : 25).

Sur le mode vie, del Pino remarque :

« Contrairement aux premières années, dès 1988, les familles vivaient sous des tentes en plastique, exposées à l'intempérie et sans habits. L'alimentation était un problème très important. Au cours des dernières années, ils ne mangeraient plus du sel, du sucre, des légumes et des céréales. Leur régime était composé de ce qu'ils pouvaient cultiver, manioc essentiellement, lorsqu'ils le pouvaient. Les principales victimes étaient les enfants et les mères qui vivaient dans l'angoisse permanente due au manque d'aliments pour leurs enfants et à la misère dans laquelle ils vivaient. Elles furent les premières à questionner le projet senderiste et à vouloir résister. Pendant les 10 ans passés à Sello de Oro, les mères ont vu mourir plus de 100 enfants de faim. Les enfants mangeaient parfois des herbes et du sable, ce qui les menait à la mort. (...) Cette réalité était vécue dans toutes les bases du PCP-SL, y compris au comité populaire de la vallée du fleuve Ene où le pcp-sl se replia dès 1988. » (2007 : 27-28).



Zone de guérilla de Vizcatán, Sello de Oro
(Ponciano del Pino 1998)

Le PCP-SL imposa des valeurs dites révolutionnaires, interdisant la religion et les croyances andines, la solidarité et l'affection entre les familles, l'expression des sentiments, en particulier, on ne devait pas pleurer, même pas dans les enterrements...

L'historien fut témoin de la libération de plus de 200 personnes à Sello de Oro :

« La population était composée de 160 Ashaninka et 40 colons [Andins]. L'état de misère dans lequel on les retrouva était comparable à celui des prisonniers des camps de concentration. Ils étaient sous le pouvoir du PCP-SL depuis 1988 ou 1989 (...). 80% parmi eux étaient des femmes et des enfants, tous malades et mal nourris. 95% parmi eux souffraient de tuberculose, d'anémie et des maladies gastriques. Nombreux parmi eux avaient le paludisme, la fièvre typhoïde, et une dizaine avait la leishmaniose. Ces faits étaient dus, selon les gens eux mêmes, à la faim, au manque du sel, de sucre et d'aliments ordinaires. » (P. del Pino 2007 : 29).

Selon les enquêtes de Ponciano del Pino, les mères et les jeunes commencèrent à développer la résistance contre les senderistes à partir de la reconstruction des liens de parenté entre les membres des familles. Ce faisaient, ils allaient à l'encontre des « valeurs révolutionnaires » de négation de la douleur et des sentiments de solidarité. Claudia disait : « *les senderistes se taisaient face à cette misère humaine, pour eux c'étaient les coûts de la guerre, la quote-part de douleur et de sang qu'il fallait payer.* » (P. del Pino 2007 : 34). De manière progressive, les populations s'appuyèrent sur leurs valeurs morales ordinaires pour surmonter la peur et résister, voir s'échapper des camps. Les senderistes redoublèrent en cruauté pour tenter d'enrailler ce mouvement et à partir de 1988-89, ils obligeaient tous à être témoins des exécutions et d'autres châtements cruels. Cependant, ils ont dû être libérés par les militaires en 1993.

(3) LES CAMPS SENDERISTES CHEZ LES ASHANINKA

Les Natifs Ashaninka des Fleuves Ene et Tambo (Province de Satipo, Junín) ont été, eux aussi, des victimes des pires pratiques totalitaires mises en place par le PCP-SL contre les populations rurales parmi les plus pauvres et les plus marginalisées du Pérou. Si les Quechua de Chungui et d'Oreja de Perro, ainsi que les Ashaninka et les Andins de la région de San Francisco, ont subi des malheurs de l'emprise senderiste, dans l'Amazonie centrale, les Ashaninka ont été décimés massivement. Le thème reste peu étudié et aucun auteur n'a traité la question à partir de la perspective des camps de mort communistes, préférant reprendre les nominations senderistes des « comités de base », ou de « bases de soutien » (Hvalkof 1994, Espinosa 1995, Fabián 2006, Rojas 2008).

Le groupe ethnique ashaninka fait partie de l'ensemble linguistique arawak, auquel appartiennent aussi les Yanesha, les Nomatsiguenga et les Kakinte (en voie de disparition). Étant considérés plus indiens/sauvages que les autres par les senderistes, ils furent décimés ; sur un total de 50-55 000 (en 1993), la CVR estime qu'environ 6 000 trouvèrent la mort entre 1989 et 1995, 5 000 furent emprisonnés dans les campements et près de 10 000 furent déplacés de gré ou de force de leurs villages des Fleuves Ene et Tambo (IF, Tomo V : 241-277, Tomo VI : 627-715 ; Villasante 2012a). Le recensement de 2007 établi que les Arawak étaient 106 349, dont 88 703 Ashaninka, 8 774 Asheninka (Pajonal) et 8 016 Nomatsiguenga ; cela veut dire qu'ils représentent un tiers du total de Natifs amazoniens (332 975 personnes) sur un total de 27 412 157 Péruviens (INEI 2009a). [Voir la carte à la fin du texte].

La CVR a recommandé une enquête nationale qui puisse définir si l'on peut classer la mort de milliers d'Ashaninka comme un génocide. Pourtant rien n'a été fait dans ce sens jusqu'à présent. Néanmoins, si l'on tient en compte la définition du « génocide » dans le droit humanitaire international, on ne peut pas classer les violences de masses chez les Ashaninka, ni chez les Quechua, comme des génocides. Au Pérou, il n'y eut pas un plan organisé d'élimination de groupes ethniques. Le PCP-SL s'adonna à une violence totalitaire à l'encontre des « indiens/sauvages » considérés comme des combattants potentiels plus malléables que les autres. L'ampleur de la tragédie des camps chez les Ashaninka commença à être connue seulement en 1994, lorsqu'on découvrit environ 300 fosses communes dans le fleuve Ene, avec plus de 1 200 corps d'Ashaninka (*Defensoría del Pueblo*, sans date, *Documento* 080402-03, Ashaninka). D'autres découvertes du même genre ont eu lieu ultérieurement, et restent d'actualité en 2014, on y reviendra plus loin.

Le processus de domination des Ashaninka et de leurs parents Nomatsiguenga

Le peuple ashaninka, de langue arawak, ainsi que les Nomatsiguenga de la région de Pangoa, peu nombreux, habitent sur un large territoire de la forêt centrale. Compte tenu de leur proximité de la cordillère centrale, ils se trouvèrent parmi les premiers peuples amazoniens à être « contactés » en vue de leur christianisation et de leur soumission à la couronne espagnole dès le XVII^e siècle. Cependant aucun contrôle ne fut effectif jusqu'au début du XX^e siècle. Comme tant d'autres peuples ou groupes ethniques amazoniens, leur stratégie pour échapper aux nouveaux maîtres de

leurs territoires fut la fuite, toujours plus loin de leurs régions habituelles dans des zones d'accès difficile. Pourtant ils ne purent pas échapper aux véritables chasses à l'homme [*correrias*] organisées par des patrons métis ou européens qui avaient besoin de main d'œuvre servile (c'est-à-dire soumise entièrement à la volonté des maîtres, sans aucun contrôle sur leur propre vie et sur leurs propres descendants, une situation d'extrême dépendance distincte de l'esclavage interne chez les groupes ethniques amazoniens), pour exploiter le caoutchouc, matière première indispensable au développement de l'industrie automobile dans les pays du Nord.



Photo 7 : Famille ashaninka, c. 1900
(Bibliothèque nationale du Pérou)

Les populations indiennes de l'Amazonie entière furent décimées et mises en esclavage pendant une quarantaine d'années, entre 1880 et 1920, jusqu'à ce que le prix du caoutchouc amazonien s'effondre face à la concurrence asiatique. L'ampleur de la tragédie, le caractère systématique et la régularité des *correrias* [chasses à l'homme], effectuées avec la complicité des États sud-américains, des entreprises et des entrepreneurs européens, des groupes de pouvoir régionaux, et des natifs eux-mêmes, nous permet de parler ici d'une seconde période de violence de masses des populations indiennes, après celle de la conquête coloniale espagnole et portugaise entre les XVI et le XIXe siècle. Les Arahuaac gardent un souvenir très vivace de la violence de masses lors de la période du caoutchouc, cela d'autant plus que les *correrias* à la recherche de main d'œuvre esclave et de femmes-concubines, organisées par les maîtres des grands domaines fonciers de la forêt centrale, se sont poursuivies pendant toute la première partie du XXe siècle, et même au-delà (Barclay 1989, Santos et Barclay 1995).

Une autre période de violence politique eut lieu pendant les premières années des années 1960, lorsqu'un mouvement de « guérilla » qui suivait le modèle cubain fit son apparition au Pérou, se développant en particulier dans la forêt centrale, chez les Ashaninka. La répression gouvernementale fut d'une brutalité extrême, l'armée bombardait des villages entiers habités par les Ashaninka accusés de donner refuge aux subversifs, et les interventions directes de l'armée — dans des attaques d'infanteries menées avec des hélicoptères —, firent plusieurs dizaines de morts et de disparus. Il s'agit là d'une autre période tragique de l'histoire péruvienne qui reste opaque et

honteuse pour les pouvoirs en place. L'historien Peter Klarén (2000) estime que 8 000 natifs furent tués pendant cette guerre qui ne dit jamais son nom dans les livres d'histoire officielle.

Mais le pire restait à venir pour les Ashaninka dont la population était estimée en 1970 à environ 30 000-40 000 personnes. Depuis les années 1960, ils habitaient dans quatre grandes régions de la forêt centrale : la région de Satipo (fleuves Perené et Río Negro), la région du Grand Pajonal dans le bassin du fleuve Oventeni, le bassin du fleuve Tambo et le bassin du fleuve Ene. Des groupes plus restreints s'étaient installés dans les vallées voisines (dans les départements de Cuzco, d'Apurímac et de l'Ucayali). Les Ashaninka et leurs parents Nomatsiguenga de Satipo avaient le plus de difficultés à réorganiser leur vie sociale car leurs territoires étaient systématiquement envahis, avec l'aide du gouvernement, par des « colons » venus des Andes, qui considéraient la forêt « vide » d'habitants et ne reconnaissaient aucun droit aux peuples amazoniens. Les trois autres régions étant d'accès difficile (aucune route ne les relie à la côte et à la montagne), la reconstruction des structures sociales, culturelles et politiques des groupes qui y habitaient fut facilitée. Cependant, après 1950, tous participaient, de près ou de loin, à l'économie locale de marché par la vente de produits agricoles et des migrations de travail pour l'exploitation du bois, ou le travail dans les *haciendas* locales. Leur mode de vie était en partie traditionnel (chasse, pêche, cultures de manioc et autres produits tropicaux), et en partie moderne (vente de produits agricoles, location de main d'œuvre dans les exploitations forestières des fleuves Ucayali et Urubamba), travaux agricoles dans les *haciendas* proches (Santos et Barclay 1995). Au début des années 1980, la dépendance vis-à-vis des produits du marché était en cours d'approfondissement (Villasante 1983). Cependant, les communautés natives (*comunidades nativas*) vivaient toujours éloignées de l'administration étatique, avec peu d'écoles, sans services sanitaires ni médicaux, délaissés par la justice de l'État et sans documents d'identité [Voir Villasante 2014a et b].

Les camps de mort en Amazonie centrale du Pérou

Les militants du PCP-SL entrent dans la *selva* centrale vers 1983 pour échapper à la répression militaire déployée par les forces armées dans la région d'Ayacucho. Les senderistes suivirent alors les cours de fleuves Apurímac et Ene, habités majoritairement par les Ashaninka et par quelques groupes de colons Andins. Le processus de recrutement des militants était le même que celui suivi dans les zones andines ; les premiers « *mandos* » ashaninka furent les maîtres d'écoles, les infirmiers et les moniteurs de santé. Pour s'imposer par la terreur, les senderistes exécutaient des « indicateurs » et autres « traîtres », mais aussi des délinquants et les colons Andins accusés d'être des envahisseurs des terres ashaninka. Autant de stratégies qui attiraient un nombre important d'Ashaninka qui trouvaient dans la « justice senderiste » un moyen de se venger des colons. Les recrutements volontaires étaient accompagnés de séquestrations d'enfants et d'adolescents à partir de 1989.

Entre 1988 et 1989, le PCP-SL contrôlait toute la province de Satipo, les fleuves Mantaro, Apurímac, Ene et le Bas Tambo [Voir la Carte D]. Au milieu des années 1980, MRTA avait tenté de s'installer dans les districts de Perené et Pichanaki et dans la province de Chanchamayo, ils affrontèrent les senderistes et finalement furent battus et partirent de la zone en 1988. Le PCP-SL installa des camps de travail, dits « comités de base » entre 1985 et 1989 forçant des milliers d'Ashaninka à abandonner leurs communautés villageoises et à s'installer pendant des années dans la forêt, notamment dans le fleuve Ene. De centaines d'Ashaninka décidèrent de s'échapper dans la forêt pour éviter leur captivité dans les camps (Gagnon, William et Marilyn Hoffer, 2000 ; Gorriti 1990b). A la fin 1990, toutes les communautés du fleuve Ene (30) et du Bas Tambo (14) avaient disparu ; les gens étaient cachés dans la forêt ou avaient été emmenés dans les camps (Hvalkof 1994, Espinosa 1995, Fabián 2006 ; IF de la CVR 2003). Les premières libérations datent de l'année 1991, lorsque les militaires et les miliciens natifs libèrent 2 800 captifs de la région de Satipo. Mais elles furent décisives seulement entre 1994 et 1995. [Voir le Tableau 1, Chronologie de la guerre en Amazonie centrale].

Sur un total de 215 massacres répertoriés dans le Rapport final de la CVR, au moins 15 ont concerné la région de la forêt centrale [Voir le Tableau 2, Principaux massacres en Amazonie centrale]. J'ai identifié pour ma part 58 grands massacres (Villasante, sous presse 2015a), dont le plus important dans cette région eut lieu le 18 août 1993, ce jour là, le PCP-SL et un groupe de miliciens Andins et Ashaninka massacrèrent 72 personnes, dont 36 colons (de six villages) et 21 Nomatsiguenga (de Pueblo Libre et de Tahuantinsuyo) dans la vallée de Tsiriari. Une femme survivante du massacre de Tahuantinsuyo, particulièrement cruel, relate :

« [Environ une centaine d'hommes et de femmes ashaninka, nomatsiguenga et *choris* (colons andins) entrèrent au village]. On a pris mon beau-frère et on l'a frappé avec un couteau, mon frère fut tué avec une hache, on lui a coupé la langue. Et les enfants furent aussi tués. Un bébé pleurait et alors on l'a coupé, entièrement, ils ont fait pareil à ma nièce, elle était bien couverte parce qu'il faisait froid, elle portait un *chuyito* [bonnet de laine] et alors on l'a coupé sur la petite table où elle s'asseyait souvent, et l'ont laissé là. À l'autre bébé on lui a coupé sa petite langue... » (Témoignage 02, Tahuantinsuyo, EP/LMM, entretien avec Angélica. IF, Tomo VI : 683).

De même que dans les villages andins, dans la région de l'Amazonie centrale, la guerre a été une guerre civile, une guerre entre proches. Comme le disait une femme du fleuve Tambo : « *nos hemos matado entre nosotros* » [nous nous sommes entretués nous-mêmes] (Villasante 2012a).

La vie quotidienne dans les camps senderistes

La vie dans les camps de travail et de mort fut épouvantable pour les Ashaninka et les souffrances ont duré jusqu'en 1995. Nombreux trouvèrent la mort de faim et de maladie, notamment les enfants et les vieilles personnes (Hvalkof 1994 : 27, Espinosa 1995 : 134). De plus, l'épidémie de choléra de 1994 empira la situation sanitaire des Ashaninka (Rojas 2008 : 133). De même que dans les autres camps d'Ayacucho, la faim apparaît comme la marque distinctive de ce mode de vie dans les camps. Voici quelques témoignages recueillis par la CVR :

« Lorsqu'il n'y avait plus rien à manger, nous et les enfants mangions de la terre, on n'avait plus du sel, nombreux étaient ceux qui mouraient. » (VDI, P737, Homme de Quempiri, IF, Tomo V : 256).

« Elle a laissé l'un de ses fils parce qu'il ne pouvait plus marcher, il avait l'anémie ; elle n'avait plus la force de le porter, ni son père. C'est pour cela qu'elle l'a laissé, et il est mort. » (BDI, P763, IF, Tomo V : 256).

« On mangeait des feuilles de *chalanca*, et même des serpents... notre vie était comme celle des esclaves, en mangeant des rats, des crapauds, des papillons, des crickets, on avait tellement faim ! » (IF, Tomo VI : 695).

La faim est au cœur du système concentrationnaire, Primo Levi écrivait :

« Aussi le froid, le seul ennemi, pensions-nous cet hiver, n'a-t-il pas plus tôt cessé que nous découvrons la faim : et retombant dans la même erreur, nous disons aujourd'hui : « *si seulement nous n'avions pas faim !* » Mais comment pourrions-nous imaginer ne pas avoir faim ? Le Lager est la faim : nous mêmes nous sommes la faim, la faim incarnée. » (*Si questo è un uomo*, (1947) 1987 : 79).

Une femme qui resta dans un camp pendant de nombreuses années témoigne :

« Ce qui me frappa le plus à l'époque du terrorisme fut de vivre dans la forêt pour obéir aux *tucos* [*terrucos*, terroristes]. On changeait de place, on restait une semaine dans un lieu, puis on marchait des jours et des jours, et on arrivait à un autre campement. On changeait nos noms, on n'utilisait plus nos véritables noms. Il eut aussi des affrontements entre communautés ashaninka et les militaires, nombreux trouvèrent la mort, des enfants aussi. Il y avait des affrontements parce qu'il n'y avait pas à manger ; on mangeait très peu, seuls les camarades mangeaient bien ; je n'ai que des souvenirs tristes, on voyait plein de morts dans les campements. Finalement, des papiers de l'armée arrivèrent [vers 1989] par les airs [jetés des hélicoptères] disant qu'on devait aller à une base militaire, qu'on n'allait pas nous tuer. Alors nombreux furent ceux qui s'échappèrent des campements des terroristes pour chercher une base. Mais alors les familles étaient tuées, ils disaient « *c'est comme ça qui meurent les traîtres*. (...) Ma vie était très triste à cette époque, je ne dormais pas bien, je mangeais les herbes de

la forêt, il n'y avait pas de sel, ni de savon... mes [deux] enfants furent pris et ils moururent de faim, l'aîné fut tué parce qu'il ne voulait pas aller tuer avec les subversifs. Toute ma communauté était aux mains des *tucos*, mais nos frères miliciens nous ont aidés à nous libérer. Maintenant on reconstruit la communauté de Shimabanzo [Haut Tambo], mais il y a de la méfiance entre nous, on ne peut pas oublier ce qu'on a vécu avec les *tucos*. » (María Asunción da Silva, in Chiricente et Gonzáles 2010 : 73-74).



Photo 8 : Enfant libéré des camps, secouru à la communauté de Cutivireni (Ene)
(Courtoisie d'Alejandro Balaguer©)

De nombreux Ashaninka furent torturés avant d'être exécutés, toujours devant leurs proches, « pour l'exemple ». La cruauté était encore plus grande s'agissant de femmes, qui n'étaient pas seulement violées, mais mutilées avant la mise à mort. Des survivantes parlent de la coupure des seins et des coupures du ventre des femmes en état de grossesse, dont le fœtus était extrait (IF, Tomo VI : 703, Rojas 2008 : 133). Comment rendre compte de ces excès de cruauté observés au Rwanda, en ex Yougoslavie, en Chine et, plus récemment, au Soudan et en Centrafrique ? Dans son livre *Purifier et détruire* (2005 : 351-352), Sémelin avance que même si l'ennemi est dépeint par la propagande sous des traits hideux et dangereux, il garde une face terriblement humaine. En conséquence, « l'exécutant du massacre se doit de « défigurer » rapidement cet autre semblable pour parer à tout risque d'identification. Pouvoir le tuer implique de le déshumaniser, en actes : lui couper le nez et les oreilles, c'est s'assurer tout de suite qu'il n'a plus de face humaine. La pratique cruelle et véritablement une opération mentale sur le corps de l'autre visant à briser son humanité. »

De même que dans les camps communistes de Chine, d'URSS et de Cambodge, la vie quotidienne était organisée dans un cadre militaire ; avec des horaires et des contrôles rigides des faits et gestes ; des conversations et même des états d'âme. Les senderistes ne cessaient de répéter la consigne maoïste « qu'ils avaient mille yeux et mille oreilles ». Ceux qui disaient du mal du « parti » ou des chefs étaient dénoncés et punis lors des « séances d'autocritique » au cours desquelles les dénonciations pouvaient venir des membres de la propre famille et se terminer par une exécution (Espinosa 1995 : 133, Rojas 2008, Villasante 2012a). Au fin fond de la forêt, les

senderistes appliquaient les pires consignes et stratégies de domination totalitaire inventées par les maoïstes, et avant eux par les bolcheviques.

Les enfants devaient suivre une « école populaire » où ils étaient endoctrinés dans la haine de l'État, des militaires et des « ennemis de la révolution » ; les jeunes devaient s'entraîner à l'utilisation d'armes ordinaires chez les Ashaninka, des arcs et de flèches, seuls les dirigeants, qui étaient entre trois et cinq, avaient des armes à feu. L'entraînement des enfants soldats était une nouveauté dans l'histoire régionale et nationale (même si l'armée recrute parfois, en toute illégalité, des mineurs). Les hommes et les femmes devaient s'occuper des cultures, de la chasse et de la pêche pour manger. Les vieilles personnes aidaient à fabriquer des arcs et des flèches et à garder les bébés. Les femmes et les adolescentes étaient utilisées comme esclaves sexuelles des dirigeants senderistes (IF de la CVR, 2003, Tomo VI ; *Hatun Willakuy* 2004 : 126 et sqq.).

Selon le témoignage d'une femme Ashaninka du fleuve Tambo, le chef *Feliciano* [Oscar Ramírez Durand, qui allait devenir membre du comité central en 1990], prenait toutes les femmes et les fillettes qu'il désirait, son épouse ne pouvait rien dire, il avait pris une fillette de 8 ans et lorsqu'elle eut 12, *Feliciano* la prit parmi ses femmes (Témoignage 100213, District de Río Tambo, Satipo, Junín. IF, Tomo VIII : 70). Les méfaits de *Feliciano* furent nombreux, la CVR a recueilli plusieurs témoignages accablants sur sa propension à s'entourer en permanence de femmes.

« *Feliciano* nous avait pris comme prisonnières, à une fillette de 12 ans et à moi même, il ne nous laissait pas sortir, son cercle de sécurité était composé que de femmes. » (De la Jara 2001 : 821, IF Tomo VI : 291).

« *Feliciano* était très dur avec nous. Nous devons lui obéir toujours. Il aimait nous toucher et nous frapper aussi. (...) Tous les membres de sa sécurité, nous étions toutes des femmes. Il faisait ce qu'il voulait, il avait son épouse mais ne la respectait pas. Il abusait des filles, les faisait tomber enceinte et puis les faisait avorter. Il faisait tout cela comme si c'était normal. Quand une femme ne voulait pas [avoir des rapports sexuels], il la forçait, en la frappant. Puis il s'enivrait et se souvenait de ses problèmes ou des occasions où on ne l'avait pas obéi ; il nous faisait appeler, il sortait son arme et nous menaçait. C'était une personne qui semblait très malade. Nous vivions traumatisées en permanence, mais nous devions obéir, nous n'avions pas d'autre choix. » (Témoignage 200077, Zone de Vizcatán, Huanta, Ayacucho. IF, Tomo VI : 291).

« [*Feliciano*] dit qu'il fallait que je sois avec lui, je ne voulais pas, mais il me menaçait, je pleurais, il me frappait, il me forçait à rester avec lui. Une fois il m'a frappé avec des pierres, comme un animal... Il avait neuf femmes toujours avec lui. » (De la Jara 2001 : 825. IF Tomo VI : 291).

D'autres cas de violations ont été rapportés dans le Rapport final et dans le livre de témoignages coordonné par Luzmila Chiricente, dirigeante ashaninka, et Sandra Gonzáles :

« Le chef dit qu'il veut une fille, une jeune fille, on vient la chercher et la fille doit y aller parce que autrement on la tue. » (IF, Tomo VI : 695).

« Lorsqu'une fille tombait enceinte on la forçait à avorter, presque toutes ont trois, quatre, cinq avortements forcés. » (IF, Tomo VI : 704).

« Les terroristes violaient les femmes dans les campements, ils les formaient comme des soldats, et les militaires violaient, eux aussi, les femmes. (...) Je ne veux plus me souvenir de ces années 1989 à 1992, ce furent les années où il y eut le plus de massacres. » (Maritza Casancho, de San Gerónimo, San Martín de Pangoa, Satipo. Chiricente et Gonzáles 2010 : 61).

« Au campement, les soldats camarades violaient nos filles adolescentes, et on ne pouvait pas vivre avec nos époux parce qu'on nous séparait, chacun vivait dans un campement différent. » (María Asunción da Silva, in Chiricente et Gonzáles 2010 : 75).

Des extrêmes de cruauté furent commis par les senderistes qui forcèrent des Ashaninka à l'anthropophagie, fait qui n'a pas été recueilli dans le rapport final de la CVR. Dans un entretien avec Luzmila Chiricente et Sandra González (2010 : 39), Elena Ríos Campos, témoigne ce qui suit :

« Il y eut aussi des violations de femmes tant du côté des senderistes lorsqu'ils entraient dans la communauté [au fleuve Tambo], que du côté des *ronderos* lorsqu'ils prenaient une femme terroriste, ils la violaient entre tous. Une fois, les terroristes attaquèrent une famille qui vivait loin dans la forêt, où il n'y a pas beaucoup d'animaux [à chasser] pour manger. Ils attaquèrent donc la famille, tuèrent le bébé et obligèrent les parents à le cuisiner pour le manger, ils le prirent avec une fourchette et forcèrent les parents à le manger, et ils mangèrent aussi. Ils firent souffrir trop les familles, ils ne respectaient même pas la vie des bébés, encore moins notre vie de femmes, ils faisaient tout avec une grande méchanceté. »

Lors de mes propres enquêtes chez les Ashaninka du fleuve Tambo, en avril 2010 et en août 2012, j'ai recueilli deux entretiens qui font état d'autres cas d'anthropophagie. Le premier est celui d'une femme survivante, Ernestina, qui a passé 5 ans dans un camp senderiste du fleuve Ene, et qui témoigne du meurtre d'une adolescente qui fut mangée par plusieurs personnes qui mouraient de faim. Le second témoignage est celui d'une autre femme survivante, Lucila, qui fut témoin du meurtre d'un enfant qui fut « coupé en mille morceaux » pour faire manger un groupe de personnes affamées (Villasante 2012a, en préparation). Les personnes interrogées racontent ces faits avec un grand dégoût et une grande honte, ajoutant à la fin qu'elles avaient été « forcées de devenir comme des bêtes sauvages. »

Rappelons que des nombreux cas d'anthropophagie ont été rapportés en Chine et en Russie. Dans ce dernier pays, les bolcheviques qui prirent le pouvoir en 1917, proposent dès 1922 l'expulsion des « ennemis de la révolution » dans des camps de travail (*goulags*) où on devait construire « l'homme nouveau ». En Chine, les détenus étaient appelés « étudiants » car ils devaient étudier la pensée de Mao Zedong et réformer leurs idées erronées (Courtois 1997, Todorov 2010 : 457). En Chine, les camps de travail, dits *lao gai*, les détenus travaillaient pour l'État, et selon le dissident Harry Wu (1992), jusqu'à 1985, 50 millions de personnes sont mortes dans les camps de travail et de rééducation. La faim fut utilisée comme une arme dans ces deux systèmes communistes. Lors de la grande famine de 1932-1933 en Union soviétique, il y eut des nombreux cas d'anthropophagie à Kharkov, et surtout dans l'île de Nazino, en Sibérie, où furent déportées 6 114 personnes en avril 1933. Abandonnés à leur triste sort, s'alimentant de vers de terre, des herbes et de la terre, les déportés mangèrent aussi des morts et tuèrent certains pour s'alimenter. En août 1933, il ne restait que 2 200 personnes en vie (Werth 1997 : 219-221, voir aussi Werth 2006). En Chine, la période du « Grand bond en avant », entre 1959 et 1961, fut aussi celle de la famine la plus importante de leur histoire contemporaine, provoquée par Mao Zedong et son comité central. La famine provoqua la mort de 20 (chiffre officiel) à 43 millions de Chinois. De nombreux cas d'anthropophagie furent signalés, surtout dans le Henan. Dans les camps de travail, *laogai*, Domenach (1992 : 242) estime que 4 millions de prisonniers ont trouvé la mort entre 1959 et 1962. L'écrivain Xianhui Yang (2003, 2010) a écrit un livre basé sur le recueil d'histoires de cette période ; dans « La femme de Shangai », on peut lire :

« Tant de nos camarades meurent de dysenterie après avoir mangé des herbes et des légumes sauvages, dit-il. Ils se vident littéralement de leurs intestins. (...) Pour survivre, nous nous remplissions l'estomac de balles de blé, de feuilles et de graines. (...) Nous capturâmes tous les mulots et autres lézards des environs et arrachâmes toutes les feuilles et toutes les écorces des arbres. (...) Wei venait à peine de sortir d'isolement pour avoir découpé de la chair sur les cadavres. [On le soupçonnait d'avoir coupé aussi de la chair d'un autre détenu mort, Dong]. « *Ne m'accuse pas, vieux Chao. Je suis innocent. J'ai volé de la chair, c'est vrai, mais je l'ai reconnu... Comment aurais-je pu faire ça ?* » *Qui cela peut-il être alors ?* dit Chao. *Aii, les hommes ici sont devenus des animaux. Même un tigre ne mangerait pas son petit. Des hommes qui mangent d'autres hommes, comment pouvons-nous prétendre être encore des êtres humains ?* » (Yang 2010 : 52-53, 56, 76-77).

Au Pérou, la vie dans les camps est considérée par les survivants Ashaninka comme une période de perte d'humanité. Voici deux témoignages recueillis par la CVR :

« Nous étions comme des porcs, cachés dans la forêt, dormant dans la boue et mangeant des soupes d'eau. Nous n'étions plus contents. Nous étions tristes et on ne mangeait plus, nous pensions à la famille, à nos champs... Nous n'avions rien à manger, on ne nous laissait pas la liberté de manger, et

nous et nos enfants étions soumis à l'esclavage. » (Femme de Puerto Ocopa, Témoignage recueilli par le CAAAP en 2000, IF, Tomo VI : 257).

« Tu étais comme un animal, il n'y avait plus de famille ; parfois on te demandait de tuer les membres de ta propre famille, ton fils, parce qu'il n'était plus de ta famille. [Ils disaient] que c'était un ordre du peuple, mensonge ! Ce n'était que l'ordre du chef senderiste ! » (Homme de Puerto Ocopa, Témoignage recueilli par le CAAAP en 2000, IF, Tomo VI : 257).

Le processus d'*animalisation* des personnes enfermées dans les camps ou préparées pour un massacre est un fait récurrent dans les expériences du même type dans le monde. Or, « la pratique cruelle est véritablement une opération mentale sur le corps de l'autre visant à briser son humanité. » (Sémelin 2005 : 352). Plus précisément :

« La pratique cruelle et véritablement une opération mentale sur le corps de l'autre visant à briser son humanité. (...) C'est sur ce point précis que Primo Levi voit l'unique utilité de la violence inutile : rendre les victimes semblables à des animaux pour faciliter le travail des exécutants. Il s'appuie sur le propos de Franz Stagl, le commandant de Sobirir et Treblinka, à la question qui lui est posé : « *Puisque vous les auriez tous tués, quel sens avaient ces humiliations ?* », Franz Stagl répond : « *Pour conditionner ceux qui devaient matériellement exécuter les opérations, pour leur rendre possible de faire ce qu'ils faisaient.* » (Sémelin 2005 : 352-353).

En effet, pour Primo Levi la violence inutile était un acte destiné à animaliser les victimes :

« Or, je crois que les douze années hitlériennes ont partagé leur violence avec beaucoup d'autres espaces-temps historiques, mais qu'elles sont caractérisés par une inutile violence diffuse, devenue un fin en soi, visant uniquement à créer de la douleur ; parfois tendant à un but, mais toujours redondante, toujours hors de proportion avec ce but même. (...) Non seulement l'ennemi devait mourir, mais il devait mourir supplicié. » (Levi 1989 : 104-105, 119).

Cela étant posé, l'aspect « rationnel » de la violence inutile n'empêche pas l'existence parallèle d'un aspect irrationnel, aussi remarquée par Levi (1947, 1987 : 210) lorsqu'il considérait : « *A relire les historiques du nazisme, depuis les troubles des débuts jusqu'aux convulsions finales, je n'arrive pas à me défaire de l'impression d'une atmosphère générale de folie incontrôlée qui me paraît unique dans l'Histoire.* » [Voir Sémelin 2005 : 353]. Dans son livre *Si questo è un uomo*, Levi écrivait que les chansons populaires allemandes du Lager, qu'ils devaient chanter chaque jour, matin et soir, étaient « *la voix du Lager, l'expression sensible de sa folie géométrique, de la détermination avec laquelle des hommes entreprirent de nous anéantir, de nous détruire en tant qu'hommes avant de nous faire mourir lentement.* » (1987 : 53-54).

Les luttes de résistance et les excès de violence

Les luttes de résistance se sont accompagnées de violences dont on parle peu ou pas du tout : comme dans toute autre guerre civile, les Ashaninka se sont entre-tués, les femmes l'attestent en disant « *nos hemos matado entre nosotros* ». La distinction évoquée par le représentant de l'ONU Francis Deng entre les Ashaninka « *ronderos* » [milices civiles] et « *senderos* » fut bel et bien une réalité (Voir Villasante 2014b).

La résistance fut possible dans certaines zones, comme le Bas Tambo, où les senderistes ne purent installer leurs camps grâce à la défense acharnée des Ashaninka qui prirent les armes. Cependant, dans tout le fleuve Ene et dans le Haut Tambo, le PCP-SL imposa sa domination pendant quelques années, entre 1989 et 1995. Parallèlement, des excès et des abus d'autorité eurent lieu entre les Ashaninka qui réussirent à s'échapper des camps et cherchèrent refuge dans des communautés « libres », comme celle de Poyeni. C'est là qu'en 1989 s'était constituée l'Armée ashaninka, sous la direction d'un dirigeant respecté que j'avais connu au début des années 1980, Emilio Simón Anita, décédé en août 1999. Emilio fut un héros et un tyran à la fois ; comme d'autres chefs de guerre, dont « Zorro », chef des *rondas* d'Ocros à Ayacucho (Robin 2014). Les rescapés des camps qui arrivaient à Poyeni étaient accusés par Emilio d'être encore des « terroristes » (*kitiocari*, rouges), et étaient maltraités en conséquence ; de fait, les crimes commis à Poyeni furent particulièrement graves (tortures, viols, assassinats) et comme ils n'ont jamais été dénoncés ils sont

restés impunis (il n'y a aucune instance judiciaire à proximité, et les gens ont peur des conséquences au sein de la communauté). Les familles des victimes commencent cependant à parler et il est probable que la justice péruvienne intervienne dans un avenir proche.



Photo 9 : Emilio Ríos, Kitóniro (©Villasante 2010)

Les filles rescapées des camps senderistes ont eu toutes les peines du monde à être reçues et acceptées comme victimes dans les villages installés par les militaires pour les recevoir (dits *núcleos poblacionales*), tels Poyeni, Betania, Puerto Ocopa, Matereni, Río Berta et Boca Kiatari, ainsi qu'à San Ramón de Pangoa et même dans la ville de Satipo (Villasante 2012d : 61 *et sqq.*). Ces populations devaient affronter le grave problème de déterminer qui étaient les Ennemis et les Amis ; qui étaient les agresseurs et les victimes. En effet, les familles capturées par les senderistes et forcées de vivre dans les camps de travail et de mort furent obligées à se soumettre aux chefs/maîtres pour sauver leurs vies. Des maîtres qui étaient des « étrangers » Andins, mais aussi

des « proches » Ashaninka. Or, lorsque le moment de la libération arriva, par initiative interne ou avec le soutien des militaires et des milices, ces familles furent perçues avec méfiance par les Ashaninka « libres ».



Photo 10 : Ashaninka libérés des camps senderistes et réfugiés à Cutivireni
(Courtoisie de Monica Newton©)

De quel côté étaient-elles vraiment ? Elles furent accusées d'avoir collaboré avec les senderistes, d'avoir été elles-mêmes acquises à la cause senderiste, et de ce fait rejetées en dehors de la communauté ashaninka libre. L'analyse de cette délicate question, qui revient sans cesse dans tous les cas des guerres civiles, dépasse le cadre de ce travail, mais je peux avancer ici qu'il est indéniable que pour survivre dans les camps senderistes, de nombreux Ashaninka ont du se placer dans ce que Primo Levi a nommé la « zone grise » (Levi 1986, 1989 : 36-86).



Photo 11 : Familles ashaninka réfugiées à Cutivireni
(Courtoisie d'Alejandro Balaguer©)

C'est-à-dire cette zone qui dépasse et déborde la simple opposition entre victimes/agresseurs, et qui concerne la *collaboration* indispensable des victimes avec leurs ennemis pour rendre un tant soit peu vivables les terribles conditions de détention. Levi distingue ainsi les prisonniers ordinaires et les prisonniers-fonctionnaires, ou privilégiés, les seuls qui pouvaient espérer se sortir vivants des camps. Il est indéniable qu'il faut apporter des nuances à la comparaison qu'on peut établir entre les camps nazis et les camps senderistes, mais on avancera que les conditions de base (l'enfermement, la misère et la soumission totale aux chefs) sont proches.

Entre 1991 et 1994, des familles et des personnes libérées des camps senderistes du fleuve Ene furent installées à Poyeni. Selon des témoignages recueillis à la communauté de Potzoteni (Pangoa, Satipo), ces familles furent traitées avec mépris et cruauté, comme des « senderistes » :

« [Lorsque nous sommes arrivés à Poyeni] les femmes nettoyaient les rues, portaient des pierres et du sable pour construire une poste médicale, elles tissaient et ne pouvaient pas préparer du *masato* [bière de manioc]. Elles avaient peur pour leurs époux et pour leurs enfants, peur d'être violées par les militaires. Les hommes travaillaient avec les autres dans les tâches collectives, ils ouvraient des champs pour semer du manioc pour manger, et ils faisaient partie de la *ronda*. Mais vivre dans une communauté étrangère signifia beaucoup de souffrance parce que nous étions observés comme senderistes par les gens de Poyeni. Nous fûmes victimes d'abus physiques et psychologiques. En 1995, nous fûmes emmenés à la communauté de Caperucia, au fleuve Ene, les enfants et les femmes restèrent là. Les hommes allèrent à notre communauté pour nettoyer le terrain et construire des maisons provisoires. Comme nous pourrions retourner à notre communauté. Nous sommes rentrés en 1996, les familles originaires, et des nouvelles familles, des veuves, beaucoup d'orphelins et des gens d'autres lieux. Nous avons peur et beaucoup de traumatismes, nous ne comprenions pas ce que nous étés arrivés. » (*Centro internacional para la justicia transicional*, 2001 : 59-61).

L'incompréhension reste totale jusqu'à présent. Les sévices subis par les « proches » (*sus propios paisanos*), sont « expliqués » dans le cadre des affronts à l'honneur et à la dignité des Ashaninka ; et de ce fait, ils sont traités dans le cadre des cycles des vengeances ordinaires à accomplir dans le temps. Cette situation est d'autant plus grave qu'elle est vécue seulement dans le plan familial, car les Ashaninka refusent toujours d'aborder les séquelles de la guerre dans le cadre politique public qui a été pourtant reconstruit après 2000. Dans leurs congrès annuels on ne parle donc jamais des traumatismes récents et des situations de violence domestique devenues très courantes (Villasante, en préparation).



Photo 12 : Rescapés Nomatsiguenga des camps senderistes, Tres Unidos de Matereni, 1995
(Courtoisie de Luzmila Chiricente©)

Les Ashaninka s'attaquèrent également aux Andins, perçus comme des vieux ennemis. Dans la région de Puerto Bermúdez (Oxapampa, Pasco), le 5 janvier 1990, l'armée ashaninka dirigée par le fils du dirigeant assassiné, Alcides Calderón, marcha sur Puerto Bermúdez pour exiger que les colons leur livrent les militants du MRTA ; armés d'arcs et de flèches, de machettes et de quelques armes à feu, ils prirent la ville sans aucune résistance des autorités locales. Bien au contraire, celles-ci approuvèrent les représailles contre des terroristes qui furent capturés et tués avec des flèches. La CVR a recueilli des témoignages qui montrent que les actes de violence contre les colons Andins se répandirent dans la ville. Nombreux furent capturés, torturés, des femmes furent violées et les cadavres furent jetés au fleuve. Plusieurs semaines après, un hélicoptère militaire arriva à Puerto Bermúdez, félicita les actions des *ronderos* Ashaninka et leur distribua des armes. Le 30 janvier 1990, environ 500 ronderos Ashaninka attaquèrent la Ciudad Constitution, les habitants furent réunis dans la place centrale et les maisons furent pillées.

Les colons déclarèrent qu'on les obligea à se peindre les visages à la manière ashaninka, avec de l'*achiote* [rocouyer], et que les Ashaninka se moquaient d'eux ; le monde était inversé. Nombreux colons accusés d'appartenir au MRTA furent tués avec des flèches ou des armes blanches. Certaines mises à mort furent particulièrement cruelles, comme celle rapporté par un témoin qui assista à l'écartèlement d'un homme en deux parties depuis la tête jusqu'aux pieds (Témoignage 302470, IF, Tomo VII : 305). La situation s'arrêta un mois plus tard, lorsqu'un camion militaire arriva et obligea les *ronderos* à rentrer chez eux. Les séquelles de ces faits sont encore visibles de nos jours et il n'y a pas eu de procès pour les responsables. Les colons ne dénoncèrent pas les exactions de peur des représailles et seulement certains ont parlé avec les autorités de l'Église de Pucallpa (Ucayali) qui a rapporté les faits au Chef politico-militaire d'Ucayali (IF, Tomo VII : 305).



Photo 13 : Rondas nativas de Cutivireni, 1995
(Courtoisie d'Alejandro Balaguer©)

Il faut souligner enfin que les milices paysannes, *rondas campesinas y nativas*, pratiquaient, elles aussi, le recrutement forcé de mineurs ; en 1995, on estimait que 4 000 enfants et mineurs faisaient partie de ces milices ; ils étaient armés et étaient entraînés pour des fonctions de surveillance et de renseignements (Deng 1996).



Photo 14 : Francis Deng (second de droite) dans la région de Satipo, 1995.
Luzmila Chiricente (première à gauche) (L. Chiricente©)

La réalité des enfants-soldats reste très peu connue au Pérou jusqu'à présent, cela alors même que des organismes comme *Amnesty International* ont dénoncé cette situation dans les années 1980 et 1990. Aujourd'hui encore l'on sait pertinemment que des enfants sont recrutés et forcés de vivre dans des comités de base né senderistes, où ils sont entraînés dans les écoles populaires organisées par les bandes des frères Quispe Palomino dans la région du VRAEM (Villasante 2012a).



Photo 15 : Enfants-soldats de la région du VRAEM (2013)
(Cambio 16)

LA PÉRIODE DE POST GUERRE ET LES SÉQUELLES DE LA GUERRE CIVILE ASHANINKA : VIOLENCE ET DÉSORDRE SOCIAL ET POLITIQUE

La période de post guerre chez les Ashaninka n'a pas encore fait l'objet d'études approfondies. J'aimerais présenter ici quelques éléments issus de mes travaux de recherche, qui devront être mieux décrits et analysés ultérieurement. D'abord les faits positifs. La résistance des Ashaninka face au PCP-SL et face au *Mouvement révolutionnaire Túpac Amaru* (MRTA), a contribué à un renouveau de leurs propres sources identitaires, largement écornées par des siècles d'humiliations. La « honte » de ses racines indiennes — issue du racisme internalisé — a beaucoup diminuée, même si l'on observe que, parallèlement, les jeunes ont tendance à vouloir « passer inaperçus », s'habillant comme tous les autres jeunes des capitales régionales (La Merced et Satipo) et du pays en général. Par ailleurs l'emploi d'un bon castillan est répandu parmi les Ashaninka de tout âge. Jadis langue des « *wiracochas* » [les gens de la côte], connu et pratiqué seulement par les Ashaninka éduqués et/ou proches des villes, le castillan est devenu une langue parlée par les Ashaninka et par les Indiens amazoniens en général. Ainsi, après l'imposition dont il a fait l'objet après la période coloniale, le castillan semble être devenu, après la guerre interne, et par choix collectif non imposé par l'État, la *langue commune* des Péruviens.

Sur un autre registre, les organisations politiques indiennes ont pris plus de confiance en elles-mêmes et dans le bien fondé de leurs revendications politiques et sociales. Ces luttes se déploient cependant dans un cadre qui souligne le particularisme indigène, alors même que la demande politique se place dans un cadre d'égalité citoyenne. Ainsi, la plupart des organisations politiques ont adopté un discours indigéniste ou indianiste, très répandu en Amérique latine depuis les années 1980, qui insiste sur la *différence* et pose les revendications en termes politiques — une meilleure répartition des richesses du pays, l'accès aux postes de responsabilité, la reconnaissance de leurs droits sur leurs territoires —, à partir d'une vision ethnique ou « raciale » d'opposition ancestrale entre les « Blancs » qui gouvernent le Pérou et les Indiens méprisés. Tout se passe comme s'il fallait affirmer d'abord la différence pour revendiquer, ultérieurement, l'égalité sociale (Bourdieu 1998).

Les séquelles de la guerre sont particulièrement tragiques chez les Ashaninka et leurs parents. La situation de désordre social que l'on observe au sein des organisations politiques n'est que le reflet d'un désordre qui concerne la société toute entière. La raison principale est, à mon sens, qu'il n'y a pas eu, jusqu'à présent, de réconciliation générale entre les deux camps qui se sont opposés pendant la guerre interne. Des communautés entières et/ou des familles entières au sein des communautés sont encore classées comme « senderistes » et, de ce fait, méprisées et mal traitées. D'autre part, les violences domestiques, les agressions de femmes par leurs conjoints et des enfants par leurs parents ont considérablement augmenté ; de même des viols sont commis au sein des communautés, les agresseurs et les victimes étant des Ashaninka. Autant de crimes qui restent impunis car les règles de justice indigène ne sont presque jamais appliquées ; d'une part parce que les victimes ne portent pas plainte, d'autre part parce que les punitions sont faibles et peuvent être transformées en amendes ; enfin parce que les victimes ne se présentent pas à la justice nationale. Il est en effet difficile de voyager en dehors des communautés, les prix du transport restent chers. Mais cela reflète également le manque de conscience de leurs propres droits civiques susceptibles d'être défendus devant une instance nationale.

On observe également une crise de valeurs importante. Les référents collectifs qui fondaient la cohésion sociale des Ashaninka sont en effet en train de s'affaiblir sous la double emprise des séquelles de la guerre et de l'avancée de l'économie de marché (développement des compagnies pétrolières — comme Total et Shell —, des entreprises d'exploitation de bois, des projets de barrages géants, et des coopératives de paysans Andins). Les territoires indiens diminuent chaque année davantage. Enfin, la solidarité sociale et la générosité, tant appréciées jadis sont abandonnées de nos jours au profit de l'individualisme, de l'égoïsme, du manque de souci de l'Autre, et de la

méfiance permanente dans les relations sociales. Les références morales sont également en crise et s'expriment par le manque de respect entre générations (les jeunes n'écoutent plus les parents et les aînés), par l'augmentation des vols, des médisances et des jalousies qui empoisonnent la vie collective. Des ressentiments profonds et des désirs de vengeance sont enfin observables entre groupes ou familles qui s'étaient retrouvés dans des camps ennemis pendant la guerre. Dans certaines communautés, bourreaux et victimes habitent ensemble (comme ailleurs au Rwanda ou au Cambodge), et gardent leurs sentiments, les exprimant seulement pendant les buveries de bière de manioc (*masato*), qui se terminent parfois par des agressions verbales et physiques.



Photo 16 : Souvenir d'un soldat ashaninka mort pour la patrie, Shimabenzo, Tambo (Junín)
(©Villasante 2010)

Les découvertes des sites d'exhumation

Au début du mois de mai 2014, un reportage sur les Ashaninka de la forêt centrale du Pérou est paru dans le journal indépendant *La República*. Il raconte la découverte d'un lieu d'exhumation non encore identifié par les autorités qui ont réalisé le *Registro nacional de sitios de entierro* (Defensoría del Pueblo). Les communautés de Mapotoa et de Yaynapango, situées sur la rive droite

du fleuve Ene (District de Río Tambo, Satipo, Junín), ont reçu des représentants du ministère public (*Equipo forense especializado*, EFE), et du journaliste Wilber Huacasi. On estime qu'une centaine de personnes ont été enterrées après avoir été emprisonnées dans les camps de mort du Parti communiste du Pérou, Sentier Lumineux (PCP-SL). Au total il y aurait 112 victimes non enregistrés dans le Registre national des disparus.

Selon Antenor Chumpate, un survivant du massacre, les senderistes tuèrent son épouse parce qu'elle était malade, et leur bébé parce que personne n'aurait pu l'alimenter. Deux autres de leurs enfants, de moins d'un an, trouvèrent aussi la mort, l'un de maladie et l'autre égorgé. Le fils d'Antenor, Adolfo, âgé d'une trentaine d'années, raconta qu'il avait sept ans lors de l'arrivée des senderistes et qu'il faisait partie de la « masse », avec d'autres enfants-soldats du camp. Ils travaillaient pour ravitailler les chefs et les « combattants », sans habits, avec peu de nourriture, et la peur au ventre : « *Lorsque les enfants ne travaillaient pas, dit-il, ils étaient tués. Si tu mangeais mal on te tuait. Si tu ne marchais pas, on te tuait. Si tu jouais, on te tuait avec une corde.* » Les cordes étaient également utilisées pour attacher les femmes lorsqu'elle travaillaient dans la forêt, « *pour éviter qu'elles ne s'échappent* », rapporte Margarita Chuviane, une autre survivante. Huit membres de sa famille trouvèrent la mort dans ce camp. Tous les survivants déclarent que l'État n'était jamais arrivé jusqu'à eux. Une entreprise d'exploitation du bois s'installa à Mapotoa en 2001, et à l'ouverture d'une piste au lieu-dit *El Túnel*, les corps d'une fosse furent simplement balayés et jetés dans un ravin. Dans ce même lieu les Ashaninka qui jouaient au football étaient également assassinés, ces matchs avaient reçu le nom de « *jeux de mort* ». Cette situation d'extrême violence perdura jusqu'à 1996-1997 ; les survivants migrèrent vers les communautés voisines de Boca Kiatari et Jerusalem. Antenor affirme connaître d'autres lieux d'inhumation, à El Triunfo et Base de Llanco.

Au cours de mes enquêtes de terrain, de nombreux Ashaninka m'ont signalé l'existence de fosses communes dans la région du fleuve Ene, d'accès très difficile, où les subversifs s'étaient installées pendant les dernières années de la guerre. Cependant, mes tentatives pour que les autorités agissent et effectuent des enquêtes in situ se sont soldées par un échec. Dans ce contexte, la visite récente du ministère Public et de l'équipe d'anthropologie légale dans des lieux d'inhumation au fleuve Ene, où 102 victimes ont été recensées, constitue un pas important (Villasante 2014a).

Le 11 juin 2014, le journal *El Comercio* a annoncé la découverte d'une fosse commune, la plus grande du pays et de l'Amérique latine, avec environ 800 corps d'Ashaninka. Cependant, Gloria Cano, directrice d'APRODEH (Association pro-droits humains), déclara que cette information était erronée et qu'il fallait effectuer des recherches approfondies. Peu après, l'Équipe péruvienne d'anthropologie légale (EPAF 2014) publia un manifeste déclarant que la découverte de restes humains est sous le contrôle exclusif de l'État péruvien et non des personnes civiles, y compris des journalistes. L'EPAF rappela également l'urgence d'installer le Plan national de recherche de personnes disparues, l'une des recommandations de la Commission de la vérité et la réconciliation, toujours en attente d'être concrétisée (Villasante 2014a).



Photo 17 : Découverte d'une fosse commune à Unión Alto Saniveni, San Martín de Pangoa
(RPP 27 JUIN 2014, Ministère public, EFE)

Enfin, les découvertes continuent, ainsi le 27 juin, l'équipe de médecine légale (EFE) du ministère public, a découvert trois nouvelles fosses communes avec 48 corps dans la communauté d'Unión Alto Saniveni (Pangoa, Satipo, Junín).

Les natifs ont expliqué que ces restes appartiennent à des personnes tués en février 1991. Le jour du massacre, environ 150 subversifs arrivèrent à la communauté vers 10h et tuèrent de sang froid la famille élargie du dirigeant Chanquetti Antonio. Dans un lieu dit Monte Vanti, la famille élargie de Manuel Chiricente Mahuanca fut également assassiné, puis brûlée.



Photo 18 : Nomatsiguenga de Pangoa qui ont aidé les médecins légaux
à trouver les fosses communes de leurs proches
(RPP 27 JUIN 2014, Ministère public, EFE)

RÉFLEXIONS FINALES

Ce qui est le plus frappant de la situation actuelle est le silence qui entoure la tragédie des Quechua et des Ashaninka, et l'indifférence générale des agents de l'État, des universitaires et de l'opinion publique. Pire encore, personne ne parle des camps senderistes, le concept est inexistant, et les découvertes des fosses communes publiées dans les médias ne suscitent aucune réaction publique. Seuls les militants des droits humains et la *Defensoría del Pueblo* expriment leurs inquiétudes et dénoncent l'État injuste, l'indifférence de la société péruvienne, et la douleur des victimes de la guerre péruvienne.

Parallèlement, les recherches académiques sur les faits de violence de masses restent rares, alors que de nombreux documents et des milliers de témoignages sont disponibles pour étudier cette période, et que l'on peut mener des enquêtes de terrain partout, sauf dans la zone des fleuves Apurímac, Ene et Mantaro (VRAEM). Comment comprendre cette situation ? La seule hypothèse que je peux proposer est que la peur paralyse tout le monde. La peur de découvrir les horreurs de la guerre, ce qui mènerait à la reconnaissance qu'il y a eu une guerre civile dans les zones qui étaient au cœur du conflit armé. Apparemment, l'État et les hommes politiques ne veulent pas « réveiller » les consciences et susciter un retour de la violence, c'est la croyance générale. De leur côté, les universitaires, sauf de rares exceptions, ne veulent pas affronter la réalité de la violence, les seniors parce qu'ils ne veulent plus y penser, et les jeunes parce qu'ils ne l'ont pas connu et qu'ils préfèrent l'ignorance par commodité. C'est en fin de compte par commodité que personne ne veut affronter les faits de violence et que l'on choisi de les passer sous silence, espérant que cela suffira à les faire disparaître... Ainsi, la majorité des Péruviens qui n'était pas au cœur de la guerre, vit dans le déni de réalité de manière permanente. Alors que cette réalité est toujours présente dans les zones d'Ayacucho, d'Apurímac, de Huancavelica et de Junín ; notamment chez les Quechua et les Ashaninka qui vécurent captifs dans les camps senderistes pendant des longues années.

Il n'existe pas une mémoire collective de la guerre civile péruvienne. Il y a plusieurs mémoires en contradiction, celle des militaires et des partisans du dictateur Fujimori, celle des citoyens qui n'ont pas vécu la guerre directement et qui considèrent qu'elle a concerné les « indiens/ignorants », celle des victimes des senderistes et des militaires, et celle des résistants qui nient leurs crimes contre leurs propres peuples. Cette situation chaotique perdure 14 ans après la fin officielle de la guerre, et l'on peut dire qu'elle est due aussi au fait que l'État ne remplit pas son rôle de gardien de la mémoire du passé, ce qui rend la construction de cette mémoire collective très difficile.

*

TABLEAU 1
**Chronologie de la violence dans les bassins des fleuves Ene et Tambo,
 et les districts de Mazamari et Río Negro**

[SL : Sentier Lumineux — MRTA : Mouvement révolutionnaire Túpac Amaru
 Colons : paysans Andins — CCNN: communautés natives ashaninka ou nomatsiguenga]

Période	Fleuve Ene	Fleuve Tambo	Mazamari	Río Negro
1982-1986 [Libération 6000 natifs Atalaya, 1986-94]	Entrée colons et Trafiquants 1985 : SL Chefs SL Ayacucho Apurímac/Ene/Tambo Pangoa et Mazamari	Entrée colons et trafiquants	[Base Sinchis Base DEA]	
1987-1990 SL contrôle Satipo	Entrée colons 86-89 : SL expulse trafiquants Sto Domingo 87 : Bases SL Sto Domingo, Anapate Selva Virgen, Centro Saniveni 87 : meurtres chefs	87-88 : DEA à Ocopa Ocopa y Cheni Base SL Pto Prado chefs Andins et Natifs meurtres chefs	Pillages SL de Ene, Tambo et Pangoa 87 : SL chez colons meurtres chefs 87 : SL et MRTA	88 : SL à Mazamari SL contre MRTA
1989 Camps SL 1990	SL contrôle CCNN/ Nouveaux noms Camps forêt SL isole zone Desaparecen 30 ccnn déplacements Fuites en forêt	88-89 : chefs Andins et Natifs enlèvements Propagande SL SL contrôle CCNN Pto Ocopa/Cheni Nouveaux noms 22/7 : trois dirigeants tués 14 CCNN disparaissent Armée ashaninka (Emilio/Kitóniro)	Propagande SL Colons avec MRTA Milices contre SL	Enlèvements Propagande Meurtres SL entre CCNN Satipo Milices Milices
1991-1993 Militaires	Milices Conflits Andins/ Natifs Bases à Cutivireni Valle Esmeralda Refuge : Cutivireni, Selva Virgen Valle Esmeralda	91/ Milices/EP Base Ocopa Libération 2 800 Ashaninka Refuges : Ocopa, Poyeni, Betania Enfrentamientos con SL	Enlèvements SL Armée crée milices	Milices Milices Milices
1992	Pedro Tomón, maire Río Tambo dénonce Attaques de SL Demande armes/aliments	Repentis dans bases militaires Cutivireni, V. Esmeralda		
1993 2000/3500 morts [300 fosses avec 1200 corps]	Libérations Ashaninka 12 campos de SL Bases Quitani et Ciudad Dios libération 320 Natifs	Repentis (180) à Poyeni Base marine Poyeni Milices contra SL Excès militaires Poyeni, violations 1500 libérés	Milices urbaines Luchas EP/Sinchis Massacre de Tsiriari 18/8 Base armée	
1994 5000 captifs libérés	SL se retire Retour colons et trafiquants	SL renvoie captifs	Retour à Tsiriari Colons à Tahuantinsuyo	
1995 1996-2000	5000 captifs Retour CCNN	Conflits contre colons	Incursions de SL	Conflits

(Sources : Documento 080402-03, Ashaninka, Defensoría del Pueblo et Informe final de la CVR, 2003)

TABLEAU 2

Principales violences de masses chez les Ashaninka, 1989-2000

[Modalité meurtres 1 : hommes et femmes séparés, 2 : hommes assassinés, 3 : hommes et femmes assassinés, NI : Non identifié – Autres]

Cas/Date	Lieu	Responsables	Victimes	Modalités
(1) Mai 89	Cutivireni (Junín)	SL	5 Ashaninka	2/ crucifiées
(2) 14/11/89	Cutivireni	SL	NI	mission brûlée
(3) 8/12/89	Palcazu (Pasco)	MRTA	un dirigeant Ashaninka	(A. Calderón)
(4) Enero 90	Pto Bermúdez C.Constitución	Ashaninka	Colons	3/ meurtres MRTA/tortures/viols
(5) 1990	Satipo (Junín)	SL	76 maîtres	disparus
(6) 12/4/90	Sonomoro (Junín)	SL	50 Nomatsiguenga	3/ incendies
(7) 13/4/90	Naylamp	SL	22 Ashaninka	3/ exécutés
(8) 22/7/90	Mayapo (Junín)	SL	3 dirigeants Ashaninka	décapités et torturés
(9) 22/7/90	Satipo	SL	13 Ronderos	NI
(10) 24/7/90	Vista Alegre (Junín)	NI	40 paysans	NI
(11) 1991	Satipo (Junín)	SL	Ashaninka camps	2 800 Ashaninka libérés
*Février	Pangoa	SL	48 morts	Fosses communes (2014)
(12) 18-19/8/93	Tsiriri (Junín)	Milices et militaires	72 (16 enfants) 51 Andins 21 Nomatsiguenga	3/massacres armes blanches
(13) 11/9/93	Pichanaki (Junín)	Miliciens Ashaninka	10 Andins	2/ mutilations armes blanches
(14) Août 1994	Anapati Tambo (Junín)	SL	2 000 corps fosses communes	3/ maladies
(15) Sept 94	Río Ene (Junín)	SL camps	fosses communes	3/maladies

(Sources : *Informe final de la CVR, Anexo II ; Tomo IV, Tomo V, Tomo VII, Tomo VIII. Informes defensoriales, Defensoría del Pueblo*. DESCO 1989, 2000. *Seguimiento*, IDEHPUCP, 2010).

*

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARENDRT Hannah (1951), 2002, *Le système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, Paris, Seuil.
- BARCLAY Frederica, 1989, *La Colonia del Perené*, CETA, Iquitos.
- CHIRICENTE Luzmila et Sandra GONZÁLEZ, 2010, *Voces de las mujeres de la Selva Central. Testimonios de mujeres indígenas durante el conflicto armado interno*, Lima, IDL.
- COMISION DE EMERGENCIA ASHANINKA, 1995, *Voz indígena ashaninka*, octobre, Lima, UGL servicios gráficos.
- COMISION DE EMERGENCIA ASHANINKA, 1997, *Diagnóstico sobre la situación actual de la población de las comunidades afectadas por la violencia en la Selva central*, Equipo técnico multidisciplinario, Satipo, PRODEV/PROMUDEH-PAR/UE.
- COMISION DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACIÓN, PERÚ (2004) 2009, *Hatun Willakuy. Versión abreviada del Informe final de la Comisión de la verdad y la reconciliación*, Lima, Navarrete.
- COMISION DE LA VERDAD Y LA RECONCILIACIÓN, PERÚ, 2003, *Informe final*, 9 tomos, Lima. <http://www.derechos.org/nizkor/peru/libros/cv/>, <http://www.cverdad.org.pe/ifinal/index.php>
- COURTOIS Stéphane, Nicolas WERTH, Jean-Louis PANNÉ, Andrezej PACZKOSKI, Karel BARTYOSEK, Jean-MARGOLIN Louis, 1997, *Le livre noir du communisme. Crimes, terreur et répression*, Paris, Robert Laffont.
- DE LA CADENA Marisol, (2000) 2004, *Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cusco*, Lima, IEP.
- DEFENSORÍA DEL PUEBLO, sans date, Documento n° 080402-03, Ashaninka.
- DEGREGORI Carlos Ivan, 1990, *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979*, Lima, IEP.
- DEL PINO Ponciano, 1998, Family, Culture and Revolution : everyday life with Sendero Luminoso, in Steve STERN (éd.), *Shining and Other Paths : 1980-1995*, Durham, Duke University Press : 158-192.
- DEL PINO Ponciano, 1999, Familia, cultura y « revolución ». Vida cotidiana en Sendero Luminoso, in Steve Stern (éd.), *Los senderos insólitos del Perú*, Lima, IEP-UNSC.
- DOMENACH Jean-Luc, 1992, *Chine : l'archipel oublié*, Paris, Fayard.
- EPAF, 2014, Ante las exhumaciones de Pangoa, Pronunciamento, <http://epafperu.org/ante-las-exhumaciones-de-pangoa/>
- ESPINOSA DE RIVERO Oscar, 1995, *Rondas campesinas y nativas en la Amazonía peruana*, Lima, CAAAP.
- FABIAN ARIAS Beatriz, 2006, *La participación pública de la mujer ashaninka en la Cuenca del Río Tambo*, Lima, San Marcos.
- FLORES GALINDO Alberto (1986) 2008, *Buscando un Inca : Identidad y utopía en los Andes*, La Habana, Casa de las Américas. Réédition en 2008, in *Obras completas*, III, Lima, Sur, Casa de estudios del socialismo.
- GAGNON Fray Mariano (OFM), avec William et Marilyn HOFFER, 2000, *Guerreros en el Paraíso*, Lima, Jaime Campodónico Editor.
- GORRITI Gustavo (1990a) 2008, *Historia de la guerra milenaria en el Perú*, Lima, Editorial Apoyo.
- GORRITI Gustavo, 1990b, *Terror in the Andes : The Flight of the Ashaninkas*, The New York Times.
- HÉRITIER Françoise (dir.), 1996, *De la violence I*, Paris, Odile Jacob.
- HÉRITIER Françoise (dir.), 1999, *De la violence II*, Paris, Odile Jacob.
- HÉRITIER Françoise, 1996a, Réflexions pour nourrir la réflexion, in F. HÉRITIER (dir.) *De la violence*, I : 13-53.
- HÉRITIER Françoise, 1996b, *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob.
- HÉRITIER Françoise, 1999, Les matrices de l'intolérance et de la violence, in F. HÉRITIER (éd.), *De la violence*, II : 321-343.
- <http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2012/09/Dossier.pdf>
- <http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/05/Seminario-ashaninka-Idehpucp-Mariella-Villasante1.pdf>
- <http://www.ameriquelatine.msh-paris.fr/spip.php?article839>, Site Web MSH, 4 juin.
- HVALKOF Soren, 1994, *The Ashaninka disaster and struggle*, IWGIA Newsletter.
- INEI, 2009a, *Estado de la población peruana*, Lima.
- JIMENEZ Edilberto, *Chungui, violencia y trazos de memoria*, Lima, IEP, COMISEDH, DED, FFD.
- KLAREN Peter, 2000, *Peru, Society and Nationhood in the Andes*, New York, Oxford University Press.
- KLAREN Peter, 2008, *Nación y sociedad en la historia del Perú*, Lima, IEP.
- LEVI Primo, 1947, *Se questo è un uomo*, Torino, Einaudi. [Trad. française 1987].
- LEVI Primo, 1986, *I sommersi e i salvati*, Torino, Einaudi. [Trad. française 1989, Gallimard].
- MANRIQUE Nelson, 2002, *El tiempo del miedo. La violencia política en el Perú, 1980-1996*, Lima, Fondo editorial del Congreso del Perú.

- MANRIQUE Nelson, 2007, Pensamiento, acción y base política del movimiento Sendero Luminoso. La guerra y las primeras respuestas de los comuneros (1964-1983), in Anne PÉROTIN-DUMON (dir.), *Historizar el pasado vivo en América Latina* [http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php].
- ROJAS ZOLEZZI Enrique, 1994, *Los Ashaninka, un pueblo tras el bosque*, Lima, PUCP.
- ROJAS ZOLEZZI Enrique, 2008, « Participación política de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana », in *Scientia* (Universidad Ricardo Palma), vol. 10, n°10 : 113-137.
- ROY Olivier, 2002, *L'islam mondialisé*, Paris, Seuil.
- SANTOS Fernando et Frederica BARCLAY, 1995, *Ordenes y desórdenes en la selva central. Historia y economía de un espacio regional*, Lima, IFEA, IEP, FLACSO.
- SÉMELIN, Jacques, 2004, « Penser las masacres », in Raynald BELAY *et alii.*, *Memorias en conflicto*, Lima, IFEA, IEP, Embajada de Francia en el Perú, Red para el desarrollo de las ciencias sociales : 51-67.
- SÉMELIN, Jacques, 2005, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides*, Paris, Seuil.
- THEIDON Kimberly, 2004, *Entre prójimos. El conflicto armado interno y la política de la reconciliación en el Perú*, Lima, IEP.
- TODOROV Tzvetan (1991) 2004, *Frente al límite*, Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
- TODOROV Tzvetan, 2010, *Le siècle des totalitarismes*, Paris, Robert Laffont.
- VILLASANTE CERVELLO Mariella (en préparation), *El pueblo Ashaninka frente a la violencia de la guerra interna en el Perú (1980-2000). Campos senderistas, resistencias guerreras y reconstrucción de la identidad étnica y nacional*, Lima, 2015.
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2015, *Le Grand Récit de la guerre interne au Pérou, 1980-2000*, Traduction française du *Hatun Willakuy*, Version résumée du Rapport final de la Commission pour la vérité et la réconciliation, Pérou, 2003, Paris, L'Harmattan.
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2015a, (sous presse), *Violence politique au Pérou, 1980-2000. Sentier Lumineux contre l'État et la société. Essai d'anthropologie politique et historique*, Paris, L'Harmattan.
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2015b (sous presse), *Chronique de la guerre civile au Pérou, 1980-2000. Violence de masses en Amérique latine*, Paris, L'Harmattan.
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2014a, Los Ashaninka y los sitios de entierro, <http://idehpucp.pucp.edu.pe/comunicaciones/opinion/los-ashaninka-y-los-sitios-de-entierro/> (Boletín del IDEHPUCP, juin).
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2014b, La violence de masse chez les Ashaninka du Pérou <http://www.ameriquelatine.msh-paris.fr/spip.php?article839>, Site Web MSH, 4 juin.
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2014c, La violencia senderista entre los Ashaninka de la selva central. Séminaire à l'IDEHPUCP, Lima, le 30 avril 2014, *Boletín del IDEHPUCP* du 27 mai 2014. <http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/05/Seminario-ashaninka-Idehpucp-Mariella-Villasante1.pdf>
- Texte de Luzmila Chiricente [dirigeante ashaninka], <http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/05/Texto-Luzmila-Chiricente1.pdf>
- VILLASANTE CERVELLO Mariella, 2012a, Violencia de masas del Partido comunista del Perú-Sendero Luminoso y campos de trabajo forzado entre los Ashaninka de la selva central, *Dossier de Memoria n°9*, IDEHPUCP, Lima, 78 pages.
- Texte de Luzmila Chiricente [dirigeante ashaninka], <http://idehpucp.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/2014/05/Texto-Luzmila-Chiricente1.pdf>
- VILLASANTE CERVELLO, Mariella, 1983, *Impacto del sistema de habilitación y enganche en la organización communal y familiar de Betania, comunidad nativa ashaninka. Río Tambo (Junín)*. Mémoire de licence, inédite, Lima, PUCP.
- WU Harry, (1992) 1996, *Laogai, Le goulag chinois*, Preface de Jean-Luc Domenach, Paris, Editions Lagorno.
- YANG Xianhui (2003) 2010, *Le chant des martyrs. Dans les camps de la mort de la Chine de Mao*, Paris, Balland.

